

Anno XIV ♦ nuova serie ♦ n. 35 ♦ Milano ♦ 12 aprile 2022

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

Ictu oculi

Perché una guerra in Europa

Le drammatiche vicende dell'aggressione della Federazione Russa contro l'Ucraina che si snodano tutti i giorni ormai dal 24 febbraio scorso sotto i nostri occhi sono state e sono oggetto di fluviali commenti. Non voglio aggiungere "carta" a "carta" e "inchiostro" a "inchiostro", né ergermi a "esperto": vorrei solo rammentare qualche punto fermo e svolgere qualche argomentazione auspicabilmente non pleonastica.

Molte interpretazioni si rivelano visibilmente frettolose ed ellittiche, colpevoli cioè di aver messo solo ora a tema un conflitto aperto che durava, circoscritto ai confini orientali della repubblica ucraina, almeno dal 2014, da quando la Crimea fu occupata da presunti "separatisti" sostenuti da Mosca e si aprì il fronte del bacino carbonifero del Donbass.

Quella cui siamo di fronte dunque non è la prima aggressione russa alla repubblica faticosamente nata e precariamente vissuta fra il 1917 e il 1922 e, in certa misura, durante l'occupazione tedesca del 1941-1944, e altrettanto faticosamente ricostituitasi al momento del dissolvimento dell'URSS nei primi anni 1990. Prima di allora, con le repubbliche baltiche e con la Bielorussia l'Ucraina formava la fascia esterna intermedia dell'impero sovietico in direzione dell'Europa libera. La fascia più esterna dell'ideocrazia socialcomunista era invece costituita dai Paesi cosiddetti "satelliti", dai membri del Patto di Varsavia e del COMECON: Germania di Pankow, Polonia, Cecoslovacchia, Ungheria, Romania e Bulgaria, con in appendice la Jugoslavia e l'Albania. Quando nel 1991, al tempo di Boris Nikoláevič El'cin (1931-2007), nacque la CSI, la Comunità degli Stati indipendenti, la Russia, la Bielorussia e l'Ucraina furono i primi tre Stati aderenti. In seguito, l'Ucraina rinunciò volontariamente alla qualità di Stato-membro per acquistare quella di "Stato associato", quindi, nel 2018, uscì dalla Comunità. Nella stessa logica di mantenere una fascia d'interposizione verso i Paesi della NATO la rinata

Russia ha cercato di costituire ai confini altri piccoli Stati satelliti, aggiungendo nel 2014 alle regioni ucraine occupate — e "plebiscitate" — l'Ossezia del Sud e l'Abcasia.

Credo che l'attuale guerra vada inquadrata in questo *framework* giuridico-internazionale e strategico di risistemazione dell'area d'influenza russa dopo la perdita di quella fascia esterna "più esterna" di Paesi — per esempio la Germania orientale — che garantivano all'URSS non solo il distanziamento dall'Occidente ma tutta una serie di servizi, come la produzione di beni di relativo pregio, che il "socialismo reale" con la sua economia pianificata non era in grado di realizzare.

L'URSS, almeno da Iosif Vissarionovič Džugašvili "Stalin" (1878-1953) in poi, può essere correttamente descritto come uno Stato imperiale nazional-bolscevico. In esso, quando è venuto meno il "corno" ideologico e ideocratico del binomio, l'altro "corno" è rimasto pressoché intatto. Se tanto il Partito quanto lo Stato, anche in tempi di relativa "apertura" all'Occidente, erano

» » » »

IN QUESTO NUMERO

■ *L'esoterismo di matrice ebraica e la dottrina di Freud*
Ermanno Pavesi

Le origini cabalistiche della psicoanalisi ▶ p. 4

■ *Si parla da decenni di "tramonto dell'Occidente": ma è così?*

Oscar Sanguinetti

I "tramonti" dell'Occidente ▶ p. 12

■ *Una magistrale lezione sul pensare la storia "per epoche"*
Gonzague de Reynold

L'Europa contro la fatalità ▶ p. 21

■ *Una panoramica del rapporto fra i Papi e l'Italia*
Luca Frontali L.C.

Papi e l'identità nazionale italiana ▶ p. 29

praticamente controllati dal KGB — molto meno socialista e molto più imperialista —, quando il regime si è dissolto, la struttura retrostante, il KGB e il GRU — i servizi militari —, i veri “poteri forti” del sistema, si è conservata. Alcuni dei suoi membri si diramavano nei Paesi occidentali per far fruttare — come “profeticamente” intuiva alla fine degli anni 1980 Pierre Failland de Villemarest (1922-2008) — gli enormi capitali trasferiti segretamente all’Ovest già durante la presidenza di Jurij Vladimirovič Andropov (1914-1984), creando, così quella folta schiera di “magnati” ex comunisti, fortissimi nell’area delle risorse energetiche. Altri, i cosiddetti “oligarchi”, si impadronivano dei gangli vitali dello Stato russo post-bolscevico, creando una rete di detentori del potere reale. Per esempio, «*Nikolay Tokarev, 71 anni, ex agente del KGB a Dresda come Putin, [è] oggi a capo di Transneft, il più grande operatore mondiale di oleodotti[...]. Nikolai Patrushev, 70 anni, ex direttore dell’Fsb dopo Putin. E poi Sergey Chemezov, 69 anni, ex generale del Kgb di stanza in Germania dell’Est e ora membro dell’establishment militare e dell’intelligence russo: è amministratore delegato di Rostec Corporation, holding statale con sede a Mosca, specializzata nel consolidamento di aziende nazionali strategiche nel settore della difesa e dell’hi-tech*» (DOMENICO AFFINITO, MILENA GABANELLI E FRANCESCO TORTORA, *Affari, ville e potere: tutti gli uomini dello zar*, in *Corriere della Sera*, 14-3-2022). L’ex KGB, i suoi uomini, nerbo dell’impero, come detto, forse non sono mai stati socialisti. Chi ha letto la *fiction*, scritta da persona ben informata sui *dessous* del potere sovietico, Vladimir Volkoff, *Il montaggio*, ricorda di certo il personaggio, a metà fra spia ed esoterista, di Matvei Matveič Abdurakmanov e la sua prospettiva, di certo antagonistica all’Occidente libero e liberale, ma senz’altro tutt’altro che marxista.

La Russia di oggi è il prodotto di questa riformattazione dell’ex URSS in senso apparentemente neutro in campo ideologico e più liberale nelle forme politiche: è il frutto del lavoro pluridecennale di questa *élite* neo-imperialistica e neo-nazionalistica nello sforzo di ricreare uno Stato forte, in tesi più forte dell’URSS perché meno zavorrato dal “socialismo reale”, anche se più debole perché privo del fascino esercitato da quel messianismo secolarizzato che era il comunismo. Uno Stato che vorrebbe presentarsi come l’incarnazione moderna, persino in campo religioso, dell’antico impero nazionale russo.

Per inciso, chi ha operato in tal senso ha avuto l’impudenza di esibire come *leader* della nuova Russia un vecchio “cekista”-d.o.c., Vladimir Vladimirovič Putin. Lo gente ormai no.n lo percepisce più, ma è stato come se in nella nuova Germania fosse assurto alla Cancelleria un ex SS o un ex funzionario della *Gestapo*. Ma, si sa, il comunismo dopo il 1989 non ha avuto né la sua Norimberga, né il suo Simon Wiesenthal...

In questa prospettiva la CSI è stata ed è una delle componenti del disegno neo-imperiale della nuova

Federazione Russa e l’Ucraina il primo Stato — perché più vicino geograficamente e culturalmente e perché mai di fatto “emancipato” — su cui esercitare questo potere ricostituito. Se con la Bielorussia non vi è stata partita — non solo per ragioni di prosimità, ma perché Aljaksandr Ryhoravič Lukašenka era parte dell’*élite* sovietica o “retro-sovietica” —, con l’Ucraina le cose sono andate diversamente e, a misura del distacco di essa dal cuore dell’impero fino a rasentare una inclusione nell’Europa a 27 membri e nella NATO, è cresciuta l’irritazione e la febbrile ricerca di una sanzione da parte del blocco di potere — sul quale le indagini politologiche e giornalistiche mi paiono alquanto carenti, accreditando con troppa fretta la solita versione dell’“autocrate impazzito” in chiave di “*reductio ad Hitlerum*” — che ha in Putin il suo emblema.

Senza alcun dubbio sulle ragioni e sui torti, la guerra è dipesa anche — va detto per correttezza — dalla “voracità” occidentale di acquisire un membro importante ed esteso. Una voracità che ha costantemente omesso di sollevare lo sguardo alla storia e al contesto, sottostimando la lettura il senso provocatorio delle spinte inclusive da parte di Mosca. E forse anche Mosca si è alquanto sbilanciata aprendo un conflitto su uno spazio territoriale immenso: è dubbio infatti quanto un Paese ancora in ristrutturazione possa consentirsi uno sforzo militare prolungato e sempre più pesante come si sta presentando quello in Ucraina e, a maggior ragione, se sia in grado di sostenere un confronto bellico con gli Stati Uniti e l’Europa.

Oltre a ciò, occorre tener presente il particolare retroterra storico e culturale dei due Paesi in lotta. L’Ucraina è infatti l’erede di quella Rus’ di Kiev che è stata la “madre” religiosa, culturale e politica della Russia granducale e zarista, estesasi con una lunga serie di guerre coloniali a gran parte dell’Europa e dell’Asia. Per la Russia è solo la “regione di confine” — come dice il suo nome — per antonomasia: mai regione a sé stante, ma limite occidentale di un’altra realtà, la Russia. La Russia imperiale, in questa prospettiva, a misura che l’Ucraina si separava sempre più nettamente, si è trovata a dover rinunciare in un certo senso alla “patria della patria”, alla terra in cui si era formato quel plesso di valori religiosi e nazionali — la fusione fra variaghi-vichinghi e slavi — che oggi le *élite* putiniane vorrebbero rinverdire. Dunque, una rinuncia quanto mai dolorosa e menomante.

Dall’altra parte, sia nell’età dei nazionalismi, sia dopo la caduta dell’URSS, nel “Paese di confine”, nonostante la miscela di religioni, di etnie e di lingue che vi si trovano — basta scorrere qualche riga della voce “Ucraina” di *Wikipedia* per rendersene conto —, è sorto e si è irrobustito un vigoroso sentimento di nazionalità distinto da quello russo ed esso si è tradotto in un desiderio radicale di indipendenza e di auto-determinazione che seguono paradigmi alquanto dissimili da quelli che ispirano la nuova classe dirigente post-sovietica e più affini, nel bene ma

anche nel male, al canone occidentale. L'Ucraina è un enorme Stato, con oltre 50 milioni di abitanti, con cinque città con più di un milione di abitanti e quattro sopra il mezzo milione, dalla fiorente agricoltura cerealicola — quando Stalin volle mettere in riga l'Ucraina creò delle “carestie artificiali”, che uccisero per fame milioni di contadini innocenti — e pare del tutto deciso a difendersi da sé al costo di combattere una guerra che si presenta lunga e sanguinosa. E il sostanziale fallimento, a oggi, del *Blitzkrieg* — che non vuol dire del *Krieg*, della guerra... — pensato da Putin lo sta dimostrando.

Viste queste due spinte contrapposte, quella russa a un nuovo assoggettamento dell'Ucraina, e quella ucraina a un distacco totale del vecchio dominatore, che siano nate forti tensioni che oggi — ma non da oggi — sfociano nel conflitto aperto è spiegabile e forse chi fa di mestiere l'analista politico poteva intuirlo da ben prima del 2014, quando sono scoppiate le ostilità.

Il quadro che ho tracciato presenta delle similitudini notevoli con un'altra vicenda recente: quella della Serbia nei confronti del Kosovo. Anche qui si è trattato della dissoluzione di una federazione di Stati slavi tenuta insieme dall'ideologia nazional-comunista, in cui lo Stato principale, quello serbo, ha cercato di tenere insieme il piccolo impero titoista ma non vi riesce. Perde, dopo guerre sanguinose, Croazia e Bosnia-Erzegovina, però non ha voluto rassegnarsi a perdere il piccolo Kosovo, la culla dell'identità nazionale serba, erettosi in Stato indipendente, dominato dalla proiezione politico-nazionalista dell'islam. E ha scatenato così una guerra terribile che la NATO, solo intervenendo pesantemente, è riuscita a domare, anche se non a estinguere.

E forse si può andare ancora più in là e vedere un'altra similitudine, quella con la Pechino nazional-comunista e la Taipei nazionalista, “madre” dell'altra Cina... Però il discorso si farebbe lungo...

A chi lamenta, come fa Ernesto Galli della Loggia sul *Corriere* del 20 marzo, il fatto che molti in Occidente vorrebbero che l'Ucraina smettesse di resistere e disprezzano lo sforzo eroico che quel popolo sta facendo per difendere la sua libertà — al limite, oso dirlo, anche quella che non piace al patriarca moscovita Kirill —, mi piace peraltro ricordare come si comportò il mondo, sì il mondo, quando il piccolo popolo del Vietnam del Sud, nonostante l'ultimo discutibile governo, si dissanguò per resistere all'aggressione del “popolo fratello” comunista del Nord, e quale fu il giudizio di tanti, fra cui il giovane Galli della Loggia, sugli Stati Uniti che tentarono, ancorché maldestramente e machiavellicamente, di aiutare quel piccolo popolo...

Ultima osservazione: la seconda guerra mondiale, con i suoi inenarrabili lutti e orrori su scala planetaria, è scoppiata perché Francia e Regno Unito sono scese in campo per difendere la “povera” Polonia dall'aggressione hitleriana. Quanto essa in realtà fra le due guerre fosse stata in realtà ultra-nazionalista, megalomane e provocatoria lo racconta per esempio

Marco Patricelli in *Le lance di cartone* (UTET Libreria, Torino 2004), dal significativo sottotitolo *Come la Polonia portò alla guerra*. Ma sul fatto dell'aggressione a freddo e sul diritto dei polacchi a resistere non vi era e non vi è alcun dubbio. Oggi la dirigenza ucraina, pur di salvare il Paese, potrebbe essere tentata di attivare un meccanismo analogo. *Quod Deus avertat...* Forse da un conflitto esteso la Russia uscirebbe sconfitta e ridimensionata, ma il prezzo da pagare, non solo per i popoli russi, sarebbe ancora più esoso di quello di settant'anni fa...

E quasi certo — lo sottolinea con vigore Angelo Panebianco nel suo editoriale (*L'Ucraina e le nostre debolezze*) sul *Corriere della Sera* del 13 marzo scorso: «Prendere atto che le cose non stanno più così e che, d'ora in poi, per mantenere la pace occorrerà cambiare abitudini, forse anche rinunciare a quote di quel benessere che, come la pace, sembrava anch'esso garantito per sempre, implica una conversione psicologica difficile e dolorosa» — che con questa guerra noi europei occidentali dovremo abituarci a nuovi e meno comodi *standard* di vita, dovremo cambiare le nostre aspettative di vita e di una vita comoda e spensierata e adattarci a un contesto esterno che si è improvvisamente “misteriosamente” rimesso in moto e i cui andamenti non sono prevedibili. Già la pandemia del 2020-2022 ci ha imposto un cambiamento di mentalità, rivelando la vulnerabilità della nostra sanità e dei nostri sistemi di *Welfare*, ora una guerra lontana ma che influisce non solo mediaticamente sulle nostre vite e non esclude del tutto la possibilità di un nostro coinvolgimento, ci fa intravedere prospettive di ulteriore disagio.

Cristianamente, se ricordiamo anche i tanti terremoti degli anni passati, la pandemia tuttora in corso e ora la guerra, il pensiero non può che correre a Fatima, a cui ci ha ricondotto altresì la consacrazione della Russia al Cuore Immacolato di Maria effettuata il 25 marzo scorso dal Pontefice. E forse, ma qui il legame è meno nitido, anche a Medjugorje...

Uscendo dalla prospettiva di fede — anche se le rivelazioni private non sono dottrina di fede ma solo autorevoli *pro memoria* —, mi piace citare ancora Panebianco quando lucidamente scrive: «[...] una parte non irrilevante delle élites intellettuali occidentali (si pensi al fenomeno della *cancel culture*: la cultura occidentale ridotta a una spregevole manifestazione di razzismo, di “suprematismo bianco”) è impegnata da anni a diffondere nelle opinioni pubbliche disprezzo per la nostra civiltà e per le istituzioni [...]. Quando gli autocrati russi e cinesi osservano il mondo occidentale pensano che si tratti di un mondo decadente, ormai privo di fiducia in se stesso e nelle proprie ragioni. Pensano che esso possa essere facilmente battuto. C'è da condurre, in Occidente, una dura battaglia delle idee».

E allora, con lo sguardo al di là delle cose, ma consapevole che in questa battaglia abbiamo qualche cartuccia da sparare, mi dico che non possiamo non prendere posizione.

Il pensiero di Sigmund Freud, uno dei “maestri del sospetto”, con Marx e Nietzsche, del Novecento, ma anche quello del collega e “rivale” Carl Gustav Jung, risente di remote ascendenze nella Cabala ebraica

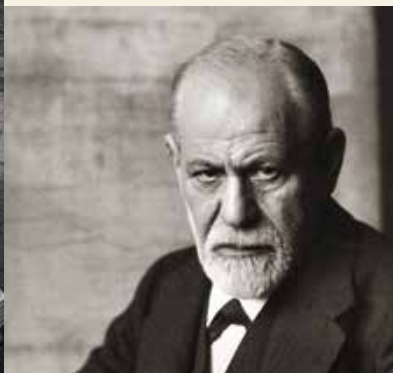


Immagine di Shabbetai Zevi (incisione, Joods Historisch Museum, Amsterdam); Sigmund Freud; Nathan di Gaza (incisione del sec. XVII di scuola olandese) e Carl Gustav Jung

Le radici cabalistiche della psicoanalisi

Ermanno Pavesi

1. Introduzione

Nathan di Gaza (1644-1680), precisamente Abraham Nathan, nato Elischa Chajim Ashkenazi è stato un famoso e rispettato rabbino e cabalista che ha avuto un ruolo centrale nel Sabbatismo, un movimento eretico ebraico del XVII secolo, al seguito del “Messia” Šabbetai Ševi (1626-1676). Il sabbatismo è stato caratterizzato, fra l’altro, da un antinomismo apocalittico che non solo giustificava la violazione consapevole della Legge, ma la considerava come un mezzo per superare l’attuale fase di esilio della storia del popolo ebraico e preparare l’avvento della nuova messianica. Anche se questo movimento ha avuto successo solamente per pochi anni, le sue teorie hanno continuato ad influenzare correnti del pensiero ebraico e non mancano punti di contatto con alcune teorie della psicoanalisi di Sigmund Freud (1856-1939).

Lo psicologo David Bakan (1921-2004) nel suo saggio su Sigmund Freud e il misticismo ebraico sottolinea l’importanza decisiva della figura

di Šabbetai in relazione a Freud : *«il falso messia degli ebrei del diciassettesimo secolo. Benché sia stata completamente ripudiata nella storia degli ebrei — e, secondo noi, giustamente — l’eruzione sociale che circondò questa figura fu decisiva per tutto lo sviluppo successivo dell’ebraismo. Sebbene Šabbetai Ševi e il movimento sabbatiano sono, in un certo senso, paradigmatici per certi aspetti essenziali dei problemi di Freud. Ciò che il movimento sabbatiano rappresentava in termini di messianismo emotivo e sociale, Freud lo affrontò come problema scientifico, e forse il suo genio consiste proprio in questo»*¹.

2. Šabbetai Ševi e lo studio della Cabala

Šabbetai Ševi, figlio di un ricco mercante nacque a Smirne, oggi Izmir, città portuale turca sulla costa dell’Anatolia. Già da giovane si distinse per le sue

¹ DAVID BAKAN (1921-2004), *Freud e la tradizione mistica ebraica*, 1958, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1977, p. 18.

doti intellettuali e, probabilmente all'età di diciotto anni, «[...] ricevette la qualifica di hakam, il titolo onorifico sefardita per un rabbino»². Testimonianze contemporanee raccontano come Šabbetai con un gruppo di discepoli abbia studiato principalmente i libri cabbalistici dello Zohar e le teorie cabbalistiche di Isaac ben Solomon Luria (1534-1572). Secondo la dottrina cabbalistica: «In astratto è possibile pensare a Dio sia come Dio stesso con riferimento alla Sua sola natura, sia come Dio nella Sua relazione con la Sua creazione. Tuttavia, tutti i cabalisti concordano nel ritenere che non è possibile acquisire una conoscenza religiosa di Dio, anche del tipo più alto, se non mediante la contemplazione della relazione tra Dio e la creazione. Dio in Se stesso, l'Essenza assoluta trascende ogni comprensione speculativa e persino estatica. [...] Per esprimere questo aspetto inconoscibile del Divino, i cabalisti della Provenza e della Spagna coniarono il termine En-Sof ("l'Infinito")»³. En-Sof è anche il primo Emanatore dal quale emanano dieci proprietà o Sefirot, e, in un passaggio successivo, alle «luci di queste Sefirot vennero dati recipienti, fatti di luce più densa, nei quali potevano disporsi e funzionare. A questo punto, tuttavia, avvenne ciò che nella Cabala luriana è chiamato la "rottura dei vasi" o "la morte dei re". I recipienti assegnati alle tre Sefirot superiori riuscirono a contenere la luce che fluiva in essi, ma la luce colpì le sei Sefirot seguenti all'improvviso, e quindi fu troppo forte perché i vasi potessero contenerla: uno dopo l'altro si spezzarono, e i frammenti si dispersero e caddero. [...] Parte della luce che era contenuta nei recipienti tornò alla fonte, ma il resto precipitò insieme agli stessi vasi, e dai loro frammenti presero sostanza le forme tenebrose delle qelippot. Questi frammenti, inoltre, sono la fonte della materia grossolana»⁴. La realtà attuale sarebbe costituita quindi dalle luci catturate dalle qelippot materiali e anche «intese nel senso stretto di forze del male»⁵. In questo evento, chiamato "rottura dei vasi", scintille di luce aderivano ai frammenti, in modo che gli elementi sacri si mescolassero con l'empio e l'impuro.

Questo processo richiede però un'opera di restaurazione e reintegrazione cosmica, il tiqqun, le cui leggi «[...] costituiscono la parte più ampia della Cabala luriana, poiché riguardano tutti i regni della creazione, inclusi quello "antropologico" e quello

"psicologico"»⁶. Le corrispondenze fra i vari regni della creazione sono possibili anche grazie ad alcuni testi che descrivono le sefirot e questo processo in modo antropomorfo, come Adam Kadmon, l'uomo primordiale: «La rottura dei vasi segna una svolta drammatica nelle relazioni tra l'Adam Kadmon e tutto ciò che si sviluppa sotto di lui. Tutti i processi susseguenti della creazione si compiono per porre rimedio a questo difetto primordiale»⁷.

Lo studioso del misticismo ebraico Gershom Scholem descrive come Šabbetai «[...] avesse riflettuto il problema dell'En-Sof e del suo rapporto con le sefirot, di come avesse cercato di trovare una risposta alla domanda su chi era il vero Dio e di come fosse giunto al Mistero della divinità»⁸. Si tratta di un importante argomento cabbalistico, con la «distinzione tra il primo emanatore, chiamato En-Sof, avvolto nel mistero dei suoi recessi reconditi, e l'emanazione, cioè la sfera delle dieci sefirot e degli attributi divini»⁹. Con la distinzione del Dio vivente, cioè il Dio che si manifesta, dal Dio che nel suo nascondimento esiste per se stesso, e del quale non possiamo sapere nulla¹⁰.

3. Il tiqqun e la salvezza attraverso la reintegrazione

Mescolata alle qelippot la luce divina non può manifestarsi completamente e questo vale anche per le "scintille" delle anime umane: «La maggioranza delle radici d'anima e scintille d'anima, tuttavia, caddero fuori della cornice di Adamo nel regno delle qelippot, dove rinvigorirono l'Anti-Adamo satanico, che corrisponde, dalla parte maligna, all'Adamo primordiale della sfera santa»¹¹. Con l'aiuto di un rabbino esperto l'uomo può riconoscere le radici del suo male e imparare come raggiungere la restituzione redentrice, il tiqqun. In ogni generazione questo percorso è riservato a poche persone e spesso può essere completato soltanto nel corso di più trasmigrazioni: «Il compito dell'uomo è la perfezione della sua scintilla individuale a tutti i livelli: ma tutti i suoi livelli o aspetti non sono necessariamente uniti simultaneamente in una vita. Quindi il tiqqun potrebbe essere realizzato laboriosamente e pezzo per pezzo nel corso di numerose vite e trasmigrazioni»¹².

⁶ Ibid., p. 144.

⁷ Ibidem.

⁸ IDEM, Šabbetai Ševi. *Il messia mistico*, cit., p. 148.

⁹ Ibid., pp. 124-125.

¹⁰ Cfr. IDEM, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zur Grundbegriffe der Kabbala*, Suhrkamp, Francoforte sul Meno 1977, p. 53.

¹¹ IDEM, Šabbetai Ševi. *Il messia mistico*, cit., p. 48.

¹² Ibid., p. 50.

² GERSHOM SCHOLEM (1897-1982), Šabbetai Ševi. *Il messia mistico*, 1992, trad. it., Einaudi, Torino 2001, p. 117.

³ IDEM, *La Cabala*, 1962, trad. it., Edizioni Mediterranee, Roma 1982, p. 94.

⁴ Ibid., pp. 142-143.

⁵ Ibid., p. 143.

4. Le oscillazioni psichiche di Šabbetai

Già da adolescente, Šabbetai aveva manifestato segni di instabilità psichica e «*un carattere che corrisponde a quello che i manuali psichiatrici descrivono come un caso estremo di ciclotimia o di psicosi maniaco-depressiva. Fasi di profonda depressione e di malinconia si alternavano ad altre d'esaltazione maniacale e di euforia, inframezzate da intervalli di normalità. Questi stati abbondantemente documentati in tutta la sua vita, persistettero fino alla fine. In seguito, furono descritti dai suoi seguaci in termini non psicopatologici bensì teologici, come "illuminazione" e "caduta" o "occultamento della faccia" (lo stato in cui Dio gli nasconde il proprio volto). Lo squilibrio mentale portò in primo piano un tratto essenziale del suo carattere: durante periodi di illuminazione, egli si sentiva spinto a commettere atti contrari alla legge religiosa, chiamati più tardi ma'assim sarim ("azioni strane e paradossali"). Il contenuto di tali azioni cambiava di volta in volta, ma erano tutte pervase da una predilezione per i rituali strani e bizzarri e per le innovazioni improvvisate. Vi era una costante in questi stati di esaltazione: l'inclinazione a pronunciare il Nome Ineffabile di Dio, il Tetragrammaton proibito dalla legge rabbinica. Nei periodi di malinconia, che avevano durata irregolare, si ritirava da ogni contatto umano e, nella solitudine, lottava con le potenze demoniache da cui si sentiva attaccato e in parte sopraffatto*»¹³.

Nel 1648 Šabbetai udì una voce che annunciava la sua missione: «*Tu sei il salvatore d'Israele... io giuro per la mia mano destra e per la potenza del mio braccio che tu sei il vero Redentore e che non c'è nessuno che redime al di fuori di te*»¹⁴. Dopo questa esperienza Šabbetai avrebbe pronunciato più volte il nome impronunciabile di Dio, atto consentito solo in circostanze eccezionali, ma che nel suo caso avrebbe dovuto comportare una severa punizione. Per un certo tempo i rabbini non reagirono al suo comportamento, probabilmente perché lo attribuivano a squilibrio mentale, ma alla fine fu bandito da Smirne. Per Šabbetai inizia un periodo di peregrinazioni e anche nelle nuove località continua a soffrire di oscillazioni psichiche e a commettere strani atti. A Costantinopoli, per esempio, Šabbetai «*[...] un giorno acquistò un pesce molto grosso, lo vestì come un bambino e lo mise in una culla*». Šabbetai con questa azione voleva simbolizzare l'avvento dell'era messianica sotto il segno zodiacale dei Pesci. I rabbini, che in un primo momento avevano attribuito la stranezza a un

disturbo mentale, poi presero sul serio il significato simbolico di quel gesto, lo condannarono all'esilio e «*[...] inviarono un ufficiale del tribunale rabbinico che gli diede quaranta frustate*»¹⁵.

Non è facile decidere quale approccio utilizzare per interpretare questi episodi, se quello teologico, quello psicologico o quello psicopatologico. Anche Gershom Scholem oscilla nella sua interpretazione delle «azioni strane e paradossali»: «*In questi stati di entusiasmo maniacale, Šabbetai, asceta cabalista e pio fanatico, si sente costretto a commettere atti che contraddicono e violano la legge religiosa. Un latente antinomismo diviene visibile, sebbene inizialmente in forme relativamente innocue*»¹⁶. In questo passaggio, Scholem spiega tali comportamenti tanto in termini psicopatologici, quanto come espressione di un atteggiamento antinomistico, cioè di cosciente violazione della legge. All'inizio Šabbetai stesso oscillava tra intuizioni che lo portavano a infrangere la legge e stati di depressione nei quali considerava tali intuizioni piuttosto come tentazioni alle quali aveva ceduto: «*Per Šabbetai questi strani atti restavano semplici improvvisazioni mistiche, il cui mistero profondo e santo egli non poteva né cogliere completamente né spiegare*»¹⁷ e dei quali doveva pentirsi.

Nel 1665, in una fase nella quale si rendeva conto del carattere particolare di certe sue azioni, Šabbetai si recò da Nathan di Gaza: «*[...] per trovare un tiqqun e per la pace della sua anima. [...] Šabbetai non era venuto come un messia dal suo profeta, ma, piuttosto come un uomo malato dal medico delle anime, che conosceva le radici nascoste di ogni anima e poteva prescrivere a ciascuno il suo giusto tiqqun. Šabbetai era stato tormentato dalle sue oscillazioni emotive e dalle azioni inspiegabili; temeva nuove ondate di depressione e di illuminazione euforica*»¹⁸. Al momento Šabbetai non sembrava né in una fase maniacale né in una fase gravemente depressiva; tuttavia, preoccupato per il suo strano stato emotivo, ha cercato un aiuto esterno per trovare finalmente la pace interiore attraverso un tiqqun.

5. La nascita del movimento sabbatiano

A Gaza, però, successe qualcosa di inaspettato: dopo lunghi colloqui, Nathan non ritenne che Šabbetai fosse malato, ma lo riconobbe addirittura come il messia e lo convinse a dichiararsi tale. Na-

¹³ IDEM, *La Cabala*, cit., p. 248.

¹⁴ IDEM, *Šabbetai Ševi. Il messia mistico*, cit., p. 144.

¹⁵ *Ibid.*, p. 165.

¹⁶ IDEM, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Suhrkamp, Francoforte sul Meno 2000, p. 319.

¹⁷ IDEM, *Šabbetai Ševi. Il messia mistico*, cit., p. 152.

¹⁸ *Ibid.*, p. 216.

than divenne il profeta del nuovo messia e la sua autorevolezza giocò un ruolo importante nella diffusione del movimento: comunità in Asia e in tutta Europa riconobbero Šabbetay come il messia e seguirono le sue prescrizioni rivoluzionarie, come, per esempio, cambiare i tempi liturgici e non osservare i divieti rituali. Nel 1666 Šabbetay fu arrestato a Costantinopoli e successivamente condannato perché la sua predicazione con l'annuncio dell'inizio dell'era messianica per il popolo ebraico era interpretata dalle autorità ottomane come una possibile sobillazione e, posto davanti all'alternativa fra pena di morte e conversione all'islam, decise di convertirsi. Šabbetay spiegò il significato messianico della sua apostasia dichiarando che proprio la conversione all'islam gli avrebbe consentito di combattere il male dal suo interno. Confinato a Dulcigno, un paese costiero del Montenegro, morì il 17 settembre 1676.

6. Il rapporto Šabbetay-Nathan.

L'incontro di queste due personalità ha avuto effetti inaspettati: Šabbetay oscillava fra stati di entusiasmo euforico, con un alto senso della sua missione, e fasi di depressione, dove si sentiva piuttosto in balia di poteri demoniaci. Sintomi maniaco-depressivi e convinzioni religiose sono così intrecciati che lo psichiatra deve usare estrema cautela nell'uso di termini psicopatologici. La componente religiosa attribuisce alle fluttuazioni maniaco-depressive un significato speciale: «*Nathan ascoltava la storia della vita di Šabbetay — la malattia, le sofferenze — dei suoi sogni e delle persecuzioni, e adattava tutti questi particolari al quadro della Divinità e del cosmo, a cui aveva dato forma come frutto della sua visione apocalittica*»¹⁹. I conflitti interiori assunsero anche una dimensione cosmica, la lotta di Šabbetay contro la sua depressione diventò una guerra contro i poteri demoniaci: «*La sua vera guerra sarà combattuta contro i poteri demoniaci della qelippah, e sarà intrapresa sostanzialmente ai livelli spirituali "interiori" del cosmo, sebbene alla fine si potrà manifestare anche al livello materiale. Il messia combatte nelle profondità della sua anima per estrarre le scintille della luce dall'abbraccio della qelippah. Da qui anche il mistero della sua sofferenza*»²⁰. Gli stati di esaltazione successivi a quelli della tribolazione sono considerati come un segno di vittoria sulle forze demoniache.

7. Il concetto di male e l'antinomismo

Nathan era convinto di poter giustificare le trasgressioni della legge e di spiegarle teologicamente sviluppando ulteriormente l'interpretazione della contrapposizione dell'albero della conoscenza e dell'albero della vita già formulata da altri cabbalisti. «*La Torah si manifesta sotto due aspetti: quello dell' "Albero della Vita" e quello dell' "Albero della conoscenza del bene e del male". Il secondo aspetto è caratteristico del periodo dell'esilio. Come l'Albero della conoscenza comprende bene e male, così la Torah che ne deriva comporta permesso e proibito, puro e impuro; in altre parole, è la legge della Bibbia e della tradizione rabbinica. Nell'età della redenzione, però, la Torah si manifesterà sotto l'aspetto dell'Albero della vita, e tutte le precedenti distinzioni svaniranno. Il manifestarsi positivo della Torah come Albero della vita è quindi accompagnato dall'abrogazione di tutte quelle leggi e regole la cui autorità e validità persistono incondizionatamente durante l'attuale era di esilio*»²¹.

L'albero della conoscenza comporta il giudizio e la separazione di bene e male, si manifesta come «*forza restrittiva, con la tendenza a diventare autonoma*»²² e come severità del potere, che nel tempo dell'esilio non è equilibrata dalla misericordia e dallo spirito di conciliazione, ma, «*nel futuro escatologico il dominio dell'Albero della vita avrebbe compreso l'intero cosmo, e le leggi e le regole derivanti dall'Albero della conoscenza, che è l'Albero di morte, sarebbero sparite*»²³.

Secondo Nathan: «*L'attrazione dei santi non è sempre sufficiente a liberare le scintille dalla loro prigione, dal regno delle cosiddette qelippot o "conchiglie", attraverso azioni pie e preghiere. Non basta che il santo o il pio stia al di fuori del male e attiri le scintille intrappolate. Ci sono parti del grande processo di tikkun, l'ultimo e il più difficile, in cui per completare veramente il processo, il Messia deve discendere nel regno del male e dell'impurità per trarre le scintille dalla loro prigione dall'interno o, per usare un'altra metafora molto usata, di "sfondare i gusci del male dall'interno"*»²⁴.

Secondo queste teorie, il significato del male è relativizzato e la validità delle leggi è limitata al periodo dell'esilio, inoltre il rispetto delle leggi avrebbe un effetto controproducente, ovvero impedirebbe proprio le azioni che inaugurano la nuova era. La

²¹ Ibid., p. 21.

²² IDEM, *La Cabala*, cit., p. 129.

²³ IDEM, *Šabbetay Ševi. Il messia mistico*, cit., p. 794.

²⁴ IDEM, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, cit., p. 341.

¹⁹ Ibid., p. 218.

²⁰ Ibid., p. 228.

legge sosterebbe la dicotomia della Torah e impedirebbe il ripristino dell'unità, anche nell'uomo. «*Nell'uomo, l'istinto buono e quello cattivo come potenzialità sono posti non diversamente dalle qualità dell'amore e della severità in Dio stesso. [...] Perché, come qui ora apprendiamo, il male non è chiaramente altro che ciò che isola le cose dalla loro unità. [...] La separazione e l'isolamento di ciò che dovrebbe essere unito è la natura del male*»²⁵.

Tali teorie hanno implicazioni di vasta portata e capovolgono le nozioni tradizionali: il male non è male in sé, ma alcuni elementi hanno acquisito una connotazione malvagia solo dopo la loro separazione imposta dal rigore divino. Dopotutto, è la severità divina che merita di essere chiamata malvagia: «*Ma il potere di giudicare di Dio è propriamente l'origine del male come realtà metafisica che ha la sua origine proprio nell'ipertrofia di questo potere*»²⁶.

Il ripristino dell'unità originaria richiede che l'unilateralità e l'indipendenza della "giustizia" vengano relativizzate, con la consapevolezza che anche gli elementi descritti come "malvagi" appartengono al tutto. Questa è anche la missione del messia: «*Il suo compito messianico finale consiste, evidentemente, non soltanto nella sconfitta e nell'annullamento del potere del male, ma nell'evarlo alla sfera della santità, cioè nel tikkun della qelippah. Le cose "meravigliose e grandiose" che, secondo l'apocalisse, il messia doveva compiere (e che in realtà aveva già compiuto), erano "le azioni strane" attraverso le quali le trasgressioni venivano santificate e la qelippah trasformata e sacralizzata alla sua radice; esse simbolizzano la trasformazione dei valori implicita nel compito messianico*»²⁷.

8. Somiglianze fra motivi cabalistici, psicoanalisi e psicologia del profondo

Non è difficile riconoscere un modello simile nella teoria psicoanalitica: l'unità originaria della psiche è rotta dalle richieste eccessive e dalla severità del Super-io: l'istanza che giudica e reprime arbitrariamente alcuni contenuti psichici come malvagi divide in due la persona e provoca il conflitto fra il Super-io, cioè la coscienza morale, e l'inconscio. Scopo della terapia è ristabilire l'unità originaria integrando il "male" rimosso. Gli istinti buoni e cattivi, Eros e Thanatos della teoria psicoanalitica,

formano una coppia di contrari ma complementari ed equivalenti.

Lo scopo della terapia analitica è la soluzione del conflitto psichico, cioè del conflitto tra Es e Super-io dovuto alla severità di quest'ultimo. Grazie al particolare rapporto che si viene a instaurare tra paziente e analista — il cosiddetto rapporto di traslazione o di *transfert*, nel quale il paziente investe il terapeuta dell'autorità che una volta avevano avuto i genitori —, diventa possibile la decostruzione del Super-io il cui nucleo originario si è formato nel corso dell'infanzia sotto l'influenza delle norme morali mediate dai genitori: «*Dal momento che il paziente mette l'analista al posto del padre (o della madre), è evidente che gli concede anche il potere che il suo Super-io esercita sul suo Io, essendo stati proprio i genitori l'origine del Super-io. Il nuovo Super-io ha ora il destro di effettuare una specie di post-educazione, correggendo gli errori di cui i genitori si sono resi colpevoli nella loro educazione*»²⁸.

Durante l'analisi il paziente deve manifestare liberamente tutti i suoi desideri, anche quelli "proibiti" che per l'educazione ricevuta dovrebbe reprimere, e questo senza la riprovazione dell'analista, anzi, con la sua approvazione. Per Freud le proibizioni che causano il conflitto sono soprattutto di natura sessuale: «*la nostra cura sfocia quasi sempre nella ricerca del soddisfacimento. Si aggiunga ancora che noi non possiamo vedere niente di proibito o peccaminoso nel soddisfacimento sessuale in sé*»²⁹, l'analista, come nuova autorità "morale" permette al paziente di fare ciò che prima gli era stato proibito, o, come scrive David Bakan, «*lo [sic] psicoanalista sta a rappresentare prima di tutto il Super-io, come Freud riconobbe con tanta esattezza trattando del rapporto del transfert; e in secondo luogo è un Super-io che non punisce*»³⁰.

Per Scholem «*è difficile non meravigliarsi per la prefigurazione di alcune idee psicoanalitiche molto moderne in queste tesi paradossali della psicologia cabbalistica*»³¹ e l'interpretazione cabbalistica del fatto che «*così tanti eroi biblici, i santi ideali di Israele amavano "donne straniere" e contraevano alleanze che erano a rigor di termini proibite*» avrebbe rappresentato la necessità della conciliazione del

²⁵ IDEM, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, cit., pp. 63-64.

²⁶ IDEM, *Kabbala und Mythos*, in *Eranos Jahrbuch 1949. Volume XVII*, Rhein-Verlag, Zurigo 1950, pp. 287-334 (p. 317).

²⁷ IDEM, *Šabbetai Ševi. Il messia mistico*, cit., p. 228.

²⁸ SIGMUND FREUD, *Compendio di psicoanalisi*, 1938, trad. it., in IDEM, *Cinque conferenze sulla psicoanalisi; L'Io e l'Es; Compendio di psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 2011, pp. 171-254 (p. 216).

²⁹ IDEM, *Lettera a Oscar Pfister*, del 9-2-1909, in IDEM e [pastore] OSKAR PFISTER (1873-1956), *L'avvenire di un'illusione. L'illusione di un avvenire*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1990, pp. 162-163 (p. 163).

³⁰ D. BAKAN, *Freud e la tradizione mistica ebraica*, cit., p. 150.

³¹ G. SCHOLEM, *Šabbetai Ševi. Il messia mistico*, cit., p. 72.

bene e del male, che Scholem descrive come «un esempio molto singolare di psicoanalisi cabbalistica, per così dire»³².

Proprio come l'analisi riguarda in realtà la trasformazione del Super-io, nel caso di Šabbetay Nathan di Gaza ha anche relativizzato il valore assoluto delle norme morali e ha cercato di legittimare gli «strani comportamenti» e di giustificare le violazioni della legge. I sintomi mentali non sono patologizzati, ma interpretati come ispirazione divina. Nathan di Gaza può essere considerato a ragione un precursore del metodo psicoanalitico. Nathan fu colui che convinse Šabbetay, sofferente per il contrasto tra il suo comportamento e la legge, della legittimità delle sue azioni e lo spinse a compiere l'importante passo di annunciare l'abrogazione delle leggi del Dio vivente in nome del Dio nascosto, così come espresso dalla formula: «Benedetto sei tu, o Signore, che permetti ciò che è proibito»³³.

La psicoanalisi ha preteso con il suo approccio di interpretare concezioni metafisiche come proiezioni di processi e contenuti psicologici: «Credo infatti che gran parte della concezione mitologica del mondo, che si estende diffondendosi sino alle religioni moderne, non sia altro che psicologia proiettata sul mondo esterno. L'oscura conoscenza (per così dire la percezione endopsichica) di fattori e rapporti psichici inerenti all'inconscio si rispecchia — è difficile dire diversamente, l'analogia con la paranoia deve qui esserci d'aiuto — nella costruzione di una realtà sovrasensibile, che la scienza deve ritrasformare in psicologia dell'inconscio. Potremmo avventurarci a risolvere in tal modo i miti del paradiso e del peccato originale, di Dio, del bene e del male, dell'immortalità e simili, traducendo la metafisica in metapsicologia»³⁴.

Freud era convinto di poter fornire una spiegazione psicologica della tradizione biblica, per esempio del paradiso e dell'origine del male. Lo psichiatra svizzero Carl Gustav Jung (1875-1961), che per anni ha collaborato con Sigmund Freud e dopo la loro rottura ha sviluppato una propria teoria, la Psicologia Analitica, si richiama alla tradizione biblica e reinterpreta la cacciata dal paradiso dopo il peccato originale. Proprio la conoscenza del bene e del male, e quindi la loro distinzione con la pretesa di fare il bene e di evitare il male, avrebbe messo fine alla condizione paradisiaca, che nel suo sistema corrisponde alla fase che avrebbe preceduto la comparsa dell'attività psichica cosciente, quando l'uomo

sarebbe stato ancora solamente un ente di natura: «Si vuole esser buoni e perciò bisogna rimuovere il male: e ciò segna la fine del paradiso della psiche collettiva»³⁵.

Per Jung non esiste un Dio creatore con un ordine morale assoluto, ma considera tutta l'evoluzione come lo sviluppo di una forza creatrice o della contrapposizione dialettica di due opposti, che porta a forme sempre più differenziate fino ad arrivare all'uomo, il primo essere cosciente che riesce a rendersi conto dell'evoluzione: «Alla base dell'anima c'è la natura, e la natura ha in sé la vita creatrice»³⁶. Per mezzo dell'uomo questa forza della natura potrebbe diventare cosciente di sé: «Se il Creatore fosse cosciente di Sé, non avrebbe bisogno di creature coscienti»³⁷. L'uomo sarebbe l'ultimo anello di una evoluzione avvenuta senza un piano o una consapevolezza per opera della «vita creatrice» e si arrogerebbe il diritto di generalizzare alcuni principi morali, ma «bene e male sono valutazioni della sfera umana, che non possiamo assolutamente estendere oltre di essa»³⁸ e «tutto ciò che è umano è relativo, perché tutto si fonda su un contrasto interno e tutto è fenomeno energetico»³⁹.

Categorie morali provocherebbero una frattura interiore che si manifesta anche come conflitto psichico, come nevrosi: «La nevrosi è una frattura con sé stessi. La causa di questa frattura deriva, nella maggior parte degli uomini, dal fatto che la coscienza vorrebbe tener fede al suo ideale morale, mentre l'inconscio tende a un proprio ideale immorale (almeno nel senso attuale)»⁴⁰.

Per porre fine a questa frattura sarebbe necessaria l'accettazione e l'integrazione della parte fino ad allora repressa, ciò che risulterebbe particolarmente difficile nei Paesi occidentali: «La nostra concezione è talmente imbevuta di cristianesimo, anzi quasi interamente plasmata dal cristianesimo, che la po-

³⁵ CARL GUSTAV JUNG, *L'io e l'inconscio*, 1928, trad. it., in IDEM, *Opere*, 18 voll., Boringhieri, Torino 1983, vol. VII, *Due testi di psicologia analitica*, pp. 121-236 (p. 148). Per una trattazione più completa di questo tema si rinvia al mio, *Dalla Trinità alla "Quaternità": Carl Gustav Jung e l'origine divina del male*, in *Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori*, anno III, n. 14, novembre 2011, pp. 55-62.

³⁶ IDEM, *Il problema psichico dell'uomo moderno*, 1928-1931, trad. it., in IDEM, *Opere*, cit., vol. X, t. 1, *Civiltà in transizione. Il periodo fra le due guerre*, 1987, pp. 107-129 (p. 125).

³⁷ *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, raccolti ed editi da Aniela Jaffé*, trad. it, ed. riv. e accresciuta, Rizzoli, Milano 1997, p. 397.

³⁸ C. G. JUNG, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, 1942-1948, trad. it., in IDEM, *Opere*, cit., vol. XI, *Psicologia e religione*, 1979, pp. 115-194 (p. 191).

³⁹ IDEM, *Psicologia dell'inconscio*, in IDEM, *Due testi di psicologia analitica*, cit., p. 76.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 20.

³² *Ibid.*, p. 69.

³³ *Ibid.*, p. 243.

³⁴ S. FREUD, *Psicopatologia della vita quotidiana*, 1904, trad. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2012, pp. 249-250.

sizione contraria inconscia non può trovarvi ricetto, semplicemente perché riesce troppo antitetica alle concezioni basilari dominanti»⁴¹.

Jung attribuisce l'unilateralità del cristianesimo all'unilateralità della figura di Cristo, in quanto «[...] ad essa manca la faccia notturna della natura psichica, la tenebra dello spirito e il peccato. Ma senza l'integrazione del male non c'è totalità»⁴² e «[...] il simbolo di Cristo manca di totalità nel senso moderno, in quanto non include expressis verbis il lato notturno delle cose, ma lo esclude come antagonista luciferino»⁴³.

Si deve tener presente che per Jung il termine "Dio" e quello di "inconscio" sono interscambiabili, e dipende dal contesto se lui usa un termine o l'altro: «Preferisco pertanto il termine inconscio, sapendo che potrei egualmente bene parlare di "Dio" o di un "demone", se volessi esprimermi in linguaggio mitico»⁴⁴. Per consentire all'evoluzione di proseguire il suo corso, l'umanità dovrebbe rinunciare ad applicare categorie morali e piuttosto integrare il "Dio oscuro": «L'uomo colpevole è adatto a divenire la sede dell'incarnazione progressiva, ed è perciò che non viene scelto l'uomo innocente che si rifiuta al mondo e che si rifiuta di pagare alla vita il suo giusto tributo; in quest'ultimo, il Dio oscuro non troverebbe lo spazio di cui ha bisogno. Dall'Apocalisse in poi sappiamo nuovamente che Dio non deve venire soltanto amato ma anche temuto. Egli ci riempie di bene ma anche di male, altrimenti non ci sarebbe bisogno di temerlo, e siccome vuole diventare uomo, la soluzione della sua antinomia deve aver luogo nell'uomo»⁴⁵.

Sul piano individuale l'uomo dovrebbe superare ogni prevenzione nei confronti della parte oscura della propria psiche, "demonizzata" nell'inconscio — «Il diavolo è una variante dell'archetipo dell'Ombra, cioè dell'aspetto pericoloso dell'oscura e irricognosciuta metà dell'uomo»⁴⁶ — e integrarla nel conscio. Per quanto riguarda, poi, il futuro della civiltà Jung annunciava l'imminente inizio di un'età messianica nel segno dell'era astrologica dei Pesci, nella quale l'*adventus diaboli*, cioè l'avvento dell'Anticristo, avrebbe portato all'auspicato supe-

ramento dell'unilateralità del cristianesimo⁴⁷, una idea che per anni ha ispirato anche il movimento del New Age.

In un saggio su Šabbetai, Siegmund Hurwitz (1904-1994), analista zurighese e collaboratore di Jung, considera il suo antinomismo come il primo passo che ha reso possibile la "santificazione" e l'integrazione del peccato, motivo per cui «[...] è passato alla storia di Israele come un ingannatore e seduttore del suo popolo»⁴⁸. Peraltro, come analista, se da una parte apprezza l'antinomismo di Šabbetai, dall'altra ne riconosce i limiti, in quanto ritiene che non sia stato del tutto consapevole dell'origine divina delle sue tentazioni: «Noi non conosciamo i motivi per i quali Šabbetai ha pregato Dio di non tentarlo più. Può essere che non ha potuto sopportare l'aspetto ambivalente se non oscuro aspetto di Dio, che si è manifestato in quelle tentazioni. Forse gli sono mancate l'umiltà o la forza di accettare la sofferenza che comportava la tentazione divina»⁴⁹.

Il limite di Šabbetai sarebbe consistito nell'incapacità di comprenderne l'origine divina delle tentazioni, nell'averle attribuite a potenze demoniache e quindi di non averle accettate.

«Messianità significa — dal punto di vista dell'interiorità — la totalità dell'uomo. Ma anche il peccato appartiene a questa totalità. È solo da questo aspetto che il peccato può ricevere la consacrazione sacramentale. Un famoso passo biblico recita: "Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua forza" (Dt 6, 5). Il commento Sifre di questo passaggio sostiene che bisogna amare Dio e servirlo con l'inclinazione al bene e al male. Il significato profondo su cui si basa questa interpretazione dice che l'integrità può essere realizzata solo se luce e oscurità, spirito e istinto, legge e peccato sono vissuti e realizzati consapevolmente. Šabbetai Zwi ha vissuto l'oscurità, ma non è riuscito a viverla coscientemente»⁵⁰.

⁴¹ Cfr. IDEM, *Risposta a Giobbe*, cit., p. 441.

⁴⁸ SIEGMUND HURWITZ, *Sabbatai Zwi. Zur Psychologie der häretischen Kabbala*, in *Studien zur analytischen Psychologie C. G. Jungs. II Beiträge zur Kulturgeschichte*, Rascher, Zurigo 1955, pp. 239-263 (p. 263).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 260.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 263.

⁴¹ *Ibid.*, p. 79.

⁴² IDEM, *Saggio d'interpretazione psicologica psicologica del dogma della Trinità*, cit., p. 155.

⁴³ IDEM, *Aion: ricerche sul simbolismo del Sé*, 1951, trad. it., in IDEM, *Opere*, cit., vol. IX, t. 2, 1984, p. 40.

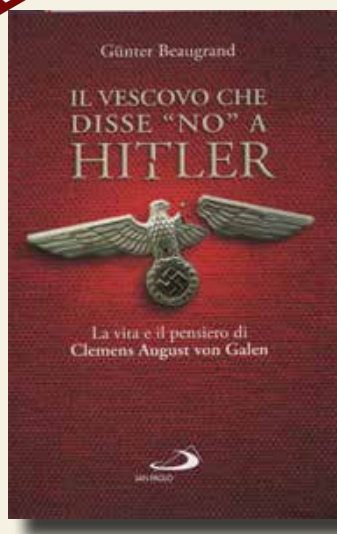
⁴⁴ *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, raccolti ed editi da Aniela Jaffé*, cit., p. 95.

⁴⁵ IDEM, *Risposta a Giobbe*, 1951, trad. it., in IDEM, *Psicologia e religione*, cit., pp. 337-457 (p. 441).

⁴⁶ IDEM, *Psicologia dell'inconscio*, cit., p. 97.



NOVITÀ

GÜNTER
BEAUGRAND

Il vescovo che disse “no” a Hitler

La vita
e il pensiero
di Clemens
August von
Galen

San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2021
274 pp., € 22

Quando, nel marzo 1946, Clemens August conte von Galen tornò da Roma, dove papa Pio XII lo aveva da pochi giorni creato cardinale, la popolazione lo accolse trionfalmente davanti alle rovine del duomo di Münster, quasi completamente distrutto dai bombardamenti. Nell'ora più buia della storia tedesca egli aveva osato tenere testa apertamente e senza protezioni al criminale regime di Hitler e la nomina a cardinale era il ringraziamento del pontefice per la sua tenacia.

Fu la forza della sua coscienza che gli consentì di diventare un eroe dell'opposizione cattolica alla dittatura nazista. Negli anni del suo servizio da parroco non si era segnalato per particolari iniziative o per innovative proposte pastorali, ma di fronte alla barbarie nazista seppe assumersi le sue responsabilità di vescovo e di testimone del Vangelo.

Le tre celeberrime prediche del 1941, riportate in appendice insieme ad altri suoi interventi e a una vibrante lettera di protesta indirizzata al *Führer*, hanno conservato fino a oggi tutta la loro intensità e attualità. Esse rivelano in maniera impressionante con quale coerenza e coraggio von Galen si schierò contro l'arbitrio dello Stato e si impegnò per il diritto alla vita di ogni essere umano [IV cop.].

GÜNTER BEAUGRAND (1927) è un giornalista, storico e biografo tedesco. Ha studiato con particolare interesse il drammatico periodo della terribile dittatura nazista e della difficile ricostruzione nel periodo post-bellico della sua patria. Oltre all'opera sulla figura del cardinale von Galen, è di grande pregio la sua opera dedicata al primo cancelliere della Germania liberata, Konrad Adenauer.

NOVITÀ



GIORGIO ENRICO CAVALLO

Cristoforo Colombo il nobile L'epopea transoceanica dell'ultimo cavaliere medievale

D'Ettoris Editori, Crotone 2022
272 pp., € 18,90

Che cosa conoscete di Cristoforo Colombo? Lo scopritore dell'America, acclamato e odiato (oggi come allora), è noto ai più come una specie di eroe romantico, un mozzo che “si è fatto da sé” e che da oscuro plebeo è diventato l'uomo più famoso della sua epoca. Possibile? No. Questo libro entra a gamba tesa nella diatriba colombiana, sostenendo una tesi coraggiosa: le travagliate vicende legali dei suoi discendenti insieme ai più recenti e fondamentali ritrovamenti d'archivio dimostrano in maniera chiara che il grande navigatore era un cavaliere cristiano di nobili natali. La sua famiglia era quella dei Colombo di Cuccare, importante dinastia del Marchesato di Monferrato, con strettissimi legami con la Liguria. Un Colombo nobile, imparentato con le più blasonate famiglie della Repubblica di Genova e con alcune dinastie regnanti permette di capire meglio tutta la sua incredibile vicenda terrena, ma non solo: questo Colombo, ben più credibile del povero marinaio che ebbe la rarissima fortuna di servire due sovrani e che scoprì uno sconfinato continente per errore, aiuta a comprendere meglio anche la vera posta in gioco delle esplorazioni atlantiche ed anche della scoperta del Nuovo Mondo. Il libro, basandosi su precisi riferimenti documentali, è debitore degli studi ventennali del Centro Studi Colombiani Monferrini, che, dopo inesauste ricerche in decine di polverosi archivi, è giunto a un probabile identikit del più celebre navigatore della storia [IV cop.].

GIORGIO ENRICO CAVALLO, storico, formatore e giornalista, collabora con testate e quotidiani occupandosi prevalentemente di storia locale e nazionale.

Un esercizio di applicazione della tesi di Gonzague de Reynold secondo la quale occorre pensare la storia “per epoche”. Un’analisi dei diversi “tramonti”, quindi non solo “del” tramonto, che l’Occidente ha sperimentato e sperimenta



Una drammatica immagine dell’attentato terroristico islamista alle Torri Gemelle di New York City dell’11 settembre 2001

I “tramonti” dell’Occidente*

Oscar Sanguinetti

1. Premessa

La confusione che regna nel nostro «cosmo *Lsemantic*»¹ mi suggerisce, prima di entrare in tema, di precisare che cosa intendo per Occidente, ovvero non tanto un luogo geografico, quanto — e ciò è particolarmente evidente nel caso dell’Europa — un soggetto geo-culturale, ossia una particolare forma di civilizzazione creatasi fra i popoli di una determinata area del pianeta e da qui propagatasi ad altre aree, anche remote. E al cuore di tale cultura sta il *logos*, la ragione, il pensiero sbocciato nell’anti-

chità greca, metabolizzato e integrato da Roma, fecondato più tardi dalla religione del *Logos* incarnato, sviluppatasi nell’ecumene romano e inculturatasi nel mondo romano-germanico con tale profondità e originalità da dar vita a un nuovo ciclo di civiltà, chiamato da alcuni, con trasparente intento dequalificante, “medioevo” — cioè una parentesi di oscurità fra due civiltà “luminose” — e, da altri, “cristianità”². È ormai un modo di dire comune, quanto meno dal pontificato di Papa Benedetto XVI (2005-2013), che la civiltà occidentale è la sintesi di Atene, di Roma e di Gerusalemme, cui mi permetterei di aggiungere l’originale e rinvigorente apporto dei popoli germanici.

Questa civiltà, frutto della fusione di diverse

* Il testo riprende, aggiornandolo e ampliandolo, il saggio dallo stesso titolo, pubblicato nel volume collettaneo, con prefazione e cura di Carlo Bordoni, *Il declino dell’Occidente revisited*, Mimesis-II Caffè dei Filosofi, Milano-Udine 2018, pp.167-184.

¹ Cfr. BENEDETTO XVI (2005-2013), *Intervista concessa ai giornalisti durante il volo verso la Terra Santa*, dell’8 maggio 2009, nel corso del pellegrinaggio in Terra Santa (8/15-5-2009).

² Anche in questo caso la semantica del termine è plurima: come aggettivo esprime dal carattere dell’essere cristiani; come sostantivo l’area dei popoli a predominante appartenenza religiosa al cristianesimo. Qui la intendo nel senso storico e sociologico, seguendo l’accezione che ne dà Papa Leone XIII (1878-1903) nella sua enciclica *Immortale Dei* del 1885.

culture sotto il soffio vivificante e normante del cristianesimo e la guida indiretta della Chiesa, questa cristianità, a partire dal secolo XVI si espande in maniera spettacolare nelle Americhe e raggiunge poco dopo ampie aree dell'Est e del Sud del mondo.

Più o meno in contemporanea con questo slancio mondiale, nel suo luogo di origine, la civiltà cristiana inizia a tramontare. A partire da quell'"autunno del Medioevo", così felicemente narrato da Johan Huizinga (1872-1945) per l'area dell'antica Borgogna³, l'"anima" dell'Europa-cristianità muta, nella sua cultura si attua a poco a poco un "cambio di paradigma" che ne altererà la fisionomia e ne determinerà le sorti per almeno cinque secoli.

Questa nuova "anima" è la cultura della "modernità".

La modernità è stata abbondantemente descritta nel suo multiforme aspetto fenomenico, ma di essa manca tuttora una definizione univoca e davvero esplicativa in chiave filosofica. Non essendo un filosofo, pur avendo qualche idea a riguardo, non mi azzardo a entrare in merito e mi limito ad assumere "modernità" nel senso di cultura, escludendo, di conseguenza, il senso cronologico del termine, sebbene sia quello più comune. E di una cultura alternativa e antinomica rispetto a quella teocentrica e sacrale che è l'anima del Medioevo⁴. Una cultura che spinge per diventare civiltà e che ai suoi esordi conserva ancora parecchio del mondo che vuole superare, mentre esplica le sue potenzialità in un lungo arco di tempo e che raggiunge il suo culmine, il suo "stato puro", forse solo ai nostri giorni detti "post-moderni".

In altri termini, la civiltà occidentale nei secoli successivi al XV si presenta non più come un tutto omogeneo, ancorché venato da crepe, come era al tempo dei "medioevali", bensì come un *mix*, a composizione mutevole, di "antico" — cioè di cristianità, in senso lato — e di "recente" — non solo in senso cronologico, ma paradigmatico —, in una simbiosi che vede il primo elemento ininterrottamente perdente a vantaggio del secondo⁵. Quanto ai contenuti, unicamente *argumentandi causa*, possiamo dire con buona approssimazione che il "moderno" rimanda

a una concezione del mondo incentrata sull'*homo naturalis* e sulla sua volontà autonoma di conoscere e di modificare il reale — cosa che in realtà il Medioevo non ha mai negato, ma ha solo gerarchizzato —, senza ricorrere a entità trascendenti, dando così da solo un senso alla propria esistenza.

Alcuni, a "cifra" della modernità, piuttosto che la razionalità o il naturalismo, assegnano il suo carattere strutturale di perenne di mobilità e d'intrinseca contraddittorietà. Così la legge già ai suoi albori Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), quando scrive: «[Dio] *Prese dunque l'uomo, questa creatura di aspetto indefinito, e, dopo averlo collocato nel centro del mondo, così gli si rivolse: "O Adamo, non ti abbiamo dato una sede determinata, né una figura tua propria, né alcun dono peculiare, affinché quella sede, quella figura, quei doni che tu stesso sceglierai, tu li possedga come tuoi propri, secondo il tuo desiderio e la tua volontà. La natura ben definita assegnata agli altri esseri è racchiusa entro leggi da noi fissate. Tu, che non sei racchiuso entro alcun limite, stabilirai la tua natura in base al tuo arbitrio, nelle cui mani ti ho consegnato"*»⁶.

E, quando già la parabola del moderno volge al tramonto e Dio è uscito del tutto dall'orizzonte del pensiero, la filosofa comunista "eterodossa" ungherese Ágnes Heller (1929-2019) ribadisce: «*La modernità non ha fondamento, giacché è emersa dentro e attraverso la distruzione e la decostruzione di tutti i fondamenti. [...] la modernità è fondata sulla libertà. [...] la libertà è l'arché del mondo moderno. Tuttavia la libertà è totalmente incapace di assolvere al ruolo di arché, poiché è un fondamento che non fonda. [...] E poiché la modernità si fonda sulla libertà, su un arché che non può fondare, rimane un mondo senza fondamenta che deve continuamente reinventare se stesso. [...] La dinamica della modernità [...] consiste nella continua, costante interrogazione e messa alla prova dei concetti dominanti di vero, buono e giusto*»⁷.

L'opinione di questi due autori così lontani fra loro nel tempo mi pare assai esplicativa sia per ribadire il carattere intrinsecamente moderno non solo della dialettica idealistica ma anche di quella materialistica, sia per leggere la post-modernità "debole" come non sia altro che la modernità "forte" del se-

³ Cfr. JOHAN HUIZINGA (1872-1945), *Autunno del Medioevo*, 1919, trad. it., Feltrinelli, Milano 2020 (1ª ed. it., 1940).

⁴ Un eccellente confronto fra il paradigma della cultura medioevale e quello moderno è don ROMANO GUARDINI (1885-1968), *La fine dell'epoca moderna*, 1950, trad. it. (unito IDEM, *Il potere*), Morcelliana, Brescia 1993 (1ª ed. it., 1954), pp. 7-109.

⁵ Questa compresenza, tipica di una età di transizione, fra un "pre" e un "post" fa dire ad alcuni, anche su posizioni lucidamente critiche, che il "pre" sarebbe causa e motore del "post", mentre in realtà, uscendo dalla dimensione temporale, ne è la negazione in via di soppiantare il "pre".

⁶ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, 1486, trad. it., a cura di Francesco Bausi, Guanda, Parma 2003, pp. 10-11.

⁷ ÁGNES HELLER, *Le tre logiche della modernità e il doppio legame dell'immaginazione moderna*, in *Consecutio temporum. Hegeliana/marxiana/freudiana. Rivista critica della postmodernità*, anno IV, n. 6, Roma luglio-dicembre 2014.

colo XIX, depurata da ogni elemento di fissità e di coerenza. Ma non mi spingo oltre su questa strada...

2. L'Occidente ieri e oggi

Ciò premesso, se ci si china sulla storia dell'Occidente per osservare i suoi passaggi da una epoca a un'altra di civiltà, si osserva come, in effetti, esso ha attraversato più momenti di "declino". Se si accetta la definizione di Occidente come luogo, al di là delle forme esteriori e dei valori dominanti, di una unica civiltà, come un *continuum* che si snoda dal mondo greco-romano alla cristianità medioevale sino alla civiltà moderna attraverso ibridazioni successive, si rileva che le decadenze sono più di una e altrettante sono le premonizioni, le diagnosi e gli stati d'animo che le accompagnano e le seguono. Tuttavia, ogni declino in sé non è automaticamente un fatto negativo, né un fatto neutro: se teniamo lo sguardo fisso a una tavola di valori aurea e perenne — l'idea di creazione; la nozione di legge naturale, quanto meno nella sua formulazione decalogica; la razionalità "allargata" e conforme ai suoi principi e alle sue leggi; una corretta antropologia —, vi sono declini che preludono a rinascenze feconde, che "superano" la condizione della fase precedente, e vi sono declini che invece che aggravano la condizione da cui muovono.

2.1 La fine dell'Impero Romano di Occidente

Un primo declino del soggetto-Occidente si può osservare dunque quando tramonta e infine crolla, fra il IV e il V secolo dopo Cristo, l'Impero Romano d'Occidente. Una creatura politica che rappresenta non solo il principio di unità del mondo mediterraneo e centro-europeo — l'Occidente di allora —, ma anche l'argine più potente contro il nemico di sempre dell'Occidente, quell'«*Asia nomade*» — così la raffigura quel finissimo interprete della storia europea che è stato lo svizzero francofono Gonzague de Reynold (1880-1970) —, che da secoli preme alle frontiere orientali del mondo civilizzato. Un impero potente, inibitore, altresì, ma poi filtro e civilizzatore, della spinta verso Occidente della *Völkerwanderung* germanica, che alla fine prevarrà. Ma anche un impero, quello di Roma che crolla nel V secolo, già cristianizzato, che contribuirà in larga misura all'universalizzazione, ossia alla cattolicizzazione, dell'idea evangelica.

La diagnosi di morte di Roma, vissuta con tristezza e rimpianto, si può rinvenire emblematicamente tanto nelle accorate parole di un poeta pagano di

origini galliche — peraltro non poco ostile al cristianesimo —, Claudio Rutilio Namaziano (?-414/415), quanto nella profonda e drammatica riflessione di un vescovo africano, di madre berbera, figura immensa di filosofo e di teologo, il cui capolavoro di teologia della storia, *La Città di Dio*, eserciterà una duratura influenza sul nascente "medioevo": Aurelio Agostino (354-430), vescovo d'Ipbona nell'Africa romana.

L'implosione del plurisecolare impero di Roma non significa tuttavia la morte della civiltà greco-romana. Essa sopravvivrà, ancorché in sottofondo, per molti secoli, depurata e integrata dalla cultura evangelica, che vaglierà, incorporandolo, anche l'apporto, non sempre rozzo, dei popoli di stirpe germanica e slava. E così nel IX secolo l'Impero Romano di Occidente, divenuto "sacro", rinascerà.

2.2 Il declino della civiltà dell'Occidente post-romano

Saltando i secoli, la seconda e più significativa decadenza, con relativa letteratura "declinistica", è tuttavia quella che, a partire dal XV secolo, investe questa civiltà nuova e originale, che metabolizza, salvaguardandola e affinandola, quella romana: la cristianità medioevale. Una decadenza che impressiona meno i contemporanei — che ne avranno nozione assai tardi, se è vero che «*il Medioevo non ha mai saputo di essere medievale*»⁸ —, mentre investe invece con maggior forza i posteri acculturati. Una decadenza graduale e disomogenea, le cui ultimissime propaggini, selettivamente lungo la piramide sociale — ultimi sono i ceti rurali —, raggiungono addirittura il secolo XX.

Il crollo della cristianità "bizantina" nel 1453; la lacerazione — la seconda, dopo lo scisma ortodoso dell'XI secolo —, pochi anni dopo, dell'ecumene cattolico provocata dalla Riforma "protestante"; l'impetuosa ascesa della civilizzazione rinascimentale — già per molti aspetti post-cristiana —; la graduale eclissi del Sacro Romano Impero; la diffusa corruzione dell'organismo ecclesiastico, già nel Cinquecento fanno nascere negli spiriti più avvertiti il presentimento che la civiltà austera e sacrale — pur *in hac lacrimarum valle* — germogliata al tempo di Carlo Magno (742-814) sia al crepuscolo.

Un primo sintomo di esso è l'incipiente de-sacralizzazione della vita, che per esempio traspare

⁸ WILLIAM ALBERT NITZE (1876-1957), *The So-called Twelfth Century Renaissance*, in *Speculum. A Journal of Mediaeval Studies*, anno XXIII, Cambridge (Massachusetts) 1948, pp. 464-471 (p. 466).

già dalle arti e dalla sottile ironia edonistica e anticlericale di autori dell'Umanesimo italiano. Quando, nel XV secolo, inizia l'"autunno del Medioevo" l'*audience* della Chiesa e la sua cardinalità nell'esistenza dei singoli e delle comunità è ancora elevata e cresce a misura che si scende nella piramide sociale. Ma le prime forme di scetticismo e di secolarismo ne intaccano l'autorevolezza. A questo logoramento risponderà, poco dopo, in pieno Rinascimento, la fioritura di nuovi movimenti missionari di rinnovamento spirituale, come, per esempio, la Compagnia di Gesù e l'Oratorio di Filippo Neri (1515-1595). E la reazione più organica e capillare al declino prodotto dalla modernità rinascimentale sarà il Concilio di Trento (1545-1563), risposta cattolica alla Riforma "protestante".

Questa coscienza del flettersi del "tasso" di cristianesimo della vita sociale, specialmente nelle *élite*, nel corso del Seicento si farà via via più nitida fino a produrre, nel XVIII secolo, una nuova stagione di impegno di riconquista cristiana del popolo. Germoglieranno così altri movimenti di riconquista cristiana del popolo, alcuni incentrati sulle opere di misericordia corporale, altri maggiormente dediti a quelle spirituali e alla cultura. Molti di essi sorgeranno dai frammenti lasciati dietro di sé dalla disciolta Compagnia di Gesù — per alcuni la vera "svolta" che "prepara" la Rivoluzione francese — e reagiranno contro la "socializzazione" del libertinismo, del giansenismo e dell'enciclopedismo: un esempio limpido di questa reazione saranno le Amicizie Cristiane, fondate dal cuneese Pio Bruno Lanteri (1759-1830)⁹.

Sarebbe troppo lungo enumerare i mutamenti che il moderno a poco a poco, fra Quattrocento e Settecento, induce nel plurisecolare organismo del mondo medioevale: essi investono ogni sfera delle attività dell'uomo dall'arte alla politica, alla forma dello Stato, all'economia. Va tenuto tuttavia conto che non si tratta di un processo lineare, perché si scontra con sporadiche reazioni e deve subire anche arresti e arretramenti. E anche che, dopo la conquista del Nuovo Mondo, la nozione di Occidente si è dilatata e si è formata una «*Magna Europa*»¹⁰, una nuo-

va area di civilizzazione euro-atlantica, che l'espansione imperiale britannica, francese e iberica, fra i secoli XVII e XIX estenderà ulteriormente all'Asia, all'Africa e all'area australe del Pacifico. E si tratta di un impianto che conserverà a lungo il substrato culturale e istituzionale dell'Europa cinquecentesca da cui aveva preso le mosse, una Europa ancora abbondantemente "medioevale".

2.3 La cesura rivoluzionaria dell'Ottantanove

Se fino a tutto il Settecento la situazione è a luci e ombre, la consapevolezza della condizione finale in cui versa la cristianità, mimetizzata per secoli dall'ibrido regime monarchico "assoluto", prende corpo definitivo in seguito al cataclisma della Rivoluzione francese e del ventennio napoleonico. Questo "salto qualitativo brusco" nel processo di sviluppo della modernità, che ha visto in una notte, con una legge, distruggere l'antico regime organico della maggiore monarchia europea, che ha visto decapitare un re e una regina e salire al patibolo, anch'essi innocenti, migliaia di aristocratici, di preti, di suore e di "poveri diavoli" bollati come "nemici del popolo", che ha prodotto le stragi parigine del 1792 e gli orrori della repressione in Vandea — anteprime degli eccidi del Novecento —, che ha scatenato un ventennio di ininterrotte e sanguinose guerre nei più remoti teatri del mondo, induce in alcuni la sensazione di trovarsi alla fine di un'epoca.

Questa "letteratura della crisi" *avant lettre* si ritrova chiara nelle pagine dei pensatori conservatori ottocenteschi, come — fra i tanti — Joseph de Maistre (1753-1821) e Juan Donoso Cortés (1809-1853) —, quegli autori che Giovanni Cantoni (1938-2020) correttamente identificava come il momento "patristico" della cultura cattolica contro-rivoluzionaria —, mentre si arricchisce lungo il tardo Ottocento e il Novecento con autori — dopo la "patristica" la "scolastica" — come Juan Vázquez de Mella (1861-1928) e Pierre Guillaume Frédéric Le Play (1806-1882); Henri Delassus (1836-1921) e Gonzague de Reynold; Nicolás Gómez Dávila (1913-1994) e Jean Ousset (1914-1994); Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) ed Eric Voegelin (1901-1985).

Nonostante questo oggettivo "strappo" e la radicalità con cui aggredisce il vecchio mondo, la civiltà moderna, data la sua natura eminentemente decostruttiva, non può non fare riferimento ai pilastri piantati nel terreno nei dieci secoli precedenti. Nozioni quali "persona" o "ragione" o "diritto", le stesse teorie economiche e le prassi commerciali

⁹ Sulle Amicizie insuperato è ancora CANDIDO BONA I.M.C. (1923-2013), *Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Deputazione Subalpina di Storia Patria, Torino 1962.

¹⁰ Per il concetto, cfr. HENDRIK BRUGMANS (1906-1997), *Magna Europa*, in *Les Cahiers de Bruges. Recherches européennes*, anno V, n. 1, Bruges (Belgio) marzo 1955, pp. 108-115; nonché GIOVANNI CANTONI (1938-2020) e FRANCESCO PAPPALARDO (a cura di), *Magna Europa. L'Europa fuori dall'Europa*, rist., D'Ettois, Crotona 2007.

nate nei secoli medioevali, saranno presupposti impliciti della critica che il moderno eserciterà verso il passato: piuttosto che creare del nuovo, più spesso il moderno riempirà di contenuti deformati e alterati principi e valori a essa preesistenti. Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) acutamente osservava: «*Il mondo moderno è pieno di antiche virtù cristiane che sembrano come folli: sono divenute folli perché si sono scisse una dall'altra e vagano senza meta*»¹¹.

Il 1789 segna l'inizio dell'agonia storica della cristianità, un'agonia che durerà ancora a lungo. Solo la Grande Guerra o, forse, quella che Ernst Nolte (1923-2016) chiamava la “guerra civile europea”¹² del 1914-1945 le infliggerà il colpo mortale. Poi, nel mezzo secolo successivo, si tratterà solo di decomposizione del suo cadavere...

Il certificato di morte della cristianità — e la constatazione che non si è trattato di una morte naturale — sarà stilato nel 2001 da un pontefice polacco, san Giovanni Paolo II (1978-2005), che affermerà: «*È ormai tramontata, anche nei Paesi di antica evangelizzazione, la situazione di una “società cristiana”, che, pur fra le tante debolezze che sempre segnano l'umano, si rifaceva esplicitamente ai valori evangelici*»¹³.

2.4 1918: “la letteratura della crisi”

Nell’“età del liberalismo” il senso del declino dell'Occidente non troverà spazio nell'orgogliosa cultura euro-americana che si sta insignorendo, in più forme, dell'intero globo. Tale senso rimarrà dunque patrimonio dei perdenti nella “battaglia delle idee” — e non solo — che connota l’“età delle rivoluzioni”, ossia di quelle forze geneticamente — con infinite sfumature — conservatrici e anti-moderne, finite emarginate dall'impetuoso avanzare del *mainstream* del moderno positivistico e “industriale”, che domina dalla fine del romanticismo¹⁴ alla Grande Guerra.

¹¹ GILBERT K. CHESTERTON, *L'ortodossia*, 1908, trad. it., Morcelliana, Brescia 1960, p. 43.

¹² Cfr. ERNST NOLTE, *La guerra civile europea. 1917-1945. Nazionalsocialismo e bolscevismo*, 1987, trad. it., n. ed. aggiornata, presentazione di Gian Enrico Rusconi, Sansoni, Firenze 2004 (1ª ed. it., 1989).

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica “Novo millennio ineunte” al termine del Grande Giubileo dell'Anno Duemila*, del 6-1-2001, n. 40.

¹⁴ Il romanticismo “debole” del decadentismo tornerà alla fine del secolo XIX, come “antenna” che anticiperà per via estetica l'imminente crisi del moderno “forte”, quello alla Giosuè Carducci (1835-1907), che allora trionfava. E il vecchio razionalismo, in forma di idealismo filosofico crociano e gentiliano, nel Novecento cercherà di offrire una soluzione teorica “moderata” alle aporie del moderno “ferreo”.

Nonostante l'egemonia totale e i suoi trionfi mondiali, verso la fine del secolo XIX la civiltà moderna inizierà anch'essa a scricchiolare e l'ecatombe — forse impreveduta, ma colpevolmente prolungata — del 1914-1918 manifesterà nitidamente i sintomi, se non ancora di un'agonia, almeno di una patologia in atto nella costruzione dell'Occidente moderno. I più lucidi intellettuali europei riconosceranno *ictu oculi* nell’“inutile strage” lo scacco del progetto del moderno, un moderno deragliato dai binari e non più dominabile.

All'interno della “letteratura della crisi” si possono distinguere varie impostazioni e diverse sfumature, dalla letteratura nostalgica della *finis Austriae* — nelle pagine di Joseph Roth (1894-1939), di Franz Werfel (1890-1945), di Stefan Zweig (1881-1942), di Hugo von Hofmannsthal (1874-1929) — alla sagistica di matrice storicistica e “teleologica” di cui è emblema *Il tramonto dell'Occidente* di Oswald Spengler (1880-1936), cui assocerei peraltro le riflessioni che Benedetto Croce (1866-1952) dedica al tramonto della civiltà liberale nella sua *Storia d'Europa nel secolo XIX*. Ma vi saranno anche le riflessioni di José Ortega y Gasset (1883-1955) e di Johan Huizinga¹⁵, come pure la diagnosi di “crisi dell'Occidente” formulata dal tradizionalismo di René Joseph Guénon (Shaykh 'Abd al-Wahid Yahya; 1886-1951) e di Giulio “Julius” Evola (1898-1974), il cui “declinismo” si applica sì alla cristianità e alla civiltà moderna, ma si spinge molto più indietro, al punto da includere il cristianesimo fra i fattori dissolutivi dell'Occidente, “salvandone” solo l'aspetto gerarchico e “imperiale” dell'epoca della cristianità.

La letteratura “declinista” conoscerà un'altra stagione dopo la rinnovata “inutile strage” del 1939-1945. Dopo altri milioni di morti sui fronti più remoti, dopo i milioni di vittime civili dei bombardamenti e dei genocidi¹⁶, ma specialmente dopo gli orrori di Auschwitz — che per il sociologo polacco-britannico Zygmunt Bauman (1925-2017) rappresenta in un certo senso l'emblema della modernità “industriale”¹⁷ —, di Hiroshima e di Nagasaki, dopo le fosse di Katyń, l'intellettualità occidentale tornerà allora a interrogarsi sui rischi di una politica senza

¹⁵ Cfr. J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*, 1935, trad. it., 3ª ed., Pgreco, Milano 2012 (1ª ed. it., Einaudi, Torino 1937).

¹⁶ Un bilancio dei morti civili — oltre 14 milioni! — nell'area posta fra Polonia, Bielorussia e Ucraina a causa delle politiche genocide di Iosif Vissarionovič Džugašvili “Stalin” (1878-1953) e di Adolf Hitler (1889-1945) si trova in TIMOTHY [DAVID] SNYDER, *Terre di sangue. L'Europa nella morsa di Hitler e Stalin*, 2010, trad. it., Rizzoli, Milano 2021 (1ª ed. it., 2011).

¹⁷ Cfr. ZYGMUNT BAUMAN, *Modernità e Olocausto*, trad. it., n. ed., il Mulino, Bologna 2010.

Dio, di una economia, di una cultura senza Dio¹⁸.

2.5 1918: le letture “forti”

L’esito terrificante del primo scontro mondiale, se indurrà alcuni a parlare di “tramonto dell’Occidente”, non metterà però minimamente in questione nei suoi quadri di valore e nella sua *routine* la civiltà istituzionalizzata nel 1789 e l’Occidente proseguirà sulla falsariga di prima fino a schiantarsi di nuovo contro un’altra e peggiore guerra mondiale, che segnerà il tramonto dell’Europa e, poco dopo, il trasferimento del centro della civiltà occidentale sulle rive del Potomac.

Se vi sarà chi parlerà di “crisi”, se l’Occidente si svilupperà in sostanza secondo i medesimi paradigmi di prima del 1914, altrove, la “lezione” della guerra ispirerà anche letture diverse. Vi sarà infatti chi, invece di ridiscutere il percorso sfociato nella catastrofe bellica, preferiranno coltivare il disegno di superare la crisi dell’“imperialismo borghese” imboccando strade e tentando esperimenti di modernità ancor più radicali.

Vladimir Il’ič Ul’janov “Lenin” (1870-1924) interpreterà la guerra come crisi ultima del capitalismo liberale e coglierà al volo l’occasione della sconfitta zarista per attuare una rivoluzione che dalla sfera politica si sposta ora a quella economica e sociale. Il colossale e cinico esperimento d’ingegneria sociale dispiegato dal regime comunista sovietico — seguito pochi decenni dopo dai comunisti cinesi — fino ai giorni ancora recenti, si può leggere in questa luce. E in effetti l’URSS sarà considerata per decenni il “contenitore” del moderno più avanzato: è questa la chiave per capire la perenne soggezione nei suoi confronti dei riformatori *liberal*, fermi alla fase “1.0”, quella liberaldemocratica della Rivoluzione, nonché il destino segnato di ogni tentativo di dar vita a un anti-comunismo davvero efficace.

Fra le due guerre mondiali vi saranno altresì ulteriori letture “forti” ed “esperimenti” sociali in apparenza diametralmente opposti a quello comunista¹⁹, che associavano prospettive “regressive” con un “tasso di moderno” elevato. Si tratta di quella forma apocrifica e ambigua di modernità — che Jeffrey Herf²⁰ chiama «*modernismo reazionario*», incarnato

dalla “rivoluzione conservatrice” e, ultimamente — sebbene con accentuata rozzezza, non solo culturale —, dal movimento hitleriano, una miscela esplosiva di *Ur* e di neo-paganesimo, con ampie dosi di futurismo, scientismo, tecnocrazia, anti-semitismo moderno, socialismo e nazionalismo imperialistico.

Altre ibridazioni fra modernità e tradizione saranno, per esempio, i fascismi europei e, sebbene in una forma “a secco” — la modernizzazione materiale non inficia l’antica religiosità e la cultura civile della nazione —, nell’imperialismo feudale modernizzato del Giappone.

3. Dal 1945 al 2018

I paradigmi del moderno positivistico e trionfalistico, nella duplice forma liberale e marxista, continueranno a dominare immutati quanto meno fino alla fine degli anni 1970, di certo con minor robustezza nei luoghi di elaborazione della cultura — dove, anzi, la coscienza della crisi permarrà nel sottofondo delle filosofie che verranno in auge nel secondo dopoguerra —, ma assai con maggior tenacia e “normalità” nei circuiti sociali in cui si trasmette la cultura, nelle scuole, nelle accademie, nel mondo mediatico, nella politica.

La parabola storica del comunismo sovietico occuperà a lungo la scena mondiale. Ma il marxismo, ancorché “aggiornato” dalle teorie di György Lukács (György Bernát Löwinger (1885-1971), di Ernst Bloch (1885-1977), della Heller, di Mao Zedong (1893-1976), a metà del secolo XX, morto Stalin, inizierà fatalmente a perdere il suo fascino intellettuale e l’espansionismo della Rivoluzione comunista — anche se, sfruttando la de-colonizzazione e i gravi problemi del Terzo Mondo, toccherà il suo culmine proprio alla vigilia del suo tracollo — comincerà a perdere colpi. Nell’arco di un ventennio il “socialismo reale” crollerà e il regime imperiale sovietico crollerà. Come un tempo l’assolutismo dell’“antico regime” aveva oscurato la crisi del regime organico e della cristianità, così l’enorme — ancorché “fuoco fatuo” — successo della modernità in versione *surchargé*, spinta, quella comunista, per ottant’anni oscurerà la crisi della civiltà moderna.

4. Il Sessantotto

Alla fine degli anni 1960, in Occidente ma anche, in certa misura, in quelli sovietizzati, germinerà una

¹⁸ Cfr. Pio XII, *Discorso “Nel contemplare” agli uomini di Azione Cattolica nel XXX della loro unione*, del 12 dicembre 1952).

¹⁹ Cfr. EUGENIO CORTI (1921-2014), *L’esperimento comunista*, Ares, Milano 1991.

²⁰ Cfr. JEFFREY HERF, *Il modernismo reazionario. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo*

Reich, trad. it., il Mulino, Bologna 1989.

cultura antagonista, per più aspetti — ma non per tutti — nuova e ancipite, che ideologicamente criticava sia il liberalismo sia il marxismo “ortodosso” e tentava di rovesciare l’ordine sociale vigente.

Le forme di pensiero immanentistiche e relativistiche della prima metà del secolo — strutturalismo, freudismo, esistenzialismo, de-costruzionismo — fermenteranno e intorno alla metà degli anni 1960, coadiuvate dal *boom* dell’intrattenimento di massa e di un sempre maggior spazio sociale assegnato alla sfera ludica, specialmente nei ceti urbani e anonimi, ispireranno nuovi stili di vita, improntati all’individualismo, al “politeismo”, al libertarismo, al consumismo. Tutto questo sfocerà nelle rivolte studentesche, la cui data emblematica è il 1968. Una contestazione giovanile che ha come cifra il rifiuto del padre, l’ultimo emblema dell’autorità rimasto dopo la negazione della figura del *Pater* nella Riforma, del *pater* con la morte inflitta alla famiglia reale di Francia nel 1793 e del *patronus* nel comunismo. A questa “morte del padre” conseguirà l’inaridimento dei meccanismi familiari e pubblici di trasmissione dei saperi, dei principi del buon senso e delle tradizioni, inclusa quella religiosa. Con il Sessantotto “nuovi” stilemi del moderno irromperanno nella cultura di massa e, grazie anche a rivoluzioni silenziose e a forte impatto sul costume — per esempio, la “pillola” antifecondativa e le droghe —, la disancoreranno dalla tradizione, la “spaesano”, ne mettono paradigmi secolari.

La crescita di questa rivolta intaccherà, all’ovest democratico come nell’Est socialista, la cultura dominante e ne segnerà il declino, aprendo la transizione verso una nuova forma di civilizzazione.

La modernità post-sessantottina non sarà più la “prima” modernità, descritta magistralmente da Maximilian “Max” Weber (1864-1920) come «*Entzauberung*», «*disincantamento*», del mondo²¹, né quella “forte” che impronta la prima metà del Novecento: una modernità razional-burocratica, «*i-deale e meccanica*»²², scientifica, sempre più massificante,

²¹ Cfr. «[...] *der okzidentalen Kultur durch Jahrtausende fortgesetzte Entzauberungsprozess*» («[...] questo processo di disincantamento che nella cultura occidentale è in corso ormai da millenni») (MAX WEBER, *La scienza come professione*, 1919, trad. it., introduzione e cura di Paolo Volonté, testo tedesco a fronte, Rusconi, Milano 1997, p. 89). La prima *Entzauberung*, come pare ammettere il sociologo tedesco, secondo un grande intellettuale cristiano contemporaneo, Joseph Ratzinger, comprende, anzi forse nasce da, quella attuata dal cristianesimo nei confronti della superstizione naturalistica del mondo pagano.

²² Cfr. FERDINAND TÖNNIES (1855-1936), *Comunità e società. Brani scelti*, trad. it., a cura di Gennaro Avallone, Edizioni Kurumuny, Calimera (Lecce) 2009, p. 47.

suddita delle teleologie storiche, ebra di una fede prometeica nel progresso delle scienze e della tecnica, tutta protesa in uno slancio instancabile a produrre beni e a possedere il mondo.

Si tratta invece di una modernità “debole”, ripiegata su se stessa, dai corti orizzonti e in cerca di soddisfazione immediata degli smisurati desideri dell’“io”: una modernità, in sintesi, “decadente”.

E, circa trent’anni dopo il Sessantotto, imploderà l’impero comunista sovietico e morirà così l’ultima “grande narrazione” novecentesca, quella marxista. Sì che questa cultura sempre più sbriciolata ed esangue, forte solo nel negare, rimarrà l’unica a giocare il ruolo di alternativa e di propulsore, retroagendo su quella dominante, ancora in certa misura “forte”, e vi si incisterà, modificandola.

Finito il socialismo reale, lo scenario che si aprirà per l’Occidente non sarà più quello di una cristianità più o meno ibridata, che è defunta, ma non sarà più, in buona misura, neppure quello della modernità “classica”: anch’essa dopo decenni di declino è tramontata, anche se non scomparsa.

All’alba del Terzo Millennio nella società occidentale, la situazione si presenta fluida.

È caduta anche l’ultima illusione dell’epoca delle ideologie, il comunismo. Anche dove esso è ancora ufficialmente al potere ha imboccato “terze vie” assai distanti dal “socialismo reale”. Nei Paesi liberi domina la cultura “post-sessantottina”. L’unica super-potenza rimasta alla fine della Guerra Fredda, gli Stati Uniti d’America, colpita al cuore dall’11 Settembre 2001, nonostante le rapsodiche reazioni, sta perdendo sempre più peso a vantaggio di altri soggetti globali emergenti: la Cina, la Russia post-sovietica, i grandi Stati iper-popolati, l’islamismo in espansione e tentato dal terrorismo.

In Occidente i canoni multiculturalistici applicati alla storia della prima modernità producono l’attuale sradicamento identitario della cultura intellettuale, che vira sempre più verso forme di auto-colpevolizzazione, di categorizzazione dei diritti, di cancellazione della memoria pubblica. Minoranze attive lavorano, sostenute dalla politica e dall’ideologia delle istanze sovranazionali — commissioni, parlamento, corti di giustizia —, per trasformare le “conquiste” degli anni “del desiderio e del piombo”, nel duplice aspetto di illimitata dilatazione dei desideri individuali e di “cultura di morte” — in cui l’illuminismo compie la sua fatale parabola verso il sadismo²³, per

²³ Sul punto cfr., per esempio, LUIGI LOMBARDI VALLAURI, *Abortismo libertario e sadismo*, Scotti Camuzzi, Milano 1976.

alcuni cifra del moderno compiuto — in diritti e in leggi dello Stato. Il potere pare tentato di indossare prospettive tecnocratiche e metodiche di governo che prescindono ogni giorno di più dal consenso popolare.

Queste due ganasce della medesima tenaglia, nell'apparente neutralità valoriale del potere tecnocratico, operano per ripulire la società da ogni minima "scoria" di fede trascendente e di moralità oggettiva e persino da ogni elemento di senso. Spinto dalla «dittatura del relativismo»²⁴ e dal "pensiero debole", l'Occidente si avvia oggi verso mete tuttora maldefinite.

Come non osservare in questo "indebolimento" di pensiero e in questo irrigidimento delle strutture di potere, nel radicale rinnegamento del proprio passato e delle proprie tradizioni un segno di declino? Un declino non determinato dall'esterno, come fu in certa misura il caso della romanità e, *mutatis mutandis*, della prima modernità, messa in ginocchio da due guerre mondiali e dall'"equilibrio del terrore", ma da forze oscure promananti dall'interno stesso dell'Occidente?

Come, al contrario, vedere nella crescente liquefazione dei legami sociali²⁵, nelle ininterrotte "tempeste culturali" suscitate dal mondo mass-mediatico, nel trionfo apparentemente "finale" della "cultura di morte", nella cieca globalizzazione dei processi economici, nella diffusione inarrestabile delle droghe e della pornografia, nelle "nuove schiavitù", nelle masse sempre più ingenti di diseredati, nella guerra a ogni verità, nelle migrazioni "selvagge", nelle guerre "asimmetriche" — *et de hoc satis...* — dei segni di salute e non la manifestazione di una patologia letale a stadio avanzato?

Dopo il Sessantotto e mai come oggi, la civiltà moderna occidentale nega anche quel nucleo profondo del mondo precedente, quello profondamente cristianizzato, che, pur negandolo, aveva ampiamente metabolizzato, quello "zoccolo duro" che l'aveva a lungo sostenuta, soprattutto nei frangenti critici,

²⁴ Cfr. «Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie. Noi, invece, abbiamo un'altra misura: il Figlio di Dio, il vero uomo. È lui la misura del vero umanesimo» (JOSEPH RATZINGER, *Omelia durante la Missa Pro Eligendo Romano Pontifice*, del 18 aprile 2005).

²⁵ La società "liquida" è stata teorizzata da Zygmunt Bauman e la società "coriandolizzata" e le "mucillagini" da Giuseppe de Rita cui si devono anche i "coriandoli" "pieni di rancore" dell'ultimo Rapporto CENSIS; ma la denuncia della massificazione si trova magistralmente diagnosticata da Pio XII già negli anni 1940: cfr. Pio XII, *Radiomessaggio "Benignitas et humanitas" ai popoli del mondo intero*, del 24 dicembre 1944, sesto Natale di guerra.

l'Occidente, come luogo della civiltà della ragione, dei diritti umani, del benessere, rimasto solo si avvia verso il suo tramonto.

Ed è difficile dire quale sarà il suo futuro. Si avverrà la cupa prospettiva orwelliana? Oppure l'Occidente, in nome di una malintesa ecologia, regredirà, in una "decrescita felice", alla condizione pre-cristiana di un naturalismo a-creazionistico spinto fino all'adorazione di piante e animali²⁶?

Può pare consolante osservare che, se la modernità è il germe patologico che ha lentamente ucciso l'organismo di fattura medievale e ha portato sull'orlo della tomba anche il mondo nato dopo di esso, è facile allora giungere alla conclusione — o, quanto meno a porsi il quesito — che, se muore l'organismo, muore anche il germe stesso. Ma è una consolazione davvero esigua.

Quanto all'Europa, di cui sono cittadino, non ho menzionato il fenomeno più significativo, il segnale di declino più forte: la gravissima crisi demografica, un vero e proprio gelido "inverno", che affligge i nostri Paesi "avanzati" con in testa l'Italia.

Concludendo...

La diagnosi relativa al declino anche dell'Occidente odierno mi pare si possa e si debba ampiamente confermare, sebbene i tempi di tale declino siano imprevedibili. Uscito dal cosmo greco-romano, datasi una formulazione nuova metabolizzando il cristianesimo, riformatosi in senso razionale e secolare, infine, molecolarizzatosi in mille sotto-culture ora attraversa un'altra transizione: ripulito da ogni sedimento del passato e appiattito ogni rilievo creato dai legami umani, l'umanità occidentale pare pronta per una fusione totale in un calderone rigido e gigantesco in cui la massa riscaldata viene perennemente rimestata da entità anonime e oscure. Ma sarà ancora l'Occidente?

Se questi pochi tratti lasciano intravedere un presente assai poco incoraggiante e un possibile esito ancora più fosco, va altresì detto che questo esito non è obbligato. La caduta dell'immane impero sovietico è un fatto tuttora difficile da spiegare con le sole categorie naturali, sì che non si può escludere che la Provvidenza conceda qualche *bis* inaspettato e forse immeritato all'Occidente.

Se la storia delle civiltà si può raffigurare — come insegnava magnificamente Gonzague de Reynold

²⁶ Su questo punto sono illuminanti, anche se non del tutto condivisibili nelle prognosi, le pagine di CHANTAL DELSOL, *La fin de la chrétienté. L'inversion normative et le nouveau âge*, Cerf, Parigi 2021.

— con l'immagine di una catena montuosa, dove a ogni ristretta cima si giunge percorrendo un pendio in salita e da cui si scende attraverso un analogo pendio fino a raggiungere il piano per poi riprendere con un nuovo versante in ascesa verso una nuova cima, allora oggi possiamo dire che la civiltà occidentale si trova oggi in una pianura, al centro di una concavità, in un bassopiano. E le valli, come è esperienza comune, sono il luogo dove ristagnano le brume, dove la vista si fa incerta, dove la strada sfugge, dove regna la confusione, dove ogni cosa pare perdere fisionomia, dove si nascondono pericoli e regressi fino alla barbarie²⁷. Comunque, se l'immagine evocata "tiene", l'unica via di uscita da questo spazio o periodo oscuro non può che essere l'ascesa verso una nuova vetta di civiltà.

Il santo Pontefice polacco ne era sicuro ventuno anni fa, come traspare da queste sue parole: «*Non sappiamo quali saranno le caratteristiche della civiltà cristiana nel terzo millennio. Ma questo non deve sorprenderci. Neppure i Santi Padri degli inizi avrebbero potuto prevedere la sintesi culturale realizzata nel Medio Evo. E i medievali, a loro volta, non avrebbero immaginato neppure lontanamente l'espansione missionaria dei secoli successivi. Nessuna meraviglia, dunque, che il futuro ci resti oscuro. Ciò che possiamo, tuttavia, dare per certo è che l'avvenire offrirà anche a noi l'epifania di un nuovo aspetto della pienezza di Cristo*»²⁸. E queste parole lasciano spazio alla speranza.

²⁷ Cfr. G. DE REYNOLD, *L'Europa contro la fatalità*, l'art. seg.
²⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Presuli della Conferenza Episcopale Ungherese nella Sede Arcivescovile di Budapest*, cit..

Che cos'è la Rivoluzione

Per noi il comunismo non è uno stato di cose che deve essere attuato, un ideale a cui il reale dovrà uniformarsi. Definiamo comunismo il movimento effettivo che supera, sopprimendolo, lo stato di cose vigente. Le condizioni di tale movimento scaturiscono dal presupposto ora vigente.

Karl Marx e Friedrich Engels

[*Ideologia tedesca. Critica della più attuale filosofia tedesca nei suoi esponenti Feuerbach, B. Bauer Stirner, e del socialismo tedesco nei suoi diversi profeti*, a cura di Diego Fusaro, Bompiani, Milano 2011, libro I, pp. 366.367].



ETTORE CINNELLA

Ucraina. Il genocidio dimenticato. 1932-1933

Della Porta Editori, Pisa 2015
 308 pp., € 18,50

Questo studio di Ettore Cinnella, esperto di questioni della Rivoluzione comunista e della Russia, docente all'Università di Pisa, riporta alla luce una delle maggiori tragedie del Novecento, la morte per fame di milioni di contadini ucraini "puniti" da Stalin con una carestia provocata artificialmente perché colpevoli di essersi opposti alla collettivizzazione forzata. Di questa pagina eminente del "libro nero" del comunismo mondiale si era persa pressoché del tutto la memoria. Solo dopo il 1991, crollato l'impero socialcomunista moscovita, studiosi locali e della diaspora ucraina all'estero hanno cercato di rivisitare questa vicenda, evidenziandone tutta la tragica realtà, ma i loro studi sono stati pubblicati solo in lingua ucraina e in inglese. Fra i meriti principali del saggio di Ettore Cinnella oltre a confermare la criminalità dell'operazione del despota rosso è di aver attinto a questa letteratura altrimenti vietata al lettore medio italiano.

Nonostante si tratti di studi non recentissimi, l'opera di Cinnella torna di drammatica attualità nel momento dello scontro armato fra Russia e Ucraina indipendente in atto da mesi, se non da anni, sotto i nostri occhi.

Una magistrale lezione del grande pensatore cattolico svizzero sul destino dell'Europa, tenuta agli albori dell'unità di un Continente e ancora sotto lo shock del secondo conflitto mondiale. Molte riflessioni sono ancora di grande attualità, non escluso nel presente frangente segnato dalla prima guerra sul suolo europeo dopo il 1945



SEBASTIAN MÜNSTER (1488-1552), *Mappa Europae*, 1570.

L'Europa contro la fatalità*

Gonzague de Reynold

Noi viviamo tutti nell'inquietudine. Questa condizione data da così a lungo che è diventata uno stato d'animo normale. Tuttavia, se, invece di "agitarsi", si vuole "agire" bisogna sforzarsi di dominarla. E vi è solo un modo per farlo: applicare a questa inquietudine il metodo storico.

Bisogna recuperare la nozione tradizionale di storia e domandarle quello che tutti i grandi spiriti, da [Marco Tullio] Cicerone [106-43 a.C.] a Tommaso di Aquino [O.P.; 1225-1274], da [mons. Jacques Bénigne] Bossuet [1627-1704] a [Jules] Michelet [1798-1874], fino allo scientismo e al determinismo del XIX secolo e sino all'abuso di erudizione e alla specializzazione a oltranza del secolo XX, le hanno domandato e cioè di insegnare agli uomini a vive-

re in società. Bisogna cioè tornare a vedere la storia come quella grande esperienza che deve servire a educare i popoli e i re, come si diceva una volta: questo ci vuole per la nostra inquietudine.

Noi vogliamo sapere dove stiamo andando. Ma, per saperlo, dobbiamo prima di tutto sapere da dove veniamo. Ora, come sapere da dove veniamo e dove stiamo andando se non siamo in grado di elevarci al di sopra degli eventi contemporanei, al di sopra della storia, sino al punto da dove si vedono emergere le grandi linee di forza che, scaturite dalle origini, spingono il passato sul presente e li trascinano entrambi, seguendo delle direzioni costanti, nell'avvenire? Ci è impossibile dire quale sarà questo avvenire, d'altro canto, però, ci è possibile per noi illuminarne almeno i contorni. Non si tratta di giocare a fare i profeti, ma di appellarsi alla ragione. Poiché, dice san Tommaso, «[...] predire il futuro, e predirlo basandosi sia sulla conoscenza del presente sia sull'esperienza del passato, è proprietà della ragione».

* Traduzione redazionale di *L'Europe contre la fatalité*, in *Hommes et mondes*, anno XIV, n. 56, marzo 1951, pp. 317-330.

Così si può dire della storia sintetica, a sua volta coronamento della storia analitica. Noi entriamo in una epoca di ricostruzione. Tuttavia, nessuna ricostruzione, nell'ordine dei fatti, sarà salda e duratura, addirittura non sarà nemmeno possibile, se non si fonderà su una sintesi nell'ordine dello spirito.

E noi stessi, che cosa di guadagniamo moralmente nel fare queste sintesi? Esse sono per il nostro spirito, per le nostre anime, una "purificazione dei costumi", analoga a quella che gli antichi e i classici affidavano alla tragedia. Gli eventi che si sono succeduti dopo il 1914, la situazione che hanno creato, ci hanno posto fra tali contraddizioni e tali impossibilità — impossibilità del passato, impossibilità dell'avvenire — che potremmo disperare dell'uomo se non arrivassimo a immaginarci di essere in presenza di un grande fenomeno storico. Lo sforzo che esso esige da noi per dominarlo e per comprenderlo trova la sua ricompensa in una virtù il cui solo nome evoca la calma e la luce: la serenità.



Il destino dell'Europa è per noi un problema impossibile da risolvere, ma siamo in grado di parlo adeguatamente. A una condizione, comunque: gli avvenimenti recenti non bastano a spiegare se stessi e dobbiamo cercare la loro origine, la loro spiegazione, assai indietro nel tempo. E questo m'imporrà semplificazioni e scorciatoie che, in anticipo, mi creano dei rimorsi.

Tuttavia, pongo lo stesso il problema dell'Europa. Esso ha come presupposto cinque dati: a) lo sviluppo della storia europea, b) la situazione geografica dell'Europa nel mondo, c) il suo posto e il suo ruolo nella storia mondiale, d) l'andamento della civiltà, ed e) la minaccia della barbarie. Ciascuno di questi dati contiene una linea di forza, la cui curva tratterò brevemente. Dopodiché cercherò di concludere.

Dunque, il primo dato è lo sviluppo storico dell'Europa così come del mondo mediterraneo che l'ha preceduta, preparata e da cui è inseparabile, come possiamo vedere oggi.

Ed è uno sviluppo scandito da epoche. Un'epoca è una durata posta fra due cambiamenti, il primo l'apre, il secondo la chiude. Per designare questi due mutamenti, la porta d'ingresso e la porta di uscita, è naturale che scegliamo quegli eventi che li manifestano con la maggior evidenza, di cui sono i "precipitatori", quegli eventi che [Jacques Bénigne] Bossuet [1627-1704], nel suo *Discorso sulla storia universale*, dice appunto che "fanno epoca". Tale è la portata degli eventi di cui siamo stati, siamo e saremo testimoni.

Ma un'epoca è ancora la durata di una civiltà e, di conseguenza, della società che l'ha prodotta. Infine, ogni civiltà e ogni società hanno per motore una certa idea dell'uomo e del destino umano. Un'epoca non è per niente immobile. All'interno del suo sviluppo passa per trasformazioni successive: ha una giovinezza, una maturità, una vecchiaia con, alla fine, la morte. Le comunità umane vivono, per analogia, allo stesso modo dell'uomo, fra una culla e una tomba.

Ma di quale tomba si tratta?

Quando un'epoca ha esaurito il suo principio vitale, quando il suo durare non è più realmente vissuto, quando è già stata lavorata, disgregata dalla nuova epoca che si sta formando al suo interno e che le toglie sostanza, si produce una rivoluzione nel primo originario del termine, ovvero un ritorno al punto di partenza, una chiusura del ciclo. L'epoca cade allora al fondo di un periodo vuoto, dove si dissolve. La società si disgrega, i popoli si sradicano e si rimettono in moto, la curva della civiltà si flette e riappare la barbarie.

Nel mentre, sebbene con grande incertezza e dolore e lentezza, con anticipi e arretramenti, con convalescenze e ricadute, dal periodo vuoto, alla fine, esce un'altra epoca. Non conosce ancora il suo nome: gli storici gliene daranno uno più tardi, e non sarà sempre quello giusto. Avrà gli occhi chiusi per molto tempo a venire. Ci vorranno diverse generazioni prima che finalmente esca dal cratere e dalla lava e prenda il suo ritmo. Ma finché la nuova società sia in grado di formarsi e di stabilizzarsi, non saprà prodursi alcuna fioritura di una nuova forma di civiltà.

Per concretizzare ciò che vi è di astratto, per animare ciò che vi è di schematico in questa mia esposizione, mi servirò di una immagine. Paragonerò lo sviluppo per epoche e periodi vuoti della storia europea a una lunga catena di montagne, una catena interrotta da depressioni ripide e profonde. E ogni segmento di questa cordigliera cade fra due di queste depressioni. Risale lentamente dall'uno per cadere nell'altro. Una sommità li domina, brillante come un ghiacciaio al sole: ma su una vetta vi è poco spazio e non vi si può restare a lungo.

La suddivisione dello sviluppo storico dell'Europa che adotto, come tutte le altre, ha l'inconveniente di essere arbitraria e relativa. Il corso della storia è uno e indivisibile. Ma, siccome è impossibile per noi coglierlo nella sua totalità, dobbiamo ridurci a dividerlo secondo una misura abbastanza elastica da adattarsi ai suoi meandri. Fatta questa osservazione, mi limiterò ora a fare emergere i caratteri dell'ultima epoca, quella che è precipitata in un periodo vuoto dal quale non siamo ancora usciti.

Tengo a precisarlo di nuovo: ogni epoca è la durata di una civiltà e, di conseguenza, della società che l'ha prodotta. Ma ogni società riposa su una certa idea dell'uomo e del destino umano. Ora, due epoche hanno avuto una idea chiara e ripetute volte formulata dell'uomo e della vita: la penultima e l'ultima, cioè la quarta e la quinta. La quarta, quella della cristianità, ne aveva, come indica il nome, una idea religiosa: l'uomo era legato a Dio e attraverso Dio a tutti gli altri uomini; la vita terrena era solo un passaggio dalla città degli uomini alla città di Dio; il mondo doveva essere ordinato in modo tale che tutto, direttamente o indirettamente, servisse alla salvezza delle anime. Vi si riconosceva la dottrina che sant'[Aurelio] Agostino [d'Ippona; 354-430] aveva lasciato in eredità al Medioevo e di cui Carlo Magno [742-814] si era nutrito.

Ma l'epoca successiva, nella sua crescente opposizione a quella della cristianità, fece dell'uomo stesso il proprio fine e la ragione di tutte le cose: significava tornare ai sofisti greci, a Protagora [490-415/411 a.C.] e al suo individualismo. E subito il dramma ha avuto inizio.

Esiste una tipologia di europeo: il suo carattere essenziale è di essere una persona. La Grecia lo aveva già liberato dalla massa anonima, il che voleva dire liberarlo dall'Asia. La Grecia fece di lui l'uomo della città e i barbari l'uomo della tribù, trasmettendogli così, attraverso due vie parallele, la coscienza di una libertà che non era affatto una rivendicazione rivoluzionaria, bensì uno statuto politico e sociale: Aristotele [384/383-322 a.C.] non scrisse forse che questa coscienza era il legame che avvicinava gli elleni ai barbari e li contrapponeva entrambi agli asiatici? Il cristianesimo finì di scolpire la figura dell'europeo conferendo al suo tipo umano un valore universale. La persona umana, secondo la dottrina cristiana, è quindi tanto libera quanto legata; in quanto liberamente legata a Dio, lo è anche agli altri uomini, in quei gruppi sempre più estesi, che formano intorno a essa la famiglia, la città, la nazione e, infine, la cristianità. Ma allora la cristianità era l'Europa e vi fu una Europa solo fintantoché vi fu una cristianità.

Ora, all'ingresso nell'epoca dell'uomo, l'europeo ha cominciato a prendere questi legami religiosi, naturali e storici come altrettante catene e cominciato a infrangerli. Non vedeva, non poteva ancora vedere che questi legami erano degli ammortizzatori fra lui e la collettività più assorbente e assoluta: lo Stato. Eppure è suonata un'ora in cui l'uomo si è reso conto che la sua libertà era solo un isolamento, che invece di essere una persona, non era altro che un individuo, una semplice e povera unità, tutta

sola davanti allo Stato come un granello di polvere davanti a un aspiratore. Il mondo contemporaneo ci fa assistere, in effetti, a questo duplice fenomeno: la crescita dello Stato e la diminuzione dell'uomo. Perché lo Stato, francamente o ipocritamente, è sempre totalitario. È persino costretto a esserlo: quando una società è scomparsa, lo Stato cerca di sostituirla con un'organizzazione che deriva da esso e a esso rimanda. Quindi all'uomo non resta che suicidarsi nel collettivo, nella massa, con l'illusione, già perduta, di scambiare libertà con sicurezza. E ora dobbiamo per forza cominciare da capo quello che avevano fatto i greci e quello che aveva realizzato il cristianesimo: liberare l'uomo dalla massa. A questa condizione avremo ancora di nuovo un europeo e una società europea.

Dopo aver mostrato come l'europeo si è perduto, vorrei mostrare come l'Europa stessa si è perduta.

I caratteri storici dell'epoca dell'uomo sono solo le manifestazioni esterne della sua crisi interna. Inserito fra la rivoluzione religiosa che apre la il secolo XVI e la rivoluzione politico-sociale che conclude il XVIII, l'epoca dell'uomo ci appare come una continua rivoluzione. Infatti, se prendiamo la storia dell'Europa e non solo quella della Francia, possiamo provare che gli ultimi sconvolgimenti causati dalla rottura dell'unità religiosa si legano, tra la fine del XVII secolo e l'inizio del XVIII, agli sconvolgimenti che precorrono la rivoluzione politica e sociale. Ma se l'epoca dell'uomo è una rivoluzione protratta, è anche una guerra continua. Il XVI secolo non ha contato un solo anno di pace; il XVIII, nonostante i suoi sforzi per umanizzare la guerra, dal 1700 al 1800, non ne ha contato nemmeno venti. Non sorprende quindi che dalle guerre di religione agli eventi attuali constatiamo una crescente accelerazione della storia. Essa aveva già colpito Michelet e Daniel Halévy [1872-1962] ne ha fatto oggetto di un libro su cui meditare. Finalmente, a partire dal secolo XVIII, non vi è più Europa, vi sono solo delle nazioni, come diceva Albert Sorel [1842-1906].

Quale conclusione possiamo trarre dal primo dato, lo sviluppo della storia europea?

Questo sviluppo per epoche e periodi vuoti ci permette di fissare sulle grandi linee di forza della storia gli eventi a cui assistiamo. La quinta epoca, quella dell'uomo, sta per concludersi. Noi siamo nel periodo vuoto che la separa da un'altra epoca di cui non si saprebbe dire senza imprudenza storica quale sarà. Quanto all'Europa, la nostra missione è ricostruirla nel suo quadro geografico, con tutte le sue parti essenziali. Questa ricostruzione sarà la culla della nuova epoca. E questo significa riconoscere che l'Europa si trova ancora una volta di fronte al suo destino.



Il secondo dato del problema è la posizione geografica dell'Europa nel mondo.

Questa collocazione rivela punti di forza e punti di debolezza.

Innanzitutto i punti di forza. Grazie al suo carattere marittimo, alla penetrazione dell'oceano e del Mediterraneo all'interno della terra, alla cooperazione della montagna e del mare, finalmente grazie al suo clima, l'Europa è la terra dell'uomo, l'ambiente più favorevole alla vita umana e, di conseguenza, allo sbocciare di una civiltà superiore, l'unica che, grazie questa volta all'idea cristiana, si sia dimostrata capace di universalità. Perché è la terra dell'uomo, l'Europa è il luogo della storia e ha prodotto questa civiltà che è il luogo dello spirito. Fisicamente, l'Europa, l'unica parte del mondo che possiamo definire articolata, sembra già un'opera dell'intelligenza piuttosto che della natura. Il geografo Auguste Himly [1823-1906] non vedeva forse in lei «*il capolavoro artistico della creazione*»^[1]? Sul planisfero che evoco davanti ai vostri occhi, la nostra piccola Europa, fatta di nervi piuttosto che di muscoli, sembra vivere e muoversi, mentre gli altri continenti hanno un aspetto pesante e immobile: sono masse, mentre l'Europa è un corpo. Gli antichi geografi, che erano artisti, degli immaginativi, ne ebbero l'intuizione quando dettero all'Europa una forma umana: quella della Vergine, la Vergine cristiana che ha concepito dallo spirito. Aveva la Spagna per testa, la Francia per cuore, la Gran Bretagna e l'Italia per braccia e mani, il Reno per cintura, la Germania come gonna e i suoi piedi, nascosti da un lungo strascico dalle pieghe ondulate, schiacciavano un enorme drago, minaccioso e raggomitolato su se stesso: l'Asia.

Dopo i punti di forza, le debolezze.

L'Europa, che non è altro che una penisola, si trova stretta fra masse continentali che minacciano ininterrottamente di schiacciarla. La più pesante che grava su di essa è l'Asia ed è stato proprio il suo peso a costringerla a uscire da se stessa fino a esaurirsi.

L'Europa è la parte del mondo che unisce e rinserra in uno spazio assai ristretto un gran numero di popoli diversi. E questo la condanna alla guerra e all'emigrazione. Fin dall'inizio l'Europa ha dovuto lottare per la vita con un'intensità che non si registra da nessun'altra parte, ma che è un'ulteriore causa di esaurimento. Una delle costanti del genio europeo è il duello dell'uomo contro il destino, cioè l'opposto

della fatalità orientale. L'Europeo è il guerriero, il cavaliere che si batte sino alla fine. Se si arrende, si accorge allora che l'Europa è piccola, che è solo una penisola dell'Asia.

Pertanto, la conclusione da trarre da questo secondo dato è positiva: se l'Europa ha perso l'unità politica, essa possiede l'unità geografica. È ricca di privilegi naturali che non possono esserle tolti: se il terreno è ancora lì, allora è possibile riedificarvi la casa.



Quali sono ora il posto e il ruolo dell'Europa nella storia del mondo? È questo il terzo dato del problema.

Ricominciamo dalla geografia, da questa natura delle cose, come dice Ferdinand Lot: «Di tutte le parti in cui è diviso il mondo, l'Europa è dunque la più marittima, quella che possiede, in proporzione, il maggior sviluppo costiero. La nostra penisola si divide in due zone: quella oceanica e quella mediterranea. Essa si prolunga altresì fra due mari, uno aperto, l'altro chiuso. Ora, qualsiasi mare chiuso è un ambiente di relazioni e scambi, un bacino fertile di civiltà. Ciò che è peculiare dell'Europa è che le acque penetrano così profondamente nella terra che nessun luogo si trova a essere lontano da esse. Questo carattere marittimo è l'origine naturale di due costanti europee. La prima è lo sforzo che questa penisola asiatica dall'inizio della sua storia non ha mai smesso di fare per sfuggire all'Asia, alla quale oppone la difensiva delle montagne e l'offensiva dei mari. Il secondo è la necessità per l'Europa di proiettarsi sul globo attraverso gli oceani. Là sta l'origine naturale della linea di forza che un po' alla volta ha trasformato la storia europea in storia mondiale.

Prima di essere mondiale, la storia fu quella del Mondo Antico. Le tre parti che lo compongono, Europa, Asia e Africa, sono unite attorno al Mediterraneo, questo primo ambiente di relazioni e scambi. Ma l'Asia è grande da sola quanto l'Africa e l'Europa messe assieme; l'Egitto e il Nord Africa si limitano a prolungarla. La storia del Mondo Antico è quindi quella dei rapporti fra l'Europa e l'Asia: scambi e conflitti, spinte asiatiche sull'Europa, contro-spinte europee sull'Asia.

Ma una distinzione s'impone.

Dal punto di vista geografico l'Europa è, lo ripeto, solo una delle penisole, uno dei comparti dell'Asia. Con quelle dell'Asia anteriore, delle Indie e dell'Estremo Oriente, forma una zona di civilizzazione, le cui parti componenti, nell'XI e nel XII secolo, hanno raggiunto insieme un livello superiore. Ma a nord, schiacciando questa zona di civilizzazione con

[1] AUGUSTE HIMLY, *Histoire de la formation territoriale des États de l'Europe centrale*, 2^a ed., 2 voll., Hachette, Parigi 1894, p. 2.]

la sua massa, si estende l'area della barbarie: l'Asia centrale e l'Asia settentrionale. Questi due comparti, uniti fra loro, possiedono in comune la via della steppa che dalla Mongolia porta in Europa. Contro questa Asia l'Europa ha sempre dovuto difendere se stessa e, nello stesso tempo, l'intera zona della civiltà. La zona della barbarie è infatti solo una immensa prigione fra montagne e ghiacci, senza alcuna apertura verso i mari liberi e caldi. Da qui sono nati gli sforzi che essa periodicamente tenta per sfuggire e che la gettano a volte in Persia, a volte in Estremo Oriente, a volte su di noi. Questo concatenamento di spinte è stato una linea di forza della nostra storia sin dalle guerre persiane.

Le crociate insegnano come le spinte asiatiche hanno respinto gli europei verso l'oceano e hanno fatto di noi gli scopritori del Nuovo Mondo. Anch'esse erano state un tentativo dei popoli cristiani di prendere respiro verso est e di riprendere il controllo del Mediterraneo, garantendosi il possesso della sua sponda orientale. Alla fine, esse hanno fallito. Nacque allora l'idea di prendere l'Asia alle spalle seguendo una rotta nuova: quella delle Indie. Quando i portoghesi la intrapresero, non obbedivano solo a una necessità economica, ma a una missione religiosa, un "Dio lo vuole": riconquistare il Santo Sepolcro giungendovi dalla parte opposta. Lo rivelano la vita di Enrico [detto il Navigatore, Infante del Portogallo, Primo Duca di Viseu; 1394-1460] il Santo, il trascinateur dei portoghesi, e quella di Cristoforo Colombo [1451-1506], il quasi santo, il trascinateur degli spagnoli.

Il Nuovo Mondo è il contrappeso di cui l'Europa aveva bisogno per non precipitare sull'Asia e di cui ha bisogno più che mai al giorno d'oggi. Quando l'Europa venne ad aggiungere al suo sistema di relazioni con il Mondo Antico un sistema di relazioni con il Nuovo, la storia, pur conservando sempre il suo centro generatore nella nostra penisola, cominciò a diventare mondiale. Ma la data in cui la è diventata effettivamente è assai recente. L'anno 1917 ha visto per la prima volta quella grande potenza che già erano diventati gli Stati Uniti intervenire in un conflitto europeo e per cambiarne la natura. Fino allo sbarco degli americani in Francia si era parlato solo di guerra europea: a partire da questo sbarco si parlerà solo di guerra mondiale.

In conclusione, la missione dell'Europa è stata di creare il sistema delle relazioni mondiali. Questa missione è al giorno d'oggi compiuta. Da questo punto di vista, il destino dell'Europa è chiaro: essa non dipende più solo da se stessa.



Questa conclusione relativa al terzo dato del problema ci conduce al quarto dato: il cammino della civiltà.

Partendo dall'epoca e dai luoghi in cui per la prima volta una civiltà si inverte, la storia del mondo si è svolta a cerchi concentrici fino a coprire l'intero planisfero.

Civiltà: questa parola, ancora recente nel francese, poiché compare solo alla fine del XVIII secolo, possiede una etimologia: viene da "città". A sua volta, la città evoca una società stabile, un governo organizzato e un'arte monumentale, l'arte della pietra. Ma la civiltà, ricondotta a queste tre immagini: la società, lo Stato, l'architettura, è relativamente recente. Se si ammette che l'uomo è presente sulla terra da qualche centinaia di migliaia di anni, forse un milione, la civiltà ha appena poco più di sei-settemila anni. Sarebbe dunque un'apparizione isolata che i suoi progressi scientifico potrebbero distruggere? In questo caso ricomincerebbe la preistoria.

Il cammino della civiltà e l'estensione della storia vanno da est a ovest. Eccone le grandi tappe: dall'Asia anteriore alla Grecia, dalla Grecia all'impero romano, dall'impero romano all'Europa, dall'Europa all'America. È un percorso che ha per direzione verso il mare. L'Asia anteriore si anima e ci regala la prima visione di un mondo articolato, fondato su una idea universale solo dal momento in essa si installa sul Mediterraneo orientale e sul Mar Egeo. La Grecia, nazione di navigatori e di colonizzatori, costruisce l'unità economica del Mediterraneo. L'impero romano ne edifica l'unità politica, insediandosi sulla sponda oceanica d'Europa, che inizia a svilupparsi. Il mondo nordico, i germani di mare, sono i primi a tentare la via dell'oceano con gli scali creati in Islanda e in Groenlandia e a scendere fino lungo la costa americana. Infine, toccherà all'Europa dominare gli oceani e imporre la sua egemonia al globo.

Ciò che rende possibile questo cammino della civiltà è la trasmissione delle eredità. La civiltà dell'Asia anteriore ebbe come erede la Grecia, la civiltà greca l'impero romano. La civiltà greco-latina che l'*imperium* aveva propagato nell'Europa centrale e occidentale e la cultura del mondo nordico ebbero come erede l'Europa cristiana. Qui nasce la domanda: oggi, l'erede dell'Europa sarebbe l'America? Qualunque cosa accada, è certo che la civiltà si fermerebbe il giorno in cui non ci fosse più un popolo abbastanza fresco, abbastanza vigoroso, abbastanza virile da riprenderla sulle spalle e portarla oltre.

La conclusione è che, se è vero che l'Europa ha perso la direzione della storia e deve rinunciare a esercitare la sua egemonia sul globo, la sua missione edu-

catrice e civilizzatrice rimane. Così come essa è ancora la terra dell'uomo, è ancora il luogo dello spirito.

Ogni civiltà va incontro a due rischi: per eccesso, quello della decadenza e, per difetto, quello della barbarie. La minaccia della barbarie è dunque il quinto e il più importante dato del problema.

La barbarie è una condizione sociale che si colloca al di sotto della civiltà, ma, comunque, al di sopra della selvaticità e della primitività. Il barbaro può ben essere il civilizzato di ieri così come il civilizzato di domani. Ogni civiltà racchiude potenzialmente in sé la barbarie. Il pericolo delle decadenze, per quanto raffinate possano essere, è quello di unire al loro punto di caduta la barbarie. In ogni decadenza, infatti, troviamo una stanchezza dell'intelligenza, il disgusto di una civiltà troppo ricca e troppo vecchia insieme. Questa stanchezza e questo disgusto si manifestano nella nostalgia per ciò che è barbaro, selvaggio, primitivo: per esempio, il culto del buon selvaggio nel XVIII secolo, per evitare ogni riferimento ai nostri contemporanei. In questo gioco nelle arti si perdono il mestiere e la tecnica, il buon senso e la ragione nel pensiero. Si cade nell'irrazionale, nell'emotivo e nell'intuitivo. Così, e per altre cause ancora, fra i civilizzati si forma dal di dentro una barbarie che tende a unirsi alla barbarie esterna. Perché il barbaro esterno mostra evidenti superiorità sul troppo vecchio civilizzato: la forza militare, la capacità di organizzazione e di lavoro, il genio dell'invenzione pratica, lo spirito di offensiva e di conquista. Non appena la barbarie interna e quella esterna si uniscono fra loro, allora siamo alla fine di una civiltà, di un'epoca: è la caduta nel periodo vuoto, la minaccia del regresso, poiché decadenza più barbarie equivalgono a regresso.

E quanto detto si verifica con la storia, in particolare con quella del Basso Impero. In questo momento di grandi migrazioni, non erano presenti solo due mondi, il mondo barbaro, cioè quello nordico, e l'antico mondo mediterraneo, bensì tre. Il terzo, quello dei nomadi asiatici, spingeva sul secondo e lo respingeva verso il primo. Alla fine, l'unione del mondo barbaro e del mondo antico si impose contro il nemico comune e da questa unione nacque l'Europa. Ora, ogni volta che l'Europa si divide e s'indebolisce, il terzo mondo ricomincia a premere su di essa. Ma esso è privo di forza a meno che non trovi grandi capi per organizzarlo, metterlo in moto, assegnargli per meta l'impero. Questi grandi capi non sono esclusivamente mongoli o tartari: possono anche essere europei.

La conclusione di questo quinto e ultimo dato è così evidente che potrei risparmiarmi la fatica di formularla.

Da secoli, che ci riportano al di qua dell'era cristiana, una terza invasione — l'unica che merita di essere chiamata tale — si preparava fuori dalla storia, in questa parte dimenticata dell'Asia, ma che, proprio in quanto dimenticata, aveva educato razze di governo, selezionato trascinatori. Gengis Khān [1155/1167-1227] aveva preparato la conquista del mondo, il suo successore, Ögödei [1186-1241], aveva ordinato di attuarla.

Più tardi, un monaco ortodosso lo aveva promesso a Mosca, terza Roma — e non ve ne sarebbe stata una quarta. Non è una novità che a questa data l'Europa sia stata minacciata di essere travolta dall'Asia e minacciata di tornare alla barbarie. D'altro canto, è la prima volta che questa minaccia ha assunto una tale entità, una tale immediatezza. Questo, in verità, ha posto l'Europa di fronte al suo destino.



Questo destino è espresso da questo dilemma: o essere assorbiti nell'Oriente o ricristallizzarsi nell'Occidente.

Qual è la situazione attuale?

Essa ci mette in presenza delle stesse forze del passato e del passato remoto e questo testimonia della permanenza della storia. Sono solo cambiate l'ampiezza e la disposizione di queste forze.

Vi è sempre un Occidente di fronte a un Oriente, una civiltà di fronte alla barbarie; per la civiltà vi è sempre un mare interno, un *mare nostrum*.

Il *mare nostrum* non è più il Mediterraneo, ridotto alle dimensioni di un golfo, di un porto, bensì l'Atlantico. L'Occidente non è più solo l'Europa, ma la metà occidentale dell'Europa [nel 1951 esiste già il Sipario di Ferro (*ndr*)] più le due Americhe. L'Europa occidentale è solo una testa di ponte: il corpo dell'Occidente è, ancora una volta [come dal tempo di Carlo V (*ndr*)], costituito dalle due Americhe. Per la precisione: i nostri rapporti con il doppio continente non sono quelli di un mondo con un altro mondo, ma di un mondo con altri due mondi. A cui va aggiunta la Gran Bretagna con il suo *Commonwealth*, che giocano il ruolo di una grande copertura. Il sistema occidentale è dunque organico. Ha dalla sua un vantaggio finora rivelatosi decisivo: domina i mari e controlla i loro punti di accesso.

Da parte sua, l'Oriente, per la prima volta nella storia, ha cessato di essere una semplice nozione geografica per raggiungere l'unità politica e sociale. Quello che non erano riusciti a fare né Attila, né Gengis Khan, né [Timūr Barlas] Tamerlano [1336 ca.-1405], la Russia di [Vladimir II'ič Ul'janov] "Lenin" [1870-1924] e di [Iosif Vissarionovič Džugašvili] "Stalin" [1878-1953], preparata dalla

sua storia e favorita dalla sua posizione geografica, è ora sul punto di compiere. L'unità dell'Oriente richiedeva la cooperazione dei due imperi: quello russo e quello cinese. Questa cooperazione sta per inaugurarsi sotto l'abbraccio del comunismo. Non esiste, credo, un evento più significativo di questo nella storia dopo la scoperta dell'America.



In questo grande quadro dobbiamo collocare l'Europa di oggi. Che cosa essa non può più fare? Che cosa può ancora fare? Che cosa deve fare, allora?

Per prima cosa, prendere coscienza della situazione e installarvisi. Niente è più pericoloso della discordia fra situazione e opinione. Se vi è conflitto fra loro, l'opinione, al termine di una lotta estenuante e sterile, verrà schiacciata. Tutto lo sforzo, tutta la cospirazione dei buoni spiriti deve tendere a mettere l'opinione in sintonia con la situazione. La difficoltà è che l'opinione rimane nazionale, mentre la situazione è mondiale.

In secondo luogo, prendere coscienza di questa realtà: non c'è più l'Europa, vi è solo la sua parte occidentale. Ma queste due parti, quella orientale e quella occidentale, sono complementari e non possono prescindere l'una dall'altra. Il sistema delle relazioni europee forma un insieme così ben organizzato — ma, è vero, così fragile — che l'Europa non sarebbe sostenibile se non riuscisse più a ricostituirsi interamente, con tutte le sue parti.

Terzo, prendere coscienza di questa evidenza: l'era dell'Europa è chiusa, il mondo non si ordina più all'Europa, è l'Europa che deve ordinarsi nel mondo.



Non sono né un fornitore di ricette, né un distributore di programmi. Posso solo appellarmi un'ultima volta all'esperienza storica. Essa insegna che ci vuole un pericolo comune perché i popoli si uniscano fra loro. Mai, piccoli o grandi, i popoli si sono uniti fra loro per amore o per idealismo. Raramente l'hanno fatto senza un trascinatore egemonico. Ma quando è capitato di unirsi, è stato per non lasciarsi unificare da un conquistatore al quale ciascuno di essi era incapace di resistere da solo. La virtù della difesa comune è quella di rendere necessaria tutta una serie di accordi e di coordinamenti, non solo militari, ma economici, giuridici e politici. A

poco a poco, fra i popoli abituati a convivere secondo delle regole accettate da tutti, nascerà il sentimento di una comune appartenenza. Il pericolo è un potente federatore. La sicurezza non ha questa virtù. Dunque è urgente partire dalla difesa comune [allora era sul tappeto il problema della costituzione di una forza militare comune fra gli Stati europei (*ndr*)].

Un federatore porta alla federazione. Questo termine, mi sembra, ha un grande bisogno di essere precisato. Quando si tratta di Stati, e per evitare ogni confusione con le federazioni di tipo sociale o professionale, sarebbe preferibile utilizzare il termine "confederazione". Esso esprime meglio di "federazione", il suo quasi

sinonimo, l'idea di permanenza. Quando degli Stati particolari si impegnano ad avere nel loro insieme una sola politica generale, come se formassero in questo campo un unico Stato collettivo, allora vi è una confederazione. Infine, "confederazione" esprime meglio di "federazione" l'idea di un impegno basato sulla fiducia reciproca e sull'onore: ed è quello che si definisce legame federale.

Perché vi sia una confederazione, è necessario che gli Stati membri siano disposti a fare dei sacrifici della propria sovranità, al fine di istituire insieme



Gonzague de Reynold (1880-1970), fotografato in costume tradizionale, nella sua dimora patrizia di Cressier sur Morat nei pressi di Friburgo, in Svizzera

un potere centrale, permanente e supremo. Qui, è necessario dissipare una ulteriore confusione. Non si tratta, per gli Stati membri, di sacrificare la propria sovranità, ma di conservarne l'essenziale, nella disposizione a sacrifici accessori per il bene dell'insieme. Non ci si federa mai per farsi assorbire in un tutto più grande e decadere al rango di una provincia, nemmeno per difendere e mantenere la propria casa. Se il potere centrale — che deve la sua esistenza agli Stati membri — rovesciasse l'ordine federativo e lo sostituisse con l'unificazione, esso stesso uscirebbe dalla legalità.

Come si vede, la confederazione europea viene a collocarsi fra il sistema delle alleanze e lo Stato europeo. Il primo è troppo debole ed è in ritardo rispetto ai tempi; il secondo è troppo forte ed è in anticipo sui tempi, così in anticipo che, per l'ora che segna il nostro orologio, è ancora solo un'utopia. Chi di noi vorrebbe abdicare al suo patriottismo e ammainare la propria bandiera? La confederazione europea non è una nuova bandiera, ma un fascio di bandiere, con questo vecchio motto inciso su ciò che le lega: "Ciò che è unito è forte, ciò che è disperso è fragile". Si sarà capito che cosa significa questa similitudine. Attraverso il prolungamento dei sentimenti naturali dobbiamo conseguire il sentimento dell'Europa. Sarebbe un errore procedere per smentite e rotture, scambiare le nostre patrie naturali e storiche contro una Europa artificiale e astratta, di cui la comunanza di qualche idea politica e sociale sarebbe l'unico legame.

Resta il fatto che la difesa europea è urgente e la confederazione europea necessaria. Ancora una volta, quella farà questa, ma questa non vi sarà mai senza quella. Se, purtroppo, fossimo presi fra la necessità di fondare l'Europa e l'impossibilità di fondarla, tutto sarebbe andato perduto mentre avremmo potuto ancora salvare tutto.

In definitiva, nelle mani degli europei, nelle nostre mani, riposa il destino dell'Europa. Che essa sia ancora stanca, anemica, mutilata, indebolita, lo spieghino le catastrofi di questo mezzo secolo e la caduta nel periodo di vuoto. Ciò che sarebbe grave, forse irreparabile, non è dell'ordine fisico e materiale, ma dell'ordine intellettuale e morale. Il vero problema non è se la guerra sia inevitabile o meno: è sapere se l'Europa vuole essere o no. Forse gli europei si rassegnerebbero, si arrenderebbero? Avrebbero forse la nausea per tutto ciò che ha fatto la grandezza della nostra storia e lo splendore della nostra civiltà? Avrebbero perso la fiducia nel loro passato, nel loro avvenire e in se stessi? Se così fosse, questo stato morboso significherebbe che gli europei non sono altro che delle foglie morte agitate dal vento, a vol-

te in una direzione, a volte in un'altra, attorno a un albero sradicato; significherebbe che l'Europa ha perso la sua ragion d'essere e che il suo tipo fondamentale si è esaurito. E questo, mi rifiuto di crederlo.



Il quadro che ho disegnato, le conclusioni che ho tratto, rischiano di risvegliare nei miei lettori il pensiero che l'Europa è perduta, che ha concluso il suo destino. Ma ho sempre avuto per massima che bisogna essere pessimisti nella concezione per essere ottimisti nell'azione.

A due riprese, fra il VII e il X secolo, la cristianità è stata sull'orlo della scomparsa. Si vedeva ridotta a dimensioni ancora più ridotte di quelle di oggi. A nord, a est e a sud schiacciata, come in una tenaglia, da una coalizione di barbari pagani e distruttori. I sassoni, poi i normanni, gli slavi, che avanzavano come uno smottamento del terreno, e i cavalieri dell'Asia nomade, questi àvari e questi ungari che lanciavano le loro orde fino al cuore della Francia: tutti la pressavano, la invadevano, la penetravano per terra e dalle acque, dai i valichi montani e lungo il corso di fiumi. Da parte loro, i saraceni risalivano dalla Spagna fino alla Loira e dai loro covi di pirati sulle coste del Mediterraneo penetravano fino alle Alpi svizzere; comparivano davanti a Roma, vi entravano, saccheggiavano e profanavano la Basilica di San Pietro. Che cosa sarebbe successo se la giovane Europa, con la sua ancora fragile civiltà, non avesse trovato capi e apostoli, teste e braccia? In men che non si dica sarebbe stata riportata indietro, alla steppa e alla foresta. Gli europei, i cristiani avrebbero avuto come ultimi rifugi solo le caverne delle loro città in rovina o le cripte delle loro chiese distrutte. Allora, attraverso le tre penisole: balcanica, italica e iberica, l'islam sarebbe avanzato verso nord e, siccome i barbari pagani non avrebbero saputo resistergli, avremmo finito per vedere in lui un salvatore. I contemporanei erano disperati: aspettavano la fine del mondo, ne scoprivano i segni ovunque, addirittura la desideravano, affinché mettesse fine alle loro angosce e ai loro mali. Sospettavano che l'Europa era alla vigilia della sua epoca più grande, che stava per coprirsi di cattedrali e di città libere, di officine e di scuole? Sospettavano che questa Europa agonizzante avrebbe preso su il suo letto e camminato vittoriosamente verso il suo glorioso futuro?



L'interesse dei Pontefici romani per la nazione italiana, che ospita la Sede di Pietro e la sua proiezione temporale, risale a secoli addietro. Padre Frontali ce ne propone una breve panoramica.



La pattuglia acrobatica dell'aeronautica militare italiana, le Freccie Tricolori, in volo sulla Città Eterna nella festa del 2 Giugno del 2018

I Papi e l'identità nazionale italiana*

Luca Frontali L.C.

Introduzione

Secondo uno *slogan*, coniato dai patrioti italiani risorgimentali dell'Ottocento, il Cancelliere dell'allora Impero Austriaco, Klemens von Metternich (1773-1859), avrebbe affermato che "l'Italia è solo un'espressione geografica", parlando a proposito delle pretese nazionali degli stessi risorgimentali, i quali minacciavano appunto gli interessi economici e politici dell'Austria.

Oltre a essere un falso storico, come mostrerò più avanti, l'identità nazionale italiana ha sì una ragione d'essere legata al suo territorio, al lascito dell'Impero

Romano e al Risorgimento, ma ha anche ricevuto un prezioso e notevole contributo dalla massima autorità morale dell'Occidente, i Papi, succedutisi durante due millenni di storia.

All'inizio di questo lavoro, mi sono chiesto come è stato possibile tutto ciò da parte dei Papi, trattandosi di un fine meramente politico e detenendo ormai il Papa, nell'Ottocento, un ruolo più di coscienza che di potere effettivo. Sono giunto alla conclusione che essi hanno anzitutto creduto all'esistenza di un popolo italiano che sono stati chiamati, per vocazione e per ministero, a evangelizzare e a promuovere umanamente¹. Il Papa, infatti, oltre al Vicario di Cristo e Successore di Pietro, è anche Primate d'Italia, il vescovo cioè che occupa la prima sede episcopale del Paese.

* Articolo tratto dalla tesi di laurea in Teologia, discussa presso la Facoltà di Teologia dell'Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* di Roma il 6 ottobre 2008. Padre Frontali è sacerdote nella congregazione dei Legionari di Cristo.

¹ PAOLO VI (1963-1978), *Esortazione Apostolica "Evangelii nuntiandi"*, dell'8 dicembre 1975, n. 31.

Fin da questa epoca i Papi, certamente alcuni più, altri meno, hanno svolto un intenso lavoro per ricordare agli italiani e ai popoli a essi vicini l'esistenza e la sovranità di questa nazione. Non sono mancati tuttavia i casi in cui, per l'epoca e per il ruolo avuto dal loro potere temporale, gli stessi pontefici hanno difeso, con gli strumenti della diplomazia o addirittura della guerra, l'indipendenza e la libertà degli italiani.

1. L'eredità dell'Impero Romano

Già sotto l'impero di Cesare Ottaviano Augusto (27 a.C.-14 d.C.), la Penisola aveva ricevuto una sua conformazione politica, con la divisione del territorio in undici regioni, una configurazione del tutto simile all'attuale. E questo dimostra che la consapevolezza che esistesse una vera e propria unità fra i popoli stanziati dalle Alpi alla Sicilia abbia lontane radici nel tempo. Augusto introdusse poi lo *ius italicum*, ossia un diritto civile proprio degli abitanti della Penisola, i quali erano esentati dalla tassazione fondiaria (*tributum soli*); questo privilegio poi venne concesso anche ad altre municipalità provinciali, anche se raramente.

2. I secoli del Medioevo

Premessa indispensabile è considerare che dalla fine delle persecuzioni contro i cristiani, nell'anno 313, il Papa di Roma cominciò a godere della stima palese di gran parte della popolazione dell'Impero. I cristiani di maggior rango sociale iniziarono a lasciare in eredità alla Chiesa i loro beni immobili — case e terreni —, cosicché, nel giro di pochi secoli, il Papa poteva disporre in gran quantità nel centro e nel sud dell'Italia, in Africa, in Gallia, in Oriente. Una volta estintasi nella Penisola l'autorità dei bizantini e dei longobardi a opera del re franco Pipino il Breve (714-768), il vuoto di potere fu colmato spesso dai vescovi, figure che già godevano di autorità in materia giudiziaria e matrimoniale per decreto dell'imperatore Costantino (274-337). Tutto ciò fece sì che la Chiesa, dopo il crollo dell'Impero Romano di Occidente nel 476, si trovasse a essere l'unico baluardo con cui le popolazioni italiane potevano difendersi dagli assalti delle popolazioni germaniche. In questo contesto va inquadrato e spiegato l'operato di quattro Papi.

2.1 Leone I (440-461)

Papa Leone visse durante gli ultimi spasimi dell'Impero Romano d'Occidente. La Penisola era

già stata invasa dai visigoti di Alarico I (370 ca.-410) che saccheggiarono Roma, per la prima volta dopo ben otto secoli di invulnerabilità. Ai visigoti succedettero gli eruli di Odoacre (433-493) e gli ostrogoti di Teodorico (454-526). Questi ripetuti e improvvisi cambi negli assetti di potere, con tutta la loro sequela di violenza e di instabilità sociale, avevano gettato i romani e gli italici in una profonda crisi umana e spirituale. Il vescovo di Roma perciò, senza più l'appoggio di alcun potere istituzionale, prese l'iniziativa e si fece carico anche di interessi civili e politici. Due esempi chiari del suo operato furono l'intervento personale per salvare la Penisola dalla distruzione delle invasioni. Nel primo caso si trattò del popolo più crudele ed efferato mai penetrato in Europa: gli unni di Attila (395-453). Nel 452 il Papa partì da Roma per affrontarlo e lo incontrò sulle rive del Mincio, vicino a Mantova. Le parole, l'autorevolezza e la santità di vita di Papa Leone mutarono l'atteggiamento del re unno, evitando ulteriori stragi e ottenendo la sicurezza per il resto degli italici. Il secondo caso invece fu l'altra invasione, quella dei vandali di Genserico (389-477), i quali nel 455 occuparono l'Urbe e la saccheggiarono per due settimane. Ciò nonostante il Papa non si diede per vinto e, senza scorta, accompagnato solo dai suoi presbiteri, affrontò gli invasori per evitare l'incendio e il sacco delle due principali basiliche romane. Questi due importanti avvenimenti entrarono nella memoria storica degli italici, ricordando come il Papa abbia avuto a cuore fin dai primi secoli la pace e la stabilità delle genti romane e italiche².

2.2 Gregorio I (590-605)

Gregorio era un amministratore dell'Urbe, oltre che un fervente cristiano. Raggiunse la carica di Prefetto e, quando venne meno il Papa Pelagio II (579-590), fu lo stesso popolo con il senato a eleggerlo nuovo vescovo di Roma. Al suo tempo il nuovo pericolo era costituito sia dall'invasione del popolo longobardo, che aveva fatto irruzione in Italia nel 568 e si era insediato pericolosamente a nord e a sud del *Patrimonium Sancti Petri*, sia dalla cruenta guerra scoppiata fra gli stessi longobardi e i bizantini. Papa Gregorio volle porre fine agli orrori di un conflitto, che stava dissanguando la Penisola sia per la sua durata, sia per la sua crudeltà. Il Papa si impegnò a fondo nelle trattative con il re longobardo Agilulfo (560-616), sia con l'imperatore Flavio Maurizio Ti-

² Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione dell'udienza generale*, 5 marzo 2008.

berio (539 ca.-602) e ottenne alla fine, nel 598, un armistizio che resse quasi fino alla sua morte.

Sebbene Gregorio sia celebre per il suo zelo pastorale di riformatore dei costumi del clero e della musica sacra, si distinse anche in ambito civile, dando un nuovo ordinamento ai territori ormai di fatto sotto la sua giurisdizione, benché la donazione di Pipino III il Breve (751-768) avvenga solo quasi due secoli più tardi. Egli volle rendere produttivo l'ingente patrimonio della Santa Sede ubicato in Africa, in Sicilia, in Dalmazia e nelle Gallie per poter comprare e distribuire il grano a chi era nel bisogno, per aiutare sacerdoti, monaci e monache che vivevano nell'indigenza, per pagare i riscatti di cittadini caduti prigionieri dei longobardi e addirittura per comprare gli armistizi e le tregue. Papa Gregorio riordinò inoltre l'amministrazione sia nella città di Roma, sia in altre parti d'Italia, dando precise istruzioni affinché i beni della Chiesa, utili alla sua sussistenza e alla sua opera evangelizzatrice nel mondo, fossero gestiti con assoluta rettitudine e secondo le regole della giustizia e della misericordia. In particolare, esigeva che i coloni dei fondi e terreni pontifici fossero protetti dalle prevaricazioni dei concessionari delle terre di proprietà della Chiesa e, in caso di frode, fossero prontamente risarciti. Venuta meno l'aquila capitolina, come non poterono i romani e gli italici vedere nel Papa un baluardo sicuro e una roccia ferma tra le affezioni di quell'epoca?

2.3 Stefano I (752-757)

A questo punto della storia il Papa è detentore di fatto e di diritto di un ampio territorio con il consenso dell'autorità bizantina. Tuttavia il pericolo longobardo, lungi dall'essere cessato, era aumentato. La "tregua gregoriana" era solo un pallido ricordo perché il re Astolfo (?-756) aveva ripreso la guerra contro i bizantini, conquistando l'Esarcato (749) — i territori sotto la giurisdizione dell'esarca bizantino d'Italia residente a Ravenna — e riuscendo così a eliminare le difese del dominio settentrionale del Papa, nonché a creare una testa di ponte contro Bisanzio in Italia. L'appello a salvare il resto della Penisola dalla minaccia longobarda trovò eco solo nel re franco Pipino il quale promise, con il Trattato di Quierzy (754), di restituire al Papa ogni territorio perso con l'invasione. I longobardi furono sconfitti e quanto promesso a Papa Stefano si realizzò nel 756 con la nascita ufficiale dello Stato Pontificio, benché meglio conosciuto allora con il nome di *Patrimonium Sancti Petri*. Si trattava di una svolta importante perché da allora in poi il Papa ebbe un ruolo effettivo di sovrano su una

parte consistente dell'Italia e fu perciò più determinante nelle relazioni politiche.

2.4 Leone IV (847-855) e i saraceni

La potenza musulmana, con la sua fulminea espansione, presto o tardi sarebbe giunta fino in Italia. Così, nell'846, una flotta saracena risalì il Tevere, dopo aver distrutto Ostia, e saccheggiò San Pietro e il suo tesoro, «[...] portando via dalla Confessione della basilica vaticana l'altare d'oro e le lamine d'argento che coprivano le porte della chiesa»³. L'energico Papa Leone IV ridiede speranza ed entusiasmo ai cittadini romani. Riuscì infatti a riunire gli eserciti dei piccoli principati italiani circostanti i domini pontifici — Napoli, Amalfi e Gaeta — e a spingerli a difesa della propria terra, fino a una vittoria che mise freno alle mire espansionistiche islamiche in Italia. A Papa Leone si deve attribuire anche il restauro delle mura e delle porte di Roma e la costruzione di una cinta fortificata intorno a San Pietro, tuttora chiamata Città Leonina. Non solo: «Leone rafforzò con nuovi sistemi difensivi le coste e i confini del ducato romano. La campagna romana venne riorganizzata, anticipando iniziative proprie dell'incastellamento dei secoli X e XI»⁴. A ricordo di quei giorni sulla Porta San Pellegrino ancora oggi è visibile una iscrizione assai significativa: «*Roma, caput orbis, splendor, aurea Roma, praesulis ut monstrat en labor alma tui*».

2.5 San Niccolò I (858-867)

Niccolò, romano, fu precocemente avviato al servizio ecclesiastico e fu un Papa dal carattere forte e autoritario, molto dotato di qualità per governare e profondamente credente nella vocazione del Papa quale rappresentante di Dio in terra, slegato — quindi a esso superiore — dal potere temporale dell'Imperatore. Quando lo stesso Ludovico II (822/825-875), nipote di Carlo Magno (742-814) e re della parte meridionale dell'ex impero carolingio, iniziò a distribuire feudi nella Pentapoli — ducato bizantino compreso fra Romagna, Marche e Umbria — e quando l'arcivescovo di Ravenna, Giovanni (?-744), mostrò interessi su territori dell'Emilia, il Papa reagì con energia rivendicando a Pietro l'amministrazione di quelle terre, affermando: «*Possa Dio concedere*

³ PAOLO BREZZI (1910-1998), *Il Papato*, Studium, Roma 1967, p. 99-100.

⁴ MARTIN GRESCHAT ed ELIO GUERRIERO (a cura di), *Il grande libro dei Papi*, 2 voll., San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1994, vol. I, p. 151.

all'imperatore buon senso e riverenza nei confronti del culto divino e dell'autorità della Sede Apostolica».

3. Il Rinascimento

Il Papato di questo periodo si caratterizza per la sua maggior attività in ambito politico e umanistico, cosa che andò di certo a scapito dello zelo pastorale e missionario, il quale tuttavia non mancò come si vide in occasione delle nuove scoperte geografiche e della evangelizzazione delle Americhe. Tuttavia, oltre che Vicario di Cristo, in questa epoca, il Papa diventa anche un principe, alla stregua di quelli dei grandi principati europei. E anche un mecenate, interessato alla riscoperta e alla rivalutazione del mondo classico con tutto il suo patrimonio umanistico e artistico. Sotto l'aspetto politico i Papi di allora devono lottare contro le pretese espansionistiche in Italia degli Stati europei già costituiti e consolidati, cosa che in Italia non era ancora avvenuta perché la Penisola era tuttora suddivisa in signorie piccole e grandi. E, per questo essa appariva un prelibato boccone sia per la Francia, per la Spagna, per l'Impero e per gli Ottomani. In questa chiave vanno letti i pontificati di questo periodo.

3.1 Giulio II (1503-1513)

A Giuliano Della Rovere risale il progetto di fare di Roma una capitale europea. A tal fine intraprese un gigantesco sforzo di abbellimento e di modernizzazione di palazzi e chiese — sotto il suo pontificato inizia la ricostruzione di San Pietro. Invece, nel tentativo, parallelo, di ridare piena estensione ed efficienza allo Stato della Chiesa dovette scontrarsi con la struttura e il governo ancora feudali dei suoi territori. E, dopo non pochi sforzi, vi riuscì, sottomettendo le famiglie patrizie ancora padrone di città e piccoli territori. Egli, tuttavia, non si fermò ai suoi territori ma volle liberare interamente l'Italia dal dominatore di turno, la Francia di Carlo VIII (1470-1498) e Luigi XII (1462-1515). Di lui si ricorda la frase “fuori i barbari”, pronunciata a proposito dei transalpini, con cui passò alla storia come anticipatore del movimento patriottico risorgimentale. Contrariamente a quello che vedremo per Papa Pio IX (1846-1878), in realtà non era ben chiaro quale fosse il piano di Papa Giulio per l'Italia, una volta che essa si fosse resa autonoma, ma di fatto cercò di sbarazzarsi del dominio degli angioini, chiamando in causa la neonata potenza iberica.

3.2 Paolo IV (1555-1559)

Il peso della scelta di Papa Giulio II ricadde presto sull'intera Penisola. Il fatto che a quel tempo la Casa reale spagnola fosse sinceramente interessata per il bene della Chiesa e all'evangelizzazione dei popoli americani da poco scoperti era un elemento a favore della collaborazione e dell'amicizia con lo Stato della Chiesa. Il nuovo Papa, Pietro Carafa, napoletano, era un profondo conoscitore della Spagna, essendovi stato nunzio dal 1515 al 1520; nutriva però una forte avversione per il suo dominio ormai onnipresente in tutta la Penisola tanto direttamente⁵, come nel Regno di Napoli, quanto indirettamente, come nel caso degli altri principati italiani. Paolo IV tornò ad allearsi con la Francia e iniziò una inutile guerra con la Spagna, conclusasi con la sconfitta pontificia e la pace di Cave (Roma) nel 1557.

3.3 San Pio V (1566-1572) e la lotta contro i turchi

Michele Ghislieri, di origine contadina ma brillante domenicano e grande uomo di preghiera e di asceti, giunse al soglio pontificio in un momento di grave pericolo per l'Europa. L'impero ottomano stava raggiungendo il suo apice di potere. Due segni allarmanti dell'imminente pericolo furono l'assedio di Vienna del 1529 e la caduta dell'isola di Cipro nel 1570. Cosciente del pericolo per la cristianità che ciò significava e addolorato per il fatto che nessun monarca avrebbe potuto da solo resistere alla potenza dei turchi, ebbe l'idea di unire i principi cristiani in una crociata per la difesa contro l'islam armato⁶. Vincendo la diffidenza generale verso le crociate — viste già come un retaggio del Medioevo — e superando i crescenti interessi “nazionalistici” che dividevano le potenze europee, san Pio V fu il vero artefice della lega fra Spagna e Repubblica di Venezia, conclusa a Roma il 20 maggio 1571. Sotto la guida di Giovanni di Austria (1547-1578), fratellastro del re di Spagna Filippo II (1527-1598), furono schierate 208 galee provenienti da Spagna, Venezia, Genova, Ducato

⁵ Il card. Angelo Sodano, Segretario di Stato di Papa Giovanni Paolo II (1978-2005), ebbe a dire a suo riguardo: «*Giulio II fu una delle figure più tipiche del Rinascimento italiano ed i suoi dieci anni di Pontificato furono pieni di grandi iniziative, anche a difesa del territorio. Il grido “Fuori i barbari”, che gli viene attribuito, forse non fu mai da lui pronunciato, ma certo corrisponde al suo impegno di difesa della penisola da intrusioni straniere»* (Omelia nella Basilica Cattedrale di N.S. Assunta, Savona, 30 novembre 2003).

⁶ LUDWIG VON PASTOR (1854-1928), *Storia dei Papi. Dalla fine del Medioevo*, 17 voll. in 20 tomi, Desclée, Roma 1950, vol. VIII, 1566-1572, pp. 521-531.

di Savoia, Toscana, Ducato di Mantova, Ducato di Parma, Urbino, Ferrara e da Malta dei Cavalieri. Lo scontro tra la flotta cristiana e quella turca si svolse il 7 ottobre di quello stesso anno e segnò per la lega del Papa una strepitosa vittoria. Da allora le coste mediterranee e, in particolare, quelle italiane specialmente ambite dai turchi, furono salve. La sconfitta ottomana segnò per sempre la fine del loro espansionismo marittimo.

4. Il Risorgimento

Gli anni fra lo scoppio delle prime rivoluzioni anti-monarchiche (1830) e la costituzione dello Stato unitario italiano (1861) rappresentano il nocciolo del tema qui trattato.

Si tratta di un periodo in cui divampa in tutta Europa e in America una lotta feroce contro l'eredità cristiana. In modo speciale in Italia, fin dal 1848, questa lotta assunse un carattere decisamente anti-clericale e anti-cattolico, che rifiutava *in toto* la tradizione civile e religiosa del Paese per cercare di costruire, sulle basi del positivismo e dello scientismo, una “terza Roma”, idealmente ricollegata all'antica Roma pagana: questa lotta fu incarnata specialmente dalla massoneria e dalle altre società segrete. L'obiettivo era quello di sovvertire la costituzione medesima della Chiesa, eliminare dalla politica un soggetto indicato da alcuni come un “vecchio cancro” dell'Italia, nonché sradicare il cattolicesimo dall'*ethos* italiano.

Uno dei tanti pretesti, per accendere la miccia della Rivoluzione, fu un'erronea citazione di Klemens Metternich, secondo cui l'Italia “non era che una espressione geografica”. La frase in effetti non fu pronunciata da Metternich e lo dimostra uno studio di un diplomatico italiano⁷ e, se mai lo fu, non ebbe quel tono offensivo che fece infuriare generazioni di patrioti. Il Cancelliere asburgico in realtà scrisse il celebre aforisma in francese in una nota del 2 agosto 1847, inviata al conte Moritz Dietrichstein-Proskau-Leslie (1775-1854), in cui affermava: «*L'Italia è un nome geografico*». Non solo quindi mancava ogni accento spregiativo — introdotto dall'avverbio limitativo “solo” —, ma il giudizio continuava, in un senso meramente politologico, con: «*La penisola italiana è composta di Stati sovrani, reciprocamente indipendenti*».

Il giudizio del conte di Metternich — il quale, nel medesimo dispaccio del 1847, aveva applicato l'identico appellativo “geografico” anche alla com-

posita realtà germanica — venne abilmente manipolato dal quotidiano *Il Nazionale* di Napoli, diretto dal liberale Silvio Spaventa (1822-1893), un anno dopo essere stato formulato e cioè nel calore dei moti del 1848, che nell'Italia settentrionale saranno repressi appunto dalle truppe austriache⁸.

In questi stessi anni si delinea chiaramente l'intento del Papa regnante, Pio IX, di acconsentire alla formazione di uno Stato unitario italiano. Ma la sua concezione di patria e di nazione era ben diversa da quella della forza culturale ormai egemone, il liberalismo, la quale finì con l'imporre il suo modello di Stato con la violenza.

4.1 *L'attacco della massoneria*

Le società segrete di matrice massonica italiane nutrivano un forte odio contro la Chiesa, accusata di essere il principale ostacolo per il progresso dei popoli e per l'Unità. Tale accusa riproponeva la tesi di Niccolò Machiavelli (1469-1527) sulla mancata unificazione italiana a causa della presenza, al centro, dello Stato Pontificio⁹. Con questa visione ideologica la massoneria italiana, negli anni del Risorgimento e, ancor di più, quando si ricostituì in forma regolare nei primi decenni dello Stato unitario, mentre favoriva lo sviluppo dei gruppi protestanti, spinse per limitare sempre più il campo di azione della Chiesa cattolica: scuole religiose chiuse, ospedali e orfanotrofi statalizzati, monasteri e conventi spogliati, ordini religiosi sciolti, una gran quantità di beni incamerati, furono gli effetti delle leggi laicistiche della seconda metà del secolo XIX.

Ma non tutti i grandi storici e pensatori italiani moderni avevano condiviso la lettura negativa del ruolo della Chiesa tipica della massoneria. Secondo Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), per esempio, il riferimento di tutti i popoli italiani alla Chiesa consentì di evitare storiche spaccature, che avrebbero visto l'Italia divisa irrimediabilmente fra un Nord sotto l'influenza protestante e un Sud sotto quella musulmana, oppure avrebbe alimentato estremismi capaci di violenza e di distruzione reciproche — e la storia politica del Novecento può aiutare a capire quanto possa essere distruttiva la perdita di una identità comune¹⁰.

⁸ GIUSEPPE BRIENZA, *Ombre e luci del processo risorgimentale italiano*, nel sito web <http://www.identitanazionale.it/riso_3004.php#_ftn5>.

⁹ NICCOLÒ MACHIAVELLI (1469-1527), *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, I, cap. XII.

¹⁰ BENEDETTO CROCE (1866-1952), *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*, 2 voll., Laterza, Bari 1947, vol. I, pp.

⁷ FAUSTO BRUNETTI, *Il pensiero e l'azione de "Il Nazionale"*, Firenze Libri, Firenze 1997.

In realtà, la causa principale del ritardo nell'unificazione è da attribuire piuttosto all'individualismo politico dei principi e delle dinastie che governarono gli Stati italiani nei secoli della modernità, mentre le altre nazioni erano riuscite a superare molto prima lo stesso problema. Nessuno di essi fu così abile e forte da imporsi sugli altri e raggiungere così l'unità.

4.2 Pio IX (1846-1878)

In questo contesto politico e culturale nel 1846 assunse il timone della barca di Pietro Giovanni Maria Mastai Ferretti con il nome di Pio IX. In quel periodo i fermenti nazionalistici presenti in Francia, in Spagna, nel Belgio, in Olanda e in Polonia raggiunsero anche l'Italia. In una prospettiva politica, le fasi nella vita di questo papa sono due.

4.2.1 1846-1848: amore per la libertà e sincero patriottismo

L'ideologia liberale e nazionalistica spinse vari governi, fra i quali quelli di Francia, Inghilterra, Prussia, Russia e Austria, a sollecitare il Papa a compiere riforme politiche e amministrative nello Stato Pontificio, più in armonia con il mutare dei tempi. Pio IX, allora giovane e agli inizi del suo pontificato, accettò, concedendo un'ampia amnistia e introducendo i laici nei tribunali civili. Questi gesti furono interpretati da molti come una sincera adesione ai principi liberali. Quando poi egli nel 1848 mandò le truppe pontificie nelle Legazioni — Bologna, Ferrara, Ravenna e Forlì —, allarmato dallo scoppio di una guerra fra Austria e Regno di Sardegna, il gesto fu letto come intenzione del Papa di aiutare i Savoia a espellere dall'Italia il dominatore asburgico. Pio IX, accortosi della posta in gioco — cioè entrare in una guerra contro una potenza cattolica, con rischio di provocare uno scisma —, il 29 aprile 1848 pronunciò una celebre allocuzione in cui disse fra le altre cose: *«Ma siccome ora alcuni desidererebbero che Noi unitamente agli altri Popoli e Principi d'Italia entrassimo in guerra contro i Germanici, abbiamo ritenuto Nostro dovere dichiarare chiaramente e palesamente in questo solenne Nostro Convegno che ciò è del tutto contrario alle Nostre intenzioni, in quanto Noi, benché indegni, facciamo in terra le veci di Colui che è Autore della pace e amatore della carità»*¹¹.

4.2.2 1849-1878: delusione politica e anti-costituzionalismo

L'equivoco del 1848 non fece desistere Papa Pio IX dal voler contribuire alla formazione di uno Stato nazionale italiano e cercò di elaborare il disegno politico di una confederazione degli Stati italiani, incluso lo Stato Pontificio, ma si scontrò con l'opposizione dei teologi e dei prelati della Curia. Nel 1848 gli eventi precipitarono a causa dell'assassinio del ministro Pellegrino Rossi (1787-1848) e per l'attacco contro Roma delle truppe rivoluzionarie di Giuseppe Garibaldi (1807-1882) che fondò la Repubblica Romana e obbligò il Papa a fuggire a Gaeta, in territorio napoletano. Sebbene in seguito egli poté ristabilire il suo dominio temporale, il suo atteggiamento verso la questione nazionale italiana mutò radicalmente in senso pessimistico, sì da rivalutare il vecchio assolutismo e l'anti-costituzionalismo.

Papa Pio IX è stato veramente interessato alla formazione di uno Stato nazionale italiano e si è mostrato pronto a collaborare al progetto unitario in quanto pontefice e in quanto sovrano. Il cambiamento del suo atteggiamento fu causato dall'amara delusione provata nel constatare come il suo disegno unitario fosse alquanto diverso da quello proposto dai movimenti risorgimentalisti. Anzi, questi, dopo la "svolta" del 1848, non esitarono a combatterlo e a desiderare di eliminarlo¹².

Di lì a poco, quando l'unità si compì intorno a lui, Pio IX poté toccare con mano come l'applicazione delle idee risorgimentali, una volta giunte al potere, portarono alla persecuzione della Chiesa attraverso le ormai consuete confische di beni, chiusure di scuole, soppressione di ordini e la propagazione di una cultura atea e razionalistica.

Oltre a ciò, dopo le pressioni ricevute dal Re d'Italia Vittorio Emanuele II (1820-1878) ad abbandonare il potere temporale, l'esercito sabaudo passò ai fatti e penetrò nell'Urbe il 20 settembre 1870. Il Papa si considerò prigioniero del nuovo Stato, sebbene le leggi dette "delle guarentigie" lo considerassero un suddito da rispettare con onori sovrani, con una dotazione finanziaria annua e con una legazione diplomatica passiva e attiva.

Da questa condizione di oggettivo impedimento a svolgere la missione universale della Chiesa venne poi la proibizione, detta "non expedit", ai cattolici italiani a partecipare alle elezioni politiche nazionali. Nacque così la Questione Romana, che non si limitò

120-177.

¹¹ Pio IX, *Allocuzione "Non semel"*, del 29 aprile 1848.

¹² Cfr. M. GRESCHAT ed E. GUERRIERO (a cura di), *op. cit.*, vol. II, pp. 603-606.

alla sola Italia ma purtroppo ebbe conseguenze europee. Per l'Italia in concreto furono soprattutto: a) il diffondersi, non limitato dallo Stato, dell'anticlericalismo, ossia dell'avversione al sacerdote, al frate, alla Chiesa in genere in quanto istituzione; b) il laicismo della politica nazionale, ossia il voluto relegamento delle questioni religiose all'ambito strettamente personale; e c) la mancata collaborazione e comunicazione fra cattolici e laicisti, due culture che non volevano sapere nulla l'una dell'altra.

Chiaramente, una situazione di totale chiusura e immobilità non poteva giovare a nessuna parte e molto meno al Paese stesso. Ragion per cui si cercò ma a lungo tardò una soluzione.

5. Le soluzioni alla Questione Romana nel XX secolo

Fra i cattolici risultò lampante che, se, da un lato, non era possibile giustificare la conquista sabauda dello Stato Pontificio, dall'altro era comunque responsabilità dei cattolici vivere attivamente nel loro mondo. Essi, i cattolici, si sentivano chiamati a prender parte alla soluzione dei problemi sociali, economici e politici della nazione e del nuovo Stato e non ad auto-escludersi.

5.1 Sotto Leone XIII (1878-1903) il rapporto fra Chiesa e Stato divenne ancora più teso a causa del momento di grande auge della massoneria italiana, allora caratterizzata da un forte anti-clericalismo e desiderosa di restringere la fede cattolica entro le mura domestiche. Se si arrivò addirittura più volte a proporre una cacciata del Papa da Roma, le leggi elaborate dal Parlamento italiano continuavano a ostacolare l'azione evangelizzatrice della Santa Sede e dei vescovi, minando anno dopo anno le speranze per una conciliazione.

5.2 Sotto san Pio X (1903-1914) il "non expedit" fu di fatto più volte superato e si stipularono accordi elettorali con i liberali meno ostili al cattolicesimo. Entrarono altresì in parlamento diversi deputati cattolici, sebbene a titolo personale. Il cambio di atteggiamento fu dovuto alla ricerca di nuovi consensi da parte del governo liberale dinanzi alla minaccia crescente del movimento socialista che incombeva tanto sui liberali, quanto sui cattolici. I cattolici, fino ad allora esclusi, venivano adesso accettati e il Papa vide in questa circostanza un modo per tornare a lavorare per il bene della nazione italiana.

5.3 Durante il pontificato di Benedetto XV (1914-1922) il 18 gennaio del 1919 viene fondato a Roma il Partito Popolare Italiano, frutto del pensiero

politico di don Luigi Sturzo (1871-1959), che diede vita a una forza politica intesa ad applicare principi di derivazione cristiana alla nuova realtà del secolo pur senza riferimento confessionale esplicito. Il Papa poté così in quello stesso anno abrogare il *non expedit* e rilanciare la partecipazione cattolica in Italia.

5.4 Pio XI (1922-1939), il lombardo Achille Ratti, regnò fra le due guerre mondiali e diede soprattutto risposte chiare ai cattolici dinanzi alle insidie delle allettanti ideologie moderne del Novecento: il socialismo, sempre più marxista, e il nazionalismo fascista. Sin dal suo breve ministero episcopale a Milano, egli diede prova di condividere gli ideali patriottici di Pio IX. Per esempio, l'8 settembre 1921, nel corso della cerimonia svoltasi nel Duomo per la presa di possesso della diocesi di Milano, forte delle tante esperienze maturate in diversi Paesi stranieri e nella consolidata convinzione a giungere alla soluzione della Questione Romana, egli esaltò Roma quale "capitale del mondo", dicendo: «È soprattutto stando all'estero che si vede e tocca con mano fino a qual punto il Papa è il più grande decoro d'Italia: per lui tutti i milioni di cattolici che sono nell'universo mondo si rivolgono all'Italia come a una seconda patria; per lui Roma è veramente la capitale del mondo; e bisogna chiudere gli occhi all'evidenza per non vedere — almeno nell'attuale rivolgersi di tutti gli Stati al Papa — per non vedere, dico, quale prestigio e quali vantaggi potrebbero dalla sua presenza derivare al nostro paese, quando fosse tenuto il debito conto del suo essere internazionalmente e sopranazionalmente sovrano, che i cattolici di tutto il mondo gli riconoscono per divina istituzione»¹³.

Se le distanze fra i cattolici italiani e i loro governanti si erano di fatto ridotte dopo il grande conflitto mondiale, l'animo patriottico, seppur mai nazionalistico, di Papa Pio XI, fu l'elemento decisivo, fu l'ultimo passo per arrivare alla ricucitura dello "strappo" del 1870. La benedizione *Urbi et Orbi* impartita di nuovo dalla loggia esterna di San Pietro non appena eletto Papa nel 1922 e, nel 1929, le rapide trattative con cui si giunse a stipulare il Concordato con il regime fascista sono la prova della ferma volontà di Pio XI di tornare a essere pastore degli italiani senza ostacoli e impedimenti.

5.5 Mentre Pio XI ebbe il merito, fra gli altri, di esprimere un giudizio di condanna delle due più perniciose ideologie del secolo XX, il comunismo e il

¹³ Cfr. il sito web <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/biography/documents/hf_p_bio_20070330_biography_it.html>.

nazional-socialismo, Pio XII (1939-1958), al secolo Eugenio Pacelli, dovette lottare contro di esse e contro le tragiche e funeste conseguenze della loro applicazione. Papa Pio XII ebbe molto a cuore l'Italia e cercò di usare tutti i pochi mezzi a sua disposizione per difenderne la popolazione e per fare il suo bene, spesso andando oltre il ruolo di vescovo di Roma.

Egli dapprima agì da mediatore per evitare lo scoppio della guerra. L'anno 1939 fu infatti agitato fin dall'inizio da presagi di un sicuro scontro armato di dimensioni per lo meno europee. La Germania aveva invaso la Cecoslovacchia nel marzo, in aprile l'Italia conquistava l'Albania, mentre si allacciavano relazioni fra Polonia, Francia e Inghilterra in caso di guerra. Pio XII tentò allora ogni via diplomatica per scongiurare il pericolo, insistendo il più delle volte con Benito Mussolini (1883-1945) affinché premesse su Adolf Hitler (1889-1945), ma non riuscì a impedire l'invasione tedesca e sovietica della Polonia.

Tuttavia il ministro plenipotenziario del Regno Unito presso la Santa Sede il 9 settembre 1939 ebbe a dire al Segretario di Stato cardinale Luigi Maglione (1877-1944): «*Nell'ultima conversazione Lei mi chiese se credevo che la Santa Sede avesse fatto davvero tutto ciò che le era possibile per salvare la pace. Le risposi senza esitare che ne ero convinto. Ho riferito questa convinzione a Lord Halifax [Edward Frederick Lindley Wood, I conte di Halifax (1881-1959), ministro degli Esteri del Regno Unito], il quale mi ha incaricato di dire a Vostra Eminenza che è pienamente d'accordo con la risposta che Le diedi*»¹⁴.

Fallito il tentativo di evitare lo scoppio della guerra europea Pio XII mise ogni suo sforzo per evitare l'entrata in guerra dell'Italia, cosa che gli riuscì per almeno un anno. Allo scopo fece pressioni sul ministro degli Esteri italiano, il conte Galeazzo Ciano (1903-1944), ricevette in Vaticano il re Vittorio Emanuele III (1869-1947) e la regina Elena del Montenegro (1873-1952), ricambiò la visita recandosi al Quirinale, antica dimora dei Papi. I suoi appelli furono talmente pressanti da rischiare per la sua stessa incolumità. Dinanzi alle minacce esplicite di Mussolini causate dalle sue sempre più forti proteste, Pio XII rispose tranquillamente: «*Non abbiamo avuto timore delle rivolte puntate contro di Noi una prima volta [nel 1919, quando era nunzio a Monaco di Baviera ed era stato minacciato di morte dai rivoluzionari comunisti tedeschi], ne avremo tanto meno*

una seconda»¹⁵.

Memorabile fu anche il suo contributo a far proclamare Roma "città aperta". Dopo aver esaurito ogni trattativa e ogni mezzo in suo potere, Pio XII il 10 giugno 1940 dovette prendere atto dell'entrata in guerra dell'Italia a fianco della Germania. Sebbene non avesse potuto evitare la guerra, da quel momento operò con ogni mezzo per evitarne le conseguenze peggiori. Ci vollero due anni ancora perché gli orrori del conflitto toccassero il suolo italiano con i sempre più massicci bombardamenti anglo-americani. Dinanzi alla minaccia di vedere Roma ridotta un cumulo di rovine, il Papa mobilitò il nunzio negli Stati Uniti e il rappresentante diplomatico del Regno Unito in Italia, investendoli con un gran numero di note diplomatiche e di telegrammi. Riuscì perfino a far allontanare da Roma i possibili obiettivi militari italiani e fascisti, ma invano. Purtroppo il 19 luglio 1943 Roma veniva bombardata per ore dall'aviazione alleata. Il Papa il giorno stesso visitò i luoghi colpiti, pregò per i defunti e distribuì l'aiuto monetario che poté. All'avvicinarsi degli eserciti anglo-americani cercò in ogni modo di far dichiarare Roma "città aperta", cioè sguarnita di forze militare italo-tedesche. Davanti ad altri tre bombardamenti di Roma cercò di mobilitare l'opinione pubblica dei Paesi cristiani a favore dell'incolumità della Città Eterna. Dirà: «*Chiunque osasse levare la mano contro Roma, sarebbe reo di matricidio dinanzi al mondo civile e nel giudizio eterno di Dio*»¹⁶. Gli innumerevoli appelli del Papa ebbero successo e tra il 4 e 5 giugno 1944 le truppe americane prendevano pacifico possesso di Roma. La popolazione romana, in segno di riconoscenza, si riversò in massa in piazza San Pietro e lo proclamò da allora *Defensor Urbis*, alla stregua dei grandi papi che vissero al tempo delle invasioni barbariche.

5.6 Paolo VI (1963-1978), Giovanni Battista Montini, fu il Papa del Concilio e del post-Concilio. Visse in una epoca di grandi e anche dolorosi cambiamenti epocali nella Chiesa. Riguardo all'Italia fu un Papa profondamente interessato al bene del Paese, avendo vissuto in prima persona momenti storici di vasta portata grazie al suo incarico di Sostituto della Segreteria di Stato ricoperto fin dal 1937. Egli fu particolarmente vicino al popolo cattolico in occasione della promulgazione di leggi che avrebbero causato enormi problemi all'Italia: quella sul divorzio (1970) e quella sull'aborto (1978). In occasione del sequestro, da parte delle Brigate Rosse, del

¹⁴ PIERRE BLET S.J. (1918-2009), *Pio XII e la seconda guerra mondiale*, trad. it., San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1999, p. 43.

¹⁵ *Ibid.*, p. 68.

¹⁶ *Ibid.*, p. 292.

segretario della Democrazia Cristiana Aldo Moro (1916-1978), suo grande amico fin dalla gioventù, avvenuto il 16 marzo 1978, il Papa non esitò a offrirsi come ostaggio per la sua liberazione.

Paolo VI fu un Papa vicino, attento e sollecito agli avvenimenti dell'Italia. È rimasto celebre un suo discorso al Presidente della Repubblica Antonio Segni (1891-1972): «Vanno appunto in questo senso i Nostri voti per la dilettezzissima Italia, della quale in questo momento Ella qui personifica la presenza: sì, possa l'Italia, libera e indipendente, aver sempre chiara coscienza del suo incomparabile patrimonio morale e religioso, possa non già considerarlo quale peso di secoli andati, ma piuttosto quasi fonte di sempre giovani energie alla sua nuova cultura e al suo moderno sviluppo, quasi stimolo alla sua concordia nazionale e guida al suo rinnovamento sociale, quasi vanto e sostegno al suo inserimento nel più vasto concerto internazionale, che ormai il mondo reclama. Sia gloria e sia fortuna all'Italia non pur dirsi, ma sentirsi cattolica, e veramente essere tale!»¹⁷.

6. Conclusioni

L'Italia è un paese formatosi certamente sulle vestigia dell'Impero Romano ma senza il cristianesimo non avrebbe potuto consolidarsi nel tempo e non avrebbe avuto un'anima. Soprattutto l'attenzione e talora l'intervento dei Papi hanno dato una maggior stabilità e configurazione al Paese. Nei momenti di maggior crisi di identità, come il presente, è bene ricordare su quali pilastri poggiamo. Prova di questo è l'appello che lanciò Papa san Giovanni Paolo II durante gli anni difficili seguiti alla rimozione del Muro di Berlino. Il Papa invitò i vescovi italiani a rendere testimonianza a quell'eredità di valori umani e cristiani che rappresenta il patrimonio più prezioso del popolo italiano: «Si tratta, innanzitutto, dell'eredità della fede, qui suscitata dalla predicazione apostolica fin dai primissimi anni dell'era cristiana e presto avvalorata dall'effusione del sangue di numerosissimi martiri. Il seme sparso da Pietro e da Paolo e dai loro discepoli ha messo profonde radici nell'animo delle popolazioni di questa terra, favorendone il progresso anche civile e suscitando fra di esse nuovi e fecondi vincoli di coesione e di collaborazione. Si tratta, poi, dell'eredità della cultura, fiorita su quel comune ceppo nel corso delle generazioni. Quali tesori di conoscenze, di intuizioni, di esperienze sono venuti accumulandosi anche grazie alla fede e si

sono poi espressi nella letteratura, nell'arte, nelle iniziative umanitarie, nelle istituzioni giuridiche e in tutto quel tessuto vivo di usi e costumi che forma l'anima più vera del popolo! È una ricchezza a cui si guarda con ammirazione e, potremmo dire, con invidia da ogni parte del mondo. Gli italiani di oggi non possono non esserne consapevoli e fieri»¹⁸.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera ai vescovi italiani circa le responsabilità dei cattolici di fronte alle sfide dell'attuale momento storico, del 6 gennaio 1994.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

Ci salverà la bellezza?

Questa antica triunità della Verità, del Bene e della Bellezza non è semplicemente una caduca formula da parata, come ci era sembrato ai tempi della nostra presuntuosa giovinezza materialistica. Se, come dicevano i sapienti, le cime di questi tre alberi si riuniscono, mentre i germogli della Verità e del Bene, troppo precoci e indifesi, vengono schiacciati, strappati e non giungono a maturazione, forse strani, imprevisi, inattesi saranno i germogli della Bellezza a spuntare e crescere nello stesso posto e saranno loro in tal modo a compiere il lavoro per tutti e tre.

Aleksandr Isaevič Solženicyn

[Discorso per la consegna del Premio Nobel, in *Opere*, vol. IX, YMCA Press, Vermont-Parigi 1981, p. 9].

Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori

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

Anno XIII, nuova serie

Direttore ed editore: Oscar Sanguinetti
Direttore responsabile: Emanuele Gagliardi
Webmaster: Massimo Martinucci
Redazione: viale Omero 22, 20139 Milano

www.culturaeidentita.org — info@culturaeidentita.org

Per ogni tipo di richiesta, inviare una e-mail con i propri dati oppure telefonare al n. **347.166.30.59**; per versare importi a qualunque titolo si prega di effettuare un bonifico sul c/c n. **1000/00001062** presso **Banca Intesa San Paolo**, cod. IBAN **IT34F030690523910000001062**, beneficiario **Oscar Sanguinetti**, specificando nella causale **“contributo a favore di Cultura & Identità”**.

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

Le collaborazioni, non retribuite, sono concordate preventivamente con gli Autori; la pubblicazione avviene a totale discrezione della Direzione della rivista; i testi conferiti possono essere ritoccati dalla Redazione per uniformarli agli standard redazionali.

© Copyright Cultura & Identità ♦ Tutti i diritti riservati

Numero 35, n.s., chiuso in redazione il 12 aprile 2022
festa di san Vittore martire

¹⁷ PAOLO VI, Discorso durante la visita ufficiale del Presidente della Repubblica Italiana, del 24 luglio 1963.

SEGNALAZIONI LIBRARIE

QUESTIONI DI STATO

CLEMENTE SOLARO DELLA MARGARITA

con una introduzione di Alessandro De Pedys

Gingko Edizioni, Verona 2022

136 pp., € 15.

Dato alle stampe, come prima edizione, nel 1854 per i tipi della torinese Tipografia Speirani e Tortone, le *Questioni di Stato* del conte Clemente Solaro della Margarita (1792-1869), ministro e segretario di Stato di re Carlo Alberto (1798-1849), sono state riedite nel mese di gennaio del corrente anno dalla Gingko Edizioni di Verona, con una introduzione di Alessandro De Pedys, già ambasciatore in Polonia dal 2014 al 2018 e attualmente vice-direttore generale per la Diplomazia Pubblica e Culturale del Ministero degli Affari Esteri.

Fra le poche opere che hanno trattato della vicenda umana e politica dello statista sabardo, sono da segnalare la biografia di Carlo Lovera (1884-1971) e di Ilario Rinieri S.I. (1853-1941) *Clemente Solaro della Margarita* (3 voll., Fratelli Bocca, Torino 1931); il saggio di Michele Monaco *Clemente Solaro della Margarita: pensiero ed azione di un cattolico di fronte al Risorgimento italiano* (Marietti, Torino 1955); e ultimamente il mio *Contro "lo spirito di disordine" al servizio della patria*.

Il conte Clemente Solaro della Margarita (con una prefazione di Mauro Ronco, D'Ettoris Editori, Crotone 2021).

Una bibliografia, quindi, piuttosto scarna; anzi il poco che è stato scritto su questo personaggio dagli storici di formazione liberale o finanche marxista ne ha continuata la critica demolitrice apparsa fin dalla prima edizione del volume in oggetto, secondo la quale Solaro sarebbe stato un "austriacante", un anti-risorgimentale, un cattolico reazionario, un bigotto, un baciapile. Si è perfino cercato di metterlo in contrasto con il suo Re, sottolineandone, spesso all'interno di studi dedicati ad altri politici del periodo risorgimentale, inesistenti difformità di vedute in politica estera con il sovrano, emerse già all'in-

domani della pubblicazione del suo testo più conosciuto, il *Memorandum storico politico* (Speirani e Tortone, Torino 1851).

Ben venga quindi la ristampa di un saggio che mette in luce le peculiarità di questo fedele servitore del Regno di Sardegna, che ha posto a fondamento del proprio agire politico i principi della morale sociale cattolica. Anti-machiavelliano e contrario alla giuridicamente infondata "ragion di Stato", il conte piemontese, afferma De Pedys nella sua introduzione, ha invece qualcosa da insegnare anche ai politici attuali.

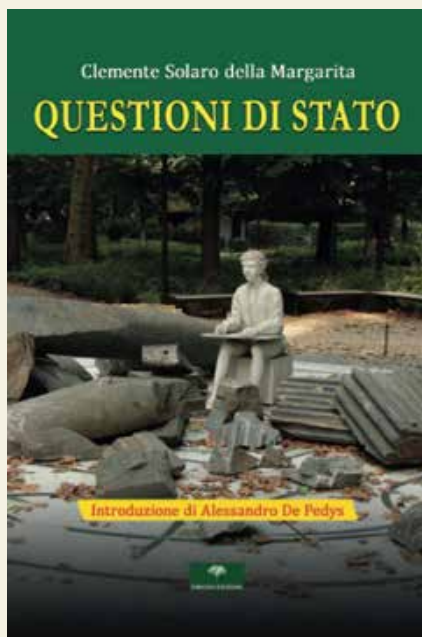
Solaro, dopo aver diretto gli Affari Esteri del Regno di Sardegna dal 1835 al 1847, quindi per ben dodici anni, è stato l'antagonista della politica di Camillo Benso conte di Cavour (1810-1861) nel Parlamento subalpino, dove ha avuto lo scranno per due legislature, dal 10 marzo 1854 al 21 gennaio 1860.

Le *Questioni di Stato*, tuttavia non parlavano delle sue esperienze al Parlamento — il conte, del resto, vi aveva appena messo piede —, ma avevano lo scopo di applicare i principi esposti nelle precedenti opere — il *Memorandum storico politico* e gli *Avvedimenti politici* (Speirani e Tortone, Torino 1853) — all'azione politica, nella speranza che i governanti li facessero propri nel periodo in cui la monarchia costituzionale sarda aveva sposato la causa unitaria italiana.

Queste tematiche vengono affrontate nel libro formulando come cinque grandi que-

stioni, cui risponde con ricche considerazioni di carattere storico, giuridico e con frequenti riferimenti all'attualità politica del suo tempo.

La prima: la politica del Regno di Sardegna non doveva esclusivamente guardare all'Italia. Solaro criticava gli "italianissimi", cioè coloro che auspicavano l'unione del Piemonte agli Stati presenti nell'Italia settentrionale, senza considerare la storia della monarchia sabarda e dei territori posti oltre le Alpi. A suo dire, costoro non avevano a cuore l'Italia, con le sue particolarità istituzionali, ma la causa della Rivoluzione, perseguendo una libertà teoricamente pensata dai filosofi del Settecento. I confini del Regno non dovevano essere ampliati a scapito degli Stati della Penisola; era invece alla Svizzera che bi-



sognava guardare. In questa direzione erano, a suo parere, aperte le possibilità per ampliare territorialmente il Regno, ma sempre attraverso gli accordi, la negoziazione, la diplomazia, insomma, seguendo la direzione già sperimentata con sagacità e prudenza nel periodo della breve guerra del *Sonderbund* (1847).

La seconda: la politica del Regno doveva essere di ispirazione esclusivamente cattolica. Era questa la via affinché la patria non cadesse nel precipizio. Ribadiva così il tema del fondamento trascendente della politica, riconosciuto sia da noti autori cattolici — Charles-Louis de Secondat di Montesquieu (1689-1755) —, sia da filosofi della politica protestanti, come Ugo Grozio (1583-1645) e Samuel von Pufendorf (1632-1694). La religione cattolica non andava sacrificata ad alcun interesse: era meglio morire che perderla, meglio perdere l'indipendenza che la fede, essendo possibile essere felici anche entro ristretti limiti territoriali, ma sotto la protezione delle patrie leggi.

La terza: la politica nei confronti dell'Austria. Gli "italianissimi" la volevano cacciare dall'Italia ed erano alla disperata ricerca dei mezzi per realizzare l'impresa tanto desiderata, compresi i tentativi di coinvolgere in essa i principi della Penisola. Rifiutava la definizione di "austro-clericale", affibbiatagli dagli avversari, sostenendo di essere solamente un cattolico piemontese legato alla religione e alla patria. Il Piemonte, che non era una grande potenza, pur non dovendosi sottomettere ad alcuna di esse, fosse Vienna o fosse Parigi, aveva l'obbligo di adottare una politica accorta e prudente. All'Austria bisognava fare comprendere che il Regno di Sardegna non aveva alcuna idea di impadronirsi dei territori italiani dell'Imperatore.

La quarta: la politica verso la Francia. Essere indipendenti dalla Francia era più facile: il Piemonte, potenza di media grandezza, confinava con essa e nei tempi ordinari i suoi rapporti con Oltralpe erano privi di timori e di preoccupazioni. Parigi, pertanto, non poteva temere che a Torino si pensasse a un ingrandimento territoriale a suo danno. Da qui un'opera politica di equilibrio fra le due grandi potenze, in modo da evitare di cadere sotto il dominio ora dell'una, ora dell'altra, a seconda delle contingenze politiche.

La quinta e ultima questione: la politica verso le altre potenze. Solaro passava in rassegna le varie potenze del tempo. Essendo Inghilterra, Russia e Turchia impegnate nella Guerra di Crimea (1853-1856), non gli sembrava opportuno trattare di esse, perché non voleva che un eventuale apprezzamento dell'u-

na potesse essere percepita dall'altra come un biasimo. Tuttavia non poteva dimenticare l'aiuto dato dalla Russia al Piemonte, quando la rivoluzione aveva costretto il re Vittorio Emanuele I (1759-1824) a rifugiarsi in Sardegna. Sospendeva inoltre ogni valutazione sulla Spagna, che stava attraversando prove durissime — era appena uscita dalle prime due guerre "carliste" (1833-1840/1846-1849) — e verso la quale aveva nutrito, quando era stato incaricato d'affari a Madrid (1825-1826), una profonda stima per le virtù del suo popolo, l'amore per il cattolicesimo e l'attaccamento alla dinastia. Il Portogallo era diventato una stella impallidita; alcuni avrebbero voluto unirlo alla Spagna per farne un unico regno dai Pirenei alle foci del Tago. Al popolo portoghese rimanevano comunque gli unici beni che possedeva ancora: l'indipendenza e la fierezza per la propria nazionalità.

I principati germanici, il Belgio, la Svezia, i Paesi Bassi, la Danimarca, potenze di second'ordine, si sarebbero dovute unire in una Lega o in una Confederazione: solo così si sarebbero potute salvare dalla preponderanza delle nazioni più forti. Pure sulla Svizzera — dalla quale Casa Savoia, nel corso dei secoli, per affermarsi sul territorio, aveva ottenuto aiuto militare — si asteneva dal formulare giudizi definitivi, essendo convinto che nessuna dissertazione in merito avrebbe portato qualche concreto vantaggio.

L'Iberoamerica era scossa da continue rivoluzioni, alternandosi buoni e cattivi governi; si trattava di effimere repubbliche, che non permettevano solide considerazioni politiche. Gli Stati Uniti gli sembravano in precaria condizione. Una nazione così estesa e retta dalla forma repubblicana era un fenomeno politico che non poteva durare a lungo: la questione della schiavitù e il quasi esclusivo interesse per il commercio la rendevano destinata alla divisione interna.

Gli Stati italiani, infine, avevano bisogno di armi straniere per frenare i tentativi di coloro che volevano sovvertire la società, procurando disordini e nuove calamità. Non sembrava normale a Solaro che il governo del Regno di Sardegna, con i liberali al governo, invece di essere solidale coi sovrani degli Stati attaccati all'interno dai sediziosi, assicurasse loro l'aiuto necessario e, quindi, blandisse questi rivoluzionari; non poteva essere saggia una politica quella che facesse concessioni a coloro che tutto volevano sconvolgere, perché alla fine più nulla poteva essere salvaguardato dalla furia distruttrice.

Tornando alla *Introduzione*, De Pedys indica «[...] alcuni concetti sempre attuali e pienamen-

te condivisibili» (p. 21) esposti nelle *Questioni di Stato*. In particolare la prima osservazione: «[...] il ricorso alla guerra [deve] essere sempre l'extrema ratio, dovendosi privilegiare la diplomazia nelle relazioni internazionali ogni volta possibile; strettamente connessa a questa idea vi è la convinzione che uno Stato debba operare in modo eticamente inoppugnabile, alla luce del sole e senza ricorrere a trabocchetti e menzogne» (ibidem). Una raccomandazione che ogni politico dovrebbe tenere ben presente è che occorre «[...] avere ben chiaro, soprattutto in politica estera, il rapporto tra le ambizioni e i mezzi disponibili, così come lo è la messa in guardia contro la tentazione di seguire ciecamente le pulsioni dell'opinione pubblica» (ibidem), perché, parafrasando un'affermazione di Solaro, chi segue la pubblica opinione in cose ritenute ingiuste prima o poi se la troverà come avversaria. Infine De Pedys sottolinea la lezione del ministro di Carlo Alberto da tenere in grande considerazione da parte di coloro che governano gli Stati: il primato della politica estera, perché negli «[...] ultimi decenni questa lezione è stata da noi spesso ignorata, facendo sì che l'Italia si sia trovata più in balia degli eventi senza avere modo di influenzarli».

Paolo Martinucci



1797-1809. LE INSORGENZE IN VALTELLINA E NEI CONTADI. LA FINE DI UN'EPOCA: IL TRAMONTO DELLE COMUNITÀ DI VILLAGGIO E DI VALLE

DARIO BENETTI

con una introduzione di Gianluigi Garbellini, con ill. Cooperativa Editoriale Quaderni Valtellinesi, Sondrio 2019
192 pp., € 18.

Lo storico ticinese Sandro Guzzi, in un suo pregevole studio — *Logiche della rivolta rurale. Insurrezione contro la Repubblica Elvetica nel Ticino Meridionale (1798-1803)*, Prefazione di Giovanni Levi, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario-Monduzzi Editore, Bologna 1994 — metteva bene in evidenza come le rivolte contadine, le insorgenze, avvenute in epoca napoleonica, nei territori elvetici di cultura italiana, avessero queste caratteristiche motivazionali: «a) L'ostilità allo Stato, ai suoi funzionari, alla sua politica fiscale, alle sue leggi, in particolare sulle municipalità e l'organizzazione istituzionale. b) L'ostilità alla leva militare, il malcontento per le conseguenze dell'occupazione militare francese. c) La

rivendicazione di condizioni economiche stabili, di garanzie per quanto concerneva i prezzi dei prodotti primari [...]. d) La preoccupazione per la conservazione della religione tradizionale» (p. 86).

Il volume di Dario Benetti — architetto e studioso, direttore di *Quaderni valtellinesi* e di *Mediterraneo dossier*, — che narra fatti analoghi avvenuti in un territorio già suddito di un cantone svizzero, la Valtellina, si colloca sulla stessa linea interpretativa, sviluppata, tuttavia, con una lunga premessa sulla situazione politica precedente i fatti evocati dal titolo. Esso consta sostanzialmente di due parti.

La prima è una ricostruzione delle vicende storiche della Valtellina e dei Contadi di Bormio e di Chiavenna prima del 1796 — anno che segna il dilagare delle truppe rivoluzionarie francesi nell'Italia Settentrionale —, attraverso la presentazione degli studi di storici locali, ma anche attingendo a delle cronache del tempo; da questo punto di vista va rilevato che la storiografia già aveva chiarito le varie problematiche presentate. Bisogna comunque dire, in questo caso, che quanto di politicamente rilevante antecedente alle Insorgenze, vero oggetto del volume, costituiscono la premessa, l'elemento fondamentale per stabilire la loro genesi e la comprensione. E se tale principio vale per ogni fatto storico, l'analisi dello *statu quo ante* diventa pregiudiziale alla ricostruzione di vicende molto complesse come quelle che hanno coinvolto la Valtellina tra il XVII e il XVIII secolo. A ragione quindi l'autore ha dedicato una buona parte del saggio a questi aspetti.

È comunque la seconda parte che porta il lettore all'interno dei contenuti richiamati dal titolo del saggio. Qui Benetti si rivela storico attento, compulsatore di carte tratte dagli archivi e di registri, questi ultimi per lo più parrocchiali, presentando in modo consequenziale le vicende valtellinesi dal 1797 al 1809, mettendo a fuoco quale devastante impatto sociale ebbero le disposizioni delle varie autorità politiche al servizio ora della Repubblica Cisalpina (1797-1802), ora della Repubblica Italiana (1802-1805), ora del Regno d'Italia (1805-1814), Stati vassalli della Francia rivoluzionaria, sorretti dalla sua predominante presenza militare.

Il 15 maggio 1796 il generale Napoleone Bonaparte (1769-1821), comandante dell'*Armée d'Italie*, entrava in Milano, ponendo fine all'omonimo Ducato, retto dagli Asburgo d'Austria, dopo un lungo periodo d'appartenenza alla Spagna (1559-1707). I principi rivoluzionari del 1789 potevano così essere implementati nei nuovi ordinamenti statuali, filiazioni della triade rivoluzionaria, *fraternité, égalité, liberté*.

La Valtellina, suddivisa in Terzieri, e i Contadi di Bormio e di Chiavenna, in quel periodo, si trovavano

sotto la dominazione delle Tre Leghe Grigie — Lega Caddea, Lega Grigia e Lega delle Dieci Giurisdizioni, corrispondenti all'attuale Cantone dei Grigioni (Svizzera) —, a partire dal Capitolato di Milano (1639), stipulato fra la Spagna e le Leghe medesime. Si chiudeva con questo accordo il turbolento periodo della locale alla guerra di religione, tra protestanti e cattolici, che aveva portato all'uccisione di numerosi protestanti; un eccidio infelicitemente definito da Cesare Cantù (1804-1895) "sacro macello" (1620).

Il Capitolato fissava, in quaranta articoli, delle regole precise circa il rapporto tra dominatori e sudditi di quel territorio. Con esso erano regolamentati la presenza dei protestanti, l'amministrazione con le varie magistrature, la giustizia, i commerci. Queste disposizioni, tuttavia, nel tempo erano state regolarmente violate da parte dei signori "grigioni" — il cui governo rappresentava un'oligarchia; le famiglie nobiliari condizionavano il potere dei singoli comuni, che di volta in volta erano chiamati ad esprimersi sulle questioni più importanti —, determinando una serie di contenziosi, che le delegazioni dei dominati denunciavano regolarmente, ora recandosi a Coira, capitale delle Tre Leghe, ora Milano, cioè presso le due potenze firmatarie del Capitolato stesso e poste a garanzia della sua corretta applicazione (cfr. pp. 13-33).

La nuova situazione determinatasi a Milano metteva in fibrillazione la Valtellina e i due Contadi. Molti erano convinti che proprio in virtù di quei principi, Napoleone avrebbero restituito loro la piena libertà di autodeterminazione. Secondo questa prospettiva, il 29 maggio 1797, si riunivano nell'osteria della piccola località di San Pietro Berbenno, situato nel Terziere di mezzo, circa quaranta persone, tra cui una decina di sacerdoti, esponenti del piccolo patriziato locale e alcuni borghesi, «[...] capitanati dall'Arciprete di Berbenno don Andrea Paravicini, con le esplicite intenzioni che l'incontro "non [fosse] contrario in benché minima parte alla Santa Religione Cattolica» (p. 36). All'incontro non erano presenti le autorità locali, «[...] i cancellieri di Valle e di Terziere, i consigli comunali e i deputati generali» (*ibidem*).

Diffusasi la notizia della riunione, subito nascevano società simili e, poco tempo dopo, in Sondrio, se ne costituiva una autonoma, senza il riconoscimento ufficiale delle autorità, «[...] sede centrale che nomi-

nò [...] tre deputati per recarsi a Milano ad esplorare le intenzioni del nuovo governo sulla Valtellina» (*ibidem*). Questi, giunti nel capoluogo lombardo, avevano dai generali francesi l'assicurazione circa la realizzazione del loro progetto — il ripristino delle libertà sancite dai vecchi Statuti e la supremazia della religione cattolica — e, ritornati in patria, diffondevano la notizia, unitamente a una dichiarazione che doveva essere da tutti sottoscritta; i non firmatari, si diceva, «[...] sarebbero stati guardati d'occhio e non avrebbero goduto del beneficio della legge, oltre altre simili minacce, per cui intimoriti, da tutti era sottoscritta"» (cfr. pp. 36-37).

Subito si formavano dei gruppi che inneggiavano alla libertà e all'uguaglianza e gridano "morte ai tiranni". Chi si rifiutava di unirsi ai vari cortei veniva «"tacciato pubblicamente di aristocratico"» (p.

37). La liturgia rivoluzionaria si ripeteva anche in altri centri della Valle, dove si erigeva l'albero della libertà. Poco tempo dopo si univano alla decisione di richiedere l'unione alla Repubblica Cisalpina anche Chiavenna e Bormio (cfr. p. 40). Il Governatore della Valtellina, Clemente Maria a Marca (1764-1819), carica che secondo il Capitolato spettava ai Grigioni, senza colpo ferire, abbandonava Sondrio e rientrava in patria (cfr. p. 38).

Una nuova deputazione si recava a Milano, dove incontrava lo stesso Napoleone, il quale, tuttavia, «[...] "quanto all'unione con la Cisalpina, non lasciò loro alcuna speranza"» (p. 40). Infatti il despota corso

non aveva intenzione alcuna di inimicarsi gli svizzeri che gli avrebbero permesso un facile passaggio sui valichi alpini, al fine di portare l'attacco all'Austria su più fronti. Quindi non aveva particolari mire su questi territori. Era invece favorevole alla «[...] incorporazione dei territori sudditi della Rezia come "Quarta Lega» (p. 59), con perfetta eguaglianza di diritti, come aveva modo di segnalare alla deputazione valtellinese l'ambasciatore francese presso le Tre Leghe (*ibidem*). I deputati rientrati a Sondrio temevano d'essere accusati di aver loro stessi richiesto l'aggregazione ai Grigioni come Quarta Lega (cfr. p. 40). Informato delle intenzioni delle autorità cisalpine, il Consiglio di Valle il 14 agosto decideva di costituire una nuova deputazione, «[...] con personaggi diversi da quelli usciti dalla cameretta di Berbenno» (*ibidem*), tra questi il conte Diego Guicciardi (1756-



1837), che in seguito sarebbe diventato ministro di Polizia e degli Affari interni della Repubblica Cisalpina, e Andrea Corvi, molto diffidente nei riguardi della autorità di Milano. Il mandato era quello di chiedere «[...] *l'unione della valle alla Repubblica Cisalpina*» (p. 50); la deputazione comunque avrebbe operato sulla scorta della richiesta fatta dalla Società di Sondrio: ottenere una «[...] *Costituzione che garantisse la Religione [cattolica] e la mantenesse unica e dominante*» (*ibidem*).

Quest'ultimo aspetto delle trattative era comunque un inganno, diffuso, anche attraverso la stampa del documento, per avere un appoggio popolare, che diversamente non poteva essere assicurato (cfr. *ibidem*). Infatti era impensabile che i principi rivoluzionari che governavano la Cisalpina potessero accordarsi con siffatta tesi; come del resto era un'illusione l'idea originaria di autogoverno secondo le libertà garantite dagli Statuti di Valtellina, una volta abbattuto il governo grigione: inconciliabile era l'idea rivoluzionaria della libertà individualistica, borghese, con quella della libertà delle comunità, inesprimibile fuori da un contesto di condivisione di tanti aspetti della vita sociale.

Nel frattempo già si diffondeva il malcontento verso la Repubblica, istituita solo due mesi prima «[...] *e il popolo mostravasi già malcontento di quella politica*» (p. 41). Infatti si registravano le prime sommosse: il 23 giugno a Bormio il popolo insorgeva contro le gesta di un "giacobino" *post-litteram*: il «[...] *conte bresciano Galeano Lechi [1739-1797] veniva trucidato [...] a pochi giorni dai festeggiamenti e dall'erezione degli alberi della libertà*» (p. 43); ucciso perché si era reso colpevole, assieme ad alcuni suoi seguaci, di aver sconvolto la tranquillità del Contado con una serie di atti rivoluzionari: dopo aver scritto sulla porta del Pretorio "libertà o morte", aveva cancellato le armi gentilizie dalle chiese e dai palazzi, portato in piazza e bruciati gli strumenti penali, atterrata la berlina e distrutta la forca (cfr. *ibidem*). A Teglio era abbattuto l'albero della libertà e si invocava il ritorno del governo dei Grigioni; si sollevavano pure Grosio e Tirano, mentre «[...] *la Valle di S. Giacomo in Valchiavenna e tutto il Bormiese avevano cercato di sollecitare una trattativa separata per ricostituire le proprie forme di autonomia statutaria chiedendo [...] di tornare con i Grigioni*» (pp. 44-45).

La nuova deputazione, operando in Milano, capiva che un'unione alla Cisalpina, con la garanzia del mantenimento della supremazia del cattolicesimo, era impossibile e, pertanto, conscia «[...] *dei raggi e ravvisando che la patria viveva in una falsa supposizione [volle] trarla d'inganno*» (p. 51), si faceva accordare «[...] *l'autorità di potersi riunire*

alla Rezia» (*ibidem*). Nel mentre in Valle si auspicava un ritorno sotto le Tre Leghe, come Quarta Lega, i rappresentanti dei comuni svizzeri, il 1° settembre rendevano noto l'esito del referendum indetto sul progetto di Napoleone e del suo ambasciatore a Coira: «*Ventiquattro [comuni] escludono l'unione della Valtellina e dei Contadi come Quarta Lega, ventuno l'accettarono e tre non risposero*» (p. 60).

Ai deputati non rimaneva che rivolgersi direttamente al Bonaparte. Lo incontravano a Udine, dove, dopo tre settimane di permanenza, veniva loro detto che il comandante francese aveva al riguardo emanato un decreto inviato al Direttorio della Cisalpina, senza rivelare loro il contenuto dello stesso. La deputazione si recava quindi a Milano, nella convinzione che potesse avviare la trattativa per stabilire in quali termini potesse avvenire l'unione. Il Direttorio, tuttavia, senza interloquire coi valtelinesi, stabiliva di applicare il decreto napoleonico: il 27 ottobre 1797, la Valtellina e i due Contadi erano annessi alla Cisalpina, senza alcuna condizione preliminare, cioè senza parità di diritti (cfr. p. 52). Iniziava così la tragica esperienza dei territori delle valli dell'Adda e della Mera in seno ai regimi rivoluzionari instaurati dai francesi.

Il primo provvedimento delle autorità cisalpine — datato lo stesso giorno dell'annessione — era la confisca dei beni dei Grigioni, i cui introiti, dati dalla vendita all'asta, invece di essere utilizzati per il risarcimento dei danni da loro causati, finivano nelle casse della Repubblica, a vantaggio di poche persone, cioè di coloro che avevano acquistato i beni a basso prezzo, metà del valore reale.

Di grande impatto sociale pure i provvedimenti contro la Chiesa: «[...] *funzioni religiose circoscritte entro le chiese, lo svolgimento notturno e silenzioso dei funerali, il divieto di segni esteriori nel portare il viatico, l'imposizione di dare appena un piccolo segno con le campane e, quindi, di non suonarle a distesa, [il] nulla osta per la nomina dei parroci, l'abolizione delle confraternite, delle abazie, degli ordini religiosi regolari possidenti, la proibizione di predicare dal pulpito ai sacerdoti non autorizzati dalla autorità ... il divieto della questua in chiesa, la requisizione dei beni delle confraternite, abazie, ecc., l'asportazione dei tesori delle chiese (gemme, ori, argenti, gonfalon, ecc.)*» (p. 69). Le chiese parrocchiali subivano delle spoliazioni; il santuario della Madonna di Tirano veniva saccheggiato con l'asportazione di argenti di gioielli; la soppressione e la confisca dei beni di oltre 100 confraternite, «[...] *il vero motore economico delle comunità parrocchiali*» (p. 74), determinava il blocco pressoché totale dell'attività dell'edilizia religiosa, influenzando «[...] *nello sviluppo e nelle ristrutturazioni di chiese e dei santuari fino nei più remoti villaggi alpestri*» (*ibidem*).

Lacerazioni, non meno devastanti del tessuto sociale, apportavano l'aumento dei costi dei beni di prima necessità, la coscrizione obbligatoria e le tasse prediali. Benetti ricostruisce il malcontento generale apportato da questi interventi legislativi, attingendo ancora alle ricostruzioni tratte da manoscritti dei cronachisti o dalle opere degli storici, descrive il susseguirsi delle insorgenze, annotando pure l'evolversi di quanto avveniva nello scacchiere europeo durante le guerre napoleoniche.

Una delle prime ribellioni avveniva, agli inizi del 1798, a Tegliò, dove un contadino, Andrea Menaglio, in accordo con il sacerdote Giuseppe Morelli, invitava i notabili del luogo e il clero ad abiurare i nuovi principi, a proclamare l'abolizione delle inique leggi e all'osservanza degli antichi riti di culto. La congiura, scoperta prima della sua attuazione, portava all'arresto dei due (cfr. p. 77).

Maggiore effetto e rilevanza politica aveva l'insurrezione di Delebio dell'11 luglio 1798, causata dal decreto che portava alla soppressione delle confraternite, e guidata da «“[...] certo Girolamo Gualtieri [...] chiamato generalissimo e comandante di quella turba ammutinata”» (p. 79). La rivolta, al grido di “morte ai giacobini!”, si propagava fino a Morbegno «“che [diveniva] il centro e la sede della Controrivoluzione”» (p. 77). Nel tumulto l'arciprete Paravicini di Berbenno, quello dell'adunanza nell'osteria di San Pietro, che in quel momento si trovava a Morbegno, veniva ucciso a pugnolate (cfr. pp. 78-79). L'insurrezione, alquanto disorganizzata, veniva presto sedata dall'arrivo delle truppe del generale Domenico Pino (1760-1826): alcuni controrivoluzionari erano «“[...] condannati al carcere e solo il Gualtieri [subiva] la pena di morte”» (p. 81).

Nei giorni 6 e 7 maggio 1799, galvanizzata dall'imminente arrivo di truppe austriache provenienti da Bormio e dalla Valcamonica e da Morbegno, la popolazione insorgeva a Stazzona, a Villa di Tirano, dove «“[...] furono abbattuti gli alberi della libertà, sostituendoli con una grande croce» (p. 97), mentre a Sondrio iniziava la caccia ai «“[...] “repubblicani e [ai] giacobini” che dovettero fuggire verso Milano» (ibidem). L'occupazione austriaca durava poco più di un anno (cfr. pp. 97-109), cessando con l'arrivo a Sondrio delle truppe francese, che avevano raggiunto la Valle con «“[...] un'ardita spedizione invernale [...] attraversando il Cardinello fino a Campodolci con ventimila soldati» (p. 109).

L'introduzione dell'iniqua tassa prediale nel 1801, i prestiti obbligatori, le forniture del vettovagliamento all'esercito degli occupanti, il costo del sale, «“[...] la leva militare divenuta obbligatoria nel 1802» (p. 113), sotto la Repubblica Italiana, determinavano «“[...] forti tensioni sociali”» (ibidem) e portavano

la Valtellina «“[...] a livelli di spaventosa miseria» (ibidem), rendendo «“[...] chiare le motivazioni delle rivolte popolari» (ibidem) — il 24 giugno 1802 insorgevano Tegliò, Aprica e Carona — e causavano l'endemico fenomeno dell'emigrazione (cfr. pp. 113-115), alimentata anche dalle diserzioni per sottrarsi alle guerre napoleoniche (cfr. pp. 120-131).

Tutto ciò era ulteriormente aggravato a partire dal mese di luglio 1805, quando il Regno d'Italia — pure questo uno Stato asservito alla Francia napoleonica — procedeva alla soppressione degli ordini religiosi, continuando sul territorio lombardo l'opera del cosiddetto dispotismo “illuminato” dell'imperatrice Maria Teresa d'Austria (1717-1780) e di suo figlio Giuseppe II (1741-1790): soppressi i conventi di Sondrio e di Morbegno, erano mantenuti operativi quelli di Tronò, di Tirano e di Chiavenna.

L'anno successivo entrava in vigore il *Code Napoléon*: «“[...] da questo momento [venivano] aboliti gli antichi statuti di valle e [...] con ciò [terminava] definitivamente l'egemonia sociale della comunità di villaggio o vicinia» (p. 136). L'introduzione in certi casi dell'istituto del divorzio era un nuovo *vulnus* apportato all'*ethos* cattolico della popolazione. Non meno offensivo verso il cattolicesimo era ritenuta l'applicazione dell'editto di Saint Cloud del 12 giugno 1804 anche nel Regno d'Italia: la collocazione dei cimiteri fuori dalle città e lontani dalle chiese andava «“[...] a colpire le radici più profonde delle comunità contadine. Il cimitero, dentro e fuori la chiesa faceva memoria, ad ogni funzione religiosa, ci quanto la “comunione dei santi” legasse vivi e morti in modo irriducibile. [...] Colpire questo legame era un colpo decisivo per tagliare i legami sociali tradizionali e porre l'individuo da solo e debole di fronte alla forza dello Stato» (ibidem).

Questa comunità di villaggio manterrà a lungo «“[...] una significativa influenza culturale, ma non potrà più recuperare le redini di una gestione istituzionale, soffrendo delle imposizioni e delle scelte di uno Stato e di un potere centralizzati» (ibidem). L'esproprio dei territori appartenuti a una comunità era la conseguenza dell'applicazione del decreto governativo del 25 novembre 1808 con il quale si erano «“[...] soppresse tutte le Società degli Antichi Originari (Vicinie)”» (ibidem), le cui proprietà passavano alle amministrazioni comunali, che poi dovevano provvedere alla loro vendita al migliore offerente. Si assisteva alla dissipazione del «“[...] vero tesoro dei valligiani, un istituto che aveva preso forma a seguito della concessione ai contadini della montagna dello status di uomini liberi che portò nel medioevo alla colonizzazione delle terre alte”» (p. 137). Gli abitanti del villaggio potevano usufruire dei «“[...] beni comuni, quali pascoli, malghe e boschi”» (ibidem). La

stabilità sociale era rafforzata dall'integrazione dei due fattori di indipendenza economica: «“[...] la diffusione della piccola proprietà”» (*ibidem*) che, data la morfologia territoriale era di ostacolo alla concentrazione della proprietà stessa nelle disponibilità di alcuni latifondisti, e, quindi, alla trasformazione del contadino in un bracciante salariato (cfr. *ibidem*), e «“[...] la massa dei beni indivisi”» (*ibidem*), foriera di «“[...] rapporti di solidarietà, interessi convergenti, senso di identità”» (*ibidem*). I comuni si davano ordinamenti propri, «“[...] dentro alla cornice degli statuti rurali che regolamentavano malghe e boschi, stabilivano il calendario delle operazioni agricoli, chiarivano la casistica per le denunce e le sanzioni [...]”. L'ambiente naturale e le sue potenzialità produttive [erano] difesi a beneficio dell'intera comunità, a salvaguardia delle generazioni a venire”» (*ibidem*). La vendita delle proprietà collettive esacerbò ancor di più gli animi.

Dal 4 al 15 maggio 1809 tutta la Valtellina insorgeva, rimaneva estranea alla rivolta la sola Valchiavenna: «*Le campane a martello risuonarono in tutte le borgate, chiamando a raccolta le famiglie [...] Gli insorgenti si raggrupparono in Compagnie, per luogo di provenienza, ognuna con proprio capitano e si impossessarono delle armi custodite nei vari comuni [...], facendo fuggire le autorità locali e il Prefetto di Sondrio*» (p. 143), che trovava rifugio a Colico, unitamente ai gendarmi a cavallo (cfr. p. 143 e p. 145).

Le prime avvisaglie si erano avute il 1° maggio, quando ad Albosaggia, comune alle porte di Sondrio sul versante orobico, «“il popolo, con bastoni, vi si attruppò a contrastare al ricevitore della prediale quella rata la quale il vicereale decreto del 19 aprile voleva anticipata”» (*ibidem*). Dagli schiamazzi si capiva che vi erano anche altri motivi della rivolta: si voleva che il prefetto esentasse i giovani dalla coscrizione e migliorasse il prezzo e la qualità del sale (cfr. *ibidem*).

Il 4 maggio, un altro borgo contiguo, Caiolo, insorgeva dopo il fermo di un disertore di Sondrio «“[...] colà rifugiato e ben veduto”» (p. 144). Ormai la rivolta non poteva più essere contenuta: agli insorgenti di Caiolo e Albosaggia, si univano villaggi giunti da altre località delle vicinanze: Montagna, Piateda, Boffetto, Chiuro, Tresivio, Ponte, Teglio. A Ponte, la Cancelleria Censuaria e la Giudicatura di Pace erano prese d'assalto: divelte le imposte, entravano nei locali e bruciavano gli atti presenti negli archivi e fracassavano i mobili. In questa fase iniziale si distingueva per l'organizzazione dell'insorgenza Carlo Paganone, Giovanni Dell'Andrino, operativo in Valmalenco, e Pietro Baruffo, autore della devastazione degli edifici di Ponte (cfr. p. 145, p. 151 e p. 168).

Simili distruzioni degli archivi avvenivano anche nelle case comunali di Teglio, di Bianzone e di Villa di Tirano. In queste zone, particolarmente attiva era la partecipazione all'insurrezione di alcuni personaggi, quali il conte Rodolfo Paravicini (1780- 1836), il barone Corrado Juvalta, suo cognato e ufficiale dell'esercito austriaco, e Antonio Schena; tutti e tre ritenuti responsabili della rivolta e accusati di aver tramato con gli austriaci (cfr. p. 166-180).

La rivolta interessava anche l'alta Valtellina, mentre i gendarmi posti a difesa di Tirano, si rifugiavano in Val Camonica e in Val Poschiavo. Il giorno 9 gli insorti occupavano Villa di Tirano e Tirano il giorno 10, quando nella cittadina aduana entrava un gruppo di 833 insorgenti. Nel frattempo gli stessi si portavano a Grosio e a Grosotto, dove bruciavano gli atti pubblici, a Bormio, invece, li gettavano nel fiume Frodolfo. Pure Morbegno in bassa Valle era caduta in mano dei rivoltosi (cfr. pp. 144-148).

A Colico le autorità del Regno d'Italia inviavano «“[...] i rinforzi francesi capitanati dal Generale veronese Polfranceschi [Pietro Domenico (1766-1845)] con due cannoni e coll'occorrente servizio”» (p. 148). La riconquista della Valle iniziava il giorno 10 e in poco tempo Sondrio ritornava in mano alle truppe italiane e successivamente anche il resto della Valtellina. Benetti, attingendo anche ai registri dei defunti delle parrocchie in cui venivano annotate le cause dei vari decessi, racconta con dovizia di particolari la riconquista della Valtellina a opera dei soldati di Polfranceschi che si concludeva il 15 maggio, segnalando anche l'efferatezza degli scontri, le situazioni drammatiche in cui perdevano la vita quasi sessanta insorgenti (cfr. pp. 149-165).

La narrazione di questi avvenimenti si conclude con la trascrizione dell'arringa dell'avvocato milanese Giuseppe Marocco (1773-1829) al processo tenutosi a Sondrio e conclusosi con le seguenti sentenze: Rodolfo Paravicini subiva la condanna all'ergastolo — il conte riusciva poi a evadere da carcere di Mantova e si rifugiava a Vienna e poi in Russia dove avrebbe ricoperto il grado di colonnello dell'esercito dello zar, morendo poi a Odessa —, Corrado Juvalta e Antonio Schena, processati in contumacia, erano condannati a morte (cfr. pp. 166-167). La sentenza richiamava anche le condanne a morte subite da Carlo Paganone — «“[...] decapitato sulla piazza di S. Rocco a Sondrio il 13 ottobre”» (p. 168), come risulta nei registri dei defunti della parrocchia di Albosaggia —, di Giovanni Dell'Andrino e di Pietro Baruffo (cfr. *ibidem*).

Concludono il volume le considerazioni sulla «“[...] insopportabile situazione creatasi a causa di un governo che aveva dimostrato tutte le sue contraddizioni e i suoi appetiti vampireschi”» (p. 187).

Paolo Martinucci



ROGER SCRUTON. VITA, OPERE E PENSIERO DI UN CONSERVATORE

A CURA DI LUIGI IANNONE E GENNARO MALGIERI
Historica/Giubilei Regnani, Roma 2022
328 pp., € 22.

Sir Roger Scruton, nato a Buslingthorpe il 27 febbraio 1944 e morto a Brinkworth il 12 gennaio 2020, è stato dagli anni Ottanta alla morte il più illustre rappresentante del pensiero conservatore contemporaneo.

La sua produzione abbraccia diversi ambiti della cultura: alla sua carriera accademica dedicata all'insegnamento filosofico in università britanniche e statunitensi ha unito un'intensa attività di opinionista e polemista politico che ha spesso suscitato violente reazioni che hanno persino portato alla sua rimozione dai posti occupati. Si è altresì occupato di musica con due opere musicali con incursioni anche nella sceneggiatura televisiva e nella narrativa con la scrittura di otto romanzi. Fondò e animò instancabilmente il trimestrale culturale *The Salisbury Review: A Journal of Conservative Thought*.

Nel gennaio di quest'anno per i tipi di Historica/Giubilei Regnani è stato pubblicato un volume utile ad orientare il lettore fra i suoi sessantasette libri — di cui solo una quindicina tradotti in italiano — intitolato *Roger Scruton. Vita, opere e pensiero di un conservatore*, curato da Luigi Iannone e da Gennaro Malgieri.

Il libro raccoglie il contributo di altri dodici studiosi che si sono occupati dei singoli aspetti del poliedrico filosofo. I due curatori nell'introduzione ricordano che la scelta conservatrice nacque davanti all'esplosione della violenza del maggio parigino del 1968: «Vedevo una folla indisciplinata di teppisti della classe media. Improvvisamente mi sono reso conto che ero dall'altra parte [...] volevo conservare le cose, piuttosto che abatterle».

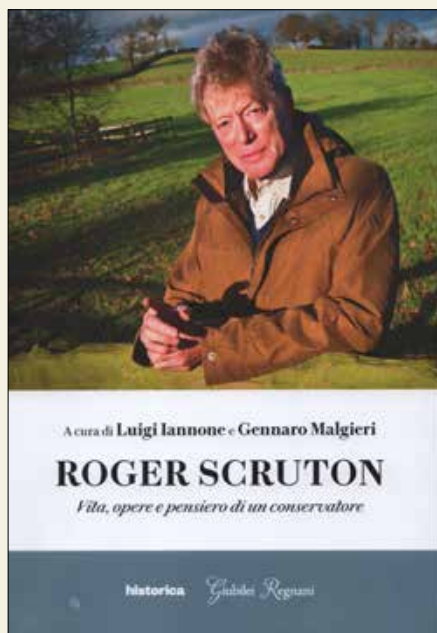
Fra i vari contributi mi limito a ricordare qui quelli dedicati allo Scruton filosofo, affrontati attraverso i suoi vari aspetti: il saggio di Iannone, con l'analisi del libro *Il buon uso del pessimismo*, tratta del lega-

me fra conservatorismo e pessimismo come antidoto all'utopismo progressista (cfr. *Sulla filosofia del pessimismo*); Andrea de Meo Arbore studia il filosofo estetico alla riscoperta del sacro (cfr. *Il fondamento sacro dell'arte e dell'architettura*), tema affrontato anche da Renato Cristin nel capitolo *Bellezza e identità: la via occidentale*. Giulio Meotti in *L'eroe accademico delle due Europe* rende omaggio al contributo dato dal pensatore britannico alla cultura dell'Est europeo oppresso dal giogo comunista. Susanna Manzin ci porta alla scoperta di uno Scruton inconsueto partendo dal libro *Bevo dunque sono. Guida filosofica al vino*, che permette all'autore di tessere l'elogio della convivialità e del frutto della vite, intesi come conservatorismo e dono amicale. Il capitolo di Oscar Sanguinetti, curatore e traduttore di ben due libri pubblicati da D'Ettoris Editori, Crotone, *Essere conservatore* (2015) e *Confessioni di un eretico* (2018), cerca di individuare nelle molteplici opere dell'autore britannico alcuni temi-chiave che possono essere ripresi con beneficio dal lettore italiano: la polemica contro il socialismo, contro l'immigrazione islamica,

contro l'ecologismo ideologico, contro gli orrori di certa urbanistica e il rapporto fra Stato e Nazione con riguardo anche all'Unione Europea. Invece Francesco Giubilei esamina il rapporto fra il pensatore conservatore britannico e il pensiero politico nord-americano. Gennaro Malgieri, che da sempre si occupa di pensiero conservatore, conclude il volume con una sintesi del pensiero di Scruton quale strumento di difesa della nazione e dell'ambiente contro utopismo e socialismo. Il volume comprende anche il testo del Manifesto intellettuale *A Europe we can believe in* del 7 ottobre 2017 sui destini dell'Europa sottoscritto anche da Scruton e il

cui testo è stato tradotto da questa stessa rivista [cfr. GRUPPO DI VANEURG, "Una Europa in cui possiamo credere", in *Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori*, anno X, n. 20, giugno 2018, pp. 3-10 (ndr)] e per salvarne la cultura, nonché il testo della relazione *Democrazia globale?*, tenuta da Scruton a Roma alla Camera dei Deputati il 15 ottobre 2010.

Franco Roberto Maestrelli





MICHAEL SHELLENBERGER

L'apocalisse può attendere

**Errori e falsi allarmi
dell'ecologismo radicale**

Marsilio, Venezia 2021,
464 pp., € 20

Perché la questione ambientale è troppo spesso posta in termini apocalittici? Per quale ragione talvolta vengono rifiutate le soluzioni più ovvie per affrontarla? E quando l'ecologismo romantico è diventato la nuova religione del nostro tempo?

Tra giornalismo di inchiesta e *reportage* scientifico, un appassionante viaggio nelle contraddizioni dell'ambientalismo militante.

«Abbiamo un disperato bisogno di sapere come stanno davvero le cose. Ho deciso di scrivere questo libro perché mi sono stancato di esagerazioni, allarmismi ed estremismi, nemici di un ambientalismo positivo, umanistico e razionale».

PAOLO MARTINUCCI

Contro "lo spirito di disordine" al servizio della patria Il conte Clemente Solaro della Margarita

D'Ettoris Editori, Crotone 2021
400 pp., € 23,90

Una biografia aggiornata del conte Solaro della Margarita mancava da decenni. Ora viene questo corposo volume dello studioso valtellinese — in realtà una edizione "ridotta" rispetto all'enorme quantità di documentazione e di narrativa che questi è riuscito ad accumulare in diversi



anni di lavoro sul personaggio — che tappa questa falla. Dalle quasi cinquecento pagine del libro esce un ritratto a tutto campo del diplomatico, dello statista, del cattolico militante, del conservatore, del padre di famiglia, che non ha eguali. E ne illumina la figura-chiave nella vita politica del Regno sabauda alla vigilia dell'"avventura" unitaria e risorgimentale. Solaro fu l'unico politico di vaglia a ricordare alla dinastia la sua natura di monarchia cattolica e a contrastare le spinte liberali e l'aggressione anti-austriaca e contro gli Stati della Penisola verso cui Cavour inostradava il re, linea che di lì a poco prevarrà.

AL LETTORE

Per sostenere economicamente la rivista tramite una **donazione** il c/c è il n. **1000/00001062** presso la **Banca Intesa San Paolo**
cod. IBAN: **IT34F03069005239100000001062**

beneficiario **Oscar Sanguinetti**, causale
"contributo a favore di **Cultura&Identità**".

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



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