

Cultura & Identità

Rivista di studi conservatori



ERMANNIO PAVESI ♦ *Il mito di Sigmund Freud. Per una critica della psicanalisi*

SALVATORE CALASSO ♦ *Dai circoli proletari giovanili al "Leoncavallo".*

Cinquant'anni di storia dell'antagonismo

GIUSEPPE BONVEGNA ♦ *La Seconda Scolastica, in un recente volume*

GUSTAVE THIBON ♦ *La cristianità, domani*

DON BENIAMINO DI MARTINO ♦ *Risorgimento nazionale o Rivoluzione Italiana?*

Cultura&Identità

Rivista di studi conservatori

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

ISSN 20365675

Trimestrale, anno XVIII

Direttore ed editore: Oscar Sanguinetti

Direttore responsabile: Andrea Morigi

Webmaster: Massimo Martinucci

Redazione: viale Omero 22, 20139 Milano

www.culturaeidentita.org ♦ info@culturaeidentita.org

Per ogni tipo di richiesta, inviare una *e-mail* con i propri dati oppure telefonare al n. **353.48.29.793**.

Per versare importi a qualunque titolo si prega di effettuare un bonifico sul c/c n. **1000/00017595** presso **Banca Intesa San Paolo**, cod. IBAN **IT57I0306905046100000017595**, beneficiario **Oscar Sanguinetti**, specificando nella causale **“contributo a favore di “Cultura&Identità”**.

I dati personali sono trattati a tenore della vigente disciplina della “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 2026 Cultura&Identità

**Numero 52, n.s., chiuso in redazione il 29 giugno 2026
festa dei santi Pietro e Paolo apostoli**

In copertina: ENNIO CORTI ♦ *Bagnanti* [ispirato al *film* di Luchino Visconti (1906-1976)
Morte a Venezia del 1971] ♦ 2020 ♦ olio su tela

IN QUESTO NUMERO

3 EDITORIALE

ARTICOLI

7 **ERMANNIO PAVESI ♦ *Il mito di Sigmund Freud. Per una critica della psicanalisi***

▪ Una sintetica esposizione e analisi della dottrina, della figura storica e del ruolo scientifico di uno dei massimi “maestri del sospetto”, il viennese Sigmund Freud. L'articolo anticipa i contenuti di un volume di Pavesi su Freud in uscita presso D'Ettoris Editori di Crotone.

18 **SALVATORE CALASSO ♦ *Dai circoli proletari giovanili al “Leoncavallo”. Cinquant'anni di storia dell'antagonismo***

▪ Un profilo della galassia dell'antagonismo, quel “proletariato esterno” irriducibile, le cui vicende ormai da cinquant'anni popola le cronache del nostro Paese e dell'intero Occidente. Una analisi storica e politica con *focus* sulla realtà italiana e milanese, in particolare. L'autore da decenni studia la realtà dei centri sociali e dei movimenti anarcoidi di ogni origine culturale, dai ritrovi giovanili comunisti a Fiume dannunziana.

35 **GIUSEPPE BONVEGNA ♦ *LaSeconda Scolastica, in un recente volume***

▪ Il giovane studioso milanese, già dottore di ricerca presso l'Università Cattolica, traccia un profilo della cosiddetta “Seconda Scolastica”, la fioritura di pensiero tomistico avvenuta in Spagna nel XVI secolo come contraccollo dell'impatto della cultura europea con le culture dei popoli del Nuovo Mondo. Sull'importanza della scuola di pensiero di Salamanca nella genesi della cultura dei diritti occidentale si è soffermato Papa Leone XIV nel suo memorabile discorso al parlamento spagnolo dell'8 giugno 2026.

44 **GUSTAVE THIBON ♦ *La cristianità, domani***

▪ Nel 1986 il “filosofo-contadino” francese ha scritto la prefazione al libro di dom Gérard Calvet O.S.B. (1927-2008) — abate di Le Barroux, il cenobio benedettino da lui fondato nel 1980, uno dei centri dove si coltiva la liturgia romana tradizionale — *Demain la Chrétienté* (Éditions Sainte-Madeleine, Le Barroux [Carpentras] 2005). Nel testo Thibon svolge alcune utili considerazioni apologetiche sull'ordine civile che il mondo occidentale si è dato nell'epoca della cristianità, nei “secoli della fede”, come li chiamava un altro benedettino, grande liturgista e fondatore dell'abbazia di Solesmes in Francia, dom Prosper Guéranger(1805-1875). Trad. e note redazionali.

53 **DON BENIAMINO DI MARTINO ♦ *Risorgimento nazionale o Rivoluzione Italiana?***

▪ Il processo unitario ha portato con sé un di mutamento forzato dell'identità italiana tradizionale, che ha allineato il Paese all'Europa ma, negandone il lungo e glorioso passato, ha depauperato la nazione di molto del suo patrimonio più genuino e più pregevole. L'articolo presenta, in sintesi, il volume omonimo (a meno del punto interrogativo) che don Di Martino ha recentemente pubblicato.

60 **RECENSIONI**



MARCO INVERNIZZI
OSCAR SANGUINETTI

Vademecum del conservatore italiano

historica-Giubilei Regnani,
Cesena (Forlì-Cesena) 2025,
100 pp., € 14

Che cos'è il conservatorismo? E soprattutto chi sono i conservatori? Dopo la vittoria di Giorgia Meloni questa matrice ideale sembra rinata, dopo essere per anni rimasta ai margini e orfana di un progetto di riferimento. Marco Invernizzi e Oscar Sanguinetti ricostruiscono un *vademecum* per riscoprirsi conservatori a partire dall'opposizione razionale alla Rivoluzione francese. Il conservatore mira a "tornare al reale", al progetto originario che Dio ha concepito per l'uomo e per la società. Di fronte al tragico fallimento delle utopie e delle ideologie vuole il ritorno dei singoli e delle società al "senso comune", a quell'insieme di principi "primi" e immediatamente evidenti sulla realtà che tutti gli uomini dovrebbero condividere tra passato e presente, con uno sguardo al futuro (dal primo risvolto di copertina).

AL LETTORE

Per sostenere la rivista tramite una **donazione**
il C/C è il n. **1000/00017595** presso la **Banca Intesa San Paolo**
cod. **IBAN: IT57I0306905046100000017595**
beneficiario Oscar Sanguinetti, causale obbligatoria
"contributo a favore di *Cultura&Identità*".
info@culturaeidentita.org / 353.48.29.793

Ictu oculi

“CAOS CALMO”

L'ultimo trimestre, che è coinciso con i mesi della primavera, è stato particolarmente tumultuoso sia nello scenario della politica internazionale, sia anche, *servata distantia*, all'interno del nostro Paese.

Nel primo ambito, è fuori di discussione che a dominare la scena è stata la guerra israelo-americana contro l'Iran degli *ayatollah* — con la sua “appendice” libanese —, un evento che ha lasciato in ombra altre crisi, come l'Ucraina, Taiwan e i Caraibi. Nel secondo, il *referendum* confermativo della legge sulla separazione delle carriere dei magistrati, promosso dal governo e bocciato sonoramente dall'elettorato, un evento i cui effetti dirompenti, reali o presunti, non si sono ancora del tutto esauriti.

Non voglio aggiungere altra “carta” alle tonnellate già prodotte dai *media* di ogni natura e portata, anche perché i dati accertati — come capita nelle “guerre asimmetriche” dei nostri giorni — sono quanto mai scarsi e le analisi serie non si possono svolgere senza dati affidabili. Voglio solo commentare il fatto che il conflitto ha visto l'esplosione, non solo mediatica, della figura del 47° presidente statunitense, il quale pare aver inaugurato uno stile nuovo nella politica, nonché nella gestione dei conflitti, un fatto peraltro rivelatore di come le regole nei rapporti fra gli Stati stiano cambiando. Sembra infatti al tramonto l'epoca dell'ONU, dei diritti inalienabili dei singoli e dei popoli sanciti da regole giuridiche valide a livello globale e si assista invece al rinascere di imperi globali in competizione fra loro tanto classicamente, quanto “asimmetricamente”. Non invento nulla dicendo che, almeno fra quelli che ambiscono alla supremazia globale, si possono individuare almeno tre soggetti: Stati Uniti, Russia e Cina. Paradossalmente dietro a ciascuno di questi protagonisti non sembrano spente le “grandi narrazioni” del Novecento, le tre ideologie “regine” del Novecento e apparentemente sconfitte fra i popoli dopo il 1989: dietro agli USA il liberalismo, dietro alla Cina il comunismo, dietro alla Russia il nazionalismo. Tutte e tre le “narrazioni”, però, paiono contaminate da elementi nuovi e spuri: la Russia dal fanatismo religioso e dalla memoria dell'URSS nazional-bolscevica; la Cina dal nazionalismo imperialistico e gli USA dall'autoritarismo populistico.

Ho usato il termine “asimmetrico” perché il confronto fra queste tre potenze avviene su terreni diversi e a base di colpi e contraccolpi successivi e ha speso come terreno la classica occupazione di spazi — i “quadranti strategici” e il controllo degli Stati satelliti — e di contesa sulle materie prime — che oggi sono

nuove e “rare” — e sulle fonti energetiche, senza escludere, sebbene per ora solo allo stadio di frizione, quello del conflitto, cosa in genere gestita “per interposta persona”. Tre contendenti tutti non in perfetta salute, gli USA malati di modernità radicale, spinta sino all’auto-lesionismo: il “wokismo”; la Cina prossima a una crisi di sovrapproduzione e finanziaria; la Russia dispendiosamente impantanata in Ucraina. Ma tutti e tre decisi — per disegni imperscrutabili, che rimandano alle rispettive identità nazionali e agli aspetti “impalpabili” del loro imperialismo — il messianismo della libertà per l’America, il sogno comunista mondiale in Cina e il fanatismo cristiano-ortodosso in Russia —, che imbevono le rispettive *élite*, a cercare di “arrivare primi” a detrimento degli altri.

Dunque, nuovo scenario, nuovi stili, nuovi metodi, nuove armi, nuovi fronti, nuove alleanze.

I “piccoli Stati”, stritolati da questa polarizzazione del mondo, debbono scegliere a quale *player* associarsi e, per il nostro, nonostante le quotidiane sguaiate “smattate” di Donald John Trump, non paiono esservi alternative al preservare il pluridecennale legame atlantico. Per inciso, nei giorni intorno al 25 aprile scorso i giornali ricordavano che quasi trecentomila soldati alleati, in maggioranza statunitensi, erano morti per liberare la Penisola dai tedeschi hitleriani e dal fascismo. Senza il loro sacrificio non sarebbe mai nata la Repubblica. La tesi che gl’italiani si sono liberati da soli grazie alla Resistenza è pura fantasia: le forze alle spalle dei partigiani, specialmente la loro componente maggioritaria, quella comunista, hanno vinto invece il dopo-guerra, sia concedendosi una vendetta sanguinosa contro l’antico avversario e rivale — anche se per tanti, per i più giovani e inconsapevoli, il fascismo era come l’aria che si respirava —, sia indossando poi arrogantemente la toga di “padri nobili” della Repubblica in realtà del tutto abusivamente.

Nei “fatti di casa nostra”, il rigetto popolare della riforma — tutto sommato *soft* — della magistratura è stato una boccata di ossigeno per l’opposizione, che l’ha letto come manifestazione di debolezza dell’esecutivo e, *per diametrum*, come conferma dell’efficacia del suo apparato propagandistico. Una operazione coronata da successo, che nasconde ancor di più tuttavia l’assenza di proposte politiche serie. Secondo Massimo Cacciari la sinistra sarebbe un «*vuoto pneumatico*», capace solo di inserire cunei fra gli alleati di centro-destra per minarne la coesione. E la reazione del governo alla bocciatura, giustificata nelle cose, ma intempestiva, ha enfatizzato questa “risurrezione”, sino a indurre i *leader* delle sinistre a formulare temerari pronostici di vittoria alle elezioni del 2027. In vista di esse sono in gestazione programmi più simili a libri dei sogni, mentre si disegnano già gli organigrammi dei futuri posti di potere, non escluso il Colle. Il 18 aprile 2026, anniversario del tutto ignorato del plebiscito anti-comunista e cattolico del 1948, il

Foglio informava che nelle cene romane “che contano” in quei giorni era tutto un pullulare di smarcamenti, di “totoministri” e di ammiccamenti ai futuri potenziali uomini e donne di potere. Oggi — fine-giugno — le simulazioni si intensificano e le contese si fanno accese. Per *Libero* (21-6), visti i personaggi, è in gestazione il «governo dei mostri». Intanto, il 25 giugno, il sondaggista Renato Mannheimer torna a informare che le due coalizioni sono praticamente a testa a testa nei sondaggi, sì che nel centrodestra lo sfilamento del generale Vannacci — sbarramento al 4% permettendo — potrebbe rivelarsi dirompente, mentre a indebolire il centro-sinistra decisiva potrebbe essere la formazione di Carlo Calenda.

Futuro Nazionale ha registrato un *boom* di tessere e nei sondaggi è oggi accreditato di circa il 5% dei potenziali voti. Se il generale *ex* leghista non opererà per il centro-destra, il rischio che possa far saltare il tavolo è reale. E la “destra sociale”, da sempre anti-americana, del neo-libero Gianni Alemanno potrebbe dare un sostegno decisivo al movimento nazional-populista. Del resto, era prevedibile che l’*understatement* praticato dal governo, peraltro motivato, avrebbe avuto un contraccolpo alla sua destra. Tempo fa scrivevo — non per mia scienza, ma aderendo all’opinione di esperti come Giovanni Orsina — che il “pacchetto” di voti confluiti su Fratelli d’Italia era composto di persone molto, molto “arrabbiate” e solcato da vistose venature, motivate o meno, di insofferenza, quasi di disperazione, politica, seconda solo a quella di chi rifiutava di andare a votare.

Un’altra incognita, mai sopita, per il futuro del centro-destra sono le spinte provenienti da ambienti “forti”, anche italiani, per la riedizione di un governo “tecnico”, gradito a Bruxelles. Per esempio l’anziano economista Giulio Sapelli su *ItaliaOggi* del 28-4 scorso affermava che solo un governo di unità nazionale può affrontare una crisi economica da lui definita — un po’ sorprendentemente, quando lo *spread* è ai minimi storici — “gravissima”.

Appena insediato il governo Meloni, ricordavo che si trattava anch’esso — come già prima i governi berlusconiani — di un aggregato di conglomerati: tutti e tre i partiti della coalizione sono infatti “fasci” di culture politiche diverse e, su determinati punti dottrinali, tutt’altro che omogenee fra loro: «*macedonie entro cui trovi praticamente di tutto*», secondo Vittorio Emanuele Parsi (intervistato dal *Corriere della Sera* il 22-4-2026). Il “collante” che tiene a bada le varie “anime” è per FdI la nazionalità, per FI l’idea liberale e per la Lega il federalismo. Ma si tratta di un magnetismo che scatta in genere davanti a sfide “pesanti”, mentre sui temi considerati “minori” non riesce a vincere i dissensi, imponendo costantemente alla Meloni uno sforzo di mediazione sfibrante. Che le minacce più gravi per il governo sarebbero venute dai partiti alleati era anche questo facile pronosticarlo. Per esempio Forza Italia in questo frangente sta operando un ritocco *liberal* della sua linea. Le cronache — parole di Enrico Costa, nuovo capogruppo di FI alla Ca-

mera, intervistato da *la Verità* il 27 aprile: l'altro capo-gruppo è Stefania Craxi — informano che la maggiore azionista del partito, Marina Berlusconi, ha convocato — presso la sede di Mediaset! — il segretario di Forza Italia, nonché vice-*premier*, Antonio Tajani, ribadendogli la necessità di accentuare l'impegno del partito sui cosiddetti diritti civili, leggi: eutanasia e matrimonio *same sex*. Ed è scontato che il primo passo di questo spostamento di asse sarà riaprire il *dossier* del suicidio assistito, che sarebbe invece interesse degli italiani lasciare nel cassetto o nel pantano degli *iter* parlamentari. Anche l'appoggio di Forza Italia alle iniziative dei radicali a Milano pare confermare questa svolta. Sino a quando Tajani potrà resistere? Pure la Lega, almeno ai vertici, è attraversata da posizioni bioetiche discordanti: non a caso, la Berlusconi il 22 aprile ha visto anche Luca Zaia, altro “profeta” di una svolta *liberal* del centro-destra e ora assunto a vice di Salvini. Né si può dubitare che tali sensibilità divergenti esistano anche in Fratelli d'Italia. Forse l'urgenza maggiore è oggi — a meno di un anno dalle elezioni — evitare che il centro-destra si butti via da solo: sarebbe la peggior iattura che potrebbe capitare agli italiani.



JOSEPH DE MAISTRE

Alle origini della mentalità rivoluzionaria

Scritti sul protestantesimo e sullo “stato di natura”

a cura di Ignazio Cantoni e Oscar Sanguinetti
con un profilo biografico dell'Autore di Ignazio Cantoni
D'Ettoris Editori, Crotone 2024, 160 pp., € 17,90

Il volume ripropone nella nostra lingua, in edizione critica appoggiata sui manoscritti originali, due saggi brevi del conte Joseph de Maistre (1753-1821).

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



JOHANN HEINRICH FÜSSLI (1741-1825), *L'incubo*, olio su tela, 1781, Detroit Institute of Arts, Detroit (Michigan)

IL MITO DI SIGMUND FREUD. Per una critica della psicanalisi

Ermanno Pavesi

Psicologia del profondo e “cura dell’anima”

Il medico austriaco Sigmund Freud (1856-1939) fondatore della scuola psicanalitica, viene celebrato spesso come lo scopritore della psicologia del profondo, dell’esistenza, cioè, di una regione psichica inconscia che ha una influenza importante sulla vita psichica cosciente. Tuttavia, già nell’antichità ci sono stati autori e scuole di pensiero che si sono resi conto della complessità della vita psichica e delle differenti influenze che possono condizionare pensieri,

moti d'animo e comportamenti. Il filosofo e storico Pierre Hadot (1922-2010) ha criticato l'accostamento al problema della filosofia greca e di quella latina, le quali considerano le varie scuole come sistemi intesi unicamente a trasmettere conoscenze teoriche sul mondo e sull'uomo¹. Hadot precisa, per esempio, che dal IV secolo a.C. sino alla fine del mondo antico le correnti filosofiche erano organizzate in scuole — in epoca ellenistica erano quattro: platonica, aristotelica, stoica ed epicurea —, nelle quali l'insegnamento era soprattutto orale da maestro ad allievo, con uno scambio dialettico e dialogico in cui venivano affrontati temi differenti. Nonostante le differenze, queste scuole presentavano un carattere comune: presupponevano l'esistenza di un'anima e ritenevano che l'uomo comune, condizionato dalle passioni e dall'ambiente sociale con le sue convenzioni, disinteressato altresì alle questioni esistenziali e al vero fine dell'esistenza umana, avesse sviluppato una concezione falsa di sé. Ogni scuola ha proposto agli allievi un modello di uomo e dei suoi rapporti con gli altri uomini e donne e con la natura volti a prendere coscienza della propria condizione attuale e a sviluppare un Io più autentico, il più possibile fedele alla propria natura. L'insegnamento non doveva solo modificare le opinioni degli allievi, ma si proponeva soprattutto di avviare un percorso di perfezionamento morale e spirituale che comportava la loro partecipazione attiva e il loro impegno a trasformare la propria personalità. Un procedimento che il filosofo Giovanni Reale (1931-2014) ha chiamato "cura dell'anima", un termine analogo a quello di "psicoterapia"².

Autori cristiani hanno ripreso concetti della "cura dell'anima" come analisi psicologica per aiutare il fedele a realizzare nel modo migliore possibile la propria natura fatta "a immagine e somiglianza di Dio". Basti poi pensare alla tradizione cattolica della direzione spirituale e del discernimento degli spiriti che risale a esortazioni del Nuovo Testamento. San Paolo di Tarso (4 ca.-64/67), per esempio, invita a spogliarsi dell'uomo "vecchio" per indossare quello "nuovo".

La psicanalisi come psicologia del profondo

La psicanalisi si presenta come una "psicologia del profondo", un concetto che può essere frainteso. Presuppone la differenza fra una "psicologia ingenua", cioè quella che interpreta il proprio comportamento e quello degli altri servendosi di concetti acquisiti dalla cultura, dalla tradizione e da convenzioni, ma che non arriva alla conoscenza della parte più interna e più profonda di una perso-

¹ PIERRE HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, trad. it., n. ed. ampliata, a cura e con una prefazione di Arnold Ira Davidson, Einaudi, Torino 2005.

² Cfr. GIOVANNI REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa. Per una rinascita dell'"uomo europeo"*, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 4.

na. In questo senso la psicologia del profondo ha punti in comune con la cura dell'anima: l'esistenza di conflitti psichici, la loro identificazione come conflitti fra tendenze contrastanti nel profondo dell'animo umano, le resistenze che si incontrano quando si cerca di aiutare una tendenza a realizzarsi, la necessità di vincere, per quanto possibile, tali resistenze. La differenza consiste nella visione dell'uomo: la cura dell'anima si fonda sulla convinzione che l'uomo è dotato di un principio spirituale e che la sua vita ha un senso che deve essere attuato, mentre la psicologia del profondo ha una visione naturalistica, secondo cui lo scopo dell'esistenza consisterebbe nel provare, compatibilmente con il principio di realtà, il maggior piacere possibile e che nega l'esistenza di valori morali assoluti. Per la cura dell'anima è necessario controllare le passioni e vincerle le resistenze, per la psicologia del profondo le passioni devono potersi realizzare spontaneamente senza essere ostacolate da principi morali.

Ai tempi di Freud la medicina ufficiale aveva soprattutto un indirizzo meccanicistico e considerava il corpo come una macchina regolata da leggi naturali e mostrava scarso interesse per i fenomeni psichici, con una separazione netta fra corpo e psiche. Freud, invece, riconosce l'esistenza di una regione intermedia fra corpo e psiche, dell'inconscio, che consente interazioni reciproche. Connetteno l'attività psichica cosciente al suo fondamento organico e fornendo così una base scientifica alla psicologia, la teoria dell'inconscio avrebbe consentito «[...] di sviluppare la psicologia fino a farne una scienza naturale come tutte le altre»³. Riconoscendo dignità scientifica alla psicologia, la psicanalisi l'ha collegata alla medicina, ma al tempo stesso ha ridotto l'attività psichica cosciente, comprese le facoltà psichiche superiori, a prodotto dell'inconscio e questo, a sua volta, a prodotto di processi chimici. La superiorità della psicanalisi rispetto alle altre psicologie consisterebbe nel fatto di non limitarsi ai dati della coscienza, ma di riconoscerne le cause inconscie, cercando di arrivare al punto in cui il disturbo fisico diventa psichico. Freud ritiene che le teorie psicanalitiche siano formulate ancora in termini imprecisi ed è convinto che

«probabilmente le carenze della nostra esposizione scomparirebbero se fossimo già nella condizione di sostituire i termini psicologici con quelli della fisiologia o della chimica»⁴.

Le profondità a cui vuole arrivare la psicanalisi sono le funzioni fisiologiche e chimiche. La psicanalisi si basa sulla teoria dell'evoluzione e nega una dignità

³ SIGMUND FREUD, *Compendio di psicoanalisi*, in *Opere 1930-1938*, vol. XI, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1979, pp. 567-634 (p. 585).

⁴ IDEM, *Al di là del principio di piacere*, in IDEM, *La teoria psicoanalitica. Raccolta di scritti 1911-1938*, Bollati Boringhieri, Torino 2014, pp. 211-277 (p. 273).

particolare all'uomo:

«L'uomo nulla di più è, e nulla di meglio, dell'animale; proviene egli stesso dalla serie animale ed è imparentato a qualche specie animale di più e a qualche altra di meno. Le sue successive acquisizioni non consentono di cancellare le testimonianze di una parità che è data tanto nella sua struttura corporea, quanto nella sua disposizione psichica»⁵.

L'uomo è convinto di essere differente dagli animali perché ritiene di essere dotato del libero arbitrio, ma Freud sostiene che

«c'è una fede profondamente radicata nella libertà psichica, fede però che non ha nulla di scientifico e deve ammainare le vele di fronte all'esigenza di un determinismo che domina anche la vita psichica»⁶,

in realtà la parte più importante della sua attività psichica sarebbe di fatto inconscia e gli istinti sarebbero decisivi per il suo comportamento, teoria espressa categoricamente con «*l'asserzione che l'Io non è padrone in casa propria*»⁷.

Casi clinici

Freud ha elaborato le sue teorie basandosi soprattutto sulle sue esperienze nella terapia di pazienti con disturbi isterici e successivamente anche con altre patologie psichiche e i successi terapeutici avrebbero dovuto dimostrare la validità delle sue teorie, ma tali successi sono scarsamente documentati.

Nelle sue opere Freud fa spesso riferimento a casi di suoi pazienti, ma ne ha descritti più dettagliatamente e pubblicati solo sei, ciascuno dei quali tratta una patologia particolare: isteria, nevrosi infantile, paranoia, omosessualità femminile, nevrosi ossessiva e fobia infantile. In ognuno di questi casi Freud è convinto di avere chiarito definitivamente i meccanismi responsabili dei disturbi.

Il titolo dato al caso di isteria lo definisce come un «*frammento di un'analisi*»⁸ e Freud ammette di aver

«[...] presentato questo lavoro come frammento di un'analisi; ma si sarà visto ch'esso è ben più incompleto di quanto il titolo lasciasse prevedere»⁹.

⁵ IDEM, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere 1915-1917*, vol. VIII, *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti*, trad. it., Boringhieri, Torino 1976, pp. 653-664 (p. 661).

⁶ IDEM, *Introduzione alla psicoanalisi. Prima e seconda serie di lezioni* [1916-1917 e 1933], trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2012, pp. 103-104.

⁷ IDEM, *Una difficoltà della psicoanalisi*, cit., p. 663.

⁸ IDEM, *Dora. Frammento di un'analisi di isteria*, in IDEM, *Casi clinici I*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2013, pp. 13-122.

⁹ *Ibid.*, p. 112.

Effettivamente l'analisi è durata solo pochi mesi ed è stata interrotta dalla paziente, irritata perché non aveva visto risultati e infastidita dalle interpretazioni sessuali di Freud. A causa della frammentarietà del materiale sono state necessarie supposizioni e integrazioni e Freud dichiara che quanto ha «[...] suggerito per colmare le lacune si appoggia senza eccezione su altri casi analizzati compiutamente»¹⁰. Si potrebbe avere l'impressione che questi casi analizzati compiutamente abbiano avuto un esito più favorevole, ma Freud precisa che la tecnica psicanalitica

«[...] esige un'esposizione a parte, illustrata con numerosi esempi tratti dai casi più diversi e in cui sia consentito di prescindere dal risultato conseguito nei singoli casi»¹¹,

in altri termini, conoscenze ricavate da analisi di casi che contribuiscono a chiarire la tecnica psicanalitica non debbono necessariamente avere portato a un miglioramento dei pazienti. Ci si può chiedere anche perché, invece di una analisi più che frammentaria, non ne sia stata descritta una portata a termine con successo.

Il paziente con la nevrosi ossessiva è deceduto pochi anni dopo la fine dell'analisi, per cui non è stato possibile osservarne il decorso sul lungo periodo¹². Il caso di omosessualità femminile descrive la prima fase dell'analisi, in cui Freud si è convinto di averne chiarito la dinamica, anche se la ragazza non si era detta disposta a iniziare una terapia, sì che Freud le aveva consigliato di rivolgersi a una terapeuta donna¹³. Freud ha elaborato la sua teoria della paranoia non sull'analisi di un suo paziente ma su una autobiografia, *Osservazioni psicoanalitiche sulle note autobiografiche di un caso di paranoia*¹⁴. *L'Analisi della fobia di un bambino di cinque anni*¹⁵ descrive l'analisi del piccolo Hans condotta dal padre sotto la supervisione di Freud. Il caso più famoso è *L'uomo dei lupi. Dalla storia di una nevrosi infantile*¹⁶, che per Ernst Alfred Jones (1879-1958), stretto collaboratore

¹⁰ *Ibid.*, p. 87.

¹¹ *Ibid.*, p. 113.

¹² IDEM, *L'uomo dei topi. Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva*, in *Casi clinici 2. Signorina Anna O. Uomo dei topi. Uomo dei lupi*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2013, pp. 45-136.

¹³ IDEM, *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile*, in IDEM, *Ossessione, paranoia, perversione. Raccolta di scritti*, Bollati Boringhieri, Torino 2016, pp. 325-356.

¹⁴ IDEM, *Il presidente Schreber. Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia (dementia paranoides) descritto autobiograficamente*, in IDEM, *Ossessione, paranoia, perversione. Raccolta di scritti*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2016, pp. 187-265 (p. 201).

¹⁵ IDEM, *Il piccolo Hans. Analisi della fobia di un bambino di cinque anni*, trad. it., in IDEM, *Casi clinici 1, Dora. Frammento di un'analisi di isteria. Il piccolo Hans. Analisi della fobia di un bambino di cinque anni*, cit., pp. 125-246.

¹⁶ IDEM, *L'uomo dei lupi. Dalla storia di una nevrosi infantile*, in IDEM, *Casi clinici 2. Signorina Anna O. Uomo dei topi. Uomo dei lupi*, cit., pp. 137-260.

e biografo di Freud,

«[...] è certamente il migliore della serie. Perfettamente padrone del metodo, Freud era allora al culmine delle proprie capacità, e infatti la tecnica che egli dimostra nell'interpretazione e nella sintesi del materiale, incredibilmente complesso, non può non suscitare l'ammirazione del lettore»¹⁷.

L'«uomo dei lupi», Sergej Costantinovič Pankëev (1886-1979), figlio di un latifondista russo, aveva iniziato una relazione con una infermiera durante il ricovero per depressione in un sanatorio tedesco. La famiglia era contraria alle nozze ed egli stesso, temendo che il matrimonio avrebbe potuto influenzare negativamente la sua salute psichica, consulta Freud per sentire il parere di uno specialista. Sergej Pankëev aveva immaginato che gli accertamenti sarebbero durati al massimo qualche mese, ma Freud lo convince a proseguire l'analisi per risolvere definitivamente il suo problema di fondo e gli consiglia di sposarsi solo al termine dell'analisi. L'analisi — sei ore alla settimana con una pausa estiva — dura quattro anni, dal 1910 al 1914, e Freud la conclude convinto di aver guarito il paziente. Dal novembre 1919 al febbraio 1920, però, Sergej Pankëev è analizzato una seconda volta da Freud. Nel 1926 il paziente si rivolge di nuovo a Freud, che lo affida a una sua allieva, Ruth Mack-Brunswick (1897-1946), che, dopo cinque mesi di analisi, non ha più formulato la diagnosi di disturbi nevrotici, bensì quella di una psicosi paranoide¹⁸ e successivamente ha analizzato il paziente saltuariamente per alcuni anni. Per anni è stato anche in analisi, con una seduta alla settimana, da Wilhelm Solms-Rödelheim (1914-1996) di Vienna.

Nel 1914 Freud è convinto di aver guarito Sergej Pankëev grazie all'interpretazione di un sogno che aveva avuto all'età di quattro anni e mezzo: la scena di lupi appollaiati sui rami di un albero davanti alla finestra che osservano intensamente il bambino a letto riprodurrebbe la scena di un rapporto fra i genitori a cui egli avrebbe assistito all'età di un anno e mezzo. In una intervista, a distanza di decenni, Pankëev si mostra molto critico nei confronti della psicanalisi, si lamenta della mancata guarigione definitiva prospettatagli da Freud e considera l'interpretazione del sogno come «tirata per i capelli»¹⁹.

¹⁷ ERNEST JONES, *Vita e opere di Freud. II. Gli anni della maturità (1901-1919)*, trad. it., il Saggiatore, Milano 1962, p. 336.

¹⁸ RUTH MACK-BRUNSWICK, *Supplemento alla "Storia di una nevrosi infantile" di Freud*, in S. FREUD e MURIEL GARDINER (1901-1985), *Il caso dell'uomo dei lupi. L'analisi della propria vita e dell'analisi con Sigmund Freud narrata dall'Uomo dei Lupi*, edita e annotata da Muriel Gardiner, con il «Caso dell'uomo dei Lupi» («Dalla storia di una nevrosi infantile») di S. Freud ed il supplemento d'analisi di Ruth Mark Brunswick. Introduzione di Anna Freud, trad. it., Newton Compton, Roma 1974, pp. 232-269.

¹⁹ Cfr. KARIN OBHOLZER (1943-2001), *Gespräche mit dem Wolfsmann. Eine Psychoanalyse und die Folgen*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg (Repubblica Federale Tedesca) 1980, p. 51.

Anna Freud (1895-1982), figlia e stretta collaboratrice del fondatore della psicanalisi, sottolinea la difficoltà di descrivere in modo completo e ordinato casi di persone analizzate, e non si mostra sorpresa che,

«a fini didattici, i conferenzieri e moderatori di seminari dei nostri Istituti abbiano preso l'abitudine di ripiegare su quelle poche storie di casi clinici di cui siamo in possesso, sfruttandole al massimo»²⁰,

cioè i casi descritti da Freud. Nonostante in quattro casi si tratti più che altro di considerazioni teoriche sulla psicomica dei disturbi e l'unico caso di cui ci è noto il decorso successivo all'analisi, quello dell'uomo dei lupi, è stato un insuccesso e mostri anche come Freud si sia ingannato riguardo all'effetto terapeutico di un'analisi durata quattro anni, questi casi dovrebbero dimostrare non solo l'efficacia terapeutica della psicanalisi ma anche la fondatezza delle sue teorie e hanno costituito il materiale didattico per la formazione di generazioni di psicanalisti.

C'è poi un episodio piuttosto sorprendente. Freud, dopo aver iniziato una relazione sulla *Etiologia dell'isteria*²¹ con la descrizione di due casi, confessa di averli inventati e, a suo dire, anche male, poiché le spiegazioni dei sintomi erano inverosimili:

«Comunque, non voglio più continuare a rifarmi a questi esempi, anche perché, lo confesso, essi non corrispondono ad alcuno dei casi da me analizzati; li ho inventati io e, molto probabilmente, anche male, dal momento che io stesso ritengo impossibile che per i sintomi isterici possano esistere spiegazioni del genere. A inventare questi esempi sono stato costretto da vari fattori, di cui voglio subito indicarne uno: gli esempi reali sono tutti incomparabilmente più complicati, e l'esposizione particolareggiata di uno di essi esaurirebbe tutta l'ora concessa a questa relazione»²².

In una delle sue ultime opere, pubblicata postuma, *Analisi terminabile e interminabile*, Freud è molto più realista riguardo all'efficacia terapeutica dell'analisi:

«Si ha l'impressione che non avremmo il diritto di meravigliarci se alla fin fine risultasse che la differenza di comportamento fra una persona non analizzata e colui che si è sottoposto a un'analisi non è poi così radicale come vorremmo, come ci attenderemmo, e come affermiamo che in effetti sia»²³,

²⁰ ANNA FREUD, *Prefazione*, in S. FREUD e M. GARDINER, *op. cit.*, pp. 11-13 (p. 11).

²¹ S. FREUD, *Etiologia dell'isteria*, in IDEM, *Isteria e angoscia*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2014, pp. 47-80.

²² *Ibid.*, p. 55.

²³ IDEM, *Analisi terminabile e interminabile*, in *Opere 1930-1938*, vol. XI, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti*, cit., pp. 495-535 (p. 510).

un'ammissione sconcertante, Freud riconosce che l'effetto terapeutico dell'analisi può non essere così netto come lui stesso in teoria sostiene, un magro bilancio di analisi durate mesi o anche anni.

La "terapia" psicanalitica

Per la psicanalisi lo scopo di ogni individuo è la soddisfazione delle pulsioni istintive, cosa che a volte non è possibile per la mancanza di un oggetto adeguato o per considerazioni razionali, in altri casi per motivi morali. In questo caso sensi di colpa sono possibili non solo per un'infrazione di una norma ma anche per aver provato una pulsione considerata cattiva.

La psicanalisi riconduce la causa più importante dei disturbi psichici a un conflitto fra le pulsioni istintive e la coscienza morale, che Freud chiama "Super-Io", che si è formata sotto l'influsso della famiglia e successivamente della scuola, della religione e della società in un insieme di norme morali definito "Super-Io della civiltà". L'effetto del Super-Io sarebbe dannoso per l'individuo tanto perché impedirebbe il soddisfacimento delle pulsioni, quanto perché la rimozione delle pulsioni nell'inconscio richiederebbe energia psichica, che per Freud è un dispendio inutile. I due Super-Io richiedono due strategie differenti: la modificazione del Super-Io della civiltà in modo da formare nelle nuove generazioni un Super-Io il meno possibile severo e, per gli adulti, l'analisi individuale per decostruire, per quanto possibile, il loro Super-Io.

Per modificare il Super-Io della civiltà Freud propone di rinnovare il sistema educativo cominciando dalla scuola. Commentando con favore la decisione del governo francese di sostituire nei programmi scolastici il catechismo con un libro di educazione civica, Freud giudica comunque insufficiente tale riforma e auspica l'insegnamento anche dell'educazione sessuale:

«Ma tale istruzione elementare è gravemente incompleta se non comprende anche la sfera della vita sessuale. Questa è la lacuna che educatori e riformatori dovrebbero proporsi di colmare. Nei paesi che hanno lasciato l'educazione dei fanciulli tutta o in parte nelle mani del clero, ciò non può in alcun modo venir richiesto. L'uomo di chiesa non ammetterà mai l'uguaglianza di natura tra l'uomo e l'animale, perché non può rinunciare all'anima immortale, di cui ha bisogno per fondare il precetto morale»²⁴.

Nell'analisi degli adulti è necessario che il paziente stabilisca un particolare rapporto con l'analista, cioè riconoscerlo come una figura autorevole capace di

²⁴ IDEM, *Istruzione sessuale dei bambini*, in IDEM, *Psicoanalisi infantile*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2016, pp. 17-25 (pp. 24-25).

sostituire il padre e gli altri educatori:

«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»²⁵.

Il termine "post-educazione" forse non è corretto, in quanto per Freud non si tratta tanto di un supplemento dell'educazione ricevuta, ma del suo smantellamento in un processo lungo, reso difficile dalle resistenze del paziente che prova difficoltà a rinunciare ai principi che hanno regolato la sua esistenza fin dall'infanzia, di fatto l'analista deve «[...] tentare la lenta demolizione del Super-io»²⁶ e permettere ciò che i vari educatori avevano proibito, eliminando i sensi di colpa. In un altro passo Freud confessa che «[...] siamo molto spesso obbligati, in vista della terapia, a combattere il Super-io, e ci sforziamo di abbassare le sue pretese»²⁷.

Conseguenze sociali della psicanalisi

La sociologa e antropologa culturale franco-israeliana Eva Illouz ha analizzato le profonde trasformazioni delle relazioni affettive nella società americana a partire dai primi decenni del XX secolo. Cercando di spiegarne le cause, la Illouz ammette che per la sua formazione dovrebbe spiegare trasformazioni culturali come effetti di mutamenti di fattori sociali, ma nel caso degli Stati Uniti le deve far risalire all'introduzione della psicanalisi e precisamente al ciclo di lezioni tenute da Freud nel 1909 alla Clark University di Worcester, nello Stato americano del Massachusetts:

«Nonostante la mia formazione come antropologa culturale e non ostante il mio profondo scetticismo riguardo alla possibilità di mettere importanti sconvolgimenti culturali in relazione con date precise, se dovessi indicare una data precisa che possa segnare la trasformazione nel modo di vivere i sentimenti in America, io sceglierei il 1909, l'anno in cui Sigmund Freud arriva in America per tenere alcune conferenze alla Clark University»²⁸.

Eva Illouz sottolinea che la psicanalisi ha influenzato la cultura americana tanto con le sue teorie, per esempio sul primato dell'inconscio nella vita psichica,

²⁵ IDEM, *Compendio di psicoanalisi*, cit., p. 602.

²⁶ *Ibid.*, p. 607.

²⁷ IDEM, *Il disagio della civiltà*, in IDEM, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, trad. it., Bollati Borin-ghieri, Torino 2012, pp. 199-280 (pp. 277-278).

²⁸ EVA ILLOUZ, *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*, 4ª ristampa, Suhrkamp, Francoforte sul Meno (Germania) 2012, p. 14 [trad. it., *Tecnologie emotive. Come il tecnocapitalismo sfrutta la*

sul ruolo della pulsione sessuale come motore dello sviluppo psichico e delle relazioni affettive e sul ruolo dell'educazione e della famiglia all'origine dei disturbi psichici, quanto con la psicologizzazione di tutte le attività umane, soprattutto sostituendo i valori morali nella valutazione del comportamento umano con categorie psicologico-terapeutiche, che l'Autrice definisce «*cultura e narrativa terapeutiche*», che assegnano un valore assoluto all'autorealizzazione, intesa anche come liberazione sessuale²⁹. Freud ha trasformato la famiglia tradizionale da cellula della società e luogo ideale per la crescita e l'educazione dei figli a causa della nevrosi dell'umanità e del disagio della civiltà, contribuendo così alla crisi della famiglia nella società occidentale e quindi della sua funzione di trasmissione dei valori culturali. Una teoria fondamentale della psicanalisi è la bisessualità dell'essere umano, per cui ogni individuo ha una componente omosessuale che se non è manifesta, è almeno presente allo stato latente. Freud sostiene inoltre la necessità di «[...] *allentare nei nostri pensieri il legame tra pulsione e oggetto*»³⁰, premesso che per Freud "l'altro" in una relazione sessuale è solamente un "oggetto" del soddisfacimento di una pulsione, non esisterebbe un'attività sessuale "normale", ma ciascuno potrebbe scegliere un oggetto a proprio piacimento. Con queste teorie Freud ha modificato radicalmente la morale sessuale civile.

Queste trasformazioni, che hanno interessato non solo gli Stati Uniti ma anche buona parte della civiltà occidentale, non possono essere considerate come effetti collaterali della psicanalisi, ma corrispondono alle intenzioni di Freud, che, per esempio, in una lettera al pastore svizzero Oskar Pfister (1873-1956), ha dichiarato:

«ho detto spesso che considero più importante il significato scientifico dell'analisi che non il suo significato medico, e nella terapia considero più efficace il suo effetto di massa mediante la scoperta e la spiegazione degli errori che non la guarigione di singole persone»³¹.

nostra soggettività, Castelveccchi, Roma 2026].

²⁹ Cfr. IDEM, *Saving the modern soul. Therapy, emotions, and the culture of self-help*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londra 2008, pp. 170-174.

³⁰ S. FREUD, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in IDEM, *Tre saggi sulla teoria sessuale. Al di là del principio di piacere*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2012, pp. 15-130 (p. 32).

³¹ IDEM, *Lettera del 18 gennaio 1928*, in S. FREUD e O. PFISTER, *L'avvenire di un'illusione, L'illusione di un avvenire*, cit., p. 185.



GIOVANNI CANTONI

Aspetti in ombra della legge sociale dell'Islam

Per una critica della *vulgata* "politicamente corretta"

prefazione di Samir Khalil Samir S.J.
 presentazione di Silvia Scaranari (†)
 a cura di Oscar Sanguinetti
 Edizioni di "Cristianità"
 Piacenza 2025, 210 pp., € 16

Giovanni Cantoni (1938-2020), da attento osservatore dei fenomeni sopravvenuti nella società italiana, non poteva non rilevare la crescente presenza di una sempre più consistente minoranza di popolazione di religione e di costumi musulmani all'interno della vita civile dei popoli della Penisola. Consapevole altresì che il processo rivoluzionario conserva in ogni sua fase i motivi dominanti di quelle che l'hanno preceduta e che, quindi, anche in tempo di "Rivoluzione culturale", la sovversione del contesto religioso della nazione italiana era tutt'altro che accantonata, ha così deciso di occuparsi del fenomeno più macroscopico osservabile nella sfera religiosa già negli anni 1990: l'Islam.

L'EUROPA

Viaggiare per l'Europa è come visitare una casa della quale i domestici ci mostrano le sale vuote nelle quali si svolsero feste meravigliose.

Nicolás Gómez Dávila

LA VERA TRADIZIONE

«La vera tradizione nelle grandi cose non sta affatto nel rifare quello che gli altri hanno fatto, bensì nel ritrovare lo spirito che ha fatto queste cose e che ne farà altre in altri tempi».

Paul Valéry



Una immagine di uno dei *festival* della rivista *Re nudo*, svoltisi in più edizioni fra il 1974 e il 1976 al Parco Lambro di Milano.

DAI CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI AL “LEONCAVALLO”.

Salvatore Calasso

Il fenomeno che più ha caratterizzato la sinistra in Italia dopo il Sessantotto — e la stagione del terrorismo — esauritasi da noi nei primi anni 1980, sebbene con drammatiche “appendici” — è stato l’antagonismo culturale e politico dei cosiddetti “Centri Sociali Occupati Autogestiti”. Essi si presentano come spazi “liberati” in cui vivere l’esperienza rivoluzionaria “dal basso” e vengono così definiti da un loro frequentatore, tale Fabrizio C., autore de *Il cerchio e la saetta*, un libro che ne ripercorre la vicenda, «[...] *i centri sociali per molti anni sono stati la spina dorsale dei movimenti, incubatori e detonatori delle lotte, spazi di elaborazione politica*»¹. Essi hanno garantito «[...] *la condizione di possibilità*

¹ FABRIZIO C., *Il cerchio e la saetta. Storia dei centri sociali romani*, Fandango Libri, Roma 2025, p. 13.

dell'attività politica fuori dai partiti e dai sindacati per decenni»², come afferma Pietro-Quarticciolo Ribelle e hanno autogestito spazi “liberati” nelle periferie urbane — sull'esempio del Circolo Leoncavallo di Milano —, dove instaurare un modello di vita “antagonistico” rispetto al “sistema”. L'avvocato Fabio Grimaldi, difensore dei centri sociali romani, ricorda

«[...] una frase di *Le Monde*, che alla fine degli anni Novanta definiva i centri sociali come il “fiore all'occhiello della cultura italiana”»³.

I centri sociali si possono leggere come un esperimento politico e sociale d'avanguardia, in cui sperimentare un nuovo tipo umano “rivoluzionato”, che — secondo il sociologo Luciano Gallino (1927-2015) — esprime

«[...] il rifiuto radicale, [...] di tutte le istituzioni, i valori, le norme, i principi, le regole di comportamento organizzato e quotidiano che caratterizzano la cultura delle società industriali, e che si affermava essere condivisi in sostanza sia dall'establishment borghese, sia dalle sinistre tradizionali»⁴.

A questo rifiuto si accompagna

«[...] lo stile di vita nomadico e comunitario, le pratiche irrazionali, l'abbigliamento pittoresco, la musica *pop* e *rock* con le sue varianti, la libertà (etero- ed omo-)sessuale, l'uso abitudinario di droghe, e, in generale, la sperimentazione diretta di modi di vivere alternativi, non-istituzionali o, comunque marginali rispetto a un dato sistema sociale»⁵.

I centri sociali sono ben rappresentati dal simbolo scelto a partire dagli anni 1990: un cerchio spezzato da una saetta. Spiega Fabrizio C.,

«diffuso in diverse realtà europee, soprattutto Nord Europa, il cerchio rappresenta la città soffocante, chiusa nelle sue dinamiche alienanti, mentre la saetta simboleggia la spinta all'azione, la voglia di rompere gli schemi e rifiutare il conformismo»⁶.

Quella dei centri sociali è oramai una storia collettiva in cui sono coinvolte diverse generazioni, a partire dai “nonni” degli anni 1970, fino a giungere alle

² PIETRO-QUARTICCILO RIBELLE, *Postfazione, ibid.*, p. 267.

³ Cit. *ibid.*, p. 253. Ciò non stupisce, poiché *Le Monde* è considerato da sempre un quotidiano vicino alla sinistra, con una linea editoriale che sostiene posizioni liberaldemocratiche e progressiste e, soprattutto sui temi culturali, è sostenitore dei cosiddetti “diritti civili”.

⁴ LUCIANO GALLINO, voce *Controcultura*, in *Dizionario di Sociologia*, UTET. Unione Tipografico-Editrice Torinese, Ariccia (Roma) 2014, pp. 168-172 (p. 169).

⁵ *Ibidem*.

⁶ F. C., *op. cit.*, p. 202.

nuove generazioni, impegnate, oggi, a manifestare per la Palestina libera e contro l'Occidente.

1. I circoli proletari giovanili

I primi centri sociali compaiono a Milano verso la fine degli anni 1970 come trasformazione dei circoli proletari giovanili⁷. Questi ultimi sorgono nel capoluogo lombardo nell'autunno del 1975, soprattutto nelle zone periferiche; dopo un anno, se ne contano circa cinquanta in tutta la città. Essi si definiscono nel loro libro, *Sarà un risotto che vi seppellirà*, come

«[...] un movimento la cui forza si basa sulla creatività (che non è accessorio più o meno superfluo, ma è la sostanza) la cui sopravvivenza è vincolata alla capacità di usare la forza, perché la questione è per i giovani: o l'emarginazione totale o il potere totale»⁸.

Nascono su iniziativa di giovani appartenenti alla sinistra extra-parlamentare, che occupano aree — industriali, abitative o di altro genere — dismesse. Così è narrata l'occupazione di una chiesa sconsacrata a Limbiate — nell'*hinterland* settentrionale milanese, ora in provincia di Monza-Brianza — nel libro-manifesto dei circoli proletari giovanili:

«[...] e con tanta voglia di fare qualcosa, di contare, di affermare i propri bisogni, si è passati all'occupazione di una chiesa sconsacrata. [...] Questa occupazione, nel grigio autunno milanese, in un quartiere-paese dormitorio, [...] ha aperto, anche se nessuno lo immaginava, la porta a un nuovo movimento. [...] a Sesto S. Giovanni occupano un cinema abbandonato, a S. Giuliano viene occupato il Comune per farci una festa di capodanno; a P.ta Genova una ex fabbrica, a Corbiano una gigantesca villa, all'Ortica è la volta di un vecchio cascinaletto dove dormì Barbarossa prima di radere al suolo Milano (simbolico, eh.....)»⁹.

Gli artefici di queste imprese sono per lo più operai, disoccupati e, in minima parte, studenti. Alla base della loro azione c'è «la decisione di prendersi un luogo stabile e coperto, che meglio servisse come luogo di incontro, di scambio di esperienze, di organizzazione»¹⁰. L'idea è quella di utilizzare questi spazi per realizzare una rivoluzione culturale.

⁷ Nella letteratura le denominazioni non sono omogenee: "circoli proletari giovanili", "circoli del proletariato giovanile"; alcune volte sono scritte con la maiuscola, altre no: per cui preferiamo mantenere il termine "circoli proletari giovanili" con la minuscola (*ndc*).

⁸ CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI, *Sarà un risotto che vi seppellirà. Materiali di lotta dei circoli proletari giovanili di Milano*, Squilibri, Milano 1977, p. 108.

⁹ *Ibid.*, p. 18.

¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

Nel testo citato, che raccoglie i materiali di lotta dei circoli proletari giovanili di Milano, si legge:

«C'è la solitudine che ti frega molto: ma se riesci a fare della solitudine e della autonomia individuale un valore di vita dell'uomo, tanto quanto il bisogno e il piacere della socialità e della solidarietà, cominceremo ad inceppare il meccanismo ideologico di conservazione della borghesia e la scala nevrotica si rovescerebbe e si trasformerebbe in una scala di piacere e di umanità. Bisogna imparare a stare bene da soli per stare bene con gli altri, tra il proletariato. Certo per fare tutto questo ci vuole una vasta rivoluzione culturale, nel movimento, nei partiti più utilizzabili, in noi stessi, insieme alle donne»¹¹.

In un altro passo si apprende che

«la battaglia per una cultura, una morale, un'ideologia rivoluzionaria si pone come momento centrale dell'aggregazione dei giovani proletari e dei compagni di origine borghese»¹².

L'occupazione degli spazi dismessi si inserisce in questa operazione rivoluzionaria:

«[...] per costruire la rivoluzione culturale dei costumi e della vita che vogliamo fare occorre garantire le basi materiali (per esempio per vivere in comune occorre occupare le case ecc.) si decide di occupare uno stabile e lasciarlo disponibile come luogo per la libera circolazione dei bisogni dei giovani della città»¹³.

Essi vogliono dare anche una casa a molti giovani fuggiti dalla famiglia di origine per emanciparsi da essa e per sperimentare uno stile di vita alternativo, fondato sulla liberazione dalle costrizioni e dai legami sociali.

«Vogliamo vivere in maniera diversa dalla famiglia — dicono —, in maniera autonoma, non vogliamo nemmeno, però, che i rapporti "comunitari" all'interno delle case occupate riproducano ruoli simili a quelli della famiglia, vogliamo cominciare a vivere la nostra vita, con tutte le contraddizioni che le nostre scelte ci provocano, ma che comunque vogliamo noi. [...] Il nostro punto di arrivo sono le comuni»¹⁴.

Lo scopo delle occupazioni delle case si inserisce nella dinamica rivoluzionaria comunista.

«Il bisogno di casa è diventato sempre più il bisogno di avere uno spazio fisico dove organizzare la propria emancipazione. Il bisogno di comunismo non è solo il bisogno di vedere risolte le contraddizioni di tipo strettamente materiale, bensì

¹¹ *Ibid.*, pp. 12-13.

¹² *Ibid.*, p. 25.

¹³ *Ibid.*, p. 79.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 39-40 e p. 122.

si manifesta sempre più nel legare in maniera dialettica i problemi connessi allo strutturale e sovrastrutturale. Il bisogno di comunismo non è solo buttare all'aria i padroni, è anche potersi riprendere la propria vita, poter trovare la felicità, scoprire la propria emancipazione dalla famiglia e dalle strutture che ti hanno oppresso fin da quando eri bambino, scoprire come è bello fare l'amore senza costrizioni dovute al problema di dove andare a farlo, o ai problemi connessi alla costituzione e chiusura di coppia»¹⁵.

All'interno delle occupazioni spicca quella del movimento femminista vicino ai circoli, che occupa un edificio in via Rugabella, nel centro di Milano, divenuto "casa delle donne".

«Abbiamo occupato questa casa solo fra donne perché ricerchiamo una nostra identità, perché come donne facciamo parte di uno strato sociale senza identità che ha avuto fino ad oggi una casa solo nel ruolo di "moglie", "sorella", "madre", "amante". [...] vivere insieme è un bisogno reale e questo ci ha spinto a incominciare a soddisfarlo. [...] è un'espressione di forza e di autonomia delle donne per la liberazione di spazi femministi. Contro la famiglia come nucleo di produzione e di riproduzione, contro la condizione inferiore della donna nel rapporto di coppia, questa occupazione è un punto di partenza per la riconquista della nostra identità di donne, per scoprire e riappropriarci della nostra sessualità»¹⁶.

Dai circoli proletari giovanili la famiglia è vista solo come uno sfogatoio, frutto dello sfruttamento.

«È una scala nevrotica: il padrone per interesse opprime te, tu devi opprimere qualcun altro, altrimenti rovesci la tua violenza su te stesso. E la sera c'è la moglie o i figli su cui scaricarti [...]. In genere la moglie è la droga che funziona meglio di tutto, e la violenza del rapporto sessuale ne è l'espressione più evidente»¹⁷.

Con questa visione è chiaro che il sogno è l'abolizione della famiglia. Nel loro testo *Sarà un risotto che vi seppellirà* riportano un pensiero del leader comunista cinese Mao Zedong (1893-1976), secondo cui «la famiglia, che è nata nell'ultimo stadio del comunismo primitivo, in futuro sarà abolita»¹⁸. I circoli che organizzano le occupazioni, si dotano di un coordinamento, così raccontato:

«Il bisogno concreto di confrontarsi tra circoli su come si gestisce un centro occupato, e anche per difendersi dagli sgombri polizieschi, spinge a organizzarsi in un coordinamento»¹⁹.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 40-41.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 42-43.

¹⁷ *Ibid.*, p. 5.

¹⁸ *Ibid.*, p. 11.

¹⁹ *Ibid.*, p. 20.

Fa le azioni più significative è da annoverarsi l'impegno incessante dei circoli contro la diffusione dell'eroina e la ghettizzazione dei tossicodipendenti. A questo proposito si leggono le ragioni di questa lotta nel testo summenzionato:

«Certo che contro l'eroina bisognerebbe fare subito qualcosa di più: qui stanno cercando di fregare i giovani migliori, i più ribelli. Se sei l'operaio, è l'unica cosa che ti fa star bene per qualche ora nella merda più totale di una giornata lavorativa e di un quartiere dormitorio. Se sei senza lavoro, l'eroina ti dà un ruolo, quello di tossicomane. Se hai vissuto internamente la crisi dei valori borghesi, l'eroina ti rappresenta l'autodistruzione, il suicidio collettivo, l'esaltazione non della individualità ma dell'individualismo. L'eroina è la droga perfetta della società borghese. Ti dà tutto non dandoti niente, anzi, dandoti speso la morte; è la realizzazione individualistica opposta alla realizzazione collettiva, è il comunismo in polvere, è quindi la negazione del comunismo»²⁰.

Per i circoli proletari giovanili

«la causa di questo dilagare dell'eroina è nella condizione di emarginazione materiale e umana dei giovani. E per emarginazione si intende la mancanza di identità sociale, di sentirsi forza sociale, classe sociale con una controparte chiara con cui scontrarsi e misurare la propria forza, il proprio essere sociale, il proprio contare realmente e creativamente nella società. La mancanza di un progetto ideale storicamente valido, che parte dai bisogni radicali. Questo è il retroterra della diffusione dell'eroina tra il proletariato dei ghetti urbani o delle cittadine di provincia. [...] Se questa campagna contro l'eroina vuol essere efficace, deve essere politica, strettamente legata al lavoro di massa e di organizzazione dei giovani proletari sui loro bisogni materiali ed esistenziali. [...] Dobbiamo metterci in testa che i soggetti principali di questa lotta sono gli stessi proletari che usano eroina. È solo diventando soggetti politici coscienti di un processo di liberazione che i giovani proletari che usano eroina possono superare l'impotenza e l'emarginazione in cui vengono costretti dalla società borghese»²¹.

Alla base della loro azione di contrasto vi è una lettura appiattita sullo scontro sociale e politico che esula dai bisogni reali dei tossicodipendenti. Su questo tema si tengono diverse riunioni del coordinamento, nella certezza che «[...] *la lotta all'eroina si conduce creando alternativa di vita sul territorio, e combattendo ma miseria materiale e morale e l'emarginazione*»²². Diversa è la posizione riguardo alle cosiddette "droghe leggere":

«fumare è un'occasione, uno strumento collettivo, un modo diverso di stare insieme, uno strumento per recuperare la tua fantasia. Fumando si hanno rapporti

²⁰ *Ibid.*, p. 12.

²¹ *Ibid.*, pp. 52-53.

²² *Ibid.*, p. 27.

meno superficiali; l'alcool spesso ti ottenebra mentalmente, il fumo invece ti rende più ricettivo, più disponibile più creativo»²³.

Altrove vi si legge:

«Droghe pesanti, ideologia della droga (così come dello alcool) come fuga dalla realtà. Droghe leggere come elementi di rito collettivo e strumenti di conoscenza inter-personale»²⁴.

Secondo la ricercatrice Giovanna Lo Monaco,

«uno dei principali obiettivi culturali e politici dei Circoli è la riappropriazione del tempo libero — governato da logiche economiche al pari di tutti gli altri ambiti della vita — e la sua trasformazione in “tempo liberato”, attraverso la promozione di attività creative e ricreative autogestite»²⁵.

Dentro gli stabili occupati, infatti, si tengono concerti musicali e spettacoli teatrali, si organizzano feste, si creano attività artigianali e sportive.

«I giovani oppongono l'ideologia del piacere all'ideologia del lavoro e dei sacrifici. Tempo libero per, vivere per, (anche lavorare per) il piacere»²⁶,

sostengono i circoli proletari giovanili.

Gli affreschi murali, i cosiddetti *murales*, prodotti dagli occupanti, che ricoprono le pareti interne ed esterne dei circoli, danno inizio alla *street art*, creatività artistica collettiva in questi spazi. Scrive la Lo Monaco:

«La comunicazione e l'informazione sono veicolate da fogli periodici autoprodotti come “Viola” e “Wow”, in cui si verifica la sperimentazione di nuovi linguaggi verbali e visivi, in linea con le esperienze esoeeditoriali dei movimenti controculturali del periodo»²⁷,

Con le loro iniziative i circoli vogliono attuare «[...] *l'espropriazione della cultura dalle mani della borghesia e del sistema economico e il diritto per tutti al possesso della tecnica dell'arte*»²⁸ e, con lo scopo di ribellarsi al sistema della grande distribuzione, orchestrano una grande campagna per la riduzione del biglietto del

²³ *Ibid.*, pp. 23-24.

²⁴ *Ibid.*, p. 127.

²⁵ GIOVANNA LO MONACO, *Circoli proletari giovanili*, in *Alle due sponde della Cortina di ferro. Le culture del dissenso e la definizione dell'identità europea nel secondo Novecento tra Italia, Francia e URSS (1956-1991), Parte II, I canali del dissenso, Centri culturali*, a cura di Claudia Pieralli; Teresa Spignoli; Federico Iocca; Giuseppina Larocca ed Eadem, goWare, Firenze 2019, pp. 216-219 (p. 217).

²⁶ CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI, *op. cit.*, p. 11.

²⁷ G. LO MONACO, *op. cit.*, p. 217.

²⁸ *Ibidem*.

cinema. Si legge in un loro testo:

«A noi sembra abbastanza chiara la logica in cui si muovono i ladri della grossa distribuzione cinematografica, quella di emarginare anche e soprattutto culturalmente gli strati proletari, operai e giovanili. Per questo migliaia di giovani hanno “assediato” i cinema di prima visione del centro di Milano, autoriducendo i biglietti. L’hanno fatto per esercitare il loro diritto di appropriarsi dei centri culturali e ricreativi (quali dovrebbero essere i cinema)»²⁹.

Oltre a questo chiedono l’apertura di «[...] tantissime scuole di arte, recitazione, mimo, conoscenza del proprio corpo, di musica, di pittura, di ceramica, di artigianato»³⁰, per dare a tutti la possibilità di apprendere le tecniche della produzione culturale. «Siamo tutti artisti perché nella vita e sul lavoro sappiamo tutti “recitare”»³¹: questa la giustificazione che sottende alla richiesta. Secondo la Lo Monaco,

«per i giovani dei Circoli le feste costituiscono momenti importanti di comunicazione e sperimentazione di nuovi rapporti sociali, ma si connotano anche come fatto politico, nell’intento di unire creatività e militanza [...] con l’obiettivo di riappropriarsi degli spazi urbani»³²,

come si legge anche nel loro testo *Sarà un risotto che vi seppellirà*:

«E le feste sono anche un momento di scontro sul terreno del personale, perché oggi sono un momento di sperimentazione di rapporti umani, di comportamenti, di cultura dei giovani. Oggi nelle feste noi esprimiamo il nostro bisogno di nuovo; le feste sono un importante momento di accumulazione di forza: usiamola»³³.

La strategia di militanza dei circoli contempla altresì l’uso della violenza “proletaria”, che si esprime nelle “ronde” e negli espropri³⁴, «[...] giustificati in un’ottica di opposizione alla violenza e alla coercizione esercitate dal sistema economico e sociale sugli individui»³⁵. Questa ha come bersaglio privilegiato le forze dell’ordine, che devono intervenire contro gli “eccessi proletari” del movimento. La Lo Monaco ricorda

²⁹ CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI, *op. cit.*, p. 86.

³⁰ *Ibid.*, p. 68.

³¹ *Ibidem.*

³² G. LO MONACO, *op. cit.*, p. 218.

³³ CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI, *op. cit.*, p. 62.

³⁴ A proposito degli espropri proletari, si legge nel testo *Sarà un risotto che vi seppellirà*, la seguente giustificazione: «Che poi, perché i proletari non hanno diritto al lusso e i padroni sì? Rubare 1 Kg di carne in un supermercato è giusto quanto rubare 1 bottiglia di whiskey» (*ibid.*, p. 8).

³⁵ G. LO MONACO, *op. cit.*, p. 218.

«[...] a questo proposito l'episodio che ha reso noti i Circoli, anche a livello internazionale, ovvero l'“assalto alla Scala” compiuto durante la prima del 7 dicembre 1976, per protestare contro il prezzo esoso del biglietto, conclusosi con un duro scontro con le forze dell'ordine»³⁶.

Per i circoli, l'uso e l'esercizio della violenza sono un elemento fondamentalemente politico:

«La violenza dei giovani è immediatamente politica, cioè mette in discussione rapporti di potere ed esprime la ribellione, spesso generica e non cosciente, contro la società borghese e l'infelicità della vita»³⁷.

I circoli proletari giovanili sono la prima manifestazione del movimento che darà origine ai Centri Sociali Occupati Autogestiti, non tanto per un'antecedenza cronologica, ma soprattutto perché in essi si trovano già *in nuce* i due aspetti, quello creativo e quello violento, che caratterizzeranno i centri sociali occupati degli anni 1980 e 1990, sparsi in tutta Italia, che dura fino a oggi. Il loro scopo rivoluzionario è quello di plasmare giovani, “caricandoli” di utopia. Come si legge nel loro testo *Sarà un risotto che vi seppellirà*,

«ci sarà bisogno di un esercito di utopisti, abituati a vivere col terremoto, con le contraddizioni permanenti; bisognerà formare un esercito di soldati del “regno della libertà e delle rose”, disposti a lottare per generazioni, per centinaia di anni, senza illusioni di ore ics per cui negarsi e disposti a scavare, come Yu Kung³⁸, con serenità e lungimiranza e decisione le montagne della paura e del capitalismo che schiacciano l'umanità e ne impediscono la liberazione individuale e collettiva»³⁹.

L'obiettivo, che verrà recepito in continuità con i circoli e diffuso in tutta Italia dai centri sociali, è quello di

«[...] costruire [...] e vivere nella realtà, una storia collettiva fatta di tanti piccoli e ignoti protagonisti, fatta di necessità e di libertà, di durezza e di dolcezza, di realismo e di poesia. Questo è l'unico ruolo possibile. Essere utopisti è un obbligo, altrimenti che ci stiamo a fare in questo mondo?»⁴⁰.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI, *op. cit.*, p. 128.

³⁸ La leggenda di Yu Kung, nota col titolo *Come Yu Kung rimosse le montagne*, è un'antica favola cinese contenuta nel *Lieh Tzu*, un testo taoista incluso nel catalogo della libreria imperiale con il nome di *Trattato del vuoto perfetto*. La sua conoscenza in ambienti di sinistra è dovuta alla ripresa che Mao Zedong ne fece nel discorso di chiusura dell'VII Congresso nazionale del Partito Comunista Cinese (PCC), l'11 giugno 1945, in cui divenne il capo indiscusso del partito; cfr. MAO ZEDONG, *Opere scelte*, trad. it., 3 voll., Casa Editrice in Lingue Estere, Pechino 1973, vol. III, pp. 283-286. Mao paragonò le montagne all'imperialismo e al feudalesimo da abbattere con la volontà del popolo.

³⁹ CIRCOLI PROLETARI GIOVANILI, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 15.

2. Il Circolo “Leoncavallo” capostipite dei centri sociali.

Il passaggio da circoli proletari giovanili a Centri Sociali Occupati Autogestiti avviene con la nascita del Circolo “Leoncavallo” di Milano, il quale si pone da subito come modello seguito e imitato dappertutto. Con esso queste aggregazioni assumono una nuova forma ed hanno una diffusione più ampia, diventando l'elemento catalizzatore dei collettivi e dei movimenti della sinistra antagonista. Ad accomunarli è la necessità di creare “luoghi liberati” in cui sperimentare un'alternativa di vita che si opponga al “*modus vivendi*” liberal-borghese e consumistico, con il rifiuto delle sue regole sociali.

Il primo centro sociale, quello aperto in via Leoncavallo, comincia la sua avventura mezzo secolo fa, il 18 ottobre del 1975, con l'occupazione di una grande fabbrica di prodotti farmaceutici abbandonata, 3.600 metri quadrati di spazio in via Mancinelli, con ingresso principale da via Leoncavallo n. 22, nella zona nord-est di Milano, un tempo ad alta concentrazione di fabbriche e di operai⁴¹. È la risposta a uno schema antagonista, che non è ancora tramontato, e vede nella lotta di classe il motore della storia, con — all'epoca — l'operaio quale elemento centrale. Non a caso gli occupanti provengono da diverse esperienze politiche legate al Sessantotto e appartengono ai “collettivi antifascisti”, ai movimenti extra-parlamentari di sinistra come Avanguardia Operaia, Movimento Lavoratori per il Socialismo e Lotta Continua: tutti gruppi politici che operavano al di fuori dei partiti tradizionali. Scrive a questo proposito il sociologo Andrea Membretti:

«L'occupazione del 18 di ottobre del 1975 nasce [...] nell'alveo di un diffuso movimento di riappropriazione dal basso degli spazi urbani, nel segno dell'autogestione e dell'azione socio-politica extraistituzionale, movimento che a Milano era particolarmente attivo. [...] Il contesto sociale in cui viene deciso il gesto è dunque tipicamente popolare, con la presenza di un'ampia componente giovanile poco scolarizzata e già afflitta dal problema della disoccupazione, oltre che dagli inizi della piaga dell'eroina»⁴².

Immediatamente il Centro si qualifica come luogo di aggregazione, autogestione, azione diretta e come promotore di cultura antagonista, basata sulla ribellione, sull'“arroganza creativa” e sul protagonismo giovanile, propugnando l'indifferenza e il disprezzo delle regole, celato dietro le battaglie per il reddito minimo garantito, l'occupazione abusiva delle case, la riappropriazione di spazi e

⁴¹ Il quartiere in cui sorge il Leoncavallo, detto del Casoretto, è considerato un prolungamento cittadino di Sesto San Giovanni, sino agli anni 1980 denominata “la Stalingrado d'Italia”, perché sede delle più importanti fabbriche del Milanese e luogo di più forte radicamento del Partito Comunista Italiano.

⁴² ANDREA MEMBRETTI, *Leoncavallo. Spazio pubblico Autogestito. Un percorso di cittadinanza attiva*, Mamme del Leoncavallo, Milano 2003, p. 86.

tempi di vita, la cittadinanza aperta a tutti, l'antiproibizionismo⁴³, le libertà individuali. Accumula decenni di occupazioni abusive nelle varie sedi, è protagonista di scontri con le forze dell'ordine e raccoglie denunce, processi e condanne. Il testo *Voglia di gridare* del 1995 riporta:

«Quello che segue è l'elenco delle norme di reato per la cui violazione sono indagati i compagni di Milano. Per alcuni di questi si sono già svolti i processi, e sono già arrivate le relative condanne. Abbiamo ommesso indagini che risalgono agli anni 80, ma ci sembra importante sottolineare come 11 compagni risultino indagati per la violazione dell'Art. 270 *bis* "Associazione sovversiva".

1. *Norme del Codice Penale*: Art. 99, Recidiva; Art. 101, Reati della stessa indole; Art. 105, Professionalità nel reato; Art. 110, Concorso di persone nel reato; Art. 112, Circostanze aggravanti; Art. 290, Vilipendio della Repubblica, delle istituzioni costituzionali e delle Forze armate; Art. 336, Violenza o minaccia a pubblico ufficiale; Art. 337, Resistenza a pubblico ufficiale; Art. 339, Circostanze aggravanti; Art. 340, Interruzione di pubblico servizio; Art. 341, Oltraggio a pubblico ufficiale; Art. 348, Esercizio abusivo di una professione; Art. 349, Violazione di sigilli; Art. 415, Istigazione a disobbedire alle leggi; Art. 419, Devastazione e saccheggio; Art. 423, Incendio; Art. 424, Danneggiamento seguito da incendio; Art. 432, Attentati alla sicurezza dei trasporti; Art. 435, Fabbricazione o detenzione di materie esplodenti; Art. 582, Lesioni personali; Art. 595, Diffamazione; Art. 614, Violazione di domicilio; Art. 624, Furto; Art. 625, Circostanze aggravanti; Art. 628, Rapina; Art. 633, Invasione di terreno; Art. 635, Danneggiamento; Art. 650, Inosservanza dei provvedimenti dell'autorità; Art. 654, Grida e manifestazioni sediziose; Art. 655, Radunata sediziosa; Art. 663, Divulgazione di stampa clandestina; Art. 664, Distruzione o deterioramento di affissioni; Art. 666, Spettacoli o trattenimenti pubblici senza licenza; Art. 668, Rappresentazioni teatrali o cinematografiche abusive; Art. 681, Apertura abusiva di luoghi di pubblico spettacolo o intrattenimento.

2. *Norme previste da altre leggi*: Legge 18 aprile 1975, n. 110. Norme integrative della disciplina vigente per il controllo delle armi, delle munizioni e degli esplosivi: Art. 4, Porto di armi e oggetti atti ad offendere. Legge 22 maggio 1975, n. 152. Disposizioni a tutela dell'ordine pubblico (la cosiddetta "Legge Reale"): Art. 5, Travisamento. Norme previste dal TULPS (Testo Unico delle Leggi di Pubblica Sicurezza): Art. 18, Manifestazione non autorizzata; Art. 20, Manifestazioni e grida sediziose; Art. 68, Spettacoli e trattenimenti pubblici senza la licenza del questore; Art. 85, Travisamento; Art. 86, Gestione abusiva di bar ed esercizi pubblici»⁴⁴.

⁴³ Tutti gli anni il Leoncavallo organizza la "Festa della semina" e la "Festa del raccolto", dedicate alla promozione della legalizzazione della *marijuana*.

⁴⁴ CENTRO SOCIALE LEONCAVALLO, *Voglia di gridare. Processo all'antagonismo: la parola agli imputati. Con archivio di 60 fotografie*, Erre emme edizioni, Roma 1995, *Appendice 3. Elenco dei reati*, pp. 211-213.

Il centro sociale crea un ambiente favorevole alla diffusione di tale cultura antagonistica con concerti, laboratori artistici e artigianali, dibattiti, lo spazio “casa delle donne”, dove sono predisposti *stand* e corsi di propaganda del femminismo, la “scuola popolare” con corsi di formazione alternativi, la stampa e la diffusione di libri, gli spettacoli teatrali *underground*, *murales* e progetti radiofonici, come “Radio Specchio Rosso”.

L'io si educa nelle relazioni e quelle vissute nei centri sociali sono all'insegna di un'antropologia selvaggia e libertaria, con comportamenti “trasgressivi”, che innescano nuovi stati di conflitto, i quali allargano il quadro di azione della “lotta di classe” comunista, proletari contro borghesi, coinvolgendo nuovi soggetti: giovani contro vecchi, studenti contro insegnanti, figli contro genitori, moglie contro marito, uomo contro donna. Questa conflittualità allargata si nutre dell'odio verso tutto quello che può richiamare l'ordine e la disciplina, soprattutto interiore.

Il Leoncavallo diffonde al suo interno “cultura antiproibizionista”, che distingue nettamente fra droghe “pesanti” e cosiddette “leggere”, come è proprio dei movimenti alternativi — fra cui rientrano i centri sociali — e costituisce la base della richiesta di liberalizzazione delle seconde. Le prime, come l'eroina, danno assuefazione e creano dipendenza, mentre le seconde alterano lo stato normale della mente, inducendo vari tipi di allucinazioni. La definizione di tale linea di demarcazione si basa non solo su questioni mediche, ma soprattutto su motivazioni sociali: mentre le droghe pesanti allontanano l'individuo dalla realtà, chiudendolo nel proprio io, le droghe cosiddette “leggere” — come la *marijuana* e l'*hashish* — avvicinano artificialmente gli individui, eliminando le inibizioni e facilitando i rapporti fra i sessi e non solo. Le droghe cosiddette “leggere” permettono di entrare in una realtà in cui non vi sono individui chiusi in sé, ma una collettività eccitata, in cui ognuno è io e collettivo insieme, quindi sono droghe “rivoluzionarie”.

Nonostante queste posizioni, il Leoncavallo contrasta il dilagare dell'uso dell'eroina a Milano, creando delle “ronde antispiaccio”. Sul sito *web* gestito dal Leoncavallo a proposito di tale azione di contrasto dell'eroina, si legge:

«tutte le componenti della nuova sinistra sono scese in campo con varie iniziative contro lo spaccio dell'eroina: dalle denunce generali a quelle più specifiche e particolareggiate sui luoghi di spaccio. In tutta la città, e nell'hinterland, parecchi spacciatori vengono duramente picchiati e non sono pochi i bar che bruciano, in quanto ritrovo di trafficanti. Nell'area di Autonomia Operaia e in alcuni centri sociali nasce l'idea di un grande dossier, un libro bianco, che presenti una vera e propria mappa di luoghi e nominativi legati allo spaccio a Milano»⁴⁵.

⁴⁵ Cfr. il sito *web* <<http://faustoeiaio.info/inchieste/item/fausto-iaio-inchiesta-indipendente>>, consultato il 31-8-2025.

Secondo il sociologo Claudio Cippitelli, a proposito dell'eroina,

«negli anni Settanta e Ottanta, alcuni gruppi della sinistra extraparlamentare adottarono due approcci diversi: alcuni vedevano il consumo di eroina come un fenomeno proletario da comprendere e affrontare. Altri credevano fosse una strategia imperialista per distruggere i movimenti di opposizione, come suggeriva la teoria “Blue Moon” (secondo cui l'eroina era usata per reprimere le classi popolari e i movimenti politici)»⁴⁶.

Nessuno si poneva il problema che l'eroina faceva male.

Il 18 marzo 1978 Fausto Tinelli (1959-1978) e Lorenzo Iannucci (1959-1978), detto Iaio, due attivisti del centro impegnati sul campo a impedire i traffici di eroina e a ricostruire i presunti legami fra spacciatori e gruppi di attivisti di destra, in via Mancinelli, nei pressi del Centro, vengono assassinati da sconosciuti in un agguato a colpi di pistola⁴⁷. Ai funerali dei due ragazzi partecipano migliaia di persone. Da quel momento le madri dei due ragazzi e altre donne del quartiere iniziano a frequentare attivamente il centro e creano il gruppo “mamme del Leoncavallo”, a cui ben presto aggiungeranno l'aggettivo “antifasciste”.

Ricorda Luciana Castellini (1930-2022), presidentessa dell'Associazione Mamme Antifasciste del Leoncavallo:

«Il primo giorno che sono arrivata al Leo è stato per i funerali di Fausto e Iaio e da allora non me ne sono più allontanata. Erano giorni tristi e poi, piano piano, noi mamme ci siamo unite perché sentivamo che era necessario scendere in campo per difendere la memoria dei nostri figli contro le menzogne dei giornali e dello Stato»⁴⁸.

Negli anni 1980 la comunità che occupa il Leoncavallo diventa sempre più eterogenea, composta da vecchi militanti, collettivi delle “controculture giovanili”, collettivi autonomi ed esponenti della cultura *punk*, provenienti da un altro centro sociale, il Virus, sgomberato nel 1984.

È anche grazie a questa presenza che per alcuni anni si organizza l'*Helter Skelter*⁴⁹, uno spazio prevalentemente musicale in cui si esibiscono gruppi, *performers* e artisti di livello internazionale come i Fugazi, i Sony Youth e i Public Enemy. Lo scopo è

⁴⁶ Cit. in FABRIZIO C., *op. cit.*, p. 30.

⁴⁷ L'inchiesta fu archiviata nel 2000 per mancanza di prove e riaperta nel maggio del 2025.

⁴⁸ Il ricordo è riportato in *Centro Sociale Leoncavallo. Quarant'anni di cultura a Milano. La città com'era, la città come cambiava, la città che verrà*, a cura di Leoncavallo Spazio Pubblico Autogestito, Edizioni Interno 4, Rimini 2019, p. 5. L'Associazione — dapprima spontanea — fu formalizzata il 25 febbraio 1992 «[...] perché volevamo iniziare un percorso di confronto con le istituzioni», come affermato dalla stessa Presidente (*ibidem*).

⁴⁹ Il titolo è tratto da una canzone dei Beatles, inserita nel *White Album* del 1968, che vuol dire “confusione disordinata”.

«[...] rovesciare l'esistente partendo dal presupposto che la società capitalista e occidentale fosse sul punto di crollare, minata da spinte intrinseche, con tutto il suo carico di ingiustizie e infelicità, i suoi miserandi simulacri, la sua arte morta, la sua architettura figlia di Moloch»⁵⁰.

Dopo quattordici anni di occupazione abusiva, il 16 agosto del 1989⁵¹ polizia e carabinieri intervengono e sgomberano il centro nonostante la resistenza agguerrita degli occupanti, che, saliti sui tetti, danno vita a una vera e propria guerriglia contro le forze dell'ordine durata due ore. La giornata termina con 26 arresti e 55 denunce⁵². In seguito l'area viene rioccupata e si avvia la campagna di ricostruzione, con il sostegno attivo di persone e centri sociali arrivati da tutta Italia, di cui il Leoncavallo è divenuto simbolo e punto di riferimento.

Nel 1994 la sede storica viene abbandonata, senza scontri, a seguito di un'attività di mediazione con i partiti e le istituzioni che porta al passaggio in una sede provvisoria assegnata alle "Mamme", in via Salomone, la quale viene sgomberata il 9 agosto dello stesso anno. Infine i leoncavallini occupano una *ex* cartiera in via Watteau, appartenente anche questa alla famiglia di Giuseppe Cabassi (1929-1992)⁵³, nell'area sud-est della città.

In questa nuova sede, gli animatori del Leoncavallo continuano senza soste a promuovere quel protagonismo, quell'arte e quella cultura alternativa che hanno contribuito al dissolvimento dei valori tradizionali della città e del Paese, sostituendoli con un nichilismo di marca progressista, dove l'uomo dimentica la sua compostezza per seguire i suoi istinti.

In questo frangente il gruppo assume il nome di "Leoncavallo S.p.A. — Spazio pubblico Autogestito" che, come spiegano i suoi membri, è

«[...] un acronimo, un gioco di parole e al tempo stesso un ironico sberleffo a chi in questi anni ha continuato a guardare il dito perdendo di vista la luna. [...] Un processo che abbisogna di conflitto: pensare di esistere, agire in controtendenza. E quindi, nel nostro piccolo, alla svendita del "patrimonio" pubblico opponiamo il quotidiano lavoro di trasformazione di proprietà private in un esperimento a partecipazione pubblica. Disobbedire e fare società. Con la chiara percezione

⁵⁰ ERMANN0 "GOMMA" GUARNERI, *Helter Skelter*, in *Centro Sociale Leoncavallo*, cit., p. 94.

⁵¹ Dal 1980 il gruppo immobiliare proprietario dello stabile occupato dal Leoncavallo aveva provato a riottenere l'utilizzo. Nonostante un ricorso vinto al TAR e uno al Consiglio di Stato, non era però riuscito nell'intento. Allora — nel 1989 — aveva venduto l'area alla famiglia Cabassi, storici immobiljaristi milanesi, che aveva ottenuto lo sgombero.

⁵² Il processo ai leoncavallini si terrà quasi un anno dopo e terminerà con una condanna a un anno e sei mesi di carcere, con la condizionale. In appello la condanna verrà ridotta a un anno e quattro mesi.

⁵³ Nel 2005 la famiglia Cabassi intenta una causa contro il Ministero dell'Interno poiché, nonostante una sentenza di sgombero, l'edificio non era mai stato liberato. Ciò è all'origine dello sgombero avvenuto il 21 agosto 2025.

dell'insufficienza del disobbedire a leggi e scelte ingiuste se non coniugato come un "fare società", che guardi a un diverso e futuro mondo possibile, oltre gli slogan»⁵⁴.

All'interno dei sotterranei della nuova sede nel 2003 si tiene il *DaunTaun*, il primo evento pubblico di *street art* in Italia, con contributi di *writers* e *street artists*, italiani e stranieri, che si sono susseguiti negli anni le cui opere sono state poste sotto tutela dalla Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per la Città Metropolitana di Milano, a causa del loro valore artistico. A questo proposito uno di loro, Stefano Calo in arte "Vandalò" ricorda che

«i muri con i *writers* sulla strada e la *street art* che riempiva il bar furono quelli visti da Vittorio Sgarbi, che definì il Leoncavallo "la Cappella Sistina dell'arte contemporanea"»⁵⁵.

Il Leoncavallo, in linea con l'ideologia degli altri Centri sociali, propone la sua idea di "città rivoluzionaria" basata sul "municipalismo libertario"⁵⁶.

Scrivono sul loro sito:

«Noi abbiamo un'altra idea di città e di mondo che da cinquant'anni a oggi è cambiata e si è fatta anche transfemminista, intersezionale, antiabilista, una città a tutela delle agricolture contadine e dei loro territori aggrediti, per l'accesso al cibo come nutrimento culturale»⁵⁷.

Secondo parecchi osservatori, negli ultimi decenni il Leoncavallo e gli altri centri sociali hanno gradualmente attenuato la loro connotazione originaria di militanza politica, diventando soprattutto dei «[...] *divertimentifici a prezzi popolari o supplenti di un welfare in fase di dissoluzione*», come affermato dal giornalista Giorgio D'Imporzano in *l'Espresso* del 30 ottobre 2007⁵⁸. Questa posizione viene rifiutata dai leoncavallini, come spiega Membretti:

«Essere un attore no profit e nel contempo un soggetto politico antagonista — la linea individuata dal centro sociale — è una posizione che si scontra dunque con

⁵⁴ CENTRO SOCIALE LEONCAVALLO, *Introduzione*, in A. MEMBRETTI, *op. cit.*, p. 13.

⁵⁵ STEFANO "VANDALO" CALO, *I muri del Leoncavallo*, in *Centro Sociale Leoncavallo*, cit., p. 103.

⁵⁶ Cfr. il mio *La città meridionale e il municipalismo libertario*, in *Il Federalismo nella cultura politica meridionale*, a cura di Leonardo La Puma, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 2002, pp. 309-318.

⁵⁷ LEONCAVALLO SPA, *Giù le mani dalla città. Assemblea del 2 e corteo del 6 Settembre. Verso l'assemblea pubblica del 2 Settembre e il corteo del 6 Settembre*, nel sito web <<https://leoncavallo.org/blog/comunicati/giu-le-mani-dalla-citta-assemblea-del-2-e-corteo-del-6-settembre>>, consultato il 6-9-2025>.

⁵⁸ GIORGIO D'IMPORZANO, *Nei Centri sociali il Che non c'è più*, in *L'Espresso — news, inchieste e approfondimenti*, nel sito web <<https://lespresso.it/c/politica/2007/10/30/nei-centri-sociali-il-che-non-ce-piu/30201>>, consultato il 7-9-2025.

chi non accetta l'impegno politico e tentando di appiattirlo a luogo di aggregazione e di servizio socio-culturale»⁵⁹.

Eppure secondo l'analisi fatta da D'Imporzano,

«oggi i centri sociali si dividono in due categorie. Quelli che sono animati dal binomio birra & musica, dove si respira aria di libertà senza necessariamente fare i conti con le ideologie, sono sempre più frequentati. Gli altri si sono svuotati fino a chiudersi in se stessi»⁶⁰.

Il sociologo Bertram Niessen, presidente e direttore Scientifico del premio *cheFare*, ne ripercorre la storia e i cambiamenti come riportato in un articolo a firma di Emma Besseghini, apparso sul sito *Linkiesta*:

«Il movimento dei centri sociali per come lo conosciamo oggi nasce a metà degli anni Settanta e ha subito una trasformazione nei rapporti con la città. [...] Negli anni Ottanta erano spazi più circoscritti di resistenza. Negli anni Novanta, dopo il fallito sgombero del Leoncavallo e all'abbandono della sede nel '94 ci fu invece una grande ondata di occupazioni in tutta Italia, animate da una nuova generazione di attivisti e dal movimento studentesco "La Pantera", nato dall'occupazione dell'Università degli Studi di Palermo. Questa spinta entrò poi in crisi nel Duemila, anche a seguito del G8 di Genova. Dalla metà degli anni Duemila il numero degli spazi si è ridotto, con alcune eccezioni importanti. Nel 2010 e 2011 ci fu la stagione dei Teatri occupati e la nascita del movimento per i beni comuni, che vide occupazioni come quella del Teatro Valle di Roma, l'ex asilo Filangieri a Napoli, il S.a.L.E a Venezia o il Macao a Milano. Molti di questi spazi sono ancora vivi, spesso meno legati alla politica extraparlamentare e più all'elaborazione culturale e artistica»⁶¹.

Le ragioni di tale calo risiedono paradossalmente nella "vittoria culturale" dei centri sociali per quanto riguarda gli aspetti più libertari, poiché tutta la società lentamente si sta uniformando a essi, mentre restano come residui nostalgici i sogni rivoluzionari anticapitalisti, che oggi, purtroppo, si stanno trasformando in odio anti-occidentale.

In attesa di ricevere un nuovo spazio da gestire — offerto dalla Giunta comunale di sinistra di Milano con un bando pubblico pensato *ad hoc* —, il Leon-

⁵⁹ A. MEMBRETTI, *op. cit.*, p. 120.

⁶⁰ G. D'IMPORZANO, *art. cit.*

⁶¹ EMMA BESSEGHINI, *I centri sociali di oggi sono un po' diversi da quelli di una volta*, in *Linkiesta. Do Something*, nel sito web <<https://www.linkiesta.it/2025/08/centri-sociali-leoncavallo-sfratto-sgomberi-cultura/>>, consultato il 7 settembre 2025.

cavallo resta la più longeva e la più vivace fra le esperienze di cultura alternativa cosiddetta “democratica e antifascista”, basata sull’esaltazione del conflitto e dell’odio sociale, con la criminalizzazione dell’avversario politico, che in realtà non ha nulla di democratico. Questa cultura si costruisce sull’identificazione del nemico come ragione di aggregazione contro di lui, capace di alimentare la decisione di organizzare lo stare insieme contro chi rimane al di fuori.

Per quanto riguarda l’appello all’anti-fascismo è prevalentemente, e sempre di più, un atto retorico, una “chiamata alle armi” — a volte non solo retorica — da parte delle forze antagonistiche e rivoluzionarie, utilizzato come un’immagine mentale apparentemente chiara del proprio oggetto di odio, la cui ingannevole chiarezza consente di risparmiarsi la fatica del pensare, evitando di confrontarsi con la complessità storica presente e fornire risposte adeguate. Lo *storytelling* “antifascismo” — come qualsiasi parola d’ordine propalata nei centri sociali e non solo — si rivela una tecnica di comunicazione, ripetuta come un *mantra*, per attirare l’attenzione e trasmettere un messaggio che permetta di immedesimarsi e di emozionarsi. Il suo scopo è pragmatico, in quanto, fornendo una immagine semplificata e distorta della realtà, muove gli animi e crea facile consenso, ma a lungo termine essa è sempre un ostacolo all’analisi razionale dei processi storici e alla capacità di fornire risposte adeguate.

LO STATO CONSERVATORE

La destra fonda la propria posizione sulla rappresentanza e sulla legge. Difende istituzioni autonome che mediano tra lo Stato e il cittadino e una società civile che cresce dal basso senza chiedere il permesso ai governanti. Concepisce il governo come responsabile in ogni sua azione: non una cosa, ma una persona. Un governo di questo tipo è responsabile nei confronti di altre persone: dei singoli cittadini, della società e degli altri governi. È anche responsabile davanti alla legge. Ha diritti nei confronti dei singoli cittadini e anche doveri verso di essi: è insieme tutore e compagno della società civile, bersaglio delle nostre battute e talvolta destinatario della nostra indignazione. Ha con noi un rapporto umano, e questo rapporto è sostenuto e rivendicato dalla legge, dinanzi alla quale si presenta come una persona tra le altre, sullo stesso piano di coloro che sono soggetti alla sua sovranità. Uno Stato di questo tipo può scendere a compromessi e negoziare. Riconosce di dover rispettare le persone non solo come mezzi, ma come fini a se stesse. Cerca di non liquidare l’opposizione, ma di accoglierla e integrarla.

Sir Roger Vernon Scruton



DIEGO RIVERA (1886-1957), *Domenicani che predicano il Vangelo in un mercato*, dettaglio dell'affresco *De la Conquista* a 1930, 1929-1935, Palacio Nacional, Città del Messico.

LA SECONDA SCOLASTICA, IN UN VOLUME RECENTE

Giuseppe Bonvegna

Dovrebbe essere ormai noto, almeno agli “addetti ai lavori”, che il termine “Scolastica” è sinonimo di filosofia medioevale, cioè della cosiddetta filosofia cristiana, nata *grosso modo* all’inizio del VI secolo nelle *scholae* degli ordini religiosi costituitisi a partire da san Benedetto da Norcia (480-547) — dalle quali si sarebbero in seguito sviluppata anche la gran parte delle università europee come la Sorbona di Parigi — e giunta fino alla fine convenzionale del Medioevo, cioè al XV secolo. Quando invece si parla di “Seconda Scolastica”, ovvero della seconda stagione della Scolastica, successiva a quella medioevale —, bisogna tenere conto del fatto che il primo studio d’insieme completo a essa dedicato è apparso solo nel 2024 e giunge adesso in prima edizione italiana presso la Morcelliana di Brescia.

Il ponderoso lavoro di Rafael Ramis-Barceló¹, giovane — è nato nel 1983 — professore ordinario di Storia del Diritto e delle Istituzioni presso l'Università delle Isole Baleari, contribuisce a colmare una lacuna storiografica che, nonostante i numerosi testi pubblicati sull'argomento a partire dalla fine del XIX secolo, si è protratta sino a oggi.

1. La questione storiografica

Già i primi studi tardo-ottocenteschi, come quelli di Karl Werner (1821-1888) e di Paul Natorp (1854-1924), delimitavano i confini spazio-temporali della Seconda Scolastica all'ambiente spagnolo della seconda metà del Cinquecento e dei primi del Seicento — Scuola di Salamanca e Francisco Suárez S.I. (1548-1617) —, inaugurando una tradizione di ricerca che non si sarebbe discostata di molto dal suo tracciato ispanico. Nel Novecento, pur provando ad allargare lo sguardo oltre la Spagna — per esempio con Étienne Gilson (1884-1978), ci si sarebbe attestati su un discorso “proiettivo” a partire dalla Prima Scolastica, quella medioevale. Oppure, con Carlo Giacon S.I. (1900-1984), si sarebbe tentata una sintesi completa, rimasta però parziale, in quanto la ricostruzione del gesuita padovano, pubblicata in tre volumi fra il 1944 e il 1955, pur essendo «*la spiegazione più estesa*» esistente sull'argomento, si fermava al XVII secolo. E, in ogni caso, manca, a oggi, negli studi sulla Seconda Scolastica, quello che non è mancato negli studi sulla Scolastica medioevale e che quindi Ramis-Barceló si premura di fare nel suo libro: un accostamento di autori e di opere in prospettiva storica, volto cioè a comprendere la loro «*formazione biografica e il contesto in cui vissero*».

Rispetto alla ricostruzione di Giacon, Ramis-Barceló aggiunge — partendo da «*fonti dirette, spesso poco esplorate*» e dando il giusto spazio anche agli autori minori, del tutto trascurati dalla precedente storiografia — che la Seconda Scolastica si protrasse sino alla fine del XVIII secolo, mentre, rispetto alle precedenti ricostruzioni, sviluppa l'idea, già in parte sostenuta da Giacon, secondo la quale essa fu un fenomeno che andò ben oltre la Spagna. È esistita, per esempio, una Seconda Scolastica iberica, più ampia di quella spagnola, in quanto comprendeva il mondo portoghese e fiammingo — le Fiandre furono spagnole fino allo scorcio del 1500 — e le *ex* colonie spagnole in America, diventate Vicereami. Senza dimenticare la Seconda Scolastica siciliana, quella del Regno di Napoli, quella fiorita nell'Università bavarese di Ingolstadt, in Boemia e del *Midi* francese. Si trattò, comunque e ovunque, di un fenomeno esclusivamente cattolico, cioè dell'espressione che assunse, in epoca moderna, la rivitalizzazione cattolica della Scolastica medioevale, all'indomani della crisi di quest'ultima, verificatasi a partire dal XIV

¹ Cfr. RAFAEL RAMIS-BARCELÓ, *La Seconda Scolastica. Una proposta di sintesi storica*, trad. it., Morcelliana, Brescia 2026.

secolo, a causa, prima, di quella che era stata una delle sue correnti fin dal XII secolo, il nominalismo — con la sua sfiducia nella «*capacità metafisica*» della ragione umana —, ma poi anche dell'Umanesimo e del Rinascimento, con la loro proposta del ritorno alle Sacre Scritture e ai Padri della Chiesa, nonché a Platone (428/427-348/347 a.C.). Viene chiamata “seconda” Scolastica sia, come detto, in quanto continuazione della “prima” e poi perché volle differenziarsi dalla «*Scolastica riformata*», nata con Martin Lutero (1483-1546) e «*di grande spessore intellettuale*», la quale si basava sul rifiuto della Scolastica medioevale.

2. Primo periodo (XVI secolo)

Concentrandosi soprattutto sui momenti e sui protagonisti principali, così come emergono dal volume — e lasciando il resto a una lettura analitica dello stesso —, si può dire che la Seconda Scolastica nacque in pieno Rinascimento, nella prima metà del XVI secolo, per iniziativa dei domenicani dell'Europa meridionale, principalmente della Spagna e dell'Italia, orientati a rivitalizzare la filosofia del domenicano della seconda metà del XIII secolo, san Tommaso d'Aquino (1224/1225-1274). Nel corso del suo intero sviluppo l'Ordine restò, in grandissima parte, fedele a questo intento, anche se non mancarono, fin da subito, almeno altri due orientamenti: il cosiddetto “albertismo”, seguito dai discepoli del vescovo domenicano sant'Alberto Magno (1193/1206-1280), estintosi già nel 1510, e l'“avverroismo” padovano, esauritosi nel 1576.

Nel 1517, l'arcivescovo domenicano di Siviglia Diego de Deza y Tavera (1443-1523), che aveva insegnato tomismo all'Università di Salamanca, fondò, a Siviglia, il collegio universitario domenicano “Santo Tommaso”, mentre, negli stessi anni, fra il 1508 e il 1523, il domenicano Tommaso — al secolo Giacomo o Jacopo — De Vio (1469-1534), meglio noto come “cardinal Caetano”, pubblicava a Venezia il suo celebre commentario alla *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino.

Vanno quindi ricordati, per il loro tomismo, almeno i domenicani contemporanei di De Vio Giovanni Crisostomo Javelli (1470 ca.-1538 ca.), professore a Bologna e Francisco de Vitoria (1483/1486 -1546), «*il teologo più consultato e rispettato del suo tempo in Castiglia*» — anche presso l'imperatore Carlo V d'Austria (1500-1558), il quale gettò le basi del «*moderno ius gentium*». Occupandosi del problema della guerra giusta — nel contesto della scoperta e della Conquista dell'America da parte degli spagnoli —, Carlo affermò che gli indigeni dell'America «*[...] possedevano gli stessi diritti di ogni altro essere umano, essendo al tempo stesso proprietari delle loro terre e dei loro beni*», ma «*[...] lasciò solo manoscritti*» e la sua opera fu completata dalla “Scuola di Salamanca”, da lui fondata e, in particolare, da uno dei suoi esponenti della prima metà del Cinquecento, Domingo de Soto O.P. (1494-1560).

All'indomani dell'approvazione pontificia, nel 1540, della Compagnia di Gesù — l'ordine religioso fondato a Parigi quattro anni prima dallo spagnolo Ignazio di Loyola —, i gesuiti iniziarono ad affiancarsi ai domenicani nell'opera di propagazione del tomismo — anche attraverso il Collegio Romano, fondato dallo stesso Ignazio a Roma nel 1551 e che mutò quasi tutti i professori da Salamanca —, partecipando al e influenzando il Concilio di Trento (1545-1563). Esso si divise nelle due fazioni, italiana e “straniera” — spagnola, tedesca e di altre origini —, a favore rispettivamente della cultura umanistica, la prima, e di quella scolastica, la seconda — da ricordare è l'intervento di De Soto nel 1546 davanti ai padri conciliari, assieme a uno scritto loro indirizzato dal domenicano salamantino Melchor Cano (1509-1560) —, ma si concluse in senso tomistico, tanto da spingere Papa san Pio V (1566-1572), nel 1567, a proclamare Tommaso d'Aquino dottore della Chiesa.

Gesuiti furono, nella seconda metà del Cinquecento, l'italiano cardinale Roberto Bellarmino (1542-1621), docente al Collegio Romano, il portoghese Pedro De Fonseca (1528-1599), docente a Coimbra, in Portogallo, e il suo allievo spagnolo Luis De Molina (1535-1600), celebre per aver dato avvio alla controversia detta “*de auxiliis*”, riguardante la questione di come si possano conciliare gli “aiuti”, che Dio, infinitamente potente e onnisciente, dà all'uomo, con la libertà umana. Riprendendo una questione già affrontata «*sia nel Concilio di Trento sia nell'Università di Salamanca*», De Molina sosteneva che Dio “esercita” la propria onnipotenza solo nel prevedere la situazione nella quale decide di collocare l'uomo — e anche il modo con cui quest'ultimo «*si sarebbe comportato*» —, donandogli la «*grazia preveniente e cooperante come aiuto particolare*» ai suoi meriti — predestinazione “*post praevisa merita*” —: a De Molina rispose il domenicano Domingo Báñez (1528-1604), per il quale Dio non soltanto si limita alla previsione, ma esercita, nei confronti dell'uomo, una predestinazione precedente a e determinante i meriti umani da Egli stesso previsti (“*ante praevisa merita*”). I domenicani denunciarono De Molina all'*Indice* e i gesuiti fecero appello a Roma, finché papa Paolo V (1605-1621), nel 1607, decise che entrambe le parti avrebbero potuto continuare a difendere la propria tesi, «*anche se i gesuiti celebrarono la decisione come una vittoria*». Su De Molina si formò il gesuita spagnolo Francisco Suárez, forse il nome più illustre della Seconda Scolastica: studente al Collegio Romano, Alcalà, Salamanca e — su richiesta di re Filippo II (1527-1598) — Coimbra, Suárez scrisse le *Disputationes metaphysicae* (1597) e il *Tractatus de legibus* (1612).

Sul piano filosofico, la Chiesa tridentina si ancorò «*con crescente insistenza*» a un aristotelismo “rigido” — cioè letto solo attraverso Tommaso d'Aquino ed escludente per esempio l'aristotelico tardo-antico Alessandro di Afrodisia (II-III secc.). Esso però le consentì, attraverso le “lenti” tomistiche, di rendersi conto del fatto che Aristotele (384/383-322 a.C.) aveva pensato il rapporto fra etica e

politica in forma organica e non in quella dualistica che, alla metà del Cinquecento, invece veniva enfatizzata dall'anti-tomismo dal calvinista francese Petrus Ramus (1515-1572), iniziatore della scienza politica come sapere autonomo dall'etica: le sue opere furono poste all'Indice, per volontà dei gesuiti, ma ebbero diversi seguaci, come il francese Jean Bodin (1530-1596) e il tedesco Johannes Althusius (1557-1638), per i quali la politica si identifica con la sovranità e ha l'unico obiettivo di salvaguardare, attraverso la coercizione legittimata da un patto sociale, la pace fra i singoli. Inoltre, sul piano della filosofia della natura, vennero ostacolati, in quanto anti-aristotelici, l'agostiniano polacco Niccolò Copernico (1473-1543) e il suo *De revolutionibus orbium coelestium* (1543), i platonici della seconda metà del Cinquecento delle Università di Pisa, Ferrara, Roma (Sapienza) e la nuova "filosofia naturale" del tardo Cinquecento di Bernardino Telesio (1509-1588), l'ex domenicano Giordano Bruno (1548-1600) e il domenicano Tommaso Campanella (1568-1639). Il misticismo anti-aristotelico alchemistico e astrologico del medico svizzero Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, detto Paracelso (1493-1541), rimase invece molto influente fino alla metà del XVII secolo.

Sul piano teologico, la Seconda Scolastica fu essenziale alla Chiesa per condannare l'agostinismo anti-scolastico — secondo cui con il peccato originale l'uomo ha perso il libero arbitrio —, per assimilare la filosofia morale e il diritto canonico all'interno della teologia morale — venne istituita al Collegio Romano una cattedra dedicata ai "casi di coscienza" —, per limitare la teologia mistico-spirituale — a eccezione dei carmelitani Teresa d'Avila (1515-1582) e Giovanni della Croce (1542-1591) — e catechetica, nonché gli studi biblici — consentendo solo l'uso della cosiddetta versione *Vulgata tridentina* della Sacra Scrittura —, per far decollare una teologia giuridica — che inglobava diritto e morale economica — e, infine, per sferrare un attacco al protestantesimo su più fronti: ecclesiologico e teologico-politico — affermando la *libertas Ecclesiae* dal potere politico —; sacramentale, sottolineando il fatto che i sette sacramenti, se ricevuti «*degnamente e senza opporre ostacoli*», comunicano la grazia *ex opere operato* — cioè «*in virtù del fatto stesso dell'azione compiuta*» —; «*mariano*», affermando verginità, maternità divina, immacolata concezione, assunzione di Maria e facendo nascere — grazie al teologo siciliano di fine Cinquecento Nicolao Nigido (1570-1640) — la mariologia come disciplina autonoma.

Fino ai primi del Seicento, la Chiesa riuscì, quindi, a «[...] contenere la crisi dell'umanesimo e della Riforma» — pur se fu una «vittoria molto sofferta» —, attraverso gli strumenti della teologia morale, dell'organicismo etico-politico e della filosofia aristotelica della natura, portando a compimento «una controrivoluzione di carattere verticale», nella quale la teologia prevalse su tutti gli altri ambiti del sapere.

3. Il secondo periodo (1600-1670)

Tuttavia, se già la riproposizione dell'organicismo aristotelico-tomistico in campo etico-politico non era riuscita a impedire la nascita e la diffusione delle teorie di marca calvinista della separazione fra etica e politica, a livello teologico il monismo — inglobante filosofia morale, diritto naturale, diritto positivo canonico, diritto positivo non canonico e morale economica nella teologia morale — lasciò progressivamente spazio, all'inizio del XVII secolo, alla "reazione separatistica" di diritto naturale e positivo non canonico dalla filosofia morale operata dal calvinista olandese Ugo Grozio (1583-1645).

Sul piano metafisico, nonostante l'intento continuistico rispetto a Tommaso d'Aquino, la Seconda Scolastica finì per proporre una lettura troppo razionalista: nella quale «[...] *ragione e fede erano ben delimitate*» e, salvo poche eccezioni, «[...] *l'essere veniva ridotto univocamente all'essenza*», cioè a un contenuto conoscibile solo dalla ragione. L'essenzializzazione dell'essere portò, a sua volta, al dualismo fra una ragione — che conosce solo l'essenza — e la fede, che favorì, sul versante della filosofia della natura, proprio quella impostazione che si voleva combattere, cioè l'affermazione della assoluta autonomia della conoscenza del mondo: lo sperimentalismo dell'inglese Francesco Bacone (1561-1626) e il meccanicismo di Galileo Galilei (1564-1642) e René Descartes (Cartesio) (1596-650), i quali introdussero un'idea di natura, «*ormai non più metafisica, ma soltanto fisica*».

Nel 1633 la condanna ecclesiastica della fisica di Galilei «[...] *contribuì a ridurre*» l'autorità della Chiesa, «[...] *segnando un passo decisivo verso l'emancipazione della scienza dalla tutela scolastica*». La caduta della filosofia naturale aristotelica, provocata da Galilei, portò con sé una crisi dei restanti settori della filosofia di Aristotele: anche grazie alla diffusione del cartesianesimo — «*una vera e propria corrente intellettuale, rapidamente discussa e sistematizzata in manuali*» — nel mondo riformato e al successo della filosofia del cartesiano inglese Thomas Hobbes (1588-1679). Ma non vanno dimenticati, sempre nella seconda metà del Seicento, lo spostamento dell'asse culturale dall'Europa meridionale alla Francia — dove nacque la teologia storica che puntava alla storicizzazione dei dogmi —, la nascita di una teologia scolastica riformata, la comparsa di testi scolastici in lingua volgare, la diffusione nel mondo cattolico delle teorie filo-protestanti del monaco agostiniano dell'Università di Lovanio Cornelio Giansenio (1585-1638), seguito anche dal filosofo Blaise Pascal (1623-1662).

Tutto ciò non impedì alla Chiesa cattolica di continuare a riproporre il tomismo attraverso domenicani e gesuiti, ma adesso anche attraverso i carmelitani — i seguaci di san Giovanni della Croce e di santa Teresa d'Avila —, i quali risultarono più attivi rispetto agli altri due ordini, specialmente gli "scalzi" di Salamanca (salamanticensi), autori del *Cursus theologicus*, «*probabilmente uno dei più rilevanti dell'intera scolastica*». Vanno anche ricordati il domenicano portoghese João

Poinsot, meglio noto come Giovanni di San Tommaso (1589-1644), formatosi a Coimbra e a Lovanio e attivo nell'università castigliana di Alcalà — anch'egli autore di un *Cursus theologicus* e «[...] riconosciuto come il grande sistematizzatore delle acquisizioni della Scuola di Salamanca» —, e il francescanesimo scotista e bonaventuriano — seguaci dei due dottori dell'Ordine del XIII secolo Giovanni Duns Scoto (1265/1266-1308) e Bonaventura da Bagnoregio (1221-1274).

Scesero in campo, tentando però una conciliazione fra Seconda Scolastica e nuova scienza o, in alcuni casi, schierandosi esplicitamente per quest'ultima, anche la Congregazione dei Minimi — l'ordine di san Francesco di Paola (1416-1507), fondato nel XV secolo —, in particolare l'anti-scolastico cattolico Marin Mersenne (1588-1648), amico di Cartesio: ma anche Pierre Gassendi (1592-1665), non appartenente ai minimi, i seguaci del dottore dell'ordine francescano del XIII secolo Raimondo Lullo (1232-1316) — uno dei quali fu il non francescano Gottfried Leibnitz (1646-1716) —, gli agostiniani — seguaci di sant'Agostino e del trecentesco dottore dell'ordine Egidio Romano (1243/1247-1316) — e i nominalisti.

4. Il terzo periodo (1670-1773)

L'ultimo periodo della Seconda Scolastica coincise con la travolgente avanzata del meccanicismo di derivazione galileiano-cartesiana — Baruch Spinoza (1632-1677), Robert Boyle (1627-1691), Isaac Newton (1642-1726) e l'empirismo di John Locke (1632-1704) e David Hume (1711-1776) —, ma anche con la nascita del deismo — la proposta di un Dio astratto a misura della ragione umana — dall'opera del filosofo luterano tedesco Christian Wolff (1679-1754), a sua volta molto influenzato dall'essenzialismo del secondo periodo della Seconda Scolastica, in particolare da quello di Suárez. Non contribuirono a migliorare la situazione le dispute intra-gesuitiche sulla questione *de auxiliis*, che portarono il filosofo luterano tedesco Christian Thomasius (1655-1728) ad accusare i teologi cattolici di aver proposto dottrine incomprensibili.

In questo non facile contesto, mentre si esaurivano le grandi vie ancora presenti nel secondo periodo, il tomismo e lo scotismo, sopravvissero agostinismo, bonaventurismo e, solo a Maiorca, lullismo, ma nacquero anche nuove “combinazioni” e scuole: a volte nel tentativo, perseguito in Francia, di dar vita a una «*filosofia nova-antiqua*», cioè conciliare la nuova filosofia anti-scolastica con la filosofia cristiana, che in Nicolas Malebranche (1638-1715) fu pensato come conciliazione fra Cartesio e Agostino, ma, nel vescovo Pierre Daniel Huet (1630-1721), portò a una critica a Cartesio, attraverso la sottolineatura secondo la quale «*le sue innovazioni non erano poi così originali, ma derivavano in larga misura di filosofi precedenti*».

Sul versante dei “non conciliatori”, i carmelitani «*dell'antica osservanza*» passarono dal tomismo al riconoscimento come dottore dell'Ordine — e alla sequela — del loro correligionario John Baconthorpe (1290-1327); i benedettini, fino ad

allora fedeli al tomismo, passarono alla sequela di sant'Anselmo d'Aosta (1033-1109), dando vita alla scuola anselmiana. I gesuiti, da parte loro, che fino ad allora avevano avuto una pluralità di voci, decisero di seguire esclusivamente il loro correligionario Francisco Suarez e risposero al rigorismo morale giansenistico — orientato a negare il concorso della libertà umana nella cooperazione all'azione della grazia — con quattro teorie diverse finalizzate al “ripristino” di tale concorso, procurandosi la condanna ecclesiastica delle due ali più estremistiche: il “tutiorismo” — troppo vicina al giansenismo — e, all'estremo opposto, il lassismo, le quali, una volta eliminate, lasciarono spazio alle due sole “lecite” — probabilismo e “probabiliorismo”.

Questa presa di distanza dal tomismo a favore di “volti nuovi” — ma presi sempre in prestito dalla Scolastica medioevale — portò anche alla nascita delle prime cattedre per religiosi all'interno delle università secolari: le cosiddette cattedre *pro religione* o *pro auctore* — pensate cioè per lo studio dell'autore di riferimento dell'Ordine —, le quali, però erano di fatto aperte a un pubblico più ampio rispetto a quello religioso.

5. Conclusione: la Terza Scolastica (1773-1965)

La cosiddetta Terza Scolastica, nata dalla soppressione pontificia della Compagnia di Gesù nel 1773 — che causò la fine della Seconda Scolastica — e protrattasi fino al 1965, si configurò, ancora una volta, come rinascita del tomismo, ma di un tomismo escludente qualunque altra impostazione e ormai intriso di elementi essenzialisti provenienti dalla defunta Seconda Scolastica. Si trattò di una demolizione del “castello” della Seconda Scolastica — più rigido rispetto alla Prima ma comunque più vitale rispetto alla sua riduzione al tomismo moderno della Terza — che, negli ultimi anni, era stato difeso «*soltanto da una guarnigione di domenicani appena risvegliati da un lungo letargo e da alcune “compagnie” di gesuiti*». L'operazione di salvataggio del solo tomismo fra le correnti della Seconda Scolastica venne messa in atto dalle corti “illuminate” del Sacro Romano Impero (Maria Teresa d'Austria; 1717-1780) e delle monarchie di Spagna (Carlo III di Borbone; 1716-1788) e Portogallo — per iniziativa del primo ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, marchese di Pombal (1699-1782) — nel contesto della diffusione, in Germania, dell'immanentismo idealistico di Georg Friedrich Hegel (1770-1831) e di una ormai consolidata propensione «*verso la filosofia sperimentale e la teologia storica e positiva*» con tratti deistici: propensione che, su spinta delle Corti, fece sì che la lingua volgare si affermasse sul latino anche nella redazione dei corsi universitari — e non solo nella stesura dei testi come già avveniva dal secolo precedente — e portò a «*una graduale marginalizzazione della mistica e del culto popolare*», coinvolgendo anche i principali ordini religiosi, ma fu accolta «*con riserva*» dalla Chiesa e dal Papa stesso, Clemente XIV (1769-1774) — la cui

decisione di sopprimere i gesuiti si spiega col fatto che cedette «*alle pressioni di diversi sovrani*».

Dopo una prima fase di «*transizione*», durata fino al 1830, la Terza Scolastica, nel suo secondo periodo (1830-1879), fu prevalentemente italiana — Domenico (1790-1880) e Serafino (1793-1865) Sordi, Luigi Taparelli d'Azeglio (1793-1862), Gaetano Sanseverino (1811-1865), il cardinale Tommaso Maria Zigliara (1833-1893), Carlo Maria Curci (1810-1891), fondatore e primo direttore de *La Civiltà Cattolica*).

Essa si concluse, a partire dall'Enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII (1878-1903) del 1879 — che consacrava il tomismo come base di tutta la filosofia e la teologia cattolica —, come «*neo-scolastica*», articolata nelle due correnti che durarono *grosso modo* fino al 1965 — dopo che il Concilio Vaticano II (1962-1965) non «[...] *la incoraggiò*» —: una «*tradizionale*», che auspicava «*un ritorno alla tradizione dell'Aquinate come critica senza compromessi alla Modernità*» e «[...] *scrisse prevalentemente in latino*» — il cardinale Louis Billot S.I. (1846-1931), Albert Farges (1848-1926), Réginald Garrigou-Lagrange O.P. (1877-1974), Cornelio Fabro C.S.S.R. (1911-1995) —, e un'altra «*critica*», che adottava san Tommaso come punto di riferimento per aprire un «*dialogo con la filosofia e la scienza secolare*» — il cardinale Désiré Mercier (1851-1926) e Joseph Maréchal S.I. (1878-1944) per la «*Scuola di Lovanio*», Étienne Gilson, Jacques Maritain (1882-1973), Alberto Boccanegra (1920-2010), Gustavo Bontadini (1903-1990), Carlo Giacon.

L'INTEGRAZIONE DEI MIGRANTI

Integrare non significa cancellare la storia di chi arriva né esigere che lasci alle spalle tutto ciò che fa parte della sua memoria. Non significa nemmeno creare mondi paralleli, chiusi gli uni agli altri, dove le persone convivono senza incontrarsi realmente. Integrare è un cammino reciproco: chi arriva impara ad abitare una terra nuova, e chi accoglie impara ad allargare la propria casa senza diluire la propria identità né chiudere il cuore all'incontro. A voi, cari fratelli migranti, spetta una parte nobile e necessaria di questo cammino: aprirvi con fiducia alla comunità che vi accoglie, imparare la sua lingua, rispettare le sue leggi, conoscere i suoi costumi, partecipare alla vita comune e offrire con gratitudine i vostri doni.

Ogni società che accoglie ha dei doveri nei confronti di chi arriva; e chi è accolto scopre a sua volta che la dignità, riconosciuta come diritto, fiorisce quando si trasforma in responsabilità e in sincero desiderio di costruire insieme agli altri. Così, chi è arrivato come straniero può ritrovare legami, ricostruire fiducia e sentirsi parte viva di una comunità. Questa è una preziosa forma di misericordia.

Papa Leone XIV



Papa Silvestro I e l'imperatore Costantino I, mosaico dell'Oratorio di San Silvestro, presso la basilica dei Quattro Coronati al Celio, Roma

LA CRISTIANITÀ, DOMANI

Gustave Thibon (1903-2001)

Il primo e più delicato compito di un prefatore — che brutta parola! — è di evitare di offrire al pubblico una sorta di condensato, un riassunto dell'opera di cui gli è stata affidata la presentazione e di smorzare, così facendo, nel futuro lettore il meravigliarsi progressivo che nasce dalla scoperta solitaria.

Sono rari i libri nei quali ho percepito una tale fratellanza di pensiero e di cuore. Il conte Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882)¹ si definiva un “anarchico conservatore”, una formula² che adottò volentieri però con questa precisazione: anarchico nei confronti delle mode, delle convenzioni, dei pregiudizi e dei riflessi

¹ Diplomatico e filosofo francese; uno dei principali teorici del razzismo ottocentesco.

² Pare che la formula sia del *leader* radicale Edouard Herriot (1872-1957), che la applica proprio a de Gobineau.

imposti alle folle dai capricci del “grosso animale” di Platone (428/427-348/347 a.C.)³ — quello che il Vangelo dirà il “mondo” —; conservatore nei confronti delle vere tradizioni che hanno la loro sorgente al di là del tempo e della morte.

Che cos'è la cristianità? Non è solo “l'insieme di popoli in cui il cristianesimo predomina”, come dice il dizionario, ma un tessuto sociale in cui la religione penetra anche negli angoli più reconditi della vita temporale — usi, costumi, pratiche, giochi e lavori... —, una civiltà in cui il temporale è costantemente irrigato di eterno.

Nominalmente, un Paese come la Francia rimane una cristianità poiché il numero di battezzati è ancora predominante, tuttavia, dal punto di vista pratico, la cristianità vi sta morendo di “mal sottile”.

L'autore inizia tracciando un ampio quadro della storia del cristianesimo, dai tempi degli apostoli fino ai giorni nostri, ripercorrendone l'itinerario attraverso la Chiesa dei martiri, quella Chiesa dei secoli barbarici, poi quella del Medioevo fino alla rottura del Rinascimento, seguita dal continuo sfaldamento della Città di Dio nei tempi moderni. Qui emerge il paradosso dell'incarnazione del divino nel sociale. Un paradosso che, a prima vista, sembra celare una contraddizione interna.

Da un lato, il cristianesimo ci reca la rivelazione di un Dio, autore dell'universo, che vi ha lasciato il riflesso e le vestigia della sua potenza e della sua bellezza ma che è infinitamente distante da questo universo grazie alla sua trascendenza e alla sua perfezione assoluta — «*Dio non è né più grande né più felice per aver creato l'universo*», diceva mons. Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704)⁴ —, un Dio inaccessibile non solo ai nostri sensi ma anche alla nostra intelligenza, e che lo si conosce solo rinunciando a comprenderlo, cioè eliminando progressivamente tutto ciò che si crede di sapere di Lui... Questa è la via negativa dei teologi, evocata incessantemente nei secoli dai più grandi testimoni dell'insondabile. Un Dio che ha tenuto a proclamare che il suo regno non è di questo mondo e il cui appello è rivolta al centro più segreto dell'anima, ai figli della luce strappati dalla grazia alle tenebre del mondo.

D'altra parte, nella cristianità, questo Dio, il cui eccesso di luce rende notte la nostra vista, discende fino alla portata dei nostri occhi e delle nostre mani.

³ Il “grosso animale” è una metafora utilizzata da Platone nel Libro VI della *Repubblica* per descrivere la massa, ovvero il popolo o la società nel suo complesso, specialmente in un contesto democratico. Rappresenta la forza del conformismo sociale, i pregiudizi e le opinioni irrazionali della folla che la maggior parte delle persone segue, ignorando la vera ricerca della verità.

⁴ Cfr. «*Dieu n'est ni plus grand ni plus heureux pour avoir créé l'univers*» (BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même* [Della conoscenza di Dio e di se stessi], scritto intorno al 1677 e pubblicato postumo; cfr. *Première élévation*, in *Élevations sur la création de l'univers* [pp. 19-26], in *Élevations sur les mystères* [pp. 1-164], in *Oeuvres complètes*, 12 voll., Tip. Arcivescovile Outhenin-Chalandre Fils, Besançon 1836, vol. III, p. 19).

S'inserisce nelle patrie e nelle culture: l'infinito si localizza, l'eterno abbraccia i ritmi del tempo...

E, nuova contraddizione apparente, sono quasi sempre i santi, questi solitari testimoni del Dio ignoto, che hanno vegliato con il maggiore scrupolo sul fondamento temporale dell'eterno. Come i fondatori degli ordini religiosi — san Benedetto per eccellenza —, visionari del cielo e prodigiosi operai sulla terra.

È questo un paradosso che risale al Vangelo: Cristo, il cui regno non è di questo mondo e che, nell'ora della tentazione nel deserto, ha rifiutato gli imperi terreni (*Servirai solo Dio...*), ci ingiunge altresì — il che sembra contraddire la risposta a Pilato — di chiedere al Padre suo, che è uno con lui, che venga il suo regno, che sia fatta la sua volontà «*come in cielo così in terra*»...

Il regno di Dio sulla terra... Nel Medioevo questa osmosi fra il divino e l'umano ha trovato la sua più alta espressione. Dal Rinascimento in poi — con l'eccezione dell'età del romanticismo, che se ne è fatta una immagine assai convenzionale — non si è smesso di considerare questi mille anni di storia come un'epoca di tenebre e di barbarie. Mi vengono in mente i versi di Charles Marie René Leconte de Lisle (pseudonimo di Charles Marie Lecomte; 1818-1894), che ci facevano recitare alle elementari:

«*Hideux siècles de foi, de lèpre et de famine,
Que le reflet sanglant des bûchers illumine!*

[...]

*Dans chacune de vos exécrables minutes,
O siècles d'égorgeurs, de lâches et de brutes,
Honte de ce vieux globe et de l'humanité,
Maudits, soyez maudits, et pour l'éternité*⁵.

Oggi pare che la corrente stia invertendosi e stiamo assistendo, almeno fra gli storici più obiettivi, alla riabilitazione della cristianità medioevale. Persino una Simone Weil (1909-1943), nota per le sue riserve sulla Chiesa istituzionale, ha riconosciuto che la società umana ha raggiunto il suo apice nel XII secolo e dopo non ha fatto altro che declinare.

Dom Gérard descrive quest'età dell'oro della cristianità con termini impregnati di una radiosa nostalgia: il sacro che penetra fino alle radici del profano; l'uomo inserito in una comunità dove ogni cosa gli parla della sua origine divina

⁵ «*Secoli orribili di fede, lebbra e carestia, / illuminati dal riflesso sanguinoso dei roghi / [...] / in ognuno dei vostri esecrabili minuti, / o secoli di tagliagole, di codardi e di bruti, / vergogna di questo vecchio globo e dell'umanità, / maledetti, siate maledetti, e per l'eternità*» (LECONTE DE LISLE, *Le Siècles maudits*, in *Poèmes tragiques*, ed. rivista e aumentata, in *Oeuvres*, 4 voll., Lamerre, Parigi 1886, vol. III, pp. 59-60 [p. 59]).

e del suo fine eterno; il soldato trasfigurato in cavaliere e in crociato; il principe, “unto dal Signore” e “porta-spada di Dio”; la forza al servizio della luce: in breve, una città degli uomini dove fremente l’embrione della città di Dio.

Immagino la reazione di un buon numero di nostri contemporanei a questo sasso gettato nello stagno delle convenzioni e delle ideologie del mondo moderno. Costoro sottolineeranno gli aspetti negativi del cristianesimo: fanatismo, intolleranza, superstizione, collusione fra potere politico e autorità spirituale, resistenza alle innovazioni liberatrici: tutto ciò che, in nome di Dio, porta all’asserimento dell’individuo e alla fossilizzazione della società.

Per quanto oltraggiose possano essere queste accuse, nessuno può, in buona fede, negare le zone d’ombra che la cristianità presenta. Ma la vera domanda è questa: può il cristianesimo esistere senza la cristianità, ovvero senza un insieme di strutture sociali, regole e pratiche che assicurino la trasmissione e favoriscano che il seme divino sbocchi? E può questa fusione di umano e divino essere esente da imperfezioni e impurità?

La risposta è negativa e per due ragioni.

Innanzitutto in virtù della dipendenza del superiore dall’inferiore, che è l’amara legge di questo mondo. La vita ha una essenza più nobile della materia inanimata, ma non può esistere senza la materia; il pensiero ha una essenza più nobile della vita, ma esso non esiste, eccetto nel caso degli angeli, se non legato a un corpo; la grazia è di un ordine irriducibilmente superiore a quello della natura, ma ha bisogno di quella natura che essa trascende pur senza abolirla. Questa realtà è riassunta egregiamente da un umorista che ha detto: “La rosa ha bisogno del terreno, ma il terreno non ha bisogno della rosa”. Ed è questo che gli idealisti di ogni sfumatura dimenticano, loro che pretendono di liberare l’umanità e di ricostruire la società senza tenere conto di questa subordinazione esistenziale della causa alla condizione: solo i fiori artificiali possono fare a meno della terra perché non hanno né linfa, né radici...

In secondo luogo, perché Dio ci ha «[...] creato il meno possibile»⁶, secondo la mirabile espressione di Antoine Blanc de Saint-Bonnet (1815-1880) e allo stesso tempo ha affidato l’uomo all’aiuto e alla tutela dei suoi simili. Vi è forse qualcosa al mondo di più bisognoso e indifeso di un bambino al momento della nascita e negli anni successivi, per non parlare del numero incalcolabile di coloro che non raggiungono mai la vera maturità dello spirito? Attraverso l’educazione che riceve dalla città e, in parte, dai vincoli che essa gli impone lo *zoon politikon* di Aristotele accede alla dimensione dell’universale. E la vera libertà — quella

⁶ «Au lieu de nous créer plus, Dieu a dû nous créer le moins possible» (ANTOINE BLANC DE SAINT-BONNET, *La douleur*, 7^a ed., Maison de la Bonne Presse, Parigi 1911, p. 172).

che sfida tutte le pesantezze sociologiche e consiste nell'obbedire a Dio piuttosto che agli uomini: «*Parere Deo libertas est*», diceva il vecchio Seneca — fiorisce nell'uomo per l'intermediazione del sociale. Dante, cacciato da Firenze, scriveva a un amico che si doleva del suo esilio: «*Non potrò forse sotto qualunque plaga del cielo meditare i dolcissimi veri*»⁷. Nulla di più vero, ma proprio da questa Firenze Dante aveva attinto il tesoro interiore di cultura e di religione che lo accompagnò durante l'esilio. Simone Weil arrivava a dire che «*un popolo senza passato è inadatto al soprannaturale*»⁸, perché, se Dio è la sorgente, la società ne è il canale.

La Weil stessa distingueva due tipi di società o, meglio, due aspetti del fenomeno sociale. Da un lato, la società come ambiente che veicola e diffonde quei valori eterni — Verità, Bellezza e Bontà — di cui Dio è il centro, dove tradizione e costumi fungono da mediatori fra l'umanità e il suo fine ultimo; dall'altro, la società chiusa in se stessa, di cui il “grosso animale” di Platone ci fornisce l'immagine. Tutto il problema sta nel valutare il ruolo rispettivo di ciascuno di questi elementi in questa o in quella forma di società.

Ma poiché il Bene assoluto è irraggiungibile nella vita sociale e politica, quale delle due parti rappresenta il male minore e quale il male maggiore? La cristianità, anche nelle sue forme più elevate, non è mai sfuggita a questa zavorra del sociale, che è il prezzo dell'Incarnazione, ma ha anche, attraverso le sue istituzioni, i suoi riti, il suo spirito di comunità, domato in parte l'“animale” e trasformato i suoi riflessi in strumenti della grazia, così che lo stretto sentiero tracciato sulla terra è rimasto un viale che conduce verso il paese senza frontiere. Un mondo chiuso, diranno gli spiriti moderni. Sì, in un certo senso, ma con la forma di un nido, che è chiuso dal lato di terra per evitare cadute ma è aperto dal lato del cielo, e destinato a proteggere le ali mentre crescono.

Infine — e questo è l'argomento decisivo — che cosa ha sostituito la cristianità laddove essa è crollata? Gli idoli che hanno preso il posto del vero Dio hanno forse condotto l'umanità verso una luce, una pace e una libertà più grandi? Nella cristianità, la zavorra sociale giocava, in parte, a favore della grazia. Ma questa zavorra non è oggi forse più schiacciante che mai? Non abbiamo forse visto, dalla fine del Medioevo, l'amore per la patria cristallizzarsi in nazionalismi gretti e aggressivi, lo spirito comunitario trasformarsi in lotta di classe, il liberalismo

⁷ «*Nonne dulcissimas veritates potero speculari ubique sub caelo?*» (Non potrò forse sotto qualunque plaga del cielo meditare i dolcissimi veri?) (DANTE ALIGHIERI [1265-1321], *Epistola IX. A un amico fiorentino*, in *Epistole*, in *Tutte le opere*, introduzione di Italo Borzi (1922-2009), commenti a cura di [mons.] Giovanni Fallani (1910-1985), Nicola Maggi e Silvio Zennaro, Newton Compton, Roma 2007, pp. 1.155-1.193 (pp. 1.177-1.178; p. 1.177).

⁸ Confidenza fatta verbalmente all'Autore — Thibon dal 1941 al 1942 ospitò la filosofa ebrea a casa sua a Saint Marcel d'Ardèche, nel sud della Francia —; cit. in IDEM, *Les hommes de l'éternel. Conférences au grand public* (1940-1985), a cura di Françoise Chauvin, Mame, Parigi 2012.

nelle idee e nella morale condurre alle peggiori forme di schiavitù, l'oblio del passato sterilizzare il futuro: in breve, l'avvento di un mondo in cui la peggiore forma di ordine sociale concepibile soffoca il libero respiro delle anime? Dobbiamo forse menzionare la moltitudine di sette che prosperano sulle rovine della cristianità e che rimpiazzano lo spirito d'infanzia del Vangelo con un fanatismo infantile? Oppure i regimi totalitari dell'Europa orientale, dove raggiungono il loro massimo grado tutti quegli abusi che, a torto o a ragione, sono imputati alla Chiesa: dogmatismo opaco; violazione della libertà di coscienza in nome di una ortodossia imposta dall'esercito e dalla polizia; caccia agli eretici — i dissidenti —; inquisizione; scomunica e così via. E tutto ciò senza ammettere la se pur minima possibilità che esista un mondo trascendente in cui ogni cosa sarà giudicata in ultima istanza e definitivamente ricomposta. Non ho forse letto di recente, per la penna di un *leader* sovietico, questa giustificazione del terrorismo intellettuale, che pare mutuato da un papa del secolo scorso [il XIX]: "l'errore non ha gli stessi diritti della verità"? Il che, tradotto in soldoni, significa che le bugie hanno tutto il diritto di opporsi alla verità.

Questo è il frutto di ideologie disincarnate che hanno soppiantato l'esperienza millenaria dell'umanità. "Il pesce marcisce dalla testa", dicono gli orientali; l'utopia promette il sogno della ricostruzione del paradiso terrestre mentre, quando viene applicata alla realtà, nel risveglio, si traduce in un inferno in terra: il *GuLag* in Oriente e, in Occidente, un altro *GuLag*, questa volta morbido, indolore, intessuto di sazieta', di noia e di divertimenti futili, ma altrettanto estraneo ai valori che fondano una civiltà autentica.

Aristotele (384/383-322 a.C.), quell'impareggiabile principe del raziocinio, denunciò i mali delle ideologie scollegate dalle realtà empiriche con queste poche parole: «è assurdo affidarsi unicamente al pensiero»⁹. E fra i pensatori moderni, cito solo Antoine Rivaroli, conte di Rivarol (1753-1801):

«Dove la barbarie si mescola con la religione, alla fine prevale la religione; dove la barbarie si mescola con la di filosofia, la barbarie trionfa»¹⁰ —

un'allusione, da un lato, all'opera del cristianesimo dopo il crollo della civiltà greco-romana e, dall'altro, agli orrori della Rivoluzione francese scaturiti dall'idealismo di Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). E Paul Valéry (1871-1945): «Niente conduce con più sicurezza alla barbarie perfetta dell'attaccamento allo spirito puro».

⁹ «[...] è assurdo affidarsi solo alla rappresentazione», cit. in SAN TOMMASO D'AQUINO (1225 ca.-1274), *Commento alla Fisica di Aristotele*, 3 voll., ESD. Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2004, vol. I, *Libri 1-3*, a cura di Battista Mondin S.X. (1926-2015), n. 274, p. 617.

¹⁰ ANTOINE DE RIVAROL, *Discours sur l'homme intellectuel et moral*, in *Oeuvres choisies*, 4 voll., prefazione e cura di Adolphe Mathurin de Lescure (1833-1892), Librairie des Bibliophiles, Parigi 1880, vol. I, pp. 83-232 (pp. 188-189).

E forse la forma più malevola di peccato contro lo Spirito è ridurre tutto allo spirito...

Dom Gérard conclude il suo libro con un appello alla costruzione di una nuova cristianità. Però non si tratta di un servile ricalco della cristianità di un tempo, ma una imitazione creativamente adattata alle esigenze del tempo, dello stesso modello eterno. Questo è il senso della vera tradizione, immutabile nella sua origine e mobile nel suo corso, che consiste, come dice anche Valéry, «non nel ripetere ciò che altri hanno fatto, ma nel riscoprire lo spirito che ha creato queste cose e che creerebbe cose completamente diverse in altri tempi»¹¹. Solo attraverso di essa l'umanità può sfuggire all'individualismo che divide e al collettivismo che confonde e raggiungere un autentico ecumenismo che costruisce l'unità sul rispetto e sull'assimilazione delle differenze.

Ciò postula la presenza fecondatrice di una nuova aristocrazia, che nasca non dal sangue, né dal potere, né tanto meno dalla cultura nel senso intellettuale del termine, bensì dall'*élite* di tutti gli ambienti sociali.

La parabola del seme e del terreno riassume in modo mirabile il duplice messaggio contenuto in questo libro. Il seme è la parola divina, il terreno, la persona e la società che la accolgono. Non si semina in un terreno sterile e una solidarietà misteriosa ha sempre unito, nei grandi apostoli del Vangelo, il gesto alato del seminatore che sparge il seme e il gesto più umile e, più faticoso, ma altrettanto necessario, dell'agricoltore che prepara la terra.

¹¹ IDEM, *Moralité*, in *Autres rhumbs*, Éditions de France, Parigi 1927, pp. 70-95 (p. 91).

CONSERVAZIONE E PREGIUDIZIO

In quest'epoca illuminata io non esito a confessare come noi, in generale, siamo uomini animati dai sentimenti più naturali; uomini che, invece di disfarsi di tutti gli antichi pregiudizi, li riveriscono in modo considerevole [...]. Abbiamo paura a lasciar vivere e agire gli uomini solo sulla scorta della propria ragione individuale, perché sospettiamo che quella scorta individuale sia molto limitata e perché riteniamo che i singoli facciano meglio a utilizzare la banca e il capitale comuni delle nazioni e dei secoli. [...] Il pregiudizio fa della virtù dell'uomo la sua abitudine e non una serie di gesti slegati. Attraverso un retto pregiudizio, il dovere dell'uomo diviene parte della sua natura.

Edmund Burke



JOSEPH DE MAISTRE

Alle origini della mentalità rivoluzionaria

Scritti sul
protestantesimo
e sullo "stato di natura"

con un profilo biografico
di Ignazio Cantoni
a cura di Ignazio Cantoni e
Oscar Sanguinetti

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

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

IL LIBRO

Un libro intelligente ci fa sentire intelligenti, così come una musica militare ci fa sentire eroici.

Nicolás Gómez Dávila

PASSATO E AVVENIRE

«È cosa vana distogliersi dal passato per pensare soltanto all'avvenire. È un'illusione pericolosa persino credere che sia possibile. L'opposizione fra avvenire e passato è assurda. Il futuro non ci porta nulla, non ci dà nulla; siamo noi che, per costruirlo, dobbiamo dargli tutto, dargli persino la nostra vita. Ma per dare, bisogna possedere, e noi non possediamo altra vita, altra linfa che i tesori ereditati dal passato e digeriti, assimilati, ricreati da noi. Fra tutte le esigenze dell'anima umana nessuna è più vitale di quella del passato. L'amore per il passato non ha nulla a che fare con un orientamento politico reazionario. [...] Il passato distrutto non torna mai. La distruzione del passato è forse il delitto supremo. Ai nostri giorni, la conservazione di quel poco che resta dovrebbe diventare quasi un'idea fissa. [...] La perdita del passato, collettivo o individuale, è la grande tragedia umana; e, il nostro passato, noi l'abbiamo gettato via come un ragazzo strappa una rosa. Se i popoli resistono disperatamente alla conquista, lo fanno soprattutto per evitare quella perdita».

Simone Weil



FRANCESCO PAPPALARDO

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

D'Ettoris Editori, Crotone 2022

280 pp., € 21,90

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



CARLO BOSSOLI (1815-1884), *Battaglia di Solferino*, 1859, litografia dall'album *The War in Italy*, Day & Son, Londra 1859.

RISORGIMENTO NAZIONALE O RIVOLUZIONE ITALIANA?

Don Beniamino Di Martino

Una frase che contiene tutto il progetto

“**F**atta l'Italia, bisogna fare gli italiani”: la celebre sentenza attribuita a Massimo Taparelli d'Azeglio (1798-1866), pronunciata nel primo Parlamento del Regno, racchiude l'intera cifra ideologica del Risorgimento. La premessa (“l'Italia fatta”) rivela un'operazione compiuta dall'alto, non una comunità nazionale sorta dal basso. La conclusione (“gli italiani da fare”) svela un programma palinogenetico: forgiare un uomo nuovo, il cittadino nazionalizzato, conforme allo Stato. Non si tratta di uno *slogan* occasionale, ma del paradigma di un progetto rivoluzionario di trasformazione antropologica.

Una mitologia e la necessaria demitizzazione

La narrazione risorgimentale si è costruita come epopea di tono sacrale. I quattro protagonisti furono canonizzati in una vera liturgia laica: Giuseppe Mazzini (1805-1872), l'“Apostolo”; Giuseppe Garibaldi (1807-1882), l'“Eroe”; Camillo Benso di Cavour (1810-1861), il “Tessitore”; re Vittorio Emanuele II (1820-1878), l'“Unificatore”. Il lessico stesso — “Risorgimento”, “redenzione nazionale”, “irredentismo” — tradisce una struttura mitica propria di una storia trasfigurata dalla propaganda. Diversi studiosi hanno, pertanto, parlato di “religione del Risorgimento” e di “assolutismo storiografico”: un canone intoccabile che ha reso “sacrilega” ogni critica disincantata.

Abbandonare la retorica, invece, significa imbattersi in una realtà ben diversa rispetto all'oleografia ufficiale. Corruzione e avidità motivarono spesso più degli ideali sbandierati; i “liberatori” si macchiarono di frequente di crimini; le trame diplomatiche e la farsa dei plebisciti sostituirono il consenso reale. Soprattutto, la nascita dello Stato-nazione fu tutt'altro che fenomeno di popolo. Fu, al contrario, opera di una *élite* ristretta che poté contare su circostanze geopolitiche favorevoli, sull'appoggio interessato delle grandi potenze e, in ultima analisi, sulla forza delle baionette.

Risorgimento come rivoluzione

Qualificare il Risorgimento come “rivoluzione” non è un'opzione storiografica di parte: è un giudizio espresso — con valutazioni opposte — non solo dagli avversari del processo unitario, ma dagli stessi suoi fautori. Tale qualificazione è assiologicamente onnicomprensiva e coglie l'essenza della vicenda.

La rivoluzione¹, in senso proprio, è quel fenomeno che propugna una cesura storica presentandosi come assoluta novità, che mira a un mutamento radicale non solo del sistema vigente ma dell'ordine naturale delle cose, che è animato da una profonda carica ideologica, che si concepisce come vocazione universalistica e senza confini, che realizza un potenziamento smisurato del potere politico, che è al tempo stesso religiosa e anti-cristiana — *religiosa* per la salvezza integrale che pretende di offrire tramite l'azione politica, *anti-cristiana* perché riconosce nel cristianesimo il suo contrario.

Tutti questi tratti ricorrono puntualmente nel Risorgimento italiano. Per tale motivo il termine “risorgimento” dovrebbe essere coincidente con e potrebbe essere sostituito da quello di “Rivoluzione italiana”. Sarebbe questa una scelta

¹ Mi permetto di rinviare ai miei *Rivoluzione. Concetto chiave della modernità politica*, Amazon KDP, Torino 2026; e *R come Rivoluzione. Cosa è Rivoluzione, cosa Rivoluzione non è*, Amazon KDP, Torino 2026.

neutrale sotto il profilo valutativo — riconosciuta pacificamente tanto dai filorivoluzionari quanto dagli anti-rivoluzionari —, ma storiograficamente dirompente perché riposizionerebbe il giudizio e smetterebbe di imporre una lettura preconfezionata.

Il paradigma principale è la Rivoluzione del 1789: ciò che essa rappresentò per la Francia e poi per l'Europa, il Risorgimento realizzò per l'Italia. Ma analogie stringenti si danno anche con altre vicende unificatrici, con il pensiero che va alla guerra civile americana, che impedì la legittima secessione degli Stati del Sud, e all'autoritaria proclamazione del Secondo *Reich* tedesco. Le quattro grandi centralizzazioni nazionali avvenute fra il 1860 e il 1870 — Italia, Giappone, Stati Uniti e Germania — rafforzarono in modo decisivo le tendenze alla concentrazione del potere e aprirono la strada alle catastrofi del Novecento².

“Risorgimento liberale”? Un doppio ossimoro

Associare Risorgimento e liberalismo costituisce un duplice ossimoro. In primo luogo, il liberalismo — inteso come tentativo di limitare il potere politico e di salvaguardare le naturali libertà individuali — è antitetico al centralismo e allo statalismo che il Risorgimento instaurò. In secondo luogo, i liberali, contrapponendosi allo Stato onnipotente, si pongono — a volte anche inconsapevolmente — a fianco dell'ordine naturale, esattamente quell'ordine che la rivoluzione intende sovvertire. Il vero liberalismo non potrebbe che essere contro-rivoluzionario — «*se vuoi un vero conservatore, prendi un liberale*», avrebbe detto sir John Emerich Edward Dalberg-Acton (1834-1902) — e, proprio in quanto tale, anti-risorgimentale.

Friedrich August von Hayek (1899-1992) lo aveva scritto con precisione: un popolo che anche lottasse per costituire una entità nazionale autonoma — una sorta di libertà collettivamente intesa — non è necessariamente un popolo di uomini liberi. E infatti la bandiera dell'indipendenza nazionale oscurò e schiacciò la libertà individuale perché mirò a un'astratta libertà nazionale a scapito dell'autentica libertà individuale e a danno degli autentici diritti naturali. Non fu, quindi, liberalismo: fu, piuttosto, il suo contrario. Non diversamente si dovrebbe dire riguardo alla formula “rivoluzione conservatrice”³, altro ossimoro applicato alla strategia cavouriana.

Dal fronte radicale, tanto Piero Gobetti (1901-1926) — la “rivoluzione fallita” o “tradita” che avrebbe dovuto compiere un rinnovamento morale più radicale —, quanto Antonio Gramsci (1891-1937) — la “rivoluzione mancata” per

² Cfr. GUGLIELMO PIOMBINI, *La superiorità delle piccole nazioni nel pensiero di Leopold Kohr*, in *StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali*, anno IV, 2018, n. 8, pp. 16-17.

³ Cfr. SALVATORE CALASSO, *Rivoluzione conservatrice, un ossimoro*, in *Cultura & Identità. Rivista di studi conservatori*, anno XV, nuova serie, n. 41, settembre 2023, pp. 21-37.

il mancato coinvolgimento delle masse rurali — lamentavano un Risorgimento incompiuto. In realtà ciò che i pensatori radicali avrebbero voluto vedere era precisamente ciò che il Risorgimento in buona misura riuscì a realizzare: una trasformazione pienamente rivoluzionaria, all'insegna della rigenerazione dei popoli della Penisola.

Risorgimento come “anti-italicità”

Occorrerebbe distinguere “italicità” — concetto culturale e sociale che evoca la storia, le tradizioni, la ricca e pluriforme identità dei popoli della Penisola — da “italianità” — nozione giuridico-politica legata alla cittadinanza dello Stato unitario. In base a tale differenziazione si può dire che l'unificazione in nome dell’“italianità” venne compiuta non solo senza tener conto dell’“italicità”, ma addirittura contrapponendosi a questa.

Sul piano culturale, la legittimazione del nuovo Stato richiedeva una “leggendina nera” che, abbattendosi sul passato pre-unitario, giustificasse il nuovo corso. La scure si scagliò in modo particolare contro le realtà che avevano maggiore consistenza politica e migliore autorevolezza storica: la sistematica denigrazione della monarchia borbonica e dello Stato Pontificio fu funzionale alla legittimazione della conquista del Sud e dell'occupazione del Centro. Roma perse la sua universalità e il Meridione la sua dignità. Quest'ultimo non era affatto arretrato: il Regno delle Due Sicilie poteva vantare una lunga serie di primati economici, industriali, scientifici e culturali. Al contrario, la successiva cronicizzazione dei problemi del Mezzogiorno va considerata una diretta conseguenza delle modalità con cui avvenne l'unificazione, tutt'altro che un'endemica condizione precedente.

Sul piano esterno, la tanto ostentata “indipendenza nazionale” si rivelò una dipendenza strutturale: l'unificazione non si sarebbe mai compiuta senza le armi della Francia, le vittorie della Prussia e l'appoggio del Regno Unito. Otto von Bismarck-Schönhausen (1815-1898) riassunse questo paradosso in modo lapidario: «*l'Italia si è fatta grazie a “tre S”: Solferino, Sadowa, Sedan*»⁴. E Joseph Ernest Renan (1823-1892) aggiunse: «*abbiamo visto l'Italia unificata dalle sue sconfitte — ogni sconfitta faceva avanzare la causa italiana*»⁵. Il nuovo Stato, infatti, nacque da una contraddittoria subalternità: la rivendicazione d'indipendenza dallo “straniero” si realizzò grazie ad altri stranieri, questi, sì, cinici e ingerenti.

⁴ Cit. in ALFREDO CAPONE, *Destra e sinistra da Cavour a Crispi*, UTET. Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1981, p. 248.

⁵ ERNEST RENAN, *Che cos'è una nazione?*, 1882, trad. it., in IDEM e MURRAY N.[EWTON] ROTHBARD (1926-1995), *Nazione, cos'è*, a cura di Nicola Iannello e Carlo Lottieri, Leonardo Facco Editore, Treviglio (Bergamo) 1996, p. 10.

Incongruente patriottismo, dunque. La Casa Savoia era probabilmente l'unica corte della Penisola in cui si parlava abitualmente in francese. E, ad attestazione perenne di una soggezione culturale e politica, la bandiera tricolore è una copia, priva di fantasia, del vessillo rivoluzionario francese. La “nuova Italia” era, pertanto, destinata a essere tutt'altro che autonoma e culturalmente originale.

Il paradigma ideologico: “fare gli italiani”

Il nucleo del progetto risorgimentale è il costruttivismo: la convinzione che le realtà umane e sociali siano convenzioni manipolabili, che l'uomo possa essere ri-fabbricato secondo un modello prestabilito. “Fare gli italiani” significa esattamente questo: scomporre la ricca realtà culturale e sociale preesistente e riassembrarla in conformità al progetto statale.

Questo processo richiese due strumenti. Il primo fu la forza: l'unificazione avvenne *manu militari*, dato che una proposta non condivisa non può che essere imposta con la coercizione. Il secondo fu l'educazione popolare: la scuola e l'esercito — dai banchi alle caserme — divennero le istituzioni per “nazionalizzare” — o, più correttamente, per “statalizzare” — il popolo. L'obiettivo si raggiunse più tardi, con la Prima Guerra Mondiale⁶ e con il fascismo⁷, momenti in cui si vide realizzarsi il sogno risorgimentale della fusione organica fra popolo e Stato, la cosiddetta “nazionalizzazione delle masse”.

Intravedere una continuità fra Risorgimento, Grande Guerra e fascismo non rappresenta una provocazione, ma esplicita un dato storico che può essere nascosto solo per ragioni di opportunità politica. Risorgimento, Italia sabauda e Ventennio sono fasi di un unico processo che ha nell'edificazione dello Stato etico il proprio nucleo.

Centralismo contro il popolo reale

La mancanza di consenso popolare al processo risorgimentale è oggi riconosciuta abbastanza pacificamente anche da storici insospettabili. Paolo Mieli ha scritto che «già settant'anni prima che fosse fatta l'Italia, la grande maggioranza del popolo italiano era schierata dall'altra parte» rispetto alle élite intellettuali rivoluzionarie, contrastandole «non con la resistenza passiva, bensì con veri e propri movimenti di massa»⁸. Indro Montanelli (1909-2001), dal canto suo, osservava

⁶ Cfr. il mio *La Grande Guerra (1914-1918). Stato onnipotente e catastrofe della civiltà*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2018.

⁷ Cfr. IDEM, *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2023 (2021).

⁸ PAOLO MIELI, *Storia e politica. Risorgimento, Fascismo, Comunismo*, Rizzoli, Milano 2001, p. 104.

che «*le masse italiane, le quali si erano sempre rifiutate di fare l'Italia, trovavano qualche difficoltà perfino ad accettarla*»⁹. Lo stesso d'Azeglio, a pochi mesi dall'Unità, confessava: «*ci vogliono sessanta battaglioni per contenere il regno; ed è noto che niuno vuol saperne di noi*»¹⁰.

La l'immagine della frattura fra “Paese legale” e “Paese reale” — sottolineata da François Guizot (1787-1874) ai sociologi cattolici, da Gramsci a Stefano Jacini (1826-1891) — esprimeva questa dicotomia. Giuseppe Capograssi (1889-1956) la formulò con precisione implacabile: «*lo Stato italiano fu costruito con forme perfettamente opposte a quelle che erano le indicazioni precise di una ricca storia millenaria. [...] Avvenne la più colossale dilapidazione di tradizioni che la storia abbia visto*»¹¹.

Il centralismo non è un mero accidente del Risorgimento: è la sua caratteristica intrinseca, dato che ogni progetto rivoluzionario deve abbattere le concorrenziali forme di potere naturalmente disseminate nell'intera società.

Resistenza, brigantaggio ed emigrazione

La risposta popolare all'unificazione si articolò in forme diverse, tutte riconducibili all'esercizio del diritto naturale di resistenza alla tirannia. La resistenza armata rappresentò la modalità clamorosa, ma non fu l'unica. Anche l'astensione elettorale e il fenomeno dell'emigrazione andrebbero riletti all'interno del diritto di resistenza, per quanto esercitato in modo non violento.

Accanto alla resistenza pacifica, vi fu, comunque, l'insurrezione armata, il cosiddetto “brigantaggio”, che impegnò per anni la quasi totalità dell'esercito italiano con metodi di repressione spietata. L'etichetta infamante è essa stessa un atto propagandistico: il fenomeno andrebbe più correttamente definito “insorgenza anti-unitaria”, in linea con le analoghe resistenze popolari contro la Rivoluzione, dalla Vandea e dalle mille insorgenze anti-giacobine della Penisola alla *Cristiada* messicana.

L'emigrazione popolare di massa in Paesi lontani, sconosciuta precedentemente all'Unità, è la sconfessione più eloquente del mito risorgimentale. Fu più intensa proprio nelle aree che più avrebbero dovuto beneficiare della “liberazione”: il Mezzogiorno e il Triveneto. Francesco Saverio Nitti (1868-1953) lo annotava già da giovane: il Meridione «*ha dato i suoi uomini per costruire le ferrovie e le città d'America, perché non potevano più vivere sulla loro terra, schiacciata*

⁹ INDRO MONTANELLI, *L'Italia del Risorgimento*, Rizzoli, Milano 1972, p. 590.

¹⁰ *Lettera dell'8 agosto del 1861 a Carlo Matteucci*, in MASSIMO D'AZEGLIO, *Scritti e discorsi politici*, 3 voll., La Nuova Italia, Firenze 1938, vol. III, 1853-1865, p. 399-400.

¹¹ GIUSEPPE CAPOGRASSI, *Il nuovo regionalismo* (1919), in IDEM, *Opere*, 7 voll., Giuffrè, Milano 1959, vol. VI, p. 33.

dai tributi»¹². Risorgimento ed emigrazione di massa sono legati da un rapporto diretto di causa ed effetto e negarlo è un occultamento ideologico.

Statalismo, laicismo e anti-cristianesimo

Anche il fatto che il processo unitario presenti una indole anti-cristiana non pare una ipotesi azzardata, in quanto è attestata da entrambi i fronti. Infatti, i risorgimentali non facevano mistero di considerare il Papato e la fede cattolica come il grande ostacolo da rimuovere per l'unificazione del Paese e la Chiesa ben sapeva di essere oggetto di un'aggressione sistematica. La connessione fra Risorgimento e anti-clericalismo non è casuale: esiste un legame strutturale fra statalismo e laicismo, fra crescita del potere statale e aggressione alla fede religiosa.

Nella prospettiva rivoluzionaria lo Stato è, in essenza, una sostituzione del Dio eterno: è il "Dio mortale" di Thomas Hobbes (1588-1679), uno dei "padri" della modernità politica. La fede cristiana postula la demitizzazione della politica, lo Stato, invece, rovescia questa verità sacralizzando l'autorità. L'incompatibilità fra Risorgimento e cristianesimo non è dunque una questione di politica ecclesiastica: è il risvolto necessario dell'incompatibilità tra fede cristiana e Stato onnipotente.

Conclusione

Il Risorgimento, assunto come paradigma fondativo della modernità politica italiana, è stato realmente per più di un aspetto la versione nostrana della Rivoluzione francese: un evento ideologico, rivoluzionario e anti-popolare che ha costruito uno Stato contro la società, ha dissolto l'italicità reale in nome di una italianità artificiale, ha aperto la strada alla Grande Guerra e al fascismo, e ha scaricato sui ceti più deboli — emigranti, contadini meridionali, popolazioni insorte — il costo umano di un progetto di ingegneria sociale imposto dall'alto. La celeberrima sentenza di d'Azeglio "fatta l'Italia bisogna fare gli italiani" rimane il documento più schietto e più impietoso di questa verità.

Una più dettagliata presentazione dell'intero quadro ho esposto nel mio volume *Risorgimento nazionale quale Rivoluzione italiana*¹³.

¹² FRANCESCO SAVERIO NITTI, *L'emigrazione italiana e i suoi avversari* (1888), in IDEM, *Scritti sulla questione meridionale*, 4 voll. in 5 tomi, Laterza, Bari 1958, vol. I, *Saggi sulla Calabria, Basilicata e Napoli*, a cura di Armando Saitta (1919-1991), prefazione di Luigi Einaudi (1874-1961), p. 332.

¹³ Amazon KDP, Torino 2026.

RECENSIONI

TITANIC EUROPA**La fine misteriosa dell'Unione Europea****GIULIO MEOTTI**

liberlibri, Macerata 2026

256 pp., € 18

Il tema della decadenza di una civiltà cattura da tempo l'attenzione e la sua descrizione oggetto dell'impegno intellettuale di molti saggisti e articolisti. L'Italia, l'Occidente, quando non il globo stesso, sono i soggetti di cui viene diagnosticato un più o meno rapido declino determinato da osservazioni che procedono da matrici culturali e priorità scientifiche alquanto differenti e divergenti.

Giulio Meotti, brillante editorialista — ma ben più di un giornalista: ricercatore, saggista, traduttore — de *il Foglio quotidiano*, tiene fede alla sua meritata fama di opinionista controcorrente pubblicando questa dettagliata analisi del declino dell'Europa come soggetto unitario che trova il suo momento istituzionale nell'Unione Europea. La tesi è nitida: l'Unione, se non cambia linea politica, corre verso una costosa e devastante dissoluzione.

In relazione a essa Meotti ci propone una dettagliata descrizione di alcuni fenomeni-cifra.

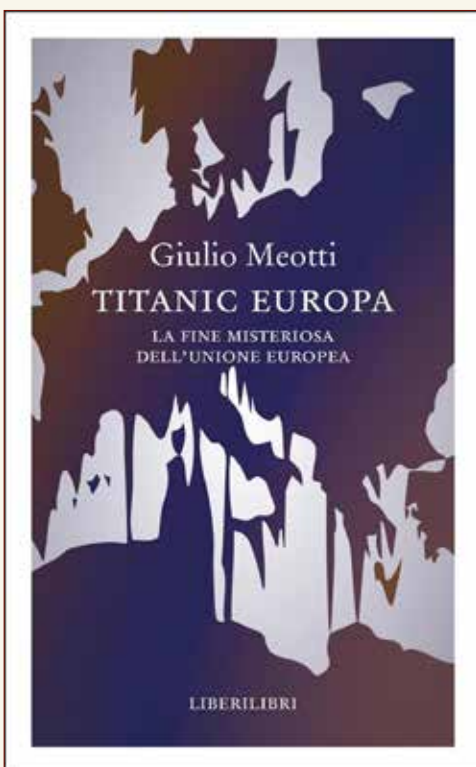
Il primo è il rifiuto di darsi una identità culturale coerente con la sua storia, ovvero che non escluda il giudeo-cristianesimo.

Quindi, il generale e crescente crollo demografico.

Ancora, le debolezza militare, cui non è estranea la crescente scarsità delle risorse umane, ovvero di giovani disposti a fare il soldato.

Non ultima l'insistenza sul problema energetico letto con le lenti dell'ideologia "verde" e gli investimenti costosi e inutili sulle fonti alternative.

Segue, legato a doppio nodo al primo, il tema dell'immigrazione indiscriminata e incontrollata. L'incorporazione di comunità di immigrati musulmani che tendono sempre più a espandersi — sia per le nascite, sia per le ricongiunzioni — e a scalzare, sostituendole, le comunità di europei di ori-



gine, sta assumendo proporzioni tali da poter conseguire pacificamente un peso politico determinante, quando, a misura dell'introduzione di cellule radicali e jihadiste, non a configurare un potenziale esplosivo di inusitata rilevanza, da guerra civile.

All'origine di questa ennesima debolezza europea che Meotti denuncia sta l'opzione ideologica per il multiculturalismo e del rifiuto di una identità collettiva determinata e in grado di resistere alla pressione culturale e sociologica dell'islam organizzato.

Questi ed altri segnali, ma specialmente il fatto che essi, pur talmente evidenti, non siano percepiti dalle *élite* al comando e tradotti in politiche conseguenti, fanno propendere il saggista del foglio milanese per una diagnosi declinistica inesorabile. «*Il Titanic di Eutopia* — così Meotti definisce l'Europa di oggi, un *mix* fra Europa e la tommasiana Utopia — *ha già urtato l'iceberg: l'unica domanda ora è se un numero sufficiente di passeggeri riconoscerà il pericolo per organizzare una risposta efficace prima che la nave scompaia sotto le onde*» (p. 235). L'immagine che torna alla mente dell'Autore e con cui chiude il libro è quella del declino dell'Impero asburgico, che tante penne hanno raccontato e fra le quali spicca quella di Stefan Zweig (1881-1942).

Chi potrà salvare il piroscafo in avaria? Meotti stila un non breve profilo del protagonista, che si può riassumere in un'unica caratteristica: chi nuoterà controcorrente, chi, con il suo impegno personale, sarà capace di restare in

piedi e di opporsi alla deriva; non un superuomo, ma un "uomo semplice", coraggioso e generoso.

Il libro è scritto con stile immediato e giornalistico; la narrazione è "condita" tuttavia da un numero elevatissimo di riferimenti a saggi scientifici e a dati di fonte autorevole, frutto di un inesausto scandaglio quotidiano di decine di contributi della letteratura storica e politica corrente in più lingue.

O.S.

**DENTRO LA TESTA DI TRUMP.
STORIA DELLE IDEE CHE NON SA
DI AVERE**

MATTIA FERRARESI

Mondadori, Milano 2026

232 pp., € 19

Mattia Ferraresi è stato editoria-
lista de *il Foglio quotidiano*.
In questo suo saggio compie un'operazione per più di un aspetto difficile, cioè descrivere l'ideario da cui è scaturito il MAGA — acronimo dello *slogan* "Make America Great Again" —, quell'arcipelago di movimenti, circoli, centri culturali, singoli autori e scrittori politici — e non solo politici — che, pur in una diversità di prospettive assai accentuata, ispira la politica dell'attuale presidenza degli Stati Uniti d'America.

Ferraresi esplora questo vasto mondo fornendocene un'ampia mappatura e, per ciascuna delle cento realtà prese in considerazione, redige una scheda più o meno ampia costruendola sapientemente con lo scopo di rendercene la sostanza e l'elemento distintivo

rispetto alle altre.

Il punto di partenza è che esiste un mondo culturale che condivide il giudizio di fondo secondo cui l'ordine liberale — Ferraresi usa questa espressione senza riferimento preciso a una ideologia, ma comprendendovi tutto l'insieme delle ideologie a sfondo umanistico auto-referenziale germinate dalle rivoluzioni della fine del Settecento e che oltre oceano è culminata nell'età dei diritti, di cui è incarnazione esemplare il partito democratico, almeno da John Kennedy (1917-1963) sino a "Joe" Biden.

Questa critica al mondo liberale e questo desiderio di un ordine alternativo legato ad altre tavole di valori sia collocate nel passato, anche remoti, sia in un futuro che lo oltrepassi emendando i difetti, secondo Ferraresi si può dividere in tre grandi aree: i post-liberali, i liberali "diversamente liberali" e gli iperliberali.

Al primo gruppo appartengono intellettuali di successo come Patrick J. Deneen, noto per il suo saggio *Perché il liberalismo ha fallito*, da poco tradotto in italiano da La Vela di Lucca.

«Il liberalismo messo sotto accusa dall'autore [Deneen] non è soltanto il sistema istituzionale o l'assetto economico che si sono affermati in Occidente (e non solo) nella storia recente. Quando si parla di liberalismo viene spontaneo pensare ad alcune istituzioni o norme: il mercato, lo stato di diritto, la divisione dei poteri, l'uguale dignità fra le persone, la democrazia rappresentativa, il giusto processo e via dicendo. Questi sono dispositivi che il pensiero e la po-

litica liberale hanno elaborato a livello istituzionale, quasi sempre svuotando e riempiendo di nuovi significati concetti introdotti molto prima che la modernità liberale prendesse il sopravvento sul dibattito con pensatori come John Locke, Thomas Hobbes e John Stuart Mill» (p. 15). *«Deneen ha isolato due caratteri fondamentali, i pilastri su cui poggia*



l'intero impianto: un'antropologia individualista e la separazione dell'uomo dal concetto di natura» (p. 16).

Altre figure di questa corrente, che Ferraresi descrive, sono meno note, specialmente in Italia, anche se alcune di esse sono in rapida ascesa nel panorama dell'intellettualità conservatrice statunitense.

Fra gli “illiberali”, cioè quelli che vogliono superare il liberalismo da posizioni allo stesso tempo conservatrici, nazionalistiche e populistiche spicca la figura dell’israelo-americano Yoram Hazony, filosofo, biblista e teorico della politica, *chairman* della Edmund Burke Foundation. Questa area di opinione — forse comparativamente la più “moderata” delle tre — giudica la democrazia moderna ridotta a oligarchia censitaria e negatrice della identità dei popoli.

Infine, fra gli iperliberali Ferraresi colloca gli “accelerazionisti”, ovvero coloro che, pur ritenendo l’ordine liberale superato, intendono affrettare lo sviluppo delle sua virtualità auto-dissolutive, portandolo alla rottura, per liquidarlo definitivamente. È questa l’area in cui spiccano i potenti e straricchi industriali “filantropi” alla Elon Musk e alla Peter Thiel, persone che hanno in mente obiettivi di dissoluzione del quadro liberale in direzione di prospettive tecno-etiche che includono il superamento stesso della condizione umana creata, verso cioè quello che è chiamato “post-umanesimo”: potenziamento delle facoltà umane, accresciuta longevità — quando non sconfitta della morte —, esplorazione di altri pianeti in vista di possibili *star-trekking* di gruppi umani o dell’intera umanità e così via.

L’ampia rassegna dei personaggi e la descrizione sintetica delle rispettive prospettive di pensiero, nonché il loro collegamento con la seconda presidenza Trump, sono svolte da Ferraresi con

padronanza del tema e con accuratezza. Il volume delle letture — pressoché tutte in lingua straniera — che sta dietro alla panoramica proposta da Ferraresi pare davvero immane.

Credo che *Dentro la testa di Trump* sia una lettura obbligata per chiunque oggi voglia capire qualcosa nel vasto e non sempre decifrabile cosmo culturale in cui si muove il magnate newyorchese. Ed è una lettura specialmente utile anche per i conservatori europei per capire quali sono i *trend* veri e generali del mondo conservatore mondiale e per assecondarli o, quanto meno, per non restarne tagliati fuori.

O.S.

UNA REGINA PER IL CIELO. LA BEATA MARIA CRISTINA DI SAVOIA NEL RACCONTO DELLA SUA ANIMA

ROBERTO BONAVENTURA

TrinitArt, Napoli 2025

128 pp., € 13,90

Anche se già esistono diverse biografie su Maria Cristina di Savoia (1812-1836), consorte di Ferdinando II, re delle Due Sicilie, l’operetta di Roberto Bonaventura si distingue per un’originalissima scelta: il profilo biografico-spirituale della “reginella santa”, come il popolo napoletano amava definirla, è affidato al racconto immaginario che Nostro Signore fa, parlando della sua vita e, soprattutto, della sua intensa spiritualità. Attraverso questa scelta, il lettore è condotto a scandagliare l’intimità dei pensieri della protagonista sicché ne nasce un ritratto molto attraente, quello di una

giovane donna aristocratica del secolo XIX che, consapevole del ruolo delle *élite* nella società del suo tempo, attinge dalla fede e dalle nobili consuetudini delle monarchie cattoliche le convinzioni che la guideranno nei pochi anni in cui, dopo il matrimonio avvenuto nel 1832, esercitò una influenza molto benevola sulla vita del Regno.

Anzitutto, mitigò il carattere del marito, incline a comportamenti rozzi e non sempre irreprensibili, inducendolo ad assumere un atteggiamento clemente verso gli avversari politici e i criminali condannati a morte; risanò i costumi della Corte, sostenuta dal suo direttore spirituale e antico precettore, il molisano Giovanni Battista Terzi di Castelpizzuto O.S.B. Oliv. (1766-1845), eliminando lusso e disonestà; svolse un'azione caritatevole verso i poveri non solo attraverso elargizioni di denaro e di altri sussidi, ma promuovendo pure una sana attività imprenditoriale per elevare stabilmente le classi più disagiate. Morì santamente come santamente era vissuta e il popolo non ebbe esitazioni nel tributarle subito atti di devozione, affidandosi alla sua intercessione.



Il libro di Bonaventura è piacevole per la scrittura tersa e lessicalmente molto curata e, soprattutto, utile per ricostruire un ambiente, quello delle monarchie cattoliche prima del trionfo del liberalismo, in cui i sovrani svolgevano un ruolo direttivo, consapevoli di essere stati destinati per vocazione divina a servire il popolo loro affidato, materialmente e moralmente. Così si creavano spesso relazioni di devozione e di affetto da parte del popolo verso i sovrani che ricambiavano eser-

citando il loro *munus* con un grande senso di responsabilità.

I pensatori conservatori dei nostri giorni trarranno beneficio dalla lettura di un libretto che, attraverso una forma originale di agiografia, ci parla della storia politica della prima parte del secolo XIX di un Regno, quello delle Due Sicilie, in cui, esauritasi la parentesi illuministica legata al ministro degli Esteri dei Borbone Bernardo Tanucci (1698-1783) e passata la tempesta napoleonica, si attuò un tentativo di ricostruzione della cristianità, bruciata dalla brutale invasione piemontese del 1860-1861.

Don Roberto Spataro S.D.B.

IN USCITA A SETTEMBRE

D'Ettoris Editori

Oscar Sanguinetti

PORTOLANO ITALIANO

*Osservazioni di un conservatore
sulla rotta verso il futuro*



OSCAR SANGUINETTI

Portolano italiano. **Osservazioni di un conservatore** **sulla rotta verso il futuro**

D'Ettoris Editori, Crotone 2026, 110 pp., € 13,90

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

GONZAGUE DE REYNOLD