

ISSN 2421-4736

Veritatis diaconia

*Rivista semestrale
di scienze religiose e umanistiche*

2023

Anno IX
Numero 18

(Autunno 2023)



Veritatis

ISSN

Direttore

Capo Redattore

Comitato di Redazione

Comitato Scientifico

*Direzione ed
amministrazione*

Editore

Progetto grafico

Indirizzo Web

Numero 18, anno IX

Diaconia

2421-4736

Filippo Ramondino

Beniamino Di Martino
bendimartino2013@gmail.com

Beniamino Di Martino
Concetta Di Bella
Mauro Bontempi

Foca Accetta – *Deputazione di Storia
Patria per la Calabria, Reggio Calabria*

Gaetano Currà – *Istituto Teologico
Calabro di Catanzaro*

Gianni Fusco – *Libera Università Maria
Ss. ma Assunta – LUMSA, Roma*

Emilio Salatino – *Istituto Superiore di
Scienze Religiose “San Francesco di Sales”
di Rende, Cosenza*

Prof. Mons. Filippo Ramondino
viale Bucciarelli 48
89900 Vibo Valentia
Tel. 338. 2088618

Club di Autori Indipendenti
Corso Garibaldi, 95
82100 Benevento

Attilio Conte

www.samnium.org/veritatis-diaconia

Giudizi e opinioni espressi negli
articoli rispecchiano unicamente il
pensiero dei rispettivi autori

Autunno 2023

Indice

Editoriale.....	5	
MIGUEL AYUSO		
<i>La filosofia “di” Marcel De Corte</i>	9	
FILIPPO RAMONDINO		
<i>Appunti per una storia delle donne nella Chiesa locale e l’opera della Beata Armida Barelli</i>	21	
MARIAGRAZIA ROSSI		
<i>Il cristianocentrismo e le scoperte geografiche</i>	35	
BENIAMINO DI MARTINO		
<i>Ancora sul fusionismo elettorale libertario, liberale e conservatore</i>	47	
RIVO CORTONESI		
<i>Cristiani (e libertari) di fronte alla legge dello Stato</i>	71	
RECENSIONI E SEGNALAZIONI		77
DIEGO B. PANETTA, <i>Dante figlio della Chiesa, padre dell’Impero</i> [Luigi Vinciguerra]		
FREDERICK D. WILHELMSSEN, <i>La estructura paradójica de la existencia</i> [Iñigo Santander]		
GAETANO MASCIULLO, <i>La tiara e la loggia. La lotta della massoneria contro la Chiesa</i> [Gianandrea de Antonellis]		
TIM PAT COOGAN, <i>Storia delle origini dell’IRA</i> [G. de Antonellis]		
JUAN FERNANDO SEGOVIA, <i>Los derechos humanos. Individualismo, personalismo y antinaturalismo</i>		
JUAN FERNANDO SEGOVIA, <i>La política natural. Gobierno de lo temporal y orden sobrenatural</i>		
<i>Experiencia, doctrinas políticas y derecho público. La lectura histórico-filosófica de Juan Fernando Segovia,</i> a cura di Miguel Ayuso [I. Santander]		
MIGUEL AYUSO, <i>Moral, ética pública y política</i>		
MIGUEL AYUSO, <i>La disolución de la política en la era del poshumanesimo</i> [G. de Antonellis]		
<i>Antimodernidad y clasicidad</i> , a cura di Miguel Ayuso [I. Santander]		

«Fuego y Raya. Revista semestral hispanoamericana de historia y política» [I. Santander]

STEFANO FONTANA, *La Dottrina politica cattolica* [G. de Antonellis]

WALDGANGER, *Covid 19(84)* [Attilio Conte]

JAMES WYLLIE, *Hermann & Albert Göring. Il nazista e il ribelle* [A. Conte]

FRANCESCO AVANZINI, *Piccolo dizionario della neolingua* [A. C.]

LUCIANO PRANZETTI, *Dantiana* [G. de A.]

Editoriale

Il richiamo e la preoccupazione manifestata più volte da Papa Francesco sulla fedeltà al Concilio deve farci riflettere, perché da qui, in effetti, passa il nostro amore alla Chiesa, l'identità del nostro apostolato, la credibilità del nostro essere cattolici. Ogni Concilio ha un radicamento pentecostale nel Cenacolo, e con lo Spirito Santo non si scherza. Possiamo piuttosto scherzare con gli spiriti di fede e d'amore relativizzanti e soggettivizzanti, a rimorchio più di paradigmi che di dogmi, di ideologie che di pastoralità. Rigorosa, a proposito, la sua sollecitazione: «O tu stai con la Chiesa e pertanto segui il Concilio, e se tu non segui il Concilio o tu l'interpreti al tuo modo, alla tua voglia, tu non stai con la Chiesa. Su questo punto dobbiamo essere esigenti, severi. Il Concilio non va negoziato».

Il Concilio non imita il cammino balzante del canguro. *Ecclesia non facit saltus!* Si collega sempre ad una *Traditio*. La Chiesa è popolo di Dio in cammino. Passo dopo passo, il futuro si appoggia sul passato e da esso trova spinta. L'intervallo fra questi due passi non è un vuoto fra due estremi.

Con uno sguardo concreto, feriale, pratico, mossi da premure spirituali e pastorali, prendiamo da qualcuno dei sedici ricchi documenti conciliari soltanto alcune espressioni fondamentali, in modo esemplificativo, che ci provocano qualche inevitabile domanda e suscitano certamente qualche onesta risposta.

Partiamo dalle quattro costituzioni. Al capitolo terzo della *Lumen gentium* si parla esplicitamente della natura "gerarchica" della Chiesa e, in particolare, dell'episcopato. Perché oggi le parole, compreso il loro contenuto, "gerarchia" e "autorità" fanno tanta paura e infastidiscono, non fuori, ma *ad intra Ecclesiae*? I due pilastri della civiltà oggi decaduti sono appunto l'autorità e la responsabilità dei ruoli e dei compiti. Anche nella Chiesa? Quanto darebbe da meditare a vescovi e presbiteri l'esortazione fiera e risoluta dell'apostolo Pietro all'uomo storpio dalla nascita: "Guarda verso di noi" (*At* 3, 4). In che senso lo zelo per la *salus animarum*? L'ecclesiologia oggi è subordinata alla soteriologia?

La *Sacrosanctum Concilium* (n. 22) dice che nessun altro, oltre il papa e i vescovi, anche se sacerdote, può agire di sua iniziativa, aggiungendo, togliendo o mutando alcunché in materia liturgica. Le stesse riforme liturgiche, si legge al n. 23, devono essere armonizzate tra tradizione e progresso, tutto appoggiato ad una sicura interpretazione teologica. Quanto il patrimonio spirituale delle chiese orientali ha influito sulla riforma liturgica? Chi può oggi negare, nell'arco di

sessanta anni dell'auspicata e avviata riforma liturgica, iniziative del tutto personali e arbitrarie, materia rituale impastata con le proprie mani e propri gusti, con protagonismi e stravaganze su presbiteri divenuti palcoscenici (non era questo il senso dell'adattamento liturgico né l'architettura della nuova area presbiterale), spesso sotto gli occhi degli stessi vescovi, compiacenti o meno. E qui si potrebbe aggiungere un elenco infinito, tra il fissismo dei tradizionalisti e il dinamismo dei progressisti. Ma prendiamo in considerazione due soli fenomeni avanzati in modo spropositato e qualunquista: la concelebrazione eucaristica, che dovrebbe manifestare "l'unità del Sacerdozio", è spesso sregolata da ogni disciplina che spetta al vescovo (n. 57); la musica sacra, per la quale si raccomandava che "il canto gregoriano abbia un posto di precedenza". Ma è proprio così? I musicisti cristiani sono esortati a coltivare la musica sacra e comporre melodie adeguate. Dov'è oggi il "sacro" che attira al "santo"? Tralasciamo sull'arte sacra!

A Betlemme con Gesù nasce "l'uomo nuovo", l'uomo perfetto. Avviene una nuova creazione in Cristo incarnato, morto e risorto nella carne. Lapidarie e perenni le espressioni della *Gaudium et spes* (n. 10): «La Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza perché l'uomo possa rispondere alla suprema sua vocazione; né è dato in terra un altro nome agli uomini in cui possano salvarsi. Crede ugualmente di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana. Inoltre la Chiesa afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli». Trovo eco in alcune parole di Bonhoeffer: «Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo [...], significa essere uomini; Cristo crea in noi non un tipo d'uomo, ma un uomo. Non è l'atto religioso a fare il cristiano [...]. L'atto religioso è sempre qualcosa di parziale, la fede è qualcosa di totale, un atto che impegna la vita. Gesù non chiama a una nuova religione, ma alla vita» (*Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, Paoline, Cinisello Balsamo 1988, p. 441). Il cristianesimo dunque non è una scelta o una risposta culturale, è piuttosto una necessità biologica, vitale, è intelligenza evoluta dell'*homo sapiens*, perché si tratta della risurrezione della carne, ha a che fare con la nostra natura di uomini. Fin quando noi non faremo del Cristianesimo un fatto vitale, per noi stessi, per la società, per l'universo, noi ridurremo il Vangelo solo ad una scelta ideologica, filosofica, devota, che assume una parte della vita, ma non la sua totalità. «Gesù non è venuto a portare una teoria religiosa, un sistema di pensiero. Ci ha comunicato vita ed ha creato in noi l'anelito verso più grande vita» (G. Vannucci).

Andiamo ora a osservare qualcuno dei nove decreti. I padri conciliari erano ben coscienti che il rinnovamento della Chiesa dipendeva e dipende in gran

parte dal ministero dei sacerdoti, nella *Optatam totius* è ribadito che è di somma importanza la formazione sacerdotale permanente. Che peso hanno avuto gli annunciati e riformati regolamenti? Gli scopi prefissi (ministri della Parola, del culto e della santificazione, le virtù specifiche, la pastorale come mediazione salvifica)? Leggiamo nella *Presbiterorum ordinis*: «I presbiteri sono segnati da uno speciale carattere che li configura a Cristo Sacerdote Capo della Chiesa, abilitando ad agire in suo nome» (n. 2). In suo nome? Solo in suo nome?

Il Vaticano II ci ha permesso di riscoprire la vocazione universale alla santità. Descrivendo la realtà della Chiesa, i Padri conciliari dovevano necessariamente giungere a toccare questo punto capitale. Anzitutto la costituzione dogmatica *Lumen gentium* richiama i vari aspetti dell'impegno dei laici come popolo di Dio e l'intrinseca esigenza della santità nel loro stato di vita. È però il decreto *Apostolicam actuositatem* che presenta l'apostolato dei laici nell'unica missione della Chiesa, in cui c'è diversità di ministeri, ma unità di missione. La misura della santità è data dalla statura che Cristo raggiunge in noi. Staccare la santità dal mistero di Cristo e della sua Chiesa è come staccare un tralcio dalla vite, o un membro dal corpo. Una prima forma di pedagogia della santità è l'imitazione o sequela di Cristo (cfr. *LG*, 40), che ha la sua radicazione ultima nella grazia battesimale, con cui ci "si riveste di Cristo", e si comunica al suo Spirito e alla sua vita di Risorto. È un dinamismo divino, immesso nel cuore dell'uomo, e destinato a trasformarlo ad immagine di Cristo. Si giunge così ad avere gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù (*Fil* 2, 4) e dire «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me» (*Gal* 2, 20), «Per me vivere è Cristo» (*Fil* 1, 21), per cui «completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo a favore del suo corpo che è la Chiesa» (*Col* 1, 24). Dove va oggi la mistica e l'ascetica, anche per l'apostolato dei laici? Dove i criteri soprannaturali che permettono di vedere con l'occhio dello Spirito le profondità della realtà?

Si parlò saggiamente al Concilio di un conveniente rinnovamento della vita religiosa, mediante il decreto *Perfectae caritatis*. Già note personalità evidenziavano nel dopoguerra un "declino della vita religiosa". Quanto le riforme e la "simpatia per il mondo" hanno favorito un autentico rinnovamento? Con la dissoluzione del Cristianesimo nella prassi, e confondendo la pastorale con questa, la secolarizzazione è entrata nei conventi e monasteri, generando anzitutto crisi di identità e di fondamenti, di disciplina ascetica e di senso della comunità.

Immersi oggi nelle reti di comunicazione, il decreto *Inter mirifica* ha ancora da dire qualcosa? I vantaggi, sì certamente, ma pure i pericoli che essi possono rappresentare, ci ricorda, se usati contro o non a favore il disegno di Dio creatore (n. 1). Quanto, a proposito, la "legge morale" è predicata, a cominciare dai seminari, sull'uso dei nuovi social?

Le tre dichiarazioni segnavano storicamente una tappa di presa di coscienza ecclesiale. Penso il diritto all'educazione cristiana, *Gravissimum educationis*, i pastori d'anime hanno il gravissimo dovere di provvedere perché tutti i fedeli ricevano una educazione cristiana, "specialmente i giovani che sono la speranza della Chiesa" (n. 2). Che fine hanno fatto buona parte di Scuole cattoliche, asili, associazioni, collegi? Più esigente oggi l'urgenza educativa fondata sull'insegnamento dottrinale, San Tommaso a proposito sosteneva che chi ha nella Chiesa responsabilità educativa e di governo ha un doppio dovere: «*Primum cohibere falsa docentes, secundum prohibere in populus falsa docentibus intendat*», cioè, primo, tenere a freno chi insegna il falso; secondo impedire che il popolo presti attenzione a chi insegna il falso. Oggi più spesso questo dovere è artatamente impedito sottoponendolo al principio della libertà soggettiva, alla falsa tolleranza, mediante un diabolico complesso davanti al dogmatismo unilaterale del pensiero laico. Vescovi e preti parlano più da sofisti che da annunciatori del Vangelo, giocano più con la semantica e la retorica, piuttosto che farsi credibili con la testimonianza della propria vita. Illudendo e deludendo!

Il grande dono della libertà umana e religiosa è affermato dalla *Dignitatis humanae*. Quanto la libertà di cui parliamo oggi è dentro questi termini e parametri? Nel dialogo e nel rispetto delle grandi religioni non cristiane (Induismo, Buddismo, Islam e Giudaismo), presentato dalla *Nostra Aetate*, la Chiesa sente sempre «il dovere di comunicare, nella sua predicazione, la croce di Cristo come segno universale dell'amore di Dio e come fonte di ogni grazia»? (n. 4).

Sì, si deve stare nella Chiesa e con la Chiesa, per il Concilio e nonostante il Concilio. Perché la Chiesa nasce anzitutto dal cuore aperto di Cristo in Croce e non dalle aule conciliari, che restano a servizio di questo unico divino atto redentivo d'amore, solo per questo. In una delle risposte alla nota domanda che si poneva il grande teologo von Balthasar: perché malgrado tutto rimango nella Chiesa? Leggiamo: «perché, singolarmente, tutti noi idioti non siamo ancora riusciti, con il nostro comportamento a schiacciarla e a farla morire. Si direbbe anzi che avvenga il contrario: quanto più le viene fatta violenza, con tanto maggiore evidenza si manifesta la sua invulnerabile verginità; quanto più la si umilia, tanto più essa compare al posto che è suo e che le spetta: all'ultimo, ovviamente» (*Punti fermi*, Rusconi, Milano 1972, p. 322).

Il Direttore

MIGUEL AYUSO*

La filosofia “di” Marcel De Corte

Il filosofo belga Marcel de Corte costituisce una delle figure di maggior spicco del pensiero tradizionale cattolico in lingua francese della seconda metà del XX secolo. Dopo una prima fase in cui si distinse per una serie di pregevoli libri storiografici e teoretici di impronta aristotelica, la sua fama – una volta divenuto cattedratico nel 1940 – è dovuta in gran parte al suo impegno nella denuncia della “civiltà moderna” dal punto di vista dell’intelligenza cattolica. E, in particolare, alla sua analisi del rovesciamento gnoseologico compiuto dalla modernità, dello squilibrio dell’*homo rationalis* che quest’ultima ha prodotto, della crisi irrimediabile della sua civiltà, del carattere corruttore di una politica fondata sulla “religione della democrazia” e della crisi della Chiesa (post)conciliare.

Dopo una caratterizzazione generale di lui come filosofo “realista”, svilupperemo ciascuno di questi aspetti: metafisici, etici e religiosi.

* * *

Quando nel 1985 la rivista genovese *Filosofia oggi*, che aveva appena compiuto otto anni, gli chiese una “autopresentazione filosofica”, egli iniziò col dire di non essere cosciente di avere una propria filosofia personale e che, quindi, gli era impossibile accedere a una simile richiesta: «Ho filosofato soltanto attraverso le mie letture di Aristotele e di San Tommaso d’Aquino, seguite da meditazioni, a volte molto lunghe, su ciò che essi significavano – o, meglio, significano – non per me, ma *nella verità*. Ho anche cercato di cogliere, nelle mie abbondanti letture di filosofi moderni e contemporanei, gli elementi di verità – a mio avviso fin troppo rari – che essi trasmettevano e che potessero concordare con la *verità eterna* dei grandi maestri del passato, ai quali mi abbeveravo quotidianamente e della quale si può affermare, in tutta giustizia, che fosse la filosofia del *senso comune*. Quindi, non – nemmeno per loro – *la loro filosofia*, bensì la filosofia

* Docente Ordinario di Diritto Costituzionale presso la Pontificia Università Comillas di Madrid, Presidente della Fondazione Francisco Elías de Tejada, Direttore del Consiglio di Studi Ispanici Filippo II, Direttore della rivista «Verbo».

che ogni uomo riceve in questo mondo nei più intimi recessi della sua intelligenza, quando si apre a ciò che è reale e gli viene offerto extra-mentalmente»¹.

«Credo», continua nella sua confessione, «che ogni uomo normalmente costituito e che risponda alla sua reale definizione di animale razionale, in cui le due caratteristiche – la prima generica e la seconda specifica – comunicano tra di loro e si alimentano reciprocamente, sia dotato di tale senso comune che sostiene la filosofia e l'indagine sulle cause universali e oggettive di *ciò che è*, dell'*essere*, sia nella sua essenza che nella sua esistenza, e al quale in ultima analisi si riferiscono tutti gli esseri che conosciamo»².

Questo riconoscimento, però, non è un postulato – cioè il principio di un sistema – bensì una verità che si fonda sull'adeguare l'intelligenza all'oggetto. In questo senso, si può affermare che il filosofo non si distingue dall'uomo dotato di senso comune, dall'uomo in quanto tale, veramente uomo, ma solo che cerca, *per quanto gli sia possibile*, di perfezionare il più possibile tale caratteristica:

Il filosofo di origine contadina che sono io non può che aderire con tutte le proprie forze alla filosofia del senso comune: tutte le attività del contadino ruotano intorno alla realtà oggettiva che i suoi sensi e la sua intelligenza gli rivelano, a pena di essere estromesso dalla sua vita professionale e persino dalla vita in sé e per sé [...]. La crisi profonda che attualmente soffriamo e che pervade il mondo intero è il risultato di un irrealismo che ha riempito con le sue chimere l'intelligenza di un buon numero di nostri contemporanei, distruggendo ogni alimento vivificatore e le energie stimolanti che introduceva in essi la filosofia più o meno vivace, ma propria, del loro buon senso.³

C'è un'ulteriore ragione, fortemente legata alla precedente, che gli impedisce di parlare di una *sua* filosofia:

Io per temperamento, per idiosincrasia, sono il meno “riflessivo” possibile. Non pratico quel ritorno del pensiero su se stesso di cui sono artisti e propagandisti molti filosofi odierni. Apro gli occhi e le orecchie verso il mondo e gli uomini. La mia intelligenza si nutre dei dati fornitile dai sensi. Questo mi basta e avanza. D'altra parte, non torno sul mio passato. Vado avanti continuamente senza riprendere ciò che ho scritto, sempre nella stessa direzione – nonostante possa apparire il contrario. Confesso che non sono mai andato a rileggere nessun libro che ho pubblicato. Mi lascio trasportare verso altri libri, altri articoli, dall'impulso che li segue e li supera.⁴

Il filosofo italiano Augusto Del Noce ha scritto sul profondo dilemma che ha sempre assillato chi si imbarca sulle navi del pensiero: da un lato, la via della filosofia classico-cristiana, che si fonda «su un ordine increato di valori, percepiti per intuizione intellettuale e non dipendenti da alcun arbitrio, nemmeno di-

¹ *Autobiographie philosophique*, in «Filosofia Oggi», VIII (1985), n. 4, p. 595-610.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ivi*, p. 596-597.

vin»⁵; dall'altro, la via della filosofia moderna, che non riconosce nulla al di là di ciò che essa stessa crea e realizza, cosicché non possono esistere valori permanenti davanti ai quali piegarsi in un atto di riconoscenza, perché il "positivo" non è né naturale né reale, ma solo una creazione dell'intelligenza umana, per di più subordinata, in questa attività *poietica*, alla volontà umana. De Corte, di fronte a questo dilemma, dovendo inderogabilmente scegliere, opererà per la prima e rifiuterà con tutte le sue forze la seconda. La negazione dell'ordine in-creato dei valori, infatti, apre le porte al modernismo – teologico, filosofico, morale o politico – segnando la fine del valore della tradizione e, di conseguenza, della morale e della religione. Ne parleremo fra breve.

A questa posizione intellettuale, che come abbiamo detto è insuperabile, in De Corte se ne aggiunge però un'altra di natura congiunturale e cronologica. Come egli stesso spiega – e come Danilo Castellano ha magnificamente sviluppato nei primi due capitoli del suo libro sul nostro autore⁶, dedicati a collocarlo nella cultura e nella filosofia del suo tempo – egli si affaccia sulla scena intellettuale in un momento in cui la "*querelle de la philosophie chrétienne*" è ancora viva, in cui Gilson e Maritain stanno rivelando con forza il loro magistero o in cui Bergson completa l'arco che da *L'évolution créatrice* porta a *Les deux sources de la morale et de la religion*. De Corte, che – a differenza di Maritain – non sarebbe mai stato bergsoniano e che nel suo primo periodo è stato considerato in maniera un po' infondata e superficiale un discepolo di Bergson, ha invece letto sempre con profitto Gilson, il quale – nella prefazione alla sua tesi di dottorato su *La doctrine de l'intelligence chez Aristote*⁷ – dichiarò di essere rimasto affascinato dalla sua interpretazione e che di conseguenza deve essere considerata come definitivamente dimostrata l'idea di San Tommaso erede diretto di Aristotele. San Tommaso aristotelico, nella misura in cui Aristotele – proseguendo Platone – impedisce lo sviluppo verso il neoplatonismo e verso la dialettica idealistica. San Tommaso aristotelico, rappresenta il pensiero greco nella sua purezza e nella sua separazione dall'emanatismo orientale.

* * *

Il realismo filosofico professato da De Corte è perfettamente in linea con il suo antimodernismo. Abbiamo visto come la negazione dell'ordine in-creato dei valori conduca al modernismo e finisca per soffocare la tradizione, la religione

⁵ AUGUSTO DEL NOCE, *Per un'autocritica della destra e della sinistra*, in THOMAS MOLNAR, JEAN-MARIE DOMENACH, AUGUSTO DEL NOCE, *Il vicolo cieco della sinistra*, Rusconi, Milano 1970, p. 75-76.

⁶ Cfr. DANILO CASTELLANO, *L'aristotelismo cristiano di Marcel de Corte*, P. Cipriani, Firenze 1975.

⁷ MARCEL DE CORTE, *La doctrine de l'intelligence chez Aristote. Essai d'exégèse*, prefazione di Étienne Gilson, della Académie française, J. Vrin, Paris 1934.

e la morale. “*Esse est coesse*”, ripete incessantemente. L’essere, per l’uomo, è *essere con*, e quindi include una familiarità, un accordo, una partecipazione con gli altri esseri e con le cose. Ciò che caratterizza la modernità, tuttavia, è la rottura della relazione fondamentale dell’uomo con l’altro, con l’universo e con il Principio dell’essere. Così, si intende governare la terra con criteri antitetici a quelli che hanno portato alla città, alla cultura e al diritto. Le domande scaturiscono... Che significato può avere, alla luce di queste riflessioni, la visione modernista della “creazione”? A cosa si riduce la religione se non all’immanenza che assume la posizione di una falsa trascendenza, alla proiezione dell’ateismo nella dimensione religiosa? Cosa diventa la morale, se non una mera regola astratta, un’imposizione e, alla fine, un’ipocrisia? Che senso può rivestire, nella migliore delle ipotesi, la politica, strumentalizzata al servizio dell’utopia? Che valore resta alla coscienza, se non quello di decifrare immagini e strutture, per altro imposte nel passaggio dal piano soggettivo a quello oggettivo? Che significato acquista il diritto, se non quello repressivo e, quindi, sempre in ritardo rispetto all’affermazione sociale? E infine, dove lasciamo l’uomo, ridotto a strumento per sostenere il “movimento della storia”? Castellano risponde che «la negazione di tutte queste realtà di cui l’uomo e la società hanno bisogno, viene prima sostituita e poi imposta dispoticamente, mentre l’uomo continua a convivere».

La risposta orchestrata dal filosofo belga è quella che Jean Madiran ha definito la «contestazione cristiana al mondo moderno» e che Augusto Del Noce ha definito una «forma cattolica di contestare»⁸. È il mettere in discussione l’intero universo moderno, comprendendo che i suoi metodi intellettuali – e quindi le sue conseguenze pratiche – sono estranei e contrari all’ordine soprannaturale, e non nel semplice senso di un ordine naturale che ignora la grazia, ma nel senso radicale che sono estranei tanto alla natura quanto alla grazia. Si tratta quindi di una critica onnicomprensiva, come abbiamo già avuto modo di accennare e che ora dovremo sviluppare più approfonditamente.

Nell’ambito morale, aggrappandosi al saldo pilastro dell’antropologia, inizia a criticare l’uomo contemporaneo e i suoi costumi a partire dalla tradizione che risale ad Aristotele e a Teofrasto, riproposta in un linguaggio attuale, in cui l’analisi concreta dei costumi è sempre sostenuta dalla concezione ontologica dell’”uomo eterno” – per riprendere la felice formula di Chesterton, che tanto piaceva al nostro autore. Le sue preoccupazioni nascono dalla profonda crisi morale che ha preceduto la Seconda guerra mondiale e che ha continuato ad aggravarsi fino ai giorni nostri, la cui causa più profonda è stata nascosta da tutta una serie di fenomeni secondari. Egli afferma che l’attuale crisi morale

⁸ AUGUSTO DEL NOCE, *Prefazione* a DANILO CASTELLANO, *L’aristotelismo cristiano di Marcel De Corte*, cit., p. 9.

può essere spiegata soltanto da un'essenziale infedeltà dell'uomo alla propria natura di animale razionale, creato perché sussistesse in una sola e unica sostanza che unisce spirito e vita, corpo e anima. Tale infedeltà deriva dalla rottura di un precedente stato di armonia, nonché dalla separazione e dal conflitto dei due elementi che nell'uomo sono destinati a unirsi e a completarsi. L'uomo contemporaneo – scrive – è un *homo duplex*, un *homo platonius* lacerato da un dualismo in cui l'intelligenza si abbandona a idolatrare grandi idoli divoratori: la Scienza, il Progresso, la Libertà, la Nazione, il Lavoro, etc. , mentre viene sradicata da tutto ciò che in essa è organico: la famiglia, la patria, la professione, la fede, che – abbandonate alla loro sorte – diventano puri riflessi utilizzati per incarnare nell'esistenza le predette Idee, vuote e vacue. In questa atmosfera, l'energia unitiva e tranquilla del dovere quotidiano scompare e l'essenza dell'uomo è scossa fin dalle sue fondamenta fisiche e metafisiche:

L'uomo si identifica con l'una o l'altra delle sue funzioni: *homo rationalis*, *homo politicus*, *homo oeconomicus*, *homo ethnicus*, *homo sexualis*, etc. , ciascuna di esse governata da ideologie disincarnate. Così entriamo in una grande crisi di civiltà in cui l'ipertrofia di una parte imita la pienezza del tutto, fatto mai accaduto in nessuna crisi precedente. Le "moralì" disincarnate cercano di eliminarsi l'una l'altra, a vantaggio di una sola tra di esse, che sottometterà il politico, il sociale e l'individuale al proprio dominio, come si è visto perfettamente nel comunismo. Ecco perché la crisi della civiltà che egli analizzò all'inizio della sua carriera, quando nulla lasciava presagire che sarebbe cresciuta e avrebbe raggiunto la portata che conosciamo oggi, non ha precedenti nella storia.⁹

Ha cause, conclude, che i nostri antenati non hanno conosciuto.

Ciò avviene anche in ambito gnoseologico. Prima abbiamo letto la sua confessione di mancare di una filosofia propria e la sua protesta di realismo. Lo abbiamo quindi seguito quando ha affermato che l'essere umano è costituito in un rapporto fondamentale, precedente a ogni conoscenza e a ogni attività: egli emerge in un mondo fisico, metafisico, sociale, politico e religioso, che non è stato creato da lui e con il quale entra immediatamente in contatto dal momento della nascita e per tutta la sua esistenza. È impossibile non farsi travolgere dal ricordo di pagine e pagine del nostro autore, insuperabili nella descrizione di quell'interazione vitale che la filosofia moderna ha disintegrato e triturato:

Come alberi frondosi – scrive riferendosi al mondo dei suoi genitori – affondavano le radici nella terra fertile del reale, da cui traevano nutrimento [...]. Le loro radici assorbivano i succhi della terra. La clorofilla dell'albero umano beveva la luce del cielo. Un tacito patto nuziale era stato siglato tra l'uomo e l'universo. Tempeste e cataclismi si sus-

⁹ MARCEL DE CORTE, *Autobiographie philosophique*, cit., p. 600-601.

seguivano, ma essi resistevano: nella loro linfa si erano accumulate riserve del mondo di sotto e del mondo di sopra [...]. L'uomo di oggi ha rotto questo patto [...].¹⁰

E così, «privata di ogni rapporto con l'uomo reale, solidale con il mondo reale, la nostra libertà è inesorabilmente condannata a costruire un nuovo mondo che le si addica e che sostituisca il mondo umano progressivamente annientato»¹¹.

Ma la funzione principale dell'intelligenza è quella di conoscere e scoprire l'ordine che sottende a questa relazione fondamentale, conformandosi ad esso e collocando correttamente l'uomo nell'universo. L'epoca moderna, però, ha rotto questo rapporto e ha rivolto lo sguardo sull'uomo: «L'uomo ha voltato le spalle all'universo per affidarsi fin dall'inizio a se stesso come unica e sola realtà: *cogito ergo sum*. L'uomo si è così imposto come centro del mondo attraverso l'unica facoltà che, per la sua spiritualità, è in grado in lui di ripiegarsi su se stessa: la sua intelligenza». Dopo questa rottura, l'intelligenza non regna più sulla realtà – da cui si è liberata come da un peso insopportabile – ma sui suoi sogni:

Perché l'uomo non può vivere senza un mondo intorno a sé. La sua decisione di rompere i legami che lo uniscono al mondo e al suo Principio lo obbliga a un compito gigantesco, che ricomincia sempre da capo: costruire un nuovo mondo, un nuovo uomo, una nuova società e, naturalmente, un nuovo dio, partendo dalle sole esigenze della ragione umana. L'intelligenza non si conforma più alla realtà, è la realtà che deve conformarsi all'intelligenza, e può farlo solo se l'intelligenza la fonde di nuovo, la rimodella, la ricrea per farla corrispondere al modello perfetto del mondo che ha forgiato nel suo seno.¹²

L'origine di questa malattia dell'intelligenza umana, che attacca l'uomo nella congiunzione tra l'anima e il corpo, dove è precisamente e specificamente umano, è stata esplorata in dettaglio nel suo *L'intelligence en péril de mort*¹³. Se la tradizione filosofica occidentale parte da una corretta distinzione tra *theoria*, *praxis* e *poiesis*, la modernità si è spostata verso la loro inversione. L'*homo faber* ha eliminato quasi del tutto l'*homo sapiens* e l'uomo rivolto verso gli altri, cioè l'*homo politicus*:

Una volta eliminato il primato di attrazione e penetrazione dell'intelligenza speculativa sulle altre due, nell'uomo non resta che l'animalità, che si espande in tutto il suo essere, come manifestano i costumi contemporanei e il divieto – non c'è altra parola – che l'intelligenza tecnica getta sull'intelligenza metafisica e sull'intelligenza politica, espellen-

¹⁰ IDEM, *L'homme contre lui-même*, Nouvelles Éditions Latines, Paris 1962, p. 40-41; trad. it.: *Fenomenologia dell'autodistruttore*, Borla, Roma 1967.

¹¹ Ivi, p. 41.

¹² IDEM, *La educación política*, «Verbo» (Madrid), n. 59 (1967), p. 644-645.

¹³ IDEM, *L'intelligence en péril de mort*, Editions du club de la culture française, Paris 1969; trad. it.: *L'intelligenza in punto di morte*, Giovanni Volpe, Roma 1973; EffeDieffe, Milano 2015.

dole. *L'homo oeconomicus* regna dispoticamente ovunque. Per l'uomo di oggi non ci sono altri problemi che quelli dell'economia. E una volta risolti i problemi materiali, un nuovo paradiso si aprirà davanti all'uomo divinizzato.¹⁴

Appare così il tipo umano dell'"intellettuale", elevato al vertice come modello incomparabile del nostro tempo, capace di dominare il nuovo dinamismo dell'intelligenza. Egli ritiene di essere investito di un'augusta missione: quella di riformare i costumi, cambiare le idee e i gusti, proporre e imporre una nuova concezione dell'uomo, della società e del mondo. Può quindi metamorfosarsi in "tecnocrate", "funzionario" o "informatore". Il fenomeno della "informazione deformante", anch'esso magistralmente analizzato da De Corte, si inserisce esattamente in questo punto della spiegazione. Vediamolo. Ogni crollo del sistema che priva l'uomo della sua differenza specifica è compensato da un affinamento dell'arte dell'inganno, poiché il parassita è costretto, per prolungare la sua esistenza, a moltiplicare e perfezionare i suoi artifici. Non c'è soluzione di continuità tra i discorsi dei tribuni alla moltitudine e i mass media di oggi:

Si tratta sempre di dare una forma pseudo-sociale a ciò che non ce l'ha e non può averla; si tratta sempre di informare, di abbagliare gli esseri umani in modo da dare loro l'illusione della comunicazione. Più precisamente, si tratta di pensare – se si può ancora usare questa parola – al loro posto e di inoculare loro l'apparenza di un'opinione collettiva, quando i manipolatori del sistema agiscono sui riflessi condizionati che essi stessi hanno messo in atto e di cui si sono tecnicamente assicurati di essere gli unici padroni.¹⁵

* * *

La "informazione deformante", responsabile della creazione e del mantenimento artificiale della cosiddetta "opinione pubblica", è strettamente legata alla sociologia del fenomeno democratico: è la sociologia di questo sistema, in cui si combinano il potere reale di una minoranza e il potere immaginario della maggioranza, a spiegare il fenomeno dell'informazione deformante. Siamo quindi in grado di addentrarci nei recessi del suo pensiero politico che, anche in questo caso, coincide perfettamente con lo sviluppo del suo nucleo. Marcel de Corte vede nella distruzione del sociale e nel suo riassorbimento da parte del collettivo il tratto più caratteristico della nostra epoca. Il *sociale*, almeno, ci si presenta con un'esistenza reale: sono le società naturali (famiglia, città, parrocchia, regione, etc.). Esiste, quindi, nella misura in cui è organico e in cui riunisce esseri concreti, vincolandoli attraverso relazioni di scambio – in questo senso l'egualitarismo costituisce sempre la morte del sociale, poiché distrugge la possibilità di questo scambio –, attraverso legami di sangue e spirituali. Il *collettivo*,

¹⁴ IDEM, *Autobiographie philosophique*, cit., p. 605-606.

¹⁵ IDEM, *L'information comme dernier sacrement de la démocratie moderne*, «L'Ordre Française» (Paris), n. 157 (1972), p. 4. Cfr. anche IDEM, *La información deformante*, «Verbo» (Madrid), n. 41 (1966), p. 9-27; *L'intelligenza in pericolo di morte*, cit., cap. III.

invece, esiste soltanto nell'immaginazione, non ha altra esistenza al di fuori dell'immagine che risiede nel pensiero. Laddove la relazione sociale va perdendo la propria vitalità, il collettivismo emerge automaticamente come mezzo di rappresentazione destinato a servire da guida in un caos di monadi senza coesione, in cui gli scambi sono ridotti al minimo¹⁶.

In particolare, ne *L'homme contre lui-même*, ha analizzato minuziosamente le varie fasi che la patologia della libertà attraversa: la crisi del buon senso; la crisi delle élites; la decadenza della nozione di felicità e della sua realtà; il machiavellismo di fatto che – sebbene camuffato sotto un rousseauismo di diritto – viene dispiegato dalla politica contemporanea per incarnare nell'esistenza il mito del Progresso, etc. Il risultato è che non viviamo in una società, in un *nouveau régime* che ha sostituito l'*ancien*: ci troviamo in una vera e propria “dissocietà”, in transito verso il “termitaio”¹⁷.

La democrazia non è altro che l'incarnazione politica concreta dell'intero conglomerato di individualismo, egualitarismo e utopismo che abbiamo individuato. Alla fine, in modo murrasiano, non si può fare a meno di considerarla come una “religione”. Qual è la fine della democrazia moderna? De Corte non esita:

È la costruzione di una nuova “società” in cui ogni individuo godrà della più completa libertà, in cui la sua condotta sarà priva di obblighi o sanzioni, in cui ogni “io” costituirà il proprio assoluto. La democrazia, pertanto, non sarà mai completa; ci sarà sempre bisogno di ulteriore democrazia. Al sistema non basta garantire le libertà, ha bisogno – attraverso una “contestazione” permanente di tutti i vincoli naturali, seminaturali e istituzionali che legano gli individui tra loro – di creare dalla base un “mondo nuovo”, esteso a tutto il pianeta e in cui ognuno dipenderà esclusivamente dagli ordini della sua coscienza autonoma. Finché nel mondo ci saranno, in qualunque modo, persone soggette ad altre, non ci sarà vera democrazia, perché non ci sarà per ciascuno la possibilità di esprimersi secondo la sua libera scelta e su un piano di parità con gli altri.¹⁸

Alla luce di queste parole, gli slogan che spesso insistono sulla necessità di “avere più democrazia” assumono un nuovo volto, che va oltre la pura verbosità. La democrazia viene costantemente applicata per sostituire le autorità naturali, che a loro volta non cessano di emergere. Non è possibile prescindere im-

¹⁶ Cfr. IDEM, *Essai sur la fin d'une civilisation*, Éd. Universitaires, Bruxelles; Librairie de Médicis, Paris 1949.

¹⁷ Cfr. IDEM, *De la sociedad a la termitera pasando por la “disociudad”*, «Verbo» (Madrid), n. 131-132 (1975), p. 93 ss.,

¹⁸ IDEM, *De la justice*, Dominique Martin Morin, Jarzé 1973, p. 32; trad. it.: *Della giustizia*, Cantagalli, Siena 2012. L'opera fa parte di un polittico dedicato alle quattro virtù cardinali, apparse presso lo stesso editore: *De la prudence. La plus humaine des vertus* (1974; trad. it.: *Della prudenza. La più umana delle virtù*, Edizioni Piante, Albano Laziale [Roma] 2022), *De la force* (1980) e *De la tempérance* (1982).

punemente dalla natura delle cose e rimane sempre il tronco della quercia, anche se a volte è indistinguibile, soffocato com'è dall'edera.

Le conseguenze sono, da un lato, la volatilizzazione del bene comune e, dall'altro, la propensione al totalitarismo. Il fine della società civile non è altro che il bene comune, che consiste in «un ordine, una disposizione reciproca delle parti tra loro che permette il loro intercambio, il loro aiuto reciproco, la loro complementarità». Tutto ciò che favorisce questa relazione reciproca appartiene al bene comune. Il bene comune, scrive, è quindi *tutto ciò che unisce, il terzo incluso* che integra le persone tra loro, le relazioni di ogni tipo che le legano tra loro nel corso delle successive generazioni, le realtà non misurabili che accumulano la loro vita in società e che si perpetuano oltre la loro breve esistenza. Sembra paradossale, ma l'approccio realista enfatizza “ciò che è differente” nella società, per concludere nella “unione”, senza la quale l'ordine sociale e politico si disgrega. Al contrario, la democrazia moderna, ferocemente unificatrice, trova il proprio fondamento nel pluralismo disgregatore, nella “differenziazione” radicale.

Per non lasciare il mondo francese – poiché in quello ispanico i pensatori carlisti lo hanno spiegato in mille modi – Maurras aveva già osservato che il “liberalismo” uccide le “libertà”¹⁹. E Madiran ha aggiunto che, allo stesso modo, il “pluralismo” distrugge la “pluralità”. Marcel de Corte non si allontana da questa orbita. La democrazia moderna, quindi, basata sulla “differenziazione”, è incapace di raggiungere il bene comune, caratterizzato proprio dalla “unione”. Essendo un'idea, un ente della ragione – in cui non esiste se non nel pensiero che la pensa, una sorta di rappresentazione soggettiva – viene a costituire una sorta di plasma ideologico in cui nuotano gli individui, un mito che li ingloba nel culto segreto che ciascuno professa di se stesso. In democrazia il bene comune, insiste, se è possibile parlare in questo modo, può essere soltanto la democrazia stessa, che unisce gli uomini solo attraverso l'immaginazione.

Anche la propensione al totalitarismo è ben presente nell'opera del filosofo belga. E, ancora una volta, come in altre precedenti occasioni, non smettono di risaltare il rigore e la finezza dello sviluppo di De Corte all'interno della scuola “controrivoluzionaria”. Egli esordisce sostenendo che per lo Stato contemporaneo e i suoi manipolatori «la democrazia non è altro che un trucco, una finzione, un ornamento destinato a ingannare gli ultimi devoti di una religione già decaduta ed entrata nella sua fase convenzionale di rigidità ritualista». Cosa si può trovare, nel nostro secolo, all'interno della carcassa dello Stato? La *dissociazione*, la *società di massa*: una “società” – come abbiamo già accennato – che non deve più nulla agli impulsi originari della natura sociale dell'uomo, definita dalla

¹⁹ Cfr. CHARLES MAURRAS, *Libéralisme et libertés : démocratie et peuple*, in *La démocratie religieuse*, Paris 1921, p. 393 ss.

semplice giustapposizione dei suoi membri devitalizzati e omogeneizzati. Avviene che, posto di fronte a una collettività in cui non esistono più comunità naturali ma solo individui, lo Stato acquisisce un'estensione illimitata. Uno Stato che dirige una *dissocietà* è fatalmente destinato a essere, da solo, l'intera società e ad assumere tutte le funzioni sociali che la natura ha concesso all'uomo:

Salta agli occhi che la crescita dello Stato totalitario è correlativa al declino dell'educazione politica che ha sede nelle comunità naturali. In queste ultime, il congiunto complementare della ragione e della volontà si combina con gli impulsi della natura e si formano abitudini, comportamenti tipici e condotte soggette a regole ben conosciute, che assicurano che gli atti di ciascuno dei loro membri possano essere previsti dagli altri e che tra esse regni in modo permanente un certo ordine, finché le relazioni sociali si basino sulla certezza che l'associato non ingannerà il suo socio [...]. Quanto più gli usi e le consuetudini sono costanti e radicati, come avviene nelle associazioni in cui la natura mantiene l'iniziativa, tanto meno il potere sovrano potrà lanciarsi nella corsa verso l'assolutismo, come fa normalmente, quando è lasciato a se stesso.²⁰

Se l'essenza del totalitarismo risiede nell'omni-statalismo, non è difficile prevedere il carattere totalitario della democrazia. Così lo esprime De Corte:

Ogni Stato costruito sulle comunità naturali e sull'educazione che esse diffondono, vede così il suo potere ridotto alla sua giusta misura; e questo potere è raramente sentito come una forza esterna ai cittadini. Al contrario, qualsiasi Stato senza società è automaticamente uno Stato coercitivo e di polizia, armato di un arsenale di leggi e regolamenti che utilizza per dare un senso al comportamento imprevedibile e aberrante degli individui. La sua tendenza al totalitarismo è direttamente proporzionale all'indebolimento delle comunità naturali, alla rovina dei costumi, al crollo dell'educazione. Giunta al limite, "la grande bestia" politica di cui ci parla Platone, il terrificante Leviatano sociale che conosciamo, finisce per sostituire le autorità moderatrici incautamente rimosse da una Costituzione o da una legislazione insensata.²¹

Il professor Marcel de Corte, quindi, trae le ultime conseguenze della sua filosofia cattolica, così che il moralista della tradizione classica e il filosofo aristotelico-tomista si trasforma in un sociologo controrivoluzionario e in un politologo maurrasiano. L'antimoderno metafisico, gnoseologico e morale è anche un antimoderno sociale e politico. E non solo molto più perseverante di colui che ha reso celebre questa massima, ma anche molto più raffinato e sagace. Marcel de Corte appartiene dunque alla scuola di Maurras e, come alunno brillante, è in grado di risolvere le aporie contenute nel pensiero del maestro, superandone le difficoltà, integrandone le debolezze e attingendo sempre alle sue risorse più ricche. Evita anche il rischio che la scuola dello psittacismo maurrasiano ha più volte corso – tale scoperta, insuperabile, è ancora una volta di Jean Madiran – di seguire al contrario il percorso di Maurras, cioè invece di andare, come lui,

²⁰ MARCEL DE CORTE, *L'éducation politique*, cit. 643.

²¹ Ivi, p. 644.

dalla *politique d'abord* alla conversione, trascinare i cattolici a ritroso dalla fede viva in Gesù Cristo alla *politique d'abord*.

* * *

Anche per quanto riguarda quest'ultimo punto, che non approfondirò, perché una trattazione adeguata richiederebbe più spazio di quello che ho a disposizione, De Corte è un tradizionalista militante nell'orbita francese. Con Jean Madiran e con Louis Salleron. Con Gustave Thibon e con Michel de Saint-Pierre. E con tanti altri che hanno sofferto nelle proprie carni – senza metafora alcuna, perché fu davvero un dolore che penetrava nel profondo della loro anima – la crisi provocata dal Concilio Vaticano II. Come gli altri, anch'egli dovette seguire il percorso della resistenza e quella della fedeltà, nonché essere bollato come “fondamentalista”. Come gli altri, si oppose alla “eresia del XX secolo”²²: difese la Messa tradizionale, criticò il marasma catechetico, affrontò il “culto dell'uomo”, lottò contro le tendenze ecumeniste e sostenne la dottrina tradizionale di fronte alla rottura della libertà religiosa.

Sullo stesso fronte, nel mondo ispanico, con tutte le sfumature possibili, incontriamo il purissimo movimento carlista, con grandi personalità, non solo nella penisola iberica ma anche oltreoceano. Nomi come Rafael Gamba e Francisco Elías de Tejada, ma anche quelli del cileno Osvaldo Lira, dell'argentino Rubén Calderón Bouchet, del brasiliano José Pedro Galvão de Sousa e dello stesso Frederick D. Wilhelmsen.

Ma questa è un'altra storia...

²² Cfr. MARCEL DE CORTE, *La grande eresia*, Effedieffe, Milano 2015.

FILIPPO RAMONDINO*

Appunti per una storia delle donne nella Chiesa locale e l'opera della Beata Armida Barelli**

Premessa

Se, in questa nostra conversazione, dovessimo partire da un passato più remoto, mi viene spontaneo ricordare la poetessa Anna Marta Edvige Pittarelli del secolo XVI che, nata e morta a Francica (VV), operò culturalmente anche a Salerno, Napoli, Bisignano. Di lei, mitica o reale che sia, si occuparono criticamente Villari, Croce, Galati, più recentemente Sharo Gambino. Alla origine di questo interessamento ci fu un fortunato ritrovamento e studio di una parte delle sue poesie, ad opera del miletense mons. Francesco Pititto nel 1907¹, che, come vedremo avrà un occhio di riguardo per l'apostolato femminile.

La Pittarelli era una monaca di casa, apparteneva alle terziarie dell'ordine domenicano. Il fenomeno delle *mulieres religiosae*, della categoria *semireligiose*, dette pure bizzoche, nelle nostre diocesi di un tempo, Mileto, Nicotera e Tropea², e nel meridione in genere, è vasto e capillare fin da tempi immemorabili, ed è un capitolo non trascurabile della storia della Chiesa, antica e moderna, al femminile. Si tratta di donne che hanno vissuto una consacrazione laicale restando nei loro ambienti, quindi una consacrazione diversa da quella vissuta in

* Direttore dell'Archivio Storico Diocesano Mileto.

** Relazione tenuta in occasione della Mostra itinerante *Armida Barelli. Nulla sarebbe stato possibile senza di lei*, promossa dall'Università Cattolica del Sacro Cuore e dall'Istituto Giuseppe Toniolo di Studi Superiori, con la collaborazione dell'Azione Cattolica Italiana, Vibo Valentia 28 gennaio 2023, Tropea 26 febbraio 2023.

¹Cfr. F. PITITTO, *Ancora una poetessa nel sec. XVI. Anna Maria Edvige Pittarelli*, tip. Laruffa, Mileto 1907; S. GAMBINO, *Rime in croce*, Grafica Allegria, Filandari VV 2011.

² La diocesi di Mileto, di origini normanne (sec. XI), la diocesi di Nicotera (sec. VI), la diocesi di Tropea (sec. VII), costituiscono, dopo il decreto *Instantibus votis* della Sacra Congregazione per i Vescovi del 30 settembre 1986, una nuova ed unica circoscrizione ecclesiastica, derivante dalla piena unione o fusione delle tre distinte sedi vescovili, denominata diocesi di Mileto-Nicotera-Tropea, con sede giuridica nella città di Mileto (VV).

monasteri, conventi o case religiose, impegnandosi in una *vita regularis sine regula*, secondo una forma nuova e antica nella esperienza di vita cristiana³.

Sappiamo che poche monache di casa, per devozione o per voto privato col padre spirituale, senza uso di abito, perdureranno per tutto il XX secolo, mentre altre donne, contemporaneamente, alcune partendo inizialmente come monache di casa, risponderanno alle nuove trasformazioni maturate nella Chiesa con le Congregazioni religiose di vita attiva, la nascita degli Istituti secolari laicali e la rinnovazione dell'*Ordo Virginum*. Nelle diocesi di Mileto, Nicotera e Tropea è il caso delle Suore Missionarie del Catechismo fondate dal Servo di Dio don Vincenzo Idà e da madre Pasqua Condò; delle Oblate del Sacro Cuore volute dal Beato don Francesco Mottola e dalla Serva di Dio Irma Scrugli; dell'Istituto delle Suore Catechiste Rurali del Sacro Cuore di Madre Elisa Micali; delle Missionarie della Regalità di Nostro Signore Gesù Cristo nate ad Assisi per iniziativa di padre Agostino Gemelli e della Beata Armida Barelli. Un folto gruppo di donne che, in modi diversi, amalgamano modernamente carismi e istituzione, e che, nel corso del '900, daranno una incisiva testimonianza di vita consacrata nel secolo e di generoso servizio alla Chiesa locale⁴.

Ma, tra questo mondo antico e moderno, di donne che seguono, anche eroicamente, la via della consacrazione e il variegato mondo femminile calabrese, dalla rassegnata donna col velo nero alla bracciante, dalla fine intellettuale alla brigantessa, ecc., c'è una presenza energetica laicale della donna all'interno della compagine ecclesiale, il cui ruolo va lentamente maturando.

Sorvolando altri importanti aspetti, per rispettare lo spazio di questo intervento, ci soffermiamo brevemente su tre quadri, guardando il nostro territorio:

³ Cfr. F. RAMONDINO, *Preti, eremiti e bizzeche nella diocesi di Mileto tra '700 e '800*, Mario Vallone Editore, San Nicolò di Ricadi VV. 2021, pp. 105-117.

⁴ Cfr. I. SCHINELLA, *Un prete universale D. Francesco Mottola. Oblato del Sacro Cuore*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997; R. SPAGNOLO, *Padre Vincenzo Idà profeta dell'evangelizzazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006; ID., *Madre Pasqua Condò. Mistica dell'evangelizzazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009. Altri casi simili in Calabria sono, per esempio: le Suore Piccole Operaie dei Sacri Cuori, fondate dal beato Francesco Maria Greco ad Acri con madre M. Teresa de Vincenti, e le Ancelle Parrocchiali dello Spirito Santo fondate a Locri da madre Giuditta Martelli, cfr. O.G. GIRARDI, *Beato Francesco Maria Greco. Fondatore delle Suore Piccole Operaie dei Sacri Cuori*, Velar, Gorghe 2016; E. D'AGOSTINO, *Una scintilla di luce nella Chiesa di Locri-Gerace. Giuditta Martelli e le Ancelle Parrocchiali dello Spirito Santo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007; I. LAGANÀ, *Una vita per gli altri. Fede e carità fonti inesauribili in Sr M. Giuditta Martelli*, Franco Pancallo Editore, Locri 2009. Altre piccole Congregazioni che fioriscono agli inizi del '900 in Calabria, saldando spirito contemplativo e azione socio-assistenziale, sono a Reggio le Figlie di Maria Immacolata con madre Brigida Postorino, a Rossano le Suore Riparatrici con suor Isabella De Rosis, a Cosenza le Minime della Passione di NSGC con suor Elena Aiello, a Bova le Oblate del Sacro Cuore con mons. Cognata, a Reggio le Suore Veroniche del Volto Santo con don Gaetano Catanoso, a Catanzaro le Missionarie della Carità con don Giovanni Apa.

1. Uno sguardo nuovo alla donna
2. ACI e mondo femminile
3. Donne che seguono l'ideale di Armida Barelli

Uno sguardo nuovo alla donna. Alcuni segni

Dopo l'Unità d'Italia, la situazione sociale in Calabria non presenta entusiasmanti miglioramenti, la mentalità feudale persiste, con l'accomodamento di nuovi ceti; la natura è sempre matrigna non risparmiando calamità; l'analfabetismo e la superstizione sono endemici; progressisti e liberali, massoni e socialisti lottano apertamente e subdolamente la Chiesa. Per i vescovi di fine Ottocento la carità pastorale ha due finalità che devono camminare insieme: quella sociale, diretta ai ceti più bisognosi, in forma assistenziale; quella intellettuale, diretta a tutti, in particolare con l'opera di catechizzazione, predicazione e istruzione scolastica.

Nel 1885 il vescovo coadiutore di Nicotera e Tropea, il benedettino Luigi Vaccari, sensibile a questi problemi si chiede a chi rivolgersi, a chi toccare il cuore. Pensa così alle donne. Scrive una lettera pastorale⁵, originale per quei tempi, indirizzata alle sole donne, interpellando quale loro rappresentante la nobildonna tropeana signora Rachele Collareta Mazzitelli. Non fa una apologia della donna cattolica, ma vuole riaffermare il biblico concetto della donna quale "aiuto dell'uomo" (*Gen 2, 18*), parlando alle donne di ogni ceto, «ma specialmente delle classi elevate». La donna è il primo missionario, è l'apostolo della casa, della famiglia che «è la prima sorgente della Chiesa e dello Stato». Lo avevano intuito già gli antichi scrittori latini, anche pagani. È necessaria l'opera della donna, soprattutto «oggi che non vuoi sapere di soprannaturale, e che la famiglia e la società si vergognano di comparire religiose; oggi che il mondo è in balia della rivoluzione, e di quella rivoluzione, che è sinonimo di paganesimo...»⁶. La pura ragione separata dalla religione è anzitutto una barbarie per lo stesso mondo femminile. Il cristianesimo con la figura di Maria SS. e di tante altre donne ha elevato la missione della donna e della madre, anche fuori dalle

⁵ Lettera Pastorale di Mons. Luigi Vaccari della Congregazione Benedettina Cassinese Vescovo di Sinope e coadiutore al vescovo di Nicotera e Tropea, Tipografia editrice degli Accattonelli, Napoli 1885, pp. 9-10.

⁶ Le cause sono chiare per il vescovo: «la donna oggi pel mondo è un fiore da pascerne gli occhi, sguaiarne la bellezza e poi gittarla e calpestarla sulla via. La sua missione è quella di una lucciola, brillare un momento per convertirsi in sordido vermiciattolo; o quella degli agrumi, di cui si sprema il succo e se ne abbandona al pattume la scorza. Così hanno decretato le leggi dei Frammassoni del governo di Francia. Così provano le *donne nihiliste* di Russia; così ha stabilito il sinedrio della *mano nera* di Spagna. Oh! Si che un mondo senza religione è schiavitù per la donna, ma la più abietta e ributtante».

mura domestiche. Il vescovo concludeva con un appello concreto in quell'ora della storia, alle «pie donne cattoliche»: il loro apostolato sia diretto alle opere di misericordia, al soccorso delle chiese povere e dei sacerdoti.

Sotto la spinta dell'Opera dei Congressi Cattolici e poi del Primo Congresso Cattolico Calabrese, tenuto a Reggio Calabria nell'ottobre del 1896, e dei successivi, il laicato cattolico cominciava una lenta maturazione per una rinnovata presenza nella Chiesa, diversa da quella ultrasecolare, consolidata e specifica delle Confraternite, orientate prevalentemente al culto e alla pietà religiosa⁷.

Anche in centri più piccoli dell'entroterra vibonese, la cui attività è prevalentemente agricola e artigianale, come Gerocarne, troviamo testimonianza, già nel 1899, della fondazione dell'*Associazione delle madri cristiane*; leggiamo nel regolamento – conservato nell'Archivio Storico Diocesano di Mileto (ASDM) – scritto dal parroco don Francesco Sirgiovanni, lo scopo di tale istituzione:

una triste esperienza mi va sempre dimostrando, che nelle famiglie, in questi tempi di universale corruzione, manca affatto lo spirito cristiano. Spirito, senza del quale questa istituzione divina cessa d'essere la sede della fede e dell'amore, e diventa il nido dell'egoismo e dell'errore.⁸

cosa avrebbe scritto oggi, ci domandiamo! All'art. 9, per testimonianza ed esempio nell'educazione, è scritto che l'aiuto scambievole «è dovere delle madri cristiane [...] strettamente obbligate ad aiutarsi vicendevolmente, oltre che aiutare i più poveri, a visitarsi nelle malattie e negli altri bisogni della vita, e con disinteresse beneficiare il prossimo in qualunque contrarietà».

Del nuovo spirito innovativo e associativo al femminile possono essere ulteriori espressione, per esempio, a Vibo Valentia (allora chiamata Monteleone), nel 1911 la istituzione della Pia Unione delle Figlie di Maria sotto il patrocinio dell'Immacolata e di Sant'Agnese⁹ fondata nell'Educandato Regina Margherita, per iniziativa delle Suore della Carità; l'Associazione delle Madri cristiane e il circolo delle giovani di Maria Ausiliatrice, promosso dai salesiani pure nel 1911 e, successivamente, nel 1925 le Conferenze di San Vincenzo de Paoli, le cui socie erano conosciute come “Dame di San Vincenzo”, distinguendosi specialmente nei periodi di grave difficoltà socio-economica, per l'aiuto concreto ad ammalati, disagiati, disoccupati; creando reti di carità, autotassandosi e sensibilizzando le classi più abbienti a favore dei più bisognosi¹⁰.

⁷ Cfr. F. RAMONDINO, *Pastorale sociale dei vescovi in Calabria. Dalla Rerum Novarum agli inizi del Vaticano II*, Adhoc, Vibo Valentia 2019.

⁸ Cfr. C. VARRIALE, *Per la storia religiosa di Gerocarne e di Ciano*, Mapograf, VV 2004.

⁹ ASDM, facv, cart. Monteleone- Opere parrocchiali - Comitato cattolico, fasc. 2 (804).

¹⁰ Precedono e seguono questi fatti innovativi, figure femminili cattoliche che hanno lasciato una traccia esemplare nella storia del territorio: la marchesa Caterina Gagliardi de Blasio (1829-1914), la “vigile Marta” accanto a mons. Giuseppe Morabito vescovo di Mileto (1899-1924)

ACI e mondo femminile

A motivo dei terremoti del 1905 e 1908, il movimento cattolico femminile giunse in Calabria con un po' di ritardo¹¹. Promosso da Cristina Giustiniani Bandini con altre collaboratrici tra il 1912 e il 1913, come Unione fra le Donne Cattoliche d'Italia (Udci), sarà un vero momento rivoluzionario anche nella nostra regione, che avrà maggiore presa con la Gioventù femminile (GF) di Armida Barelli. Siamo tra il 1918 e il 1923.

Qui è necessario un brevissimo accenno per capire la strutturazione del settore femminile dentro l'impianto organizzativo dell'ACI, nella prima metà del '900¹². La GF nasce inizialmente a Milano con la Barelli e il card. Ferrari, poi da Benedetto XV è estesa a livello nazionale. Dapprima come sezione dell'Unione Donne Cattoliche Italiane, diviene autonoma nel 1919 con la costituzione della Unione Femminile Cattolica Italiana. Nel 1922 Pio XI diede un nuovo ordinamento all'Unione Popolare, che era il primo assetto organizzativo dell'Azione Cattolica, dopo la precedente e nota Opera dei Congressi Cattolici. È lui a definire l'ACI come "collaborazione dei laici all'apostolato gerarchico della Chiesa", stabilendo in modo specifico il compito degli associati, che sono coordinati in due grandi raggruppamenti: l'organizzazione maschile e quella femminile, suddivise in tre rami simmetrici. L'organizzazione femminile comprende: 1. l'Unione donne di AC; 2. La Gioventù Femminile di AC; 3. L'Universitarie cattoliche di AC. La GF è il primo ramo a darsi una funzionale struttura diocesana e parrocchiale. Avrà inoltre ulteriori associazioni interne e una efficace rete mediante mezzi a stampa come *Squilli di Risurrezione*. Sostanzialmente questa impostazione si manterrà fino ai nuovi statuti voluti da Pio XII nel 1946, dietro istanza dei nuovi tempi, e, fino agli inizi degli anni '70, l'ACI dimostrerà una vivacità e uno spirito organizzativo veramente entusiasmante.

nelle opere assistenziali, soprattutto posterremotali; Suor Paolina di Napoli (1885-1977) instancabile religiosa riorganizzò modernamente l'Istituto Maria Immacolata in Vibo, con scuole, dall'asilo al magistrale, rispondendo ai bisogni dei tempi; Irma dei conti Scrugli di Tropea (1907-1994), con don Francesco Mottola (1901-1969), fondò l'istituto secolare delle Oblate e degli Oblati del Sacro Cuore; Fortunata Evolo (Natuzza) (1924-2009) madre di famiglia, le sue esperienze mistiche e la sua carità la renderanno "mamma" di riferimento per tanti nel corso del '900.

¹¹ Cfr. G. ROCCA, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX e XX*, Paoline, Roma 1992; P. GAIOTTI DE BIASE, *Le origini del movimento cattolico femminile*, Morcelliana, Brescia 2000; C. DAU NOVELLI, *Società, Chiesa e associazionismo femminile. L'unione fra le donne cattoliche d'Italia (1902-1919)*, AVE, Roma 1988.

¹² Cfr. E. PREZIOSI, *Breve profilo storico dell'Azione Cattolica Italiana*, AVE, Roma 1984; G. FORMIGONI, G. VECCHIO, *L'Azione Cattolica nella Milano del Novecento*, Rusconi, Milano 1989.

L'attività femminile nell'Azione Cattolica è singolare, particolarmente in Calabria, rivelando pure una emancipazione del ruolo della donna nella società. L'ambiente è prevalentemente quello contadino e proletario, e sono tanti i sacerdoti che si prodigano per la promozione umana e sociale di questa consistente realtà sociale. Contemporaneamente, avvertiamo lo stesso impegno per l'elevazione della donna. Da considerare che siamo nei primi decenni del XX secolo e per giunta nella società meridionale, dove la donna era confinata nelle mura di casa e non si permetteva che uscisse fuori per particolari ruoli e incombenze. Potevano certamente andare a messa, ma era assurdo pensare che potessero essere libere per fare apostolato in ambienti fuori della chiesa. La gelosia di padri e fratelli è proverbiale, per quanto fosse ipocrita.

Armida Barelli venne la prima volta in Calabria per le settimane sociali del 1920, era il mese di maggio. E la signorina milanese – attesta la sua biografia la prof.ssa Maria Sticco – si rese conto delle condizioni disastrose della Calabria, che garbatamente lei stessa annotò nel bollettino dell'UFCI (1 maggio 1920): le settimane erano “magnifiche di entusiasmo, di serio lavoro, di propositi fattivi”, ma le difficoltà erano grandi. Scrive: «la prima opposizione alla propaganda, le giovinette l'hanno in famiglia. Le consuetudini locali, non permettono neppure alla donna maritata di uscire sola»¹³. Altre pertinenti osservazioni le fa sulla logistica:

Mancano affatto le strade e bisogna arrivare ai paesi delle varie diocesi cavalcando muli, che camminano tra precipizi; pensate ai paesi dove, arrivando dopo diciotto ore di mulo, si trovano gli abitanti che parlano greco, o sono perfettamente analfabeti.

Ma lo sguardo francescano della Barelli sa vedere oltre il degrado, annota la Sticco: «vede il meglio: l'intelligenza, l'animo di quella forte gente», tant'è che dice:

Io torno dall'Italia meridionale con una immensa speranza in cuore, speranza appoggiata anzitutto sui nostri magnifici vescovi, sui nostri assistenti, sulle nostre sorelle: quante belle e care anime ho avvicinato, quanti occhi ho visto lampeggiare nell'esposizione del nostro programma massimo! Quante voci ho sentito esclamare: “la mia diocesi sarà un bel reggimento del grande esercito, vedrà! Mi costasse la vita!”¹⁴

¹³ Qualcuno in queste e nelle successive espressioni potrebbe leggere un pregiudizio nordico, ma le considerazioni sono molto realistiche. A proposito è utile la testimonianza del giovane parroco di Comparni, il nicoterese don Lorenzo Galasso (1884-1927), che pubblica in quegli anni un consistente volume dal titolo molto significativo: *Arabi e beduini d'Italia. Studio pratico-religioso sul proletariato calabrese*, tip. Colombo, Polistena 1915.

¹⁴ M. STICCO, *Una donna fra due secoli. Armida Barelli*, Vita e Pensiero, Milano 1967, pp. 181-182. Cfr. anche E. PREZIOSI, *La zingara del buon Dio. Armida Barelli. Storia di una donna che ha cambiato un'epoca*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2022.

La metafora militare respirava il clima sociale di quegli anni, ma era pure rivelativa di nuovi bisogni, di una vera presenza militante nel mondo, col grido pacifico e marziale *Adveniat Regnum tuum*.

Uomini carismatici come don Mottola a Tropea, assistente diocesano GF dal 1923, don Toscano a Roccella, don De Cardona a Cosenza, don Caporale a Catanzaro, il can. De Lorenzo a Reggio, don Pititto a Mileto rivoluzionano i costumi, anticipando quel segno dei tempi che è la presenza costruttiva della donna nella Chiesa e nella società, tipica dei nostri giorni, normale per le nuove generazioni. Seppero valorizzare le donne del Sud, escluse da ogni pubblico protagonismo e impegno, coinvolgendole responsabilmente nella non facile opera di evangelizzazione e azione di carità, soprattutto verso gli ultimi, dando fortemente priorità anzitutto alla formazione spirituale. Vediamo così vescovi, sacerdoti, laici impegnati, tutti fervidamente afferrati da una corrente di vita nuova, accesi da un unico ideale: la salvezza delle anime e l'apostolato senza riserve per il regno sociale del Sacro Cuore.

Oltre i Corsi Culturali regionali a Paola, di alto livello, tanto da essere definiti l'Università di Paola, con la collaborazione di personalità come Lanza, Mottola, Miceli, Barbieri, Pititto, Apa, c'erano le Settimane Sociali nelle singole diocesi, con conferenze spirituali ed organizzative. Erano molto frequentate, come ci conferma la cronaca del tempo, e cominciavano a dare i frutti sperati. Lo schema di una conferenza dettata da padre Ferracina a Mileto ci può illuminare sui contenuti trasmessi alle associate: una dirigente deve essere un piccolo apostolo, missionario nella parrocchia, sentinella avanzata del sacerdote. Deve custodire doti speciali: forza, carità, fiducia, sacrificio, umiltà, purezza. I mezzi che conducono a questa vita di virtù sono: comunione frequente, confessione, messa, visita al SS. Sacramento, meditazione, lettura spirituale, devozione alla Madonna. Questa vita virtuosa doveva superare i seguenti impedimenti: spirito mondano e divertimenti mondani, falsa pietà. L'aspetto organizzativo era determinante: la funzione interna del circolo nell'ambito parrocchiale, il ruolo della dirigente, le sezioni minori, la stampa, ecc.¹⁵.

Sul ruolo della dirigente parrocchiale desidero ricordare la signorina Caterina Matina di Stefanaceni, morta quasi centenaria qualche anno fa, la quale, dovendo rinunciare alla scelta di vita religiosa in convento, si dedicò, con voti privati, interamente all'Azione Cattolica femminile, collaborando con i parroci. Mi raccontava che, tralasciando il lavoro in campagna, si recava, più volte, in Curia a Mileto, per gli incontri associativi o per ritirare le tessere da distribuire alle associate, ovviamente facendo circa oltre dieci km a piedi. Tutto con passione e gratuità piena, per amore del Signore.

¹⁵ Cfr. «Bollettino Ecclesiastico Ufficiale per la Diocesi di Mileto», XIII (1931) n. 1, pp. 12-13.

Quelle che sono coinvolte in questo dinamico impegno ecclesiale sono donne di ogni ceto e preparazione culturale: insegnanti e casalinghe, contadine e nobili, lavoratrici e professioniste, e statisticamente parliamo di numeri consistenti, che superano di gran lunga quelli odierni. Scrive Maria Mariotti (altra donna esemplare del movimento cattolico in Calabria):

«Particolarmente significativa fu la sensibilità delle donne che, pur avendo da noi interpretato e vissuto il programma dell'azione cattolica, in una prospettiva strettamente religiosa, trovarono in essa incoraggiamento ed orientamento per superare anche in campo sociale, senza rotture violente ma con decisione, il conservatorismo e la chiusura tradizionali».

Alle donne calabresi di Azione Cattolica bisogna dare atto «di avere avuto presente con maggiore chiarezza di molti uomini, laici ed ecclesiastici, la distinzione tra “azione cattolica” ed “azione politica” e l'importanza della prima anche indipendentemente della seconda»¹⁶.

In effetti, nel 1919 la partecipazione attiva all'Azione Cattolica Italiana ebbe un momento di crisi, il rapido sviluppo del Partito Popolare assorbì molte energie, indirizzandole prevalentemente sulle urgenze del campo politico. Mons. Bruno Occhiuto, assistente diocesano AC femminile e poi vescovo di Cassano, ricordava che, in quel momento,

fu merito dell'Unione femminile cattolica italiana, spinta dal suo intuito proprio della donna, quello di richiamare i cattolici italiani a non perdere di vista i problemi spirituali e non trascurare l'Azione cattolica formatrice di coscienze [...] e in un convegno di Azione cattolica a Paola le donne richiamavano l'attenzione degli uomini, discutendo seriamente circa l'insegnamento catechistico e la vita cristiana pervasa di eucaristia¹⁷.

Le donne di Azione Cattolica abbracciarono pienamente gli ideali di Armida Barelli che Pio XI e Pio XII vollero dirigente nazionale dell'ACI femminile. E non abbracciarono solamente il carisma del nuovo associazionismo cattolico, ma pure il pieno sostegno finanziario, la preghiera e la propaganda per l'Università Cattolica di Milano¹⁸, e, molte in forma più radicale, come scelta di vita, vedremo, la missionarietà consacrata nell'Istituto della Regalità di NSGC. La Calabria in tutto questo non fu ultima: quando a Milano la Barelli con Gemelli aprì il Collegio Universitario Marianum, per ospitare le studentesse della Gioventù Femminile, in particolare quelle meridionali, chiamò alla direzione

¹⁶ M. MARIOTTI, *Forme di collaborazione tra vescovi e laici in Calabria negli ultimi cento anni*, Antenore, Padova 1969, pp. 110-111.

¹⁷ DON ABBONDIO (= mons. B. OCCHIUTO), *Azione cattolica. Alla vigilia del congresso*, in «L'Unione Sacra. Organo dell'Associazione di perseveranza tra il clero calabrese», V (1924) n. 5, pp. 10-16., riportato da M. MARIOTTI, *Forme...*, p. 136.

¹⁸ Cfr. P. BONDIOLI, *L'Università Cattolica in Italia dalle origini al 1929*, Vita e Pensiero, Milano 1929.

Alda Miceli (sorella di Elisa oggi venerabile¹⁹ e di don Ciccio) di Longobardi (CS). Alda diverrà, dopo la morte della Barelli, la terza sorella maggiore dell'Istituto delle Missionarie, e in tale veste parteciperà pure tra le donne uditrici al Vaticano II.

«I nostri laici sostengono l'Azione Cattolica e i catechismi rurali», scriveva don Mottola presentando gli Oblati²⁰. In effetti, tra le opere di apostolato il nostro beato prediligeva, oltre il catechismo agli umili, le attività dell'Azione Cattolica e, in particolare, raccomandava che venisse dato «il primo posto alla formazione dei giovani dell'Azione Cattolica»²¹. Quanto chiedeva più direttamente agli oblati laici valeva pure per le oblate, riguardo alla Gioventù Femminile di Azione Cattolica. Molte provenivano già da questa fresca esperienza parrocchiale e ad essa erano indirizzate come apostolato, oltre le missioni negli ambienti rurali. Rivolgendosi ai Sacerdoti Oblati, insisteva: «Ti raccomando ancora una volta il movimento giovanile, perché senza i giovani, noi storicamente falliremo: anche a costo di trascurare ogni altro movimento, cura i giovani»²². Voleva che gli oblati e le oblate fossero «gli arditi dell'Azione Cattolica»²³, «i religiosi dell'Azione Cattolica»²⁴. E, in verità, dalle loro file, nel dopoguerra, provennero molti dei dirigenti regionali, diocesani e parrocchiali della gloriosa GIAC, la Gioventù Italiana di Azione Cattolica.

Tra le donne di Tropea brilla Irma dei conti Scrugli (1907-1994). Un “naufragio d'amore” videro le acque di Tropea ai primi lustri del Novecento, sotto lo sguardo della Madonna di Romania. Due barche attraccarono alle “periferie” di quel porto. Così fu l'incontro di due anime sante, di due cuori puri e beati nella loro cosciente vocazione alla santità: la signorina Irma e don Mottola. Irma nel 1933 fa la sua prima oblazione insieme a due compagne dando vita all'Istituto secolare delle Oblate del Sacro Cuore, di cui sarà sorella maggiore fino a pochi anni prima della morte. Lasciò giovanissima titoli e proprietà, mise da parte la sua bellezza e le lusinghe del mondo, scegliendo con interiore letizia di vivere per il suo unico amore, Cristo Gesù. Divenne così carmelitana della strada, francescana nella vita, oblata del Sacro Cuore. Quanta sintonia d'ideali e di passione con Armida Barelli!

¹⁹ Cfr. C. ADDUCI, G. PASSARELLI, *Elisa Miceli di Longobardi. L'intrepida*, Graphe.It edizioni, Perugia 2019.

²⁰ F. MOTTOLA, *Faville della lampada. Opera omnia*, vol.II, a cura di I. Schinella, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994, p. 77.

²¹ F. MOTTOLA, *Lettere ai Sacerdoti Oblati*, 3 novembre 1937: *Lettere circolari. Opera omnia*, vol.I, a cura di G. Locane e D. Pantano, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994.

²² *Ivi*, 13 giugno 1940.

²³ F. MOTTOLA, *Lettere agli Oblati Laici*, 25 giugno 1948: *Lettere circolari...*

²⁴ *Ivi*, Visitazione del 1958.

Qualche anno prima, certamente, Irma ebbe modo di incontrarsi con Ida Barelli. La ormai nota signorina milanese, nel febbraio del 1930, dopo essere stata a trovare la madre a Pegli, instancabile pellegrina per la GF, si recò a Torino, da qui andò a Roma. Racconta la sua prima biografia,

in clima euforico per l'anniversario della Conciliazione; da Roma in Calabria; visitò Paola e Santa Eufemia, si fermò a Tropea per il congresso regionale, a cui molte circoline parteciparono; altre giustificarono l'assenza: "le famiglie non ci permettono di muoversi. Che dolore! Ma non dimenticate che siamo in Calabria, Sorella Maggiore!" "No, non lo dimentico, sorelle calabresi, ma vi ricordo che nel 1920, quando venni per la prima volta per la settimana regionale, mi diceste impossibile la fondazione dei circoli, eccetto che in città, ed oggi ogni diocesi ha un numero di circoli, che arriva a 10, a 20, a 50. Avete smentito voi stesse l'impossibile. E allora avanti con coraggio, fino ad avere il circolo in ogni parrocchia.²⁵

Questa smentita dell'impossibile e della rassegnazione circa la emancipazione della donna, qui a Tropea è confermata, da un'altra donna, Lydia Toraldo Serra, cosentina, sposa dell'ing. Pasquale Toraldo, membro della gioventù cattolica. Nel 1946 è una delle dieci sindache elette in Italia, dopo le prime elezioni aperte alle donne. Con la politica nel sangue (suo padre era stato deputato del Regno d'Italia e sottosegretario alla marina mercantile), Lydia, laureata in legge con una tesi sulla questione del voto femminile, militò all'interno della Democrazia Cristiana. Guidò fino al 1960, con tenacia e competenza, l'amministrazione comunale, «amata dai suoi elettori e ferocemente contrastata dagli avversari». Fu vicina al vescovo Felice Cribellati e a don Mottola. Salutando il popolo di Tropea, dopo la sua elezione, concludeva il suo discorso con queste parole materne, alle quali rimase fedele:

Io ho a casa, e forse qualcuno di voi lo saprà, una piccola creatura da nutrire ed allevare, ma qui sento la mia maternità come ingigantita, allargata, idealizzata, su tutto questo popolo tropeano che io ho sempre amato fin da quando ho messo piede su questa vostra terra ma che amo ancor di più da questo momento che lo sento affidato, quasi, alle mie materne cure, alla mia materna vigilanza. E per questo popolo, per voi tutti, cari fratelli tropeani io invoco in questo momento in cui s'inizia una nostra novella vita, invoco la celeste benedizione di quella Vergine Bruna ch'è stata e sarà sempre la forza migliore della nostra Tropea!²⁶

Certo, parole di quel tempo, dentro quel tempo di rinascenza e urgente carità, provato dalle sofferenze della guerra e della miseria. Donna di quel tempo, alla quale il popolo, che riceverà aiuto e solidarietà dalla sindachessa, con rico-

²⁵ M. STICCO, *Una donna ...*, p. 455.

²⁶ L. M. LOMBARDI SATRIANI, *Universo culturale e dimensione comunicativa nell'impegno politico amministrativo di Lydia Toraldo Serra*, in T. Noce (ed.), *Lydia Toraldo Serra e altre sindache democristiane nell'Italia della ricostruzione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, p. 128.

noscenza e rispetto si rivolgerà appellandola 'a *mammiceia nostra*. La forza di una donna resta sempre, istintivamente, il suo cuore materno, ieri come oggi.

Donne che seguono l'ideale di Armida Barelli

La donna dunque, già nei primi decenni del Ventesimo secolo, comincia ad assumere un protagonismo sociale, prima impensabile, non solo con la scelta della consacrazione religiosa in istituti di vita attiva, ma anche con un impegno consacrato nella vita secolare, portando il suo genio in campi di interventi più ampi, dalle aule di catechismo alle aule scolastiche, dall'assistenza e beneficenza nelle case della carità alla militanza nell'apostolato sociale dell'Azione cattolica, ecc.

Su questa nuova forma di consacrazione gettava le basi Leone XIII nel 1889. La grande novità e modernità vocazionale di quei tempi, soprattutto tra il laicato femminile, porterà alla nascita e riconoscimento canonico nel 1947 da parte di Pio XII degli Istituti secolari laicali e, per altri casi, alla rinnovazione dell'*Ordo Virginum*. Scelta certamente "eroica", soprattutto nel campo femminile meridionale, che richiedeva più disciplina, più spirito di contemplazione, più legame di vita e preghiera, conservando l'unità nella diversità di ciascuna, ricordava spesso don Mottola.

Al passo decisivo per l'approvazione pontificia di questa innovativa possibilità di vita consacrata *in saeculo et ex saeculo*, contribuì molto padre Gemelli²⁷. E non meno le tante esperienze avviate in quei decenni, come appunto gli Oblati e Oblate di don Mottola.

Le prime missionarie italiane con la Barelli sono dodici, fanno i loro voti ad Assisi, nella chiesetta di San Damiano. In Calabria la Gioventù Femminile risponde a questa proposta vocazionale con un nutrito numero, a partire dagli anni Trenta²⁸. Il gruppo più consistente è nel cosentino. La nostra regione certamente è particolarmente nel cuore della Barelli, accetta subito la proposta della realizzazione di una nuova Oasi, dopo quelle di Assisi, di La Verna e di Erba, a Cerisano, in provincia di Cosenza. La ristrutturazione dell'antico immobile fu seguita dal fratello della Barelli, ing. Fausto. Questa nuova casa per ritiri e luogo di riferimento per le missionarie calabresi venne dedicata a S. Antonio e fu inaugurata il 21 settembre 1949 con la presenza di due arcivescovi,

²⁷ Cfr. A. GEMELLI OFM, *Gli Istituti Secolari*, Vita e Pensiero, Milano 1962.

²⁸ Cfr. V. M. ROCCA, *Armida Barelli e la Calabria*, Istituto Giuseppe Toniolo di Studi Superiori, www.istitutotoniolo.it; L. RENZO, *Armida Barelli. Anima francescana a servizio della Chiesa*, relazione tenuta a Schiavonea il 27 novembre 2022, in occasione della Mostra itinerante, dattiloscritto gentilmente fornitomi dall'autore.

autorità locali, clero e azione cattolica, che ascoltarono le parole grate e commosse della sorella maggiore.

Ida l'amava per la sua origine e le sue caratteristiche francescane: “Sta a 610 metri sul livello del mare ed è un po' fuori del paese. L'edificio sacro, ma solido (vi sono muri di m. 1.70 di spessore), ha una grande chiesa, il chiostro francescano al centro, ha di fianco un bellissimo oliveto tutto in piano”. Un centro spirituale si apriva in quell'angolo remoto della Calabria e Ida era felice di offrirlo al suo Signore.²⁹

Nella diocesi di Mileto collabora con la Barelli e padre Gemelli, per la cura di queste speciali vocazioni, mons. Francesco Pititto, arciprete della cattedrale di Mileto, assistente ecclesiastico diocesano ACI. Egli fin dal 1929 lavorava molto per l'incremento delle associazioni femminili, Unione Donne e Gioventù femminile. Iniziando in quell'anno trovò due soli gruppi in Diocesi, quando nel 1953 mons. Vito Truglia subentrò come assistente, il Pititto rimase assistente della gioventù femminile, fino alla morte nel 1963. Fu compianto come fondatore in diocesi della GF, lasciandola fiorente di ben 85 associazioni parrocchiali di unione donne cattoliche, il cui incremento e attenta cura si deve alla valida collaborazione delle giovani Missionarie della Regalità, che avevano in lui un maestro e padre spirituale. Con la Gioventù femminile la diocesi vinse il Gagliardetto nazionale, il gagliardetto regionale e la medaglia d'oro. Vittoria che mise per l'avvenire fuori gara la Diocesi di Mileto e le meritò per due anni il premio speciale della Fiamma, simbolo di fulgido apostolato. Con grande letizia quest'ultimo riconoscimento era comunicato dalla stessa Armida Barelli alla presidente diocesana il 14 giugno 1939, premettendo che nella «Gara di cultura religiosa, si è potuto controllare che la tua diocesi ha raggiunto in tutte le sezioni una media meritevole di particolare encomio». Le gare, le settimane, i corsi, i ritiri, le mostre, dove c'era molto della passione e fantasia della Barelli, rivelano creatività e metodi di quei tempi che hanno molto funzionato, pur, spesso, con mezzi poveri.

Fiore purissimo di questo meraviglioso giardino dell'AC femminile nella vasta diocesi di Mileto erano appunto circa venticinque consacrate Missionarie della Regalità. Io ho avuto modo di conoscere l'ultima generazione, come loro assistente spirituale. E sono grato al Signore per la ricca testimonianza che mi hanno trasmesso. Fra le tante di queste nostre missionarie, voglio ricordarne una, che a tutti noi fu cara e familiare, la signorina Pina Romano (1928-2021). Nel 1952 emise la professione religiosa ad Assisi, e fu instancabile missionaria a servizio della carità e della catechesi nella nostra diocesi, fino alla fine dei suoi giorni. Vorrei ricordarle una per una questa schiera di donne che, “sedotte” dal-

²⁹ M. STICCO, *Una donna...*, p. 792, p. 786; A. BARELLI, *La nostra storia*, ed. O. R., Milano 1972, pp. 358-361.

la passione per il Cuore di Cristo profuso da Armida Barelli, con lei e come lei hanno fatto della loro vita una missione d'amore nel nome di Cristo. (Ne vivono ancora 4 ultranovantenni). Donne dal cuore grande, perché hanno saputo apprezzare e vivere l'essenziale, che fermentava d'amore oblativo il loro cuore. Donne che hanno saputo gioire delle piccole cose, perché hanno fatto della quotidianità la loro terra d'apostolato, con voti – sottolineo – da mantenere segreti, muovendosi evangelicamente in quegli “estremi confini della terra” che non erano lontani dalle loro case, dal loro ambiente di lavoro, dalla loro parrocchia. Donne con spirito francescano, lieto e generoso, dentro il cuore delle cose, per essere quali la Chiesa le voleva, secondo l'espressione della sorella maggiore, oggi beata, «luce nel mondo tenebroso, sale nel mondo insipido, fermento nella massa».

Conclusiones

«La dignità della donna e la sua vocazione hanno assunto un rilievo tutto particolare negli anni più recenti», ha detto Giovanni Paolo II³⁰. A partire dai primi decenni del '900, la testimonianza e il lavoro, anche silenzioso e dal basso, di un grande stuolo di donne ha generato in Calabria una immagine nuova della donna nella Chiesa e nella società, facendo maturare ruoli e responsabilità, condivisi e tutelati dalla gerarchia, all'interno degli organismi diocesani, e mediante nuove associazioni e movimenti. È innegabile il genio e l'energia femminile sperimentata in tanti campi, quanto più è espressione di una autentica femminilità e carismatica maternità. Per il resto, i vizi non son diversi da quelli degli uomini, anche nella Chiesa!!

Apostolato silenzioso, quotidiano, perseverante, tenero, col cuore di donna, col cuore di madre. Senza troppe pretese. Particolarmente alle donne di Azione Cattolica era affidato il catechismo, in chiesa e nelle zone rurali. A loro – oggi forse rideremmo!! – il papa e i vescovi chiedevano collaborazione per arginare la «moda ardita indecorosa» che seduceva il mondo muliebre; «a richiamare i fedeli all'osservanza dei diritti della modestia cristiana»³¹; al pubblico pudore; alla conversione dei mariti socialisti, atei, massoni; alla educazione cristiana dei

³⁰ Cfr. Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, sulla dignità e vocazione della donna in occasione dell'Anno Mariano 1988.

³¹ Cfr. *Discorso* di Pio XII, in *Bollettino Ecclesiastico Ufficiale per la Diocesi di Mileto*, XIX (1941) n. 5-6, pp. 3-4. Contemporaneamente veniva pure pubblicata una notificazione dell'Arcivescovo di Milano card. Shuster «sul problema della moralità della moda femminile», con dettagliate disposizioni per la diocesi ambrosiana, cfr. *Ivi*, XIX (1941) n. 7-8, pp. 12-15. La Barelli dimostrò speciale attenzione verso questa problematica, con specifici discorsi in incontri nazionali e internazionali.

figli. A tal fine i vescovi facevano molto affidamento sulla sensibilità e pietà femminile.

Eroiche e obbedienti queste donne, pazienti e lungimiranti, a volte ironiche nel constatare un persistente maschilismo. Ci vorranno in effetti ancora decenni affinché la corresponsabilità ecclesiale da riconoscimento teorico passasse alla realizzazione pratica. In verità, nonostante il grande sodalizio di fatto tra le donne e la Chiesa, particolarmente nel Meridione, resistevano remore e diffidenze ecclesiastiche verso un protagonismo femminile in senso moderno, restringendo la loro morale alla pratica “virtuosa” degli “occhi bassi”. Le normative, per esempio, relative alle donne nei sinodi della prima metà del ‘900 sono emblematiche, di una visione ancora ristretta, maschilista, se non del tutto ipocrita. In quello di Mileto celebrato nel 1959, uno degli ultimi prima della svolta conciliare, i punti essenziali alla voce *donne* sono i seguenti: non possono accedere all’altare per la comunione; si devono confessare al confessionale, eccetto le sorde e mute; prudenza dei confessori nell’ascoltarle; decenza e modestia nei luoghi sacri; in chiesa stiano separate dagli uomini.

In sessant’anni tante cose sono cambiate, ma pure deformate. Si deve a queste “vecchie” donne, che abbiamo ricordato, il coraggio e la profezia del cambiamento. Al tradimento dei loro ideali, invece le deformazioni.

Donne votate essenzialmente al servizio della *pietas* e della *humanitas*. Figure del passato, seme e profezia di futuro. Oggi parliamo di *Chiesa in uscita*, tanto in uscita che spesso usciamo fuori di testa, loro erano già *Chiesa in uscita, casa in uscita, associazione in uscita*, ma con la testa e il cuore. Oggi parliamo di *Sinodalità*, ma spesso resta un fatto istituzionale, loro possedevano naturalmente una sinodalità mentale, realmente in cammino in luoghi senza strade e in strade senza luoghi, per annunciare Cristo, solo Cristo, con prudenza umana, ma pure con fiducia sovrumana.

Memorare la loro testimonianza oggi non significa riesumare un pio passato né pensare di vincolarci a forme di ieri che ne hanno realizzato le vicende, ma guardare onestamente lo sforzo apostolico del laicato che ci ha preceduto, conoscere la storia di vita cattolica che ereditiamo, come diceva Paolo VI, «sperimentare la spinta morale che da essa deriva, e cioè godere di una carica di esperienza, di ansia verso l’attualità e verso l’avvenire, di ricerche sempre nuove e geniali originalità»³², come questa mostra che “dimostra”; questo nostro ripensare calmo e fraterno che ci aiuta a ritrovare le fondamenta del nostro futuro, un grembo generativo di evangelica novità.

³² Cfr. E. PREZIOSI, *Breve profilo storico...*, p. 10.

MARIAGRAZIA ROSSI

Il cristianocentrismo e le scoperte geografiche

1. *La historia salutis*

Tra la fine del 1400 e l'inizio del 1500, l'idea di conoscenza assunse un ruolo di fondamentale importanza anche dal punto di vista economico. Viaggiare non era solo sinonimo di conquista di nuovi spazi, per poter acquisire e smaltire merci, ma anche conoscenza di nuove terre e uomini. L'uomo incominciò ad acquistare consapevolezza della diversità viaggiando e acquisì anche nuove capacità di rapportarsi con il cibo, con le strutture materiali e con il divino nella conquista della fede, espandendo il dominio di Dio in terra e portando avanti l'idea di «crociata» che legittimava e consentiva tale dominio. L'uomo si confrontò, si rapportò con nuove civiltà mettendo in ordine con i criteri del mondo occidentale le stesse civiltà. E fu, in questo contesto che la scoperta divenne conquista e predominazione. Con le scoperte geografiche si assistette ad un allargamento del mondo conosciuto. Il mondo incominciò a globalizzarsi con il conseguente allargamento degli scambi, di un nuovo sistema di relazioni e la nascita del concetto di sfere di influenza¹. Il '400 mise in moto la sperimentazione di nuove tecniche di navigazione che portarono ad un allargamento del mondo e ad una nuova dimensione geografica con due fenomeni paralleli: l'espansionismo e la colonizzazione, a cui seguì una gestione controllata del territorio attraverso l'azione militare e l'imposizione di una determinata cultura cioè di determinate strutture politiche, economiche e religiose espressione di una centralità di potere su territori eterogenei².

I paesi campioni della colonizzazione in questo arco temporale furono la Spagna e il Portogallo, diversi per realtà amministrativa, politica e fisica³. Il Portogallo aveva già nel '400 conquistato la Guinea e aveva raggiunto il Capo di

* Dottore di Ricerca in Storia e Trasmissione delle Eredità Culturali.

¹ ROMEO ROSARIO, *Le scoperte americane nella coscienza italiana del '500*, Laterza, Roma-Bari, 1989.

² MCALISTER LYLE N., *Dalla scoperta alla conquista. Spagna e Portogallo nel nuovo mondo (1492-1700)*, Il Mulino, Bologna, 1986.

³ DONATTINI MASSIMO, *Dal nuovo mondo all'America. Scoperte geografiche e colonialismo (secoli XV-XVI)*, Carocci, Roma, 2004.

Buona Speranza (Africa del Nord), con una politica chiusa e dipendente. Pur avendo conquistato nuove terre e monopoli sui commerci del Mediterraneo al centro dell'Europa aveva bisogno di mercati non portoghesi⁴. La Spagna ebbe altre aperture, altre prospettive statuali con il consenso della Corona⁵. Nel 1492, la Spagna era già unita territorialmente grazie al matrimonio fra Isabella di Castiglia e Ferdinando d'Aragona espellendo i mori e conquistando Granada⁶. Essa possedeva già le Isole Canarie e stabilì delle rispettive competenze (1479), delle porzioni di territorio assumendo il mare come linea sul quale la Spagna esercitava il suo dominio (Trattato di Alcàçovas). Lo stato spagnolo cominciò a varare, così, una precisa politica espansionistica. Per poter essere fattibile tutto ciò vi fu un aspetto rilevante: l'uomo si erse su se stesso e cominciò ad allargare la sua prospettiva. L'uomo terreno incominciò a cambiare forma aprendo così la strada all'uomo che si fa da sé, all'autonomia del sapere. L'individuo diventò protagonista ma era sempre Dio ancora a tirare i fili della storia⁷. Egli riconquistò il primato nella storia e nel tempo e il divenire storico cristiano inteso come «*historia salutis*», come cammino dell'umanità verso il giudizio universale e verso una salvezza già decisa nei piani celesti⁸. Colombo portò con sé qualcosa di importante. Essendo genovese portò con sé la cultura del mare ed intuì che per poter realizzare i propri obiettivi bisognava far leva sulle proprie storie individuali. Egli capì che doveva offrire alla monarchia spagnola nuove rotte semplici, diverse da quelle portoghesi per giungere alle Indie, dalle quali poi sarebbero affluite nuove risorse finanziarie (oro, argento, spezie), nuove opportunità commerciali a basso costo e ad alto rendimento. Nel segno di Dio, dell'oro e della gloria, i costi della conquista furono abbastanza alti con lo sterminio di gran parte della popolazione indigena, sia sul piano fisico che su quello culturale⁹.

2. *Autodeterminazione o prevaricazione? Il mito cristiano della conquista*

L'identità culturale europea a partire dal XVI secolo entrò in crisi e cercò di consolidare la supremazia sul mondo fino a confondere l'autodeterminazione con la prevaricazione di una civiltà sull'altra. Questo significò anche, un incontro tra culture diverse; certo lo scambio fu ineguale e la tendenza degli europei

⁴ PARRY JOHN H., *Le grandi scoperte geografiche*, Mondadori, Milano, 1991.

⁵ ELLIOTT JOHN H., *La Spagna imperiale*, Il Mulino, Bologna, 1982.

⁶ REINHARD WOLFAGANG, *Storia dell'espansione europea*, Guida, Napoli, 1986.

⁷ MATARAZZO CARMINE, *Secolarizzazione e modernità. Un dibattito in continua evoluzione*, «Colloquionline», 2.

⁸ MEZZANDRI LUIGI, VISMARA PAOLA, *La chiesa tra rinascimento e illuminismo*, Città Nuova, Roma, 2006.

⁹ MUSI AURELIO, *Le vie della modernità*, Sansoni, Milano, 2003, pp. 3-4.

a fagocitare le culture indigene fu schiacciante. Tutto ciò, fu una derivazione della cultura cristiana, della religione cattolica e dell'egocentrismo cristiano con la presunzione di avere avuto una rivelazione specifica: «Io sono»¹⁰, «Vi hanno detto ma io Vi dico»¹¹, «Io sono la Verità»¹², e il controllo del tempo (Cristo – Chiesa), (giorno – notte – uomo), «e fu sera e fu mattina»¹³. Accanto a questo si sviluppò il sentimento di superiorità della civiltà europea e la contrapposizione fra identità Europa – Cristianità – Umanità e identità Selvaggi – Pagani – Bestie¹⁴. Il principio che giustificava l'occupazione dei territori era appunto la fede, la guerra contro gli infedeli¹⁵.

Le esplorazioni divennero una estensione delle antiche crociate¹⁶ per la liberazione della terra santa¹⁷. Nel 1493, con la Bolla *Inter Cetera*, papa Alessandro VI, assegnò alla Spagna ogni isola o terraferma, scoperta o ancora da scoprire, avvistata o non ancora avvistata, a ovest e a est di una linea stabilita e tracciata dall'Artico al Polo Nord, all'Atlantico o Polo Sud che passava cento leghe a ovest e a sud delle cosiddette Azzorre e Isole del Capo Verde che non fossero ancora di un altro re o principe cristiano. Dal prestigio e dall'autorevolezza del soglio pontificio arrivava dunque, la legittimazione dell'occupazione e il via libera per le future espansioni¹⁸. Il documento ebbe lo scopo di dirimere le controversie territoriali emerse tra Spagna e Portogallo e impedì agli altri stati cattolici che volevano diventare colonialisti nelle stesse terre già occupate di intromettersi nella spartizione di tali terre. La bolla, su richiesta del sovrano spagnolo, mirò a revisionare il trattato di spartizione imperiale sulle isole dell'Atlantico che era stato firmato da Spagna e Portogallo senza la mediazione del papa nel 1497 ad Alcàçovas. In base ai criteri del trattato la Spagna avrebbe potuto assicurarsi solo le isole Canarie ma con la scoperta dell'America in vista dei profitti che se ne sarebbero potuti ricavare decise di non rispettare il trattato e si rivolse al papato pensando di ottenere un nuovo trattato evitando così la guerra con il Portogallo. L'*Inter Cetera*, fu un documento importantissimo poiché, scritto dopo la scoperta dell'America trattò della divisione di territori non europei. Il papa richiese ai sovrani spagnoli e portoghesi di provvedere all'istruzione e all'invio di missionari che si prendessero carico dell'evange-

¹⁰ ESODO, 3-14.

¹¹ MATTEO, 5, 18-28.

¹² GIOVANNI, 14, 1-11.

¹³ GENESI, 1-31.

¹⁴ AUGE MARC, *Genio del paganesimo*, Boringhieri, Torino, 2002.

¹⁵ BIFFI GIACOMO, *Approccio al Cristocentrismo*, Jaca Book, Milano, 1994.

¹⁶ TORTORA ALFONSO, *La storia e la Chiesa (secoli XVI-XVII). Ricerche e letture critiche*, Plectica, Salerno, 2007.

¹⁷ MUSI AURELIO, *Le vie della modernità*, cit., p. 8.

¹⁸ MUSI AURELIO, *L'Europa moderna fra Imperi e Stati*, Guerini, Milano, 2006.

lizzazione delle popolazioni indigene essendovi impossibilitato in quel momento a provvedervi a causa delle guerre in Italia e dello scisma protestante. Le decisioni della bolla furono successivamente modificate dai trattati di Tordesillas del 1494 e di Saragozza del 1529, richieste dal Portogallo per precisare la sua posizione coloniale. Furono invece, le nuove potenze capitalistiche Paesi Bassi, Inghilterra e Francia a rendere inapplicabile la suddivisione delle terre indicate nella bolla¹⁹. Il papa favorì la Spagna e Portogallo in questo frangente per ricompensarli del loro impegno nella lotta contro ebrei e musulmani²⁰.

La Chiesa si assicurò così, non solo la supremazia sulle terre già scoperte, ma anche su quelle ancora da scoprire e nello stesso tempo cercò di ridiventare una grande potenza coloniale utilizzando la fede come strumento ideologico, politico e militare. Essa definì in questo modo la sua posizione nei confronti delle scoperte geografiche non escludendo che Dio abbia creato nuove terre e la presenza di esse dalle quali affluirono poi, numerose ricchezze pronte ad essere accaparrate dalla chiesa stessa. Testimone di questa posizione era anche, lo spirito dei conquistatori, venuti nelle nuove terre per servire Dio e il re e anche per diventare ricchi. A spingere questi uomini fu infatti, la «febbre dell'oro», lo sfruttamento delle risorse coloniali e la smania di accaparrarsi numerose ricchezze utilizzando la fede missionaria e l'evangelizzazione come paravento a tale smania²¹. La loro forza stava nell'incrollabile convinzione della superiorità della civiltà della quale erano prodotto e insieme diffusori²². Fu infatti, con spirito di crociati della fede che i conquistadores, si avviarono nelle nuove terre erigendo sulle loro navi il simbolo della croce di Cristo e dedicando templi pagani alla Vergine Maria, istruendo gli indigeni sulle verità di fede e dando alle città che incontravano o che fondavano nomi tratti dalla dottrina cristiana. Essi erano convinti di combattere così per una santa causa e di poter contare sul favore divino. Nacque così, il mito cristiano della conquista. Tale mito cercò di spiegare anche, come pochi e male equipaggiati soldati avessero potuto sopraffare in breve tempo imperi e civiltà potentissime se non con il ricorso al soprannaturale²³. Subito dopo la scoperta dell'America, furono subito messi in atto una serie di interventi che avevano il fine di conquistare i territori, di evangelizzare le popolazioni autoctone e di procedere all'organizzazione civile ed ecclesiastica. La distinzione tra evangelizzazione e colonizzazione non esisteva;

¹⁹ MUSI AURELIO, *L'Europa moderna fra Imperi e Stati*, cit.

²⁰ LEVI MARIO ATTILIO, *Della Ragion di Stato di Giovanni Botero*, «Annali dell'Istituto superiore di Magistero del Piemonte», I, 1927, pp. 1-2.

²¹ CANTÙ FRANCESCA, *La conquista spirituale. Studi sull'evangelizzazione del nuovo mondo*, Viella, Roma, 2007.

²² MUSI AURELIO, *Le vie della modernità*, cit., p. 8.

²³ MUSI AURELIO, *L'Europa moderna fra Imperi e Stati*, cit.

l'idea che l'ordine del mondo aveva come origine e come fine Dio avallò il santo scopo di portare sudditi ai re spagnoli e buoni cristiani alla chiesa di Roma.

Nella fase di conquista fu essenziale anche, ai fini dell'organizzazione amministrativa la fondazione di vescovadi. La chiesa e i sovrani cattolici incominciarono a pensare a tecniche e metodi di conversione sempre più efficaci. Il metodo più consono fu quello della primitiva chiesa missionaria, essendo il compito paragonabile a quello che affrontarono i primi discepoli nel mandato di portare il vangelo al mondo pagano. Nella fase di razionalizzazione della conquista intenso fu il dibattito sviluppatosi in campo teologico sulla natura e sull'identità dell'indigeno. Si trattava in particolare, anche per legittimare l'obiettivo dell'evangelizzazione delle popolazioni del nuovo mondo di affrontare e risolvere il problema della possibilità della salvezza per l'uomo «ignorante della fede»²⁴. Notevoli, furono le aperture teologiche a questo riguardo; ci si spinse fino a teorizzare che le condizioni per la salvezza dell'anima erano dovunque realizzabili²⁵. La cultura evangelica produsse dunque, insieme la giustificazione religiosa del massacro degli indigeni, l'appassionata difesa della dignità dell'uomo, benché indigeno²⁶, ma anche, la realistica percezione dei motivi dell'inferiorità degli indigeni rispetto all'Europa²⁷.

3. Razionalizzazione evangelica

Sempre in questa ottica della razionalizzazione andò a svilupparsi successivamente l'opera degli Ordini Religiosi Mendicanti: francescani²⁸, domenicani, benedettini, agostiniani in possesso di particolari virtù e semplicità e capaci di mobilitare rapidamente risorse per rispondere a tale chiamata e soprattutto dei gesuiti, che a partire dalla metà del '500 impressero un nuovo impulso all'attività di evangelizzazione del nuovo mondo²⁹. Essi diffusero la luce della chiesa conquistando le anime con la creazione di vere e proprie tecniche di predicazione; tra queste le rappresentazioni teatrali, spiegando le scritture con recite per far penetrare la voce della chiesa nelle masse. Senza dimenticare le espulsioni, le conversioni forzate di massa, le violenze perpetrate in seno alle società indigene dove i monarchi per legittimare il potere dinastico e per raf-

²⁴ DE ACOSTA JOSE, *Historia natural y moral de las Indias: Predicacion del Evangelio*, Mondadori, Milano, 2016.

²⁵ SURDICH FRANCESCO, *Dal nostro agli altri mondi: immagini e stereotipi dell'alterità*, «Archivio Storico Italiano», 4.

²⁶ DE MENDIETA JERONIMO, *Historia ecclesiastica indiana*, Edwin Mellen Press, New York, 1997.

²⁷ MUSI AURELIO, *Le vie della modernità*, cit., p. 23.

²⁸ DE BENAVENTE MONTOLINIA TORIBIO, *Historia de la Nueva Espana*, Royal Spanish Academy, Madrid, 2014.

²⁹ MUSI AURELIO, *Le vie della modernità*, cit., p. 24.

forzare la stabilità sociale promossero politiche discriminatorie e stipularono accordi con le istituzioni ecclesiastiche (ad esempio l'Inquisizione spagnola) che li aiutassero a disarmare il nemico.

Ne fu un esempio di questa logica l'attività di Juan Ginès De Sepúlveda (1490-1573), umanista, religioso e scrittore spagnolo. Egli sostenne e chiari l'inferiorità degli indios, di quelli che definì «non uomini ma humuncoli» per dare agli europei dimensione del carattere eversivo di quelle genti, paragonando i loro dei a manifestazione del demonio sostenendo anche la necessità della conquista per portare avanti l'evangelizzazione³⁰. Nello stesso contesto, vanno inserite le predicazioni di Bartolomé Las Casas (1747-1566), missionario domenicano, noto per il suo appoggio agli indios e che contribuì alla genesi del mito del «buon selvaggio» supportato sempre da una posizione eurocentrata, cristianocentrica, etnocentrica, disposta ad accogliere solo nella misura in cui essa si avvicinava al cristianesimo, ovvero inscrivibile nell'universo della civiltà secondo i canoni dell'europeo del '500 volto a distruggere o comunque a negare il diverso facendolo oggetto di assimilazione o di esclusione o di distruzione e in tutti i casi di dominio³¹. Nella cultura occidentale si incominciò, così, ad associare a questi l'idea di rappresentare l'immaginario stato di natura (ingiunzione/dichiarazione di sovranità letta sui *conquistadores* agli indigeni). Con la bolla *Omnimoda* del 1522, papa Adriano VI concesse a tali ordini poteri straordinari temporanei come il diritto di amministrare tutti i sacramenti, assolvere le scomuniche, conferire e confermare le nomine agli ordini religiosi minori e di consacrare chiese.

I primi missionari incontrarono non poche difficoltà nel battezzare, catechizzare gli indios e nel provvedere al loro inserimento in una società definita «civilizzata» a causa dell'elevato numero di indigeni e della dispersione delle popolazioni sul territorio. Infatti, parte della popolazione per sfuggire alla conquista si era ritirata in zone impervie per poter continuare a praticare gli antichi riti e vivere in pace, contrastando così l'opera dei conquistatori. Per evitare tale contrasto, l'opera di evangelizzazione sfruttò a suo vantaggio alcuni elementi simbolici delle civiltà indigene che permettessero all'indio di comprendere i contenuti della fede cattolica, utilizzando a tale scopo canti, danze e processioni (come forma di paraliturgia) che accoglievano molte forme di religiosità indiane. Gli indios, di fatto, in questo modo, continuarono a praticare gli antichi culti nella forma cristiana, anche se successivamente si procedette alla progressiva cristianizzazione.

³⁰ DE SEPULVEDA JUAN GINES, *Democrates secundus sive de iustis belli causis*, Quodlibet, Macerata, 2009.

³¹ FERRAJOLI LUIGI, *L'America, la conquista, il diritto. L'idea di sovranità nel mondo moderno*, «Meridiana Rivista di Storia e Scienze Sociali», 15, pp. 17-55.

Sul piano etnico le nuove scoperte geografiche e la conquista del nuovo mondo accesero il confronto tra i popoli. Sul piano politico, le strategie esclusive nei confronti dei nuovi popoli accrebbero i tentativi di promozione della concordia tra gli stati nella ricerca di nuove alleanze. Le nazioni riuscirono ad erigere un fronte comune contro gli avversari della cristianità (soprattutto i turchi). La minaccia esterna finì così, con l'avvicinare i popoli spinti dalla necessità della sopravvivenza ad enfatizzare la ricerca di un equilibrio politico. D'altro canto, i processi di laicizzazione e di secolarizzazione che attraversarono la modernità consentirono di interrogarsi sulla crisi aperta da Lutero e dalla Riforma Protestante nell'esigenza di rinnovare un sentimento religioso e civile e l'immediata conseguenza della rottura dell'unità cristiana europea³². Sulle scoperte geografiche e le sue implicazioni religiose, ne discusse anche Francesco Guicciardini nella sua opera: *Storia d'Italia*. Guicciardini parlò delle nuove scoperte realizzate a partire dai viaggi di Colombo e delle imprese di spagnoli e portoghesi, intuendone la portata per possibili sviluppi. Egli ne sottolineò, soprattutto il grande afflusso di metalli preziosi dal nuovo mondo verso gli stati atlantici destinati anche per questo ad una ascesa politica ed economica. Inoltre, la presenza in quelle terre di popolazioni indigene, finora sconosciute, secondo il Guicciardini, non solo contraddiceva le molte errate credenze degli antichi circa la conformazione della terra, ma creò inquietanti implicazioni religiose, dal momento che secondo il testo biblico il messaggio cristiano era stato diffuso in tutto il mondo, mentre quelle genti erano evidentemente non evangelizzate³³.

4. *Le crociate contro gli infedeli*

Ancora prima del viaggio di Colombo, la chiesa osservò con particolare interesse le imprese del Portogallo in Africa. Infatti, con la bolla *Romanus Pontifex* del 1454, venne approvato dal papa Niccolò V, il processo di esplorazione nell'oceano atlantico con il solo scopo di cristianizzare gli indigeni, trovare sostenitori contro i turchi e aiutare la chiesa a riconquistare Costantinopoli. La bolla in questione, proibì giuridicamente ad altri stati cristiani di sostituirsi nell'Atlantico al Portogallo in qualunque settore di attività esplorativa, di commercio, di pesca legittimando la scoperta di nuove terre e conferendone la sovranità al re del Portogallo. I successori di Niccolò V, continuarono la sua opera appoggiando le nuove scoperte geografiche. La bolla più importante che riguardò la questione americana fu la *Sicut Dudum*, redatta da papa Eugenio IV

³² FOSCARI GIUSEPPE, PARISE EUGENIA (a cura di), *Il lungo respiro dell'Europa. Temi e riflessioni dalla cristianità alla globalizzazione*, Edisud, Salerno, 2007.

³³ FRANCESCO GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, a cura di Seidel Menchi Silvana, Einaudi, Torino, 1971.

nel 1435, nella quale il pontefice condannò la schiavitù degli abitanti delle Canarie.

Le disposizioni di questa bolla rimasero disattese. Infatti, successivamente, altri papi dovettero intervenire su questo argomento. Altre bolle disciplinarono questioni territoriali o di possesso come la *Dum Diversas*, redatta da papa Nicolò V nel 1542, nella quale vennero ratificate le conquiste territoriali del Portogallo e di dette l'autorizzazione a combattere i pagani, a sottometterli in schiavitù e a privarli dei loro beni e delle loro terre. Sisto IV, con la bolla *Clara Devotionis* del 1472, concesse al re del Portogallo Alfonso ogni podestà di carattere amministrativo (sistemazioni e diritti ecclesiastici) nei territori africani occupati e con la bolla *Aeterni Regis* del 1481, confermò i diritti acquisiti dal Portogallo. Con la pace di Alaçobas (1479), dopo la guerra di successione al trono tra Spagna e Portogallo, si ribadì la podestà assoluta dei portoghesi sui possedimenti in Nuova Guinea e in Africa del Sud. Nella bolla *Eximiae Devotionis* del 1493, il papa Alessandro VI, concedette al re di Spagna il dominio su tutti i territori scoperti a occidente e nella *Dudum Siquidem* dello stesso anno ampliò le concessioni della bolla precedente a favore della Spagna secondo il principio del diritto ecclesiastico che tutto il mondo apparteneva a Cristo e il papa come suo vicario poteva concederlo ai re cattolici. La donazione veniva concessa come ricompensa per i sacrifici economici, sociali sostenuti nella guerra per la cacciata dei mori dall'Europa. Si aprì così, anche l'affermazione del fatto che la fede cattolica doveva essere diffusa in ogni luogo ai popoli barbari, intendendo con questo termine tutte le popolazioni non europee che non fossero ebrei o islamiche che in primo luogo dovevano essere vinte militarmente e in seguito condotte alla fede³⁴. Infine nella *Piis Fidelium*, concedette al vicario di Spagna il potere di dominare i missionari per le Indie. Nella bolla *Veritas Ipsa* del 1537, si posero fine alle discussioni sulla umanità degli indios e sulla possibilità di ridurli in schiavitù. Il papa riconobbe ai nativi americani piena dignità umana e ne vietò la loro schiavizzazione. Proseguì nella discussione sui diritti dei nativi americani e sul divieto della loro schiavizzazione papa Urbano VIII con la bolla *Commissum Nobis* del 1639³⁵.

Dopo Alaçobas, il Portogallo continuò la sua espansione in Africa, mentre la Spagna, dopo la conquista di Granada nel 1492, affidò a Colombo il compito di aprire la strada alla conquista delle Indie. Cristoforo Colombo, così, divenne una sorta di missionario che agiva in nome dei suoi sovrani diffondendo la fede cristiana fra tutti i popoli nella scoperta e nell'evangelizzazione di nuove terre le cui ricchezze sarebbero servite anche per finanziare «la crociata contro i tur-

³⁴ IMBRUGLIA GIROLAMO, *Alla conquista del mondo: la scoperta dell'America e l'espansione europea*, Donzelli, Roma, 1998.

³⁵ HEIM MANFRED, *Introduzione alla storia della chiesa*, Einaudi, Torino, 2002.

chi». Colombo, quindi, prese possesso delle nuove terre in nome del re di Spagna (e questo generò inevitabilmente lo scontro tra Spagna e Portogallo che rivendicava il possesso di alcune terre secondo le bolle papali emanate in passato) e prese anche a cuore la conversione al cristianesimo dei popoli indigeni. La scoperta del nuovo mondo produsse a lungo termine effetti veramente di straordinaria portata facendo emergere l'esistenza di terre e civiltà estranee all'orizzonte della bibbia³⁶. Dopo l'impresa di Colombo, la chiesa continuò attraverso le sue bolle ad intervenire sulle questioni territoriali e religiose delle nuove terre e a promuovere e favorire le scoperte geografiche. Papa Giulio II, ratificò il trattato di Tordesillas con la bolla *Ea Quae* del 1506, con la quale i portoghesi videro confermati i vantaggi loro derivanti dal trattato del 1404 e furono cautelati dai tentativi degli spagnoli di espansione in oriente concedendo alla Spagna la possibilità di creare vescovadi nelle Indie (Americhe) con il compito di convertire gli indios. Nel 1508, un'altra bolla *Universalis Ecclesiae Regimini*, sancì il cosiddetto "Patronato", ovvero la delega che il papa concedeva alla Spagna sul governo ecclesiastico delle Indie.

Leone X, successore di Giulio con la bolla *Praeelsae Devotionis* del 1514, garantì al Portogallo il diritto di possesso su tutte le terre che fossero riusciti a raggiungere via mare dal '500 in poi³⁷. Il nuovo mondo non era più solo dei portoghesi e degli spagnoli, ma anche dei francesi, inglesi e olandesi che andarono oltre le direttive papali. La chiesa devastata dalla Riforma Protestante e dal Sacco di Roma, dopo il 1527, continuò nonostante ciò, ad occuparsi delle questioni sul nuovo mondo ma con poco interesse evitando il dibattito sui confini territoriali e curando solo l'evangelizzazione. Nel 1622, Gregorio XV con la bolla *Inscrutabili Divinae*, costituì la Congregazione *De Propaganda Fide* con il compito della evangelizzazione e della propagazione della fede in tutto il mondo e della promozione delle attività e degli istituti missionari³⁸. La chiesa così, volle solo sottolineare l'importanza delle nuove scoperte e l'intervento negli affari religiosi soprattutto dei domini spagnoli e portoghesi. L'evangelizzazione delle nuove terre ebbe determinati obiettivi: la propagazione della fede, della cultura cristiana e la civilizzazione delle popolazioni locali da parte dei missionari attraverso la catechesi e la creazione di parrocchie, città, ospedali, scuole³⁹.

³⁶ HEIM MANFRED, *Introduzione alla storia della chiesa*, cit.

³⁷ MEZZANDRI LUIGI VISMARA PAOLA, *La chiesa tra rinascimento e illuminismo*, cit.

³⁸ MARTINA GIACOMO, *Storia della chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, Morcelliana, Brescia, 2002.

³⁹ *In nome di Dio. L'impresa missionaria di fronte all'alterità*, a cura di Flavia Cuturi, Roma, Maltemi, 2004.

5. Conclusioni

Le scoperte geografiche furono il punto di arrivo di una serie di processi economici, demografici, sociali e culturali con un aumento della produzione e del volume delle comunicazioni, della qualità della vita con un aumento dei bisogni come quello dello zucchero e delle spezie e afflusso di oro e argento per sovvenzionare le guerre che si combatterono nel continente europeo, grazie anche alle scoperte in campo nautico (astrolabio, bussola, caravelle). Sono da ricondurre a ragioni commerciali unite a necessità di sopravvivenza i motivi per i quali, primo fra tutti il Portogallo e poi gli altri stati europei, incominciarono le esplorazioni sul mare per seguire principalmente una politica di espansionismo e di traffico commerciale⁴⁰. L'avanzata turca aveva infatti, bloccato l'espansione europea verso est e chiuso le vie attraverso le quali venivano importati i prodotti di lusso e le spezie. I mercati orientali divennero accessibili solo con l'intermediazione araba provocando l'indignazione della cristianità per i profitti ottenuti dai loro nemici nei lucrosi commerci con l'oriente⁴¹. Le cose peggiorano ulteriormente, quando i turchi conquistarono Costantinopoli (1453) e la possibilità di continuare il commercio con l'oriente fu messa in discussione. Era necessario trovare una via per aggirare l'ostacolo.

Il sistema che sembrò più pratico fu la circumnavigazione dell'Africa che avrebbe reso inutile il ricorso agli intermediari arabi facendo fluire i guadagni direttamente nelle casse della cristianità. In Europa, la concezione della diversità era un tema molto dibattuto e alcune popolazioni, per il fatto di essere molto caratterizzate dal punto di vista culturale ritenevano di essere diverse o forse addirittura superiori. Da questo confronto scaturì la domanda sull'altro, sulla sua umanità e sulla sua forma di esistenza, trascurando però, il problema concreto che riguardava il modo di rapportarsi e interagire con l'altro, con i nativi delle terre scoperte. La religione era un ulteriore motivo di discriminazione. I cristiani provavano avversione per coloro che non conoscevano Cristo e che avevano un colore della pelle diverso. Questa idea trovò la sua giustificazione nel simbolismo dei colori, credenza molto radicata nella società cristiana occidentale⁴². Il bianco era considerato il simbolo della purezza e della virtù, essendo il colore della colomba dello Spirito Santo, mentre il nero era associato al

⁴⁰ MARLUZZI MANFREDI, *Dalla conquista al governo del nuovo mondo. Una sfida per l'Europa del XVI secolo*, in FRANCESCA CANTÙ (a cura di), *Identità del nuovo mondo, "Frontiere della modernità. Amerigo Vespucci, l'America, L'Europa"*, 3, Viella, Roma, 2007.

⁴¹ FRANCESCHINI LEONARDO, *Decolonizzare la cultura. Razza, sapere e potere: genealogie e resistenze*, Ombre corte, Verona, 2013.

⁴² PROSPERI ADRIANO, *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

male e alla morte⁴³. In generale, il sentimento di diffidenza per le popolazioni diverse e il desiderio di sottometterle era dovuto al timore che minacciassero la civiltà cristiana, così all'epoca della scoperta dell'America l'essere scuri di pelle erano nella mentalità degli occidentali segni di inferiorità e motivi sufficienti per la schiavizzazione. La struttura mentale dell'uomo spagnolo del '500 era una comune della suddetta mentalità e la tendenza all'unificazione dei fini dello stato con quelli della religione e della chiesa. Tale tendenza prese il nome di «messianismo temporale». La Spagna diventò la nazione eletta con la missione di difendere la chiesa e di affiancarla nell'evangelizzazione del mondo. La modernità nacque sotto il segno del confronto con l'alterità radicale dalla quale derivano le domande sulla stessa identità degli europei, sulla tradizione culturale, sui valori condivisi e sulla loro attuazione⁴⁴.

⁴³ SURDICH FRANCESCO, *Dal nostro agli altri mondi*, cit.

⁴⁴ TEODOROV TZVETAN, *La conquista dell'America. Il problema dell'altro*, Einaudi, Torino, 2005.

BENIAMINO DI MARTINO*

Ancora sul fusionismo elettorale libertario, liberale e conservatore

Il documento che segue è il frutto dell'elaborazione delle linee programmatiche in materia politico-elettorale suggerite a chi, soprattutto in Italia, si riconosce nel pensiero libertario e conservatore. Molte delle necessarie spiegazioni, saranno offerte al lettore nel corso dello scorrimento del pezzo. Altra precisazione utile è quella relativa alla data di presentazione di queste linee-guida: infatti, il documento che ora viene pubblicato per la prima volta, dopo aver fatto la sua apparizione solo come promemoria riservato, risale al mese di novembre del 2022.

Quello che si condensa in questa sorta di conversazione a distanza è un secondo tentativo teso a dar vita ad un coordinamento politico-elettorale (spiegheremo poi perché nella forma di una “confederazione”). Si potrebbe obiettare che nessuna tornata elettorale importante è alle porte. C'è da rallegrarsene. Non ci sono elezioni in vista e ciò che si prova a costruire non è condizionato da imminenze o urgenze elettorali perché il nostro è un cammino di lungo periodo che, se mai procederà, deve prima maturare poi attivarsi.

Un tentativo teso a dar vita ad un coordinamento politico-elettorale, dicevo. Devo, però, subito precisare che tale tentativo va letto, innanzitutto, come *verifica* delle condizioni minimali per poter procedere¹.

1. Un rapido sguardo retrospettivo

Per introdurre ciò che va dibattuto, è bene fare una breve anamnesi a beneficio di tutti e non solo di quanti si aggiungono ora alla nostra cerchia di discussione.

Se ci riferiamo alle premesse di questo tentativo, allora non possiamo che partire dall'edizione del 2018 di *Interlibertarians*. Organizzato dall'amico, zelante e paziente, Rivo Cortonesi, *Interlibertarians* è – come si legge nel sito web –

* Direttore di «StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali» (www.StoriaLibera.it).

¹ Allo scopo di evitare ripetizioni di considerazioni già sviluppate, sarò costretto a frequenti auto-citazioni.

«una conferenza annuale tra libertari di diversi paesi [...] e] si propone oggi anche come punto di incontro di quei libertari [soprattutto, ndr] italiani che intendono portare avanti le proprie idee all'interno degli attuali assetti istituzionali»². Gli appuntamenti (generalmente a novembre) si sono sempre svolti nella zona di Lugano dove Rivo, partendo ormai molti anni fa dalla sua bella Siena, ha messo solide radici familiari e professionali.

Ebbene, Rivo volle dedicare l'edizione del 2018³ a due temi, dividendo in questo modo il programma del raduno: nella prima parte si presentò il mio – allora recente – libro sulla Grande Guerra⁴ nel centesimo anniversario (1918-2018) della conclusione del primo conflitto mondiale⁵ mentre nella seconda parte si ascoltarono alcuni interventi su «proposte operative circa il cosa fare in Svizzera e in Italia»⁶. Questo secondo tema era destinato a creare dibattito e in sala, oltre agli interventi programmati, molti dei presenti presero la parola. Anche io lo feci ma solo per dire che, avendo già abbondantemente parlato in quella sede, non mi sembrava giusto reimpossessarmi del microfono e, volendo esprimermi sulla questione, non sarei mai riuscito a farlo in tempi contenuti. Feci, però, una promessa: avrei, nelle successive settimane, messo per iscritto il mio pensiero e una proposta di strategia politica.

Mi assumevo un impegno e intendevo onorarlo soprattutto per dare riconoscimento alla generosità di Rivo Cortonesi. I doveri parrocchiali non mi concessero molto tempo, ma a febbraio il testo fu approntato e, con qualche ritardo editoriale, venne dato alle stampe, nell'estate del 2019, *Per un Libertarismo vincente* che aveva come sottotitolo *Strategie politiche e culturali*⁷. Il libretto venne così salutato dal suo editore: «*Per un Libertarismo vincente* è al momento l'unico libro in circolazione che affronti con notevole maestria ed erudizione la complessa questione delle strategie di affermazione delle idee libertarie nella società: un testo, quindi, che avrà la capacità di “illuminare” la via a coloro che amano la libertà individuale»⁸. L'editore era Guglielmo Piombini – l'amico di tanti di noi

² <https://interlibertarians.org/>

³ Domenica 18 novembre 2018, Mendrisio/Lugano (Canton Ticino, Svizzera).

⁴ BENIAMINO DI MARTINO, *La Grande Guerra (1914-1918). Stato onnipotente e catastrofe della civiltà*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2018.

⁵ Insieme a me intervenne il prof. Paolo L. Bernardini, ordinario di Storia moderna all'Università dell'Insubria, Como.

⁶ Si alternarono, in una serie di presentazioni, nomi noti e meno noti del panorama libertario (Stefano Tonelli, Gian Piero De Bellis, Amos Zampatti, Francesco Tedeschi, Alberto Gregorio), ciascuno dei quali espresse le proprie “proposte operative”.

⁷ BENIAMINO DI MARTINO, *Per un Libertarismo vincente. Strategie politiche e culturali*, Tramedoro Edizioni, Bologna 2019.

⁸ <https://www.libriadielponte.com/?product=beniamino-di-martino-per-un-libertarismo-vincente>

– che, con questa pubblicazione, inaugurava il catalogo di Tramedoro, il suo nuovo marchio editoriale bolognese.

Di lì a poco questa sorta di “primato” di unicità venne infranto dal testo di Aurelio Mustaccioli che apparve con la stessa casa editrice e con una prefazione dello stesso Piombini⁹. Come devo confessare che i due testi suggerivano itinerari e prospettive divergenti, devo anche ammettere che il libro dell’ingegnere Mustaccioli ebbe molto più successo e riscosse molto più apprezzamento.

A dimostrazione del buon momento per la discussione politica interna al mondo libertario nostrano, sopraggiunse, nella primavera successiva, anche l’iniziativa di Lottieri¹⁰, *La Nuova Costituente*, con un testo omonimo che faceva e fa da riferimento programmatico¹¹. Ricordo che Lottieri ebbe la cortesia di mettermi subito al corrente del progetto sottoponendomelo e invitandomi ad aderirvi¹².

Al momento ci limitiamo a tratteggiare la cronologia prima di entrare nel giudizio dei differenti atteggiamenti. Eviterò, invece, l’analisi delle altre posizioni alternative (ed anche delle due appena menzionate) innanzitutto perché un *confronto diretto* sui principi è già presente in *Per un Libertarismo vincente* poi perché in questa sede è ben sufficiente un *confronto indiretto* tale qual è quello che può emergere a partire dalla delinearazione della proposta che si presenta.

Sempre grazie a Rivo Cortonesi, che si era sobbarcato ancora una volta il peso dell’organizzazione, nell’estate del 2020 ci si preparava alla nuova edizione di *Interlibertarians*. In quel contesto immediatamente posteriore al *lockdown* pandemico, che aveva lacerato il piccolo mondo libertario nostrano, proposi di discutere la linea politica. Rivo ne fu ben convinto dato che anche sul sito di *Interlibertarians* ancora oggi si ribadisce che «la strategia condivisa per l’affermazione di queste idee [politiche, ndr] è quella illustrata nel libro di Beniamino Di Martino»¹³.

Il motivo per cui considero quello che ora muove i primi passi il secondo tentativo, è dato dal fatto che, in previsione del meeting di *Interlibertarians* – ormai già due anni e mezzo fa –, fu lanciato un analogo “esperimento”. Quel

⁹ AURELIO MUSTACCIOLI, *La teoria della Forza Guardiania*, presentazione di Guglielmo Piombini, Tramedoro Edizioni, Bologna 2019.

¹⁰ Insieme a Lottieri, tra i promotori dell’iniziativa, figuravano Bassani e Vitale. Come Lottieri anche il prof. Luigi Marco Bassani e il prof. Alessandro Vitale sono stati tra i primi membri del Comitato Scientifico di «StoriaLibera» la rivista di scienze storiche e sociali da me fondata e diretta.

¹¹ CARLO LOTTIERI, *Per una nuova Costituente. Liberare i territori, rivitalizzare le comunità*, introduzione di Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata 2020.

¹² A Carlo Lottieri, soprattutto in passato, il sottoscritto è stato assai legato.

¹³ <https://interlibertarians.org/>

tentativo, proposto insieme a Rivo, fu presto, però, proprio da me abbandonato. Questa è la sede anche per giustificare quel disimpegno.

Rimando di poco il chiarimento volendo completare questa ricostruzione cronologica che, se rischia di apparire appiattita su poche figure (tra cui il sottoscritto), mi permetterà di procedere più rapidamente in seguito. Debbo, perciò, anche menzionare la mia decisione di abbandonare il Movimento Libertario¹⁴. La scelta venne comunicata nell'ottobre del 2020 quando, per altro verso, erano imminenti alcune iniziative che confermavano la linea "terzo-forzista" preponderante tra i libertari italiani (cioè l'orientamento a ricercare una posizione politica autonoma ed equidistante rispetto all'attuale bipolarismo).

2. *Verifica interna (previa)*

Quello dell'estate del 2020 era il primo esperimento portato avanti all'interno dell'ambito di Interlibertarians, ma non rappresentava una novità per me. Infatti, con gli amici più stretti, mi ero personalmente già speso in diversi modi e in più contesti (e qui richiamo solo le proposte rivolte ai ragazzi del Tea Party Italia¹⁵).

Se differenti sono state le sedi in cui mi sono affannato, sempre identico è stato lo scopo e l'obiettivo: suggerire le convergenze sufficienti per evitare la dissipazione di preziose forze. Chi ha letto *Per un Libertarismo vincente* non si troverà dinanzi a sorprese: la convergenza, la "fusione" è quanto anche ora andrò a riproporre ed è quanto ora mettiamo nuovamente in dibattito.

Considerando, però, gli esperimenti precedenti che o sono miseramente falliti o si sono dissolti per mancanza di volontari o si sono esauriti per insuffi-

¹⁴ Il sito ufficiale (<https://www.movimentolibertario.com/>) presenta il Movimento Libertario come «un soggetto [anti]politico che può prendere parte al dibattito politico al fine di far prendere coscienza alle persone di buona volontà che lo Stato è una finzione che obbliga a vivere tutti alle spalle di tutti gli altri; al fine di far sentire la propria voce e diffondere i valori libertari: libero mercato, proprietà privata e non-aggressione». Ancora: «il Movimento Libertario lavora alla diffusione della cultura libertaria in Italia, ovvero di liberismo in economia (*laissez faire*) e di liberalismo in ambito sociale. Lo fa attraverso la promozione e tutela dei diritti umani, civili e sociali, iniziative di aiuto reciproco, organizzazione e gestione di convegni, incontri, dibattiti, attività culturali, artistiche o ricreative di interesse sociale, incluse attività, anche editoriali, di promozione e diffusione della cultura. Lo fa con iniziative *online*, come la creazione di contenuti video, immagine e testuali per la diffusione sul *web* attraverso il sito internet e i profili social». Da altre informazioni presenti in rete (es.: [https://wiki.mises.org/wiki/Movimento_Libertario_\(Italian\)](https://wiki.mises.org/wiki/Movimento_Libertario_(Italian))), sebbene non ufficiali, si risale alla data di fondazione del Movimento Libertario prima come associazione culturale (settembre 2005: *Manifesto e la costituzione del Movimento Libertario* ad opera di Leonardo Facco) poi come soggetto politico italiano (settembre 2007: ad opera di Leonardo Facco, Giorgio Fidenato e Marcello Mazzilli).

¹⁵ Cfr. DI MARTINO, *Per un Libertarismo vincente*, cit., p. 76.86-87.

cienti forze o si sono pigramente arenati, questo attuale tentativo nasce con trepidazione, con la trepidazione propria di chi sa di avere molte più probabilità di insuccesso che di riuscita.

Dopo gli “esperimenti precedenti”, dinanzi a me si presentavano tre opzioni:

a. rassegnarsi alla cronica divisione tra i libertari (e tra questi e i liberali e i conservatori) e continuare ad occuparsi di pura teoria,

b. assumersi in prima persona il compito di con-federare le aggregazioni fusioniste,

c. contribuire e aiutare perché possa essere sostenuto chi meglio è in grado di coordinare l’iniziativa.

Escludo la seconda ipotesi, almeno ora. Dico “almeno ora” unicamente perché, da cristiano, devo evitare di stabilire cosa voglio fare del mio futuro. Ritengo, però, dover pure restringere il più possibile la terza opzione anche perché, da sacerdote, so che non ogni missione può essere disinvoltamente perseguita. E sono, innanzitutto, pronto a rassegnarmi alla prima eventualità verso la quale, anche come libertario, sono preparato a ripiegare nuovamente.

Se quel che vale per me, vale, in qualche modo, anche per voi (sebbene in modalità differente, così come differente è la modalità che ciascuno si trova a vivere), proviamo a incamminarci per valutare e per capire se c’è una comune strada da percorrere.

Si tratta di muoversi in un percorso ad ostacoli o di scalare una montagna ove ogni passo è indispensabile a quello successivo ed ogni tappa è propedeutica a quelle che sono ancora da compiere. Il mancato superamento di un ostacolo (fosse anche l’ultimo) renderebbe tutto il cammino precedente inutile e superfluo. Se il traguardo non viene raggiunto, conta poco esservi arrivati *solo* vicino.

Voglio dire che il mio intento era di procedere a “cerchi concentrici” (dall’interno verso l’esterno) ove solo il buon esito della verifica precedente autorizzasse a passare a quella successiva. Sembra complicato, ma il proposito voleva scongiurare la possibilità di arrivare a formalizzare pubblicamente una proposta politica senza averla sufficientemente assimilata. In altri termini: tra i proponenti, la chiarezza di idee e la condivisione del progetto doveva (e magari ancora oggi deve) essere la condizione per affrontare il mare aperto.

Mettere per iscritto tali considerazioni rende in qualche modo superflua questa sorta di “concatenazione personale”. Una progressione che, diversamente, avrebbe coinvolto prima pochi, poi altri, poi tutti gli interessati.

Ciò non toglie che, prima di ufficializzare la proposta, questa debba essere attentamente verificata innanzitutto da coloro che dovranno esprimerla. Detto

diversamente: se la proposta fusionista non dovesse essere ritenuta convincente dai suoi promotori, non vi sarebbe motivo di procedere ulteriormente.

Diversamente, quindi, e solo a quel punto, mi sarei permesso di suggerire l'indizione dell'edizione di *Interlibertarians 2022* benché in forma di webinar (quindi senza troppa fatica organizzativa) per non gravare sul fin troppo generoso Rivo Cortonesi.

Faccio impropriamente da anfitrione (il “padrone di casa” è, invece, Rivo Cortonesi) solo perché devo motivare questo intervento scritto che sostituisce una convocazione. Una convocazione che, sebbene promossa da me, sarebbe avvenuta sotto il simbolo di *Interlibertarians* e – anticipando ciò che dev'essere subito spiegato – della “confederazione politica”.

Passiamo, quindi, alle questioni vincolanti. Se parlo ora più diffusamente è per provare ad essere esaustivo e per non dover prendere la parola in futuro.

3. *La proposta da giudicare (la “verifica” vera e propria)*

Non voglio auto-promuovermi, ma neanche voglio ripetermi. Non voglio apparire auto-referenziale, ma neanche posso contraddirmi. Non voglio citarmi più del necessario, ma neanche posso negare la coerenza di pensiero. Anche prima di scrivere *Per un Libertarismo vincente* le concezioni lì contenute già costituivano la prospettiva che ho provato a suggerire (nei vari contesti cui poc'anzi accennavo). Ancora più oggi, dopo la pubblicazione del *pamphlet*, ogni mio contributo non può che esplicitamente riferirsi ai principi espressi in quelle pagine.

Non posso, quindi, che ribadire e riaffermare che, per me, ogni possibilità di una strategia politicamente vincente passa attraverso quattro grandi coordinate: fusionismo, gradualismo, realismo e anti-perfettismo. O, se si preferisce: fusionismo e gradualismo basati su una consapevolezza realista e una coscienza anti-perfettista.

Mi muovo a partire dal presupposto – non del tutto verificato, ma neanche smentito – che chi ascolta o chi legge converga su questi principi. Principi che Rivo Cortonesi ha addirittura dichiarato di adottare per *Interlibertarians* in un modo che rasenta l'ufficialità («la strategia condivisa per l'affermazione di queste idee è quella illustrata nel libro di Beniamino Di Martino»¹⁶).

Vorrei evitare anche solo di provare a sintetizzare questi principi; perciò per intenderci sulla piattaforma di idee non mi resta che rinviare alla lettura di *Per un Libertarismo vincente*. Mio proposito è, in futuro, proporre un ampliamento, ma non so quando ciò sarà possibile (e se mai sarà possibile); sta di fatto che la dimensione di un libretto di non troppe pagine può essere anche più felice esattamente perché più leggera ed agile. Ad esso si è, poi, venuta ad aggiungere

¹⁶ <https://interlibertarians.org/>

un'appendice di fatto con il dibattito che ne è scaturito¹⁷ e che può essere utilmente tenuto sullo sfondo di queste nostre odierne considerazioni.

Ho rivendicato una certa “coerenza intellettuale”. Rivendicazione per dire che il contributo che posso dare è tutto già contenuto in quanto affermato in passato e soprattutto in quanto scritto in *Per un Libertarismo vincente*. Ora, però, mi spingo a trarre, con voi, da quei principi – a cui mi confermo legato – alcune linee di immediata operatività politica.

“Operatività politica”: cioè la questione relativa a quale partito sostenere e chi votare.

“Immediata operatività politica”: cioè la questione di come dare effettiva consistenza e reale peso alla scelta partitica ed elettorale ponendoci in associazione.

Vi sottopongo tale operatività in alcuni passaggi.

a. Innanzitutto, ciò che esula da questo nostro tentativo. Beninteso: “esula” non perché non interessi, ma perché essendone indispensabile fondamento deve essere considerato già assicurato. Cosa esula? Ciò che non compete a questo nostro sodalizio. L'approfondimento delle basi del liberalismo¹⁸ e dei principi del libertarismo¹⁹ o dei fondamenti del conservatorismo²⁰ non dovrebbe appartenere alla nostra discussione, non dovrebbe essere considerato di competenza

¹⁷ Cfr. RIVO CORTONESI, ALESSIO PIANA, GUGLIELMO PIOMBINI, ROBERTO BOLZAN, ANTONINO TRUNFIO, FABIO FIORENTINI, ROSA CASTELLANO, AURELIO MUSTACCIUOLI, MICHELE GELARDI, ANTONIO CARAGLIU, FRANCESCO ORABONA, NUNZIANTE MASTROLIA, LORENZO MAGGI, ANTONIO MARTINO, ALBERTO DE LUIGI, LUCIA SORRENTINO, *Dibattito sulla strategia libertaria*, in «StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali», anno 6 (2020), n. 12, p. 151-290.

¹⁸ A chi risultasse inconsueta la distinzione tra liberalismo e libertarismo, possiamo telegraficamente far presente che per la tradizione liberale la grande questione politica è relativa al modo con cui controllare e limitare il potere dello Stato, ritenendone socialmente necessaria l'esistenza, mentre per il pensiero libertario il potere statale è di per sé un male che andrebbe abolito a vantaggio dei rapporti privati tra gli individui sul modello sociale dello scambio consensuale e volontario che si realizza nel libero mercato.

¹⁹ «Per diradare i tanti pregiudizi può essere utile dare una buona definizione di questa filosofia politica che nasce all'interno della grande tradizione del liberalismo classico, ma che assume tratti di particolare specificità» (DI MARTINO, *Per un Libertarismo vincente*, cit., p. 6-7). «Il libertarismo è quella filosofia politica che prende semplicemente sul serio l'invulnerabilità della persona umana e rende questa intangibilità criterio per giudicare i rapporti sociali» (*ibidem*, p. 101). Considerando tale invulnerabilità l'«unico vero diritto» umano, il libertarismo mette sotto accusa ciò che massimamente minaccia tale diritto: «l'accrescimento del potere politico» (*ibidem*, p. 6).

²⁰ Vi è una terza grande e nobile famiglia di pensiero da considerare: quella che opponendosi storicamente al progressismo ha salvato la civiltà occidentale. Per dare riconoscimento e merito a questa tradizione cito un aforisma di un acutissimo intellettuale colombiano: «il progressista trionfa sempre, il reazionario ha sempre ragione; in politica avere ragione non consiste nell'occupare la scena, ma nell'annunciare fin dal primo atto i cadaveri del quinto» (NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA, *In margine a un testo implicito*, Adelphi, Milano 2009, p. 72).

della nostra proposta operativa. Io sono un teorico e lungi da me la sottovalutazione del momento speculativo, ideale e teoretico. Ma mi considero anche un organizzatore e, come tale, so che il modo migliore per *non* andare avanti è quello di impantanarsi in dibattiti il cui oggetto deve essere, sì, sempre garantito, ma deve essere anche dato come presupposto tacito ed implicito (quando è ragionevolmente verificato e sufficientemente condiviso). I principi sono presupposto irrinunciabile ma, se chiari, vanno considerati già assodati. Un po' come lo scienziato che, se vuole sperimentare novità, deve muovere da alcuni assiomi evidenti che non perde tempo a verificare. Parimenti, dando per garantiti i fondamenti teorici, non dovremo rimanere intrappolati in discussioni che esulino dalle valutazioni relative alla tattica andando oltre la mera operatività politica.

b. Se ciò di cui non dobbiamo occuparci e ciò che non dobbiamo verificare sono i fondamenti del liberalismo o del conservatorismo e i principi del libertarismo (questione che è indispensabile, ma che deve essere considerata già acquisita), allora chiariamo ciò che *unicamente* dobbiamo preoccuparci di realizzare in questo esperimento. Mi riferisco al modo con cui avere peso nello scenario politico.

Detto meglio: dando per assimilati i fondamenti del liberalismo e i principi del libertarismo, dobbiamo *immediatamente* (nel senso di non avere altri passaggi ideali da *mediare*) farci carico della ricerca del modo con cui dare il maggior peso possibile ai principi liberali-libertari nel concreto scenario politico che abbiamo dinanzi.

Se non occorre *mediare* né sulla correttezza della teoria libertaria (assioma di non aggressione, individualismo metodologico, ecc.), né circa i principi “politici” ispiratori (fusionismo, gradualismo, realismo e anti-perfezionismo), allora sarà *immediato* il percorso che ci porta alle decisioni operative. E, qui, i nodi giungono subito al pettine.

c. Per avere peso occorre unirsi. Ecco da dove nasce il termine americano “*fusionism*”: per vincere politicamente o, almeno, per avere politicamente peso occorre creare convergenze elettorali con chi è più vicino alla propria posizione²¹. La divisione e la frammentazione rappresentano debolezza dinanzi al potere; l'associazione e il collegamento costituiscono già – quasi di per sé – resistenza dinanzi allo Stato.

Tra parentesi... Chi, poi, obiettasse che il desiderio di associazione contrasta con il libertario spirito individualista²² dimostrerebbe di non aver affatto com-

²¹ In *Per un Libertarismo vincente* provo a spiegare la differenza politica tra convergenza e omologazione, tra sinergia e uniformità.

²² Non è mai superfluo precisare che per “individualismo” non si intende un orientamento che abbia similitudine con l'egoismo o con il rifiuto della socialità (in questo senso è preferibile par-

preso né la carica propriamente sociale del libertarismo né il significato autentico dell'individualismo (confondendo questo con l'innaturale atomismo o con il distruttivo solipsismo). L'individualismo libertario, infatti, è la migliore disposizione per apprezzare i dinamismi sociali e incrementare i legami inter-personali.

Chiudendo questa breve parentesi dottrinale sulla benefica ricaduta sociale dell'individualismo e tornando alla necessità di creare sinergie elettorali, dobbiamo pensare al nostro tentativo quale esperimento di un'*associazione di associazioni*, di un *consorzio di associazioni*.

Occorre superare l'atteggiamento – questo, sì, solipsistico – del beato isolamento nella “torre di avorio” dove ci si sente eticamente superiori causa l'angelismo incontaminato e da dove, pertanto, è assai facile lanciare strali (penso ai miei colleghi, agli studiosi e agli intellettuali) contro l'incoerenza degli altri.

d. Ancora... In coerenza intellettuale con le premesse fusioniste e gradualiste basate su realismo e anti-perfettismo, la formula che dovrebbe farci da bussola potrebbe essere: “né astensionismo né terzo-forzismo”, ma “entrismo e lobbismo”. Cercare, cioè, di riempire gli spazi, entrare in essi (“entrismo”), non disdegnare ogni occasione possibile per avere peso, per poter influenzare (“lobbismo”), in senso libertario, la forza politica più congenere o – in modo meno pretenzioso – semplicemente “meno distante”. Realisticamente: la forza politica più “utilizzabile”.

Ancora un passo indietro. Per essere chiari: chi esclude *per principio* l'esercizio del voto elettorale e chi pensa di avvalersi di strumenti diversi da quelli offerti dal Centro-Destra, con questo nostro tentativo rischia di perdere il proprio tempo. Chi il 25 settembre²³ non ha votato o non ha votato per il Centro-Destra dimostra di non ritrovarsi nel principio del fusionismo alla base di questo tentativo costruito intorno a Rivo Cortonesi. Chi coltiva l'astensionismo per convinzione e chi ritiene che le formazioni politiche siano equivalenti sotto l'aspetto valoriale, in questo tentativo può essere solo d'intralcio.

Ecco, dunque, i principali esempi di questioni che andrebbero considerate ampiamente acquisite (e, come tali, non più soggette a discussione): l'imprescindibile rifiuto dell'astensionismo e l'inderogabile riferimento al Centro-Destra²⁴. Tale dovrebbe incontrovertibilmente essere la nostra collocazione,

lare, piuttosto, di “atomismo”). L'“individualismo”, invece, è solo il contrario di “collettivismo” (o “comunitarismo”) e comporta il primato della singola persona rispetto ad ogni ente collettivo.

²³ Domenica 25 settembre 2022 è stata la data delle ultime elezioni governative che hanno dato la maggioranza parlamentare alla coalizione dei partiti di Centro-Destra. La coalizione ha, poi, espresso la leadership di Giorgia Meloni.

²⁴ Per dare giustificazione anche di questa affermazione, mi sento costretto a rimandare ancora alle pagine di *Per un Libertarismo vincente*.

almeno sin quando permangono le attuali circostanze politiche generali (grosso modo invariate almeno dal 1789 a questa parte).

e. Un passo avanti, invece, è quello teso alla ricerca di un interlocutore – in concorrenza con altri – che assicuri uno spazio politico²⁵ o che si dimostri sensibile alle istanze libertarie o che sia disposto a impegnarsi in una sorta di contratto elettorale²⁶. Parlando di “contratto elettorale” (alla modalità del “*pledge*”), il mio pensiero torna all’azione svolta dal Tea Party (per come si è realizzata negli USA e non come è avvenuta in Italia)²⁷. Si tratta, come già scrivevo, di influenzare mediante ciò che, con termine inglese, si direbbe un’opera di *lobby*²⁸.

Ovviamente la mentalità “politicamente corretta” trova molto da ridire verso ogni contrattazione elettorale²⁹ e verso ogni pressione lobbistica³⁰, ma a noi

²⁵ Cfr. ROBERTO D’ALIMONTE, *Spazio politico*, in NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI, GIANFRANCO PASQUINO (diretto da), *Dizionario di politica*, UTET, Torino 2004, p. 919-921.

²⁶ Cfr. DI MARTINO, *Per un Libertarismo vincente*, cit., p. 78-79.86.

²⁷ A seguito delle successive bozze di questo file, Aurelio Mustaccioli ha ben precisato quanto segue. «Non mi è chiaro poi che tipo di “contratto” dovrebbe stipulare la CPLL con un partito di Centro-Destra, che mi sembra sempre più identificato in uno specifico partito, la Lega. Forse un sostegno elettorale in cambio di un ruolo all’interno per alcuni membri della CPLL? Un sostegno elettorale in cambio del portare avanti uno specifico progetto politico selezionato dalla CPLL? Ma la CPLL non ha elettori, o si pensa, in modo del tutto irrealistico, che i diversi gruppi libertari che potrebbero riconoscersi nella strategia fusionista di Di Martino convergano tutti ad appoggiare uno specifico partito di Centro-Destra? Se questa sintesi non si è raggiunta finora, perché si dovrebbe raggiungere adesso? Quindi mi sembra che si risolva tutto in una sorta di sparuto gruppo di individui che opera come corrente esterna della Lega. Tanto vale iscriversi alla Lega e fare una corrente interna». Provo a dire la mia. Primo: l’interlocutore. Questo potrebbe essere la dirigenza della Lega, ma potrebbe anche essere dirigenza di altro partito (di Centro-Destra). E, soprattutto, il referente sarebbe tutt’altro che immodificabile, anzi. Ripeto: non dissimilmente dal rapporto commerciale, si rimane fedele al patto, ma questo è costitutivamente revocabile. Secondo: il corrispettivo. È esattamente ciò che deve essere valutato e stabilito mediante gli organismi che Rivo vuol proporci. Terzo: il peso elettorale. Per quanto faticoso, l’obiettivo da raggiungere è proprio quello di raggruppare elettori e di raggrupparne il più possibile. Scrive Aurelio: «la CPLL non ha elettori». Ma se la forza giunge dall’unione, allora più siamo, più abbiamo forza contrattuale. Inutile ribadire l’evidente carattere *realistico* di questa prospettiva politica. Se la CPLL non avrà elettori non avrà ragion d’essere perché non potrà presentarsi come un vero comitato elettorale. Quarto: «questa sintesi non si è raggiunta finora». È vero, ma occorre rimediare a tale vuoto. Infine: «tanto vale iscriversi alla Lega e fare una corrente interna». Perché? Il nostro tentativo è teso, mediante una Confederazione, ad avere quella forza di cui il singolo non potrebbe mai disporre dinanzi al potere politico. Come per il singolo voto, così per la singola tessera di partito.

²⁸ Stuzzicante pensare alla nostra azione in qualità di *lobby* della libertà individuale o di *lobby* per la difesa della proprietà o del libero scambio, no? Cfr. CARLO LOTTIERI, *La lobby del libero scambio. Quesnay e i fisiocratici*, in «Il Giornale», 28.1.2001.

²⁹ Contro il cosiddetto mandato rappresentativo ampio (e “di capacità”) e a favore del mandato ristretto (e imperativo), cfr. Bruno LEONI, *Rappresentanza politica e rappresentatività dei partiti* (1967), in IDEM, *Scritti di scienza politica e teoria del diritto*, prefazione di Giorgio Rebuffa, introdu-

– noi che conosciamo non solo la perversità del meccanismo statale, ma anche la malizia del linguaggio “costituzionale” – le obiezioni di questo genere possono solo dare conforto.

f. Immagino un’azione gradualista di questo tipo caratterizzata da un cervello (e, magari, un cuore) libertario, da braccia (e, magari, gambe) liberali e da ossatura conservatore. Come vedete alcune parti sono per loro natura visibili, altre – ad iniziare dal cervello – sono nascoste e coperte. E “nascoste” non significa “segrete”.

Consapevoli della difficoltà di trovare interlocutori, occorrerebbe procedere – senza rinnegamenti ma con acume, senza schizofrenia ma con prudenza – “pensando libertario” e “agendo liberale” o, se si preferisce, bisognerebbe procedere con “finalità libertaria” sebbene farlo con “strumenti liberali”. Si può ritenere che tale richiamo alle posizioni liberali rappresenti una deriva e uno scivolamento innaturale per noi libertari. Da libertario, invece, penso che se almeno alcune battaglie liberali avessero successo, anche “solo” questo sarebbe già un magnifico rafforzamento della trincea della libertà!

g. Ancora... Senza adattarsi alla situazione di dilagante collettivismo e senza rassegnarsi all’esistente esteso statalismo, bisogna, però, puntare ad un “programma minimo” fatto di risultati graduali e progressivi. Anziché godere di un integerrimo programma politico che, però, comporta un isolamento (tanto appare “beato” quanto più è totale), meglio rendere *operativi* i principi attraverso risultati elettorali minimali, ma concreti. Al suicidio politico bisogna sostituire il lenitivo elettorale.

h. Ritengo (e ribadisco) che le iniziative nate nell’ambito dei gruppuscoli e dei sotto-gruppuscoli libertari – iniziative spinte a creare e ad avere una propria formazione politica (e, fondamentale, a specchiarsi narcisisticamente in essa) – costituiscono un suicidio politico. Questa è la tentazione propria di chi coltiva un ideale politico altissimo rendendosi disposto più a conservarlo irraggiungibilmente puro che a concretizzarlo nel fango della storia.

i. Si tratterebbe di agire come “forza d’influenza” senza alcuna tentazione di fondare partiti. Nel classico schema settario (anti-fusionista) rischieremmo di avere la moltiplicazione di partiti libertari e di vedere partiti libertari in numero anche maggiore rispetto ai pochi elettori libertari. Ove le condizioni fossero giudicate particolarmente favorevoli, si potrebbero formare liste, ma sempre

zione di Mario Stoppino, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2009, p. 197.204; cfr. LUDWIG VON MISES, *Politica economica. Riflessioni per oggi e per domani*, introduzione di Lorenzo Infantino, Liberilibri, Macerata 2007, p. 99 (*Economic Policy. Thoughts for Today and Tomorrow*, 1959); cfr. MURRAY N. ROTHBARD, *L’etica della libertà*, introduzione di Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata 2000, p. 269 (*The Ethics of Liberty*, 1982).

³⁰ Cfr. DI MARTINO, *Per un Libertarismo vincente*, cit., p. 76.79-80.88.89.

come parte della coalizione di Centro-Destra. Per quanto possibile in linea di principio, anche questa è, però, un'eventualità piuttosto rara da compiersi. Più realistica è la possibilità di agire con una mentalità da "corrente" interna, come "ala" o "fazione". Potrebbe essere giudicata indebita o irrispettosa, ma non so trovare alcuna immagine migliore di quella del lievito evangelico che deve fermentare la pasta.

j. Infine... Tra breve sarò costretto a dire qualcosa in merito alla mia decisione di abbandonare il Movimento Libertario. Dovrò brevemente spiegare i motivi alla base di quella scelta (in due parole: l'autolesionistico "terzo-forzismo" e il dannoso astensionismo), ma anche illustrare le conseguenze di quella mia presa di posizione. A proposito di queste conseguenze, vi anticipo che, declinando la partecipazione ai momenti ad impronta "tuziorista", ormai intervengo solo ad iniziative che abbiano una prospettiva "ecumenica". Aborrisco tale prospettiva in chiave teologale e teologica, ma la caldeggio in chiave politica ed elettorale (con la stessa distanza che passa tra l'esclusivismo matrimoniale e l'aperturismo commerciale). Se ora anticipo questo aspetto, lo faccio in considerazione di un appello di cui mi rendo ancora promotore: l'invito a proiettarsi fuori dal nostro piccolo mondo libertario alla ricerca della convergenza con liberali e conservatori³¹. Quindi: "guardar fuori" più che essere ripiegati all'interno delle nostre divisioni diventa, oltre che un criterio operativo, anche un elemento di equilibrio intellettuale e caratteriale. Più che con irremovibili e granitici "confratelli" è opportuno provare a confrontarsi con "eterodossi" (sperandoli disponibili) per vagliare le convergenze possibili.

Poc'anzi proponevo di "pensare libertario", ma di "agire liberale". Al di là dello slogan (non so se e quanto felice), si tratta di provare ad influenzare, in chiave libertaria, ambiti liberali, conservatori e tradizionalisti (secondo quanto espresso nella metafora del lievito evangelico) piuttosto che ripiegarsi su di sé e gareggiare, in conventicole libertarie, a chi è più "puro e duro". Anche contro ogni settarismo comportamentale e caratteriale, credo che una mentalità cooperativista e sanamente fusionista rappresenti il miglior antidoto. Politicamente parlando, quindi, occorrerebbe "guardare fuori" dal proprio recinto libertario.

4. Cosa è mancato finora

Quanto appena finito di elencare non dovrebbe rappresentare una novità per alcuni di voi, soprattutto per chi ha letto *Per un Libertarismo vincente*. Non volevo fare la sintesi dell'opuscolo, ma dovevo ribadire alcune concatenazioni in qualità di premessa rispetto a ciò che adesso spetta chiarire.

³¹ Per garantire la sinteticità di queste pagine, sono ancora obbligato a rimandare a quelle pagine di *Per un Libertarismo vincente*.

Qualche tempo fa, Rivo Cortonesi rispondendo sui *social* ad Aurelio Muttaciuoli (traggo da un mio appunto senza data) scriveva: «finora ogni tentativo fatto per riunire sotto un'unica cappella liberali che vanno a votare e libertari che non andranno mai a votare, fans del Confederalismo (come me e pochi altri) e fans del Federalismo (come altri ancora), è fallito. Perché dovrebbe riuscire questa volta? Spiegamelo per favore». La domanda di Rivo ci interpella e a questa dobbiamo dare ora risposta.

La risposta, però, non è a solo ed esclusivo nostro uso interno. Se dobbiamo, innanzitutto, provare a capire cosa possa aver inceppato il cammino di coloro che si riconoscono nella strategia fusionista è anche vero che occorre capire se, rispetto alla nostra, le altre ipotesi abbiano qualcosa in meno o qualcosa in più. Infatti, se non ho titolo per parlare a nome di altri, devo avere certamente interesse a comprendere cosa possa motivare quelle posizioni che, in un modo o nell'altro, si propongono, *de facto*, come nuovi partiti sulla scena politica. Dovrebbe essere superfluo ribadire che la proposta delineata in *Per un Libertarismo vincente* si pone in netta alternativa.

Cosa nelle altre proposte non funziona o non è congruo è tutt'altro che insignificante per calibrare la nostra, al punto che il primo ostacolo non superato nel nostro passato (giugno 2020) è stata una lacunosa consapevolezza circa la differenza tra le varie proposte “terzo-forziste” (non credo risulti offensivo attribuire ai nostri *competitors* il perseguimento di “terza via” tra Destra e Sinistra) e l'unico tentativo fusionista.

Mi si permetta una parentesi nella concatenazione argomentativa. Forse apparirà polemica, ma la utilizzo al solo scopo didascalico ed esplicativo.

Tra le diverse novità che hanno segnato in questi ultimi anni lo scenario libertario (non solo quello italiano) vi è la *querelle* interna in merito alle questioni correlate alla pandemia. Una diatriba che ha lacerato e contrapposto anche coloro che sono sempre stati uniti nel contrastare l'intromissione politica nella vita individuale. Ebbene, mi permetto di suggerire un interrogativo che, a mio avviso, dovrebbe fornire una riflessione in più sull'improponibilità di un partito libertario in vista di una sorta di governo libertario³².

Se avessimo avuto in Italia un premier ultra-libertario con un governo composto esclusivamente da libertari, espressione di un unico partito libertario e sostenuto da una stragrande maggioranza libertaria in Parlamento, ebbene questo governo in epoca di epidemia si sarebbe miseramente dilaniato a causa di formidabili e velenosissimi dissidi interni. Una ricostruzione di questo tipo –

³² Anticipo una possibile obiezione e, nell'impossibilità a riproporre in questa sede la differenza sostanziale tra Stato e governo, ne rinvio la spiegazione a BENIAMINO DI MARTINO, *Libertà e coronavirus. Riflessioni a caldo su temi sociali, economici, politici e teologici*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2020, p. 29.35.36-37.38.

seppure fantasiosa – dimostrerebbe quanta dose di utopia sia contenuta nell'idea propria di chi pensa di realizzare un mondo libero grazie alla determinazione di un manipolo di integerrimi che dia risposte definitive a tutto grazie alla fondazione di un partito libertario “puro e duro” (proposito, più o meno, segreto coltivato da tutti i libertari con cui ho avuto contatto)³³.

Riprendiamo il filo dell'argomentazione per provare ad esprimere la giustificazione alla mia assenza all'ultima edizione di Interlibertarians, nel novembre 2020. Quell'assenza era già stata preannunciata dal mio disimpegno dalla preparazione dell'evento nel momento in cui se ne iniziò a delineare il palinsesto.

Non intendo proporvi la moviola dei miei sentimenti o costringervi a concentrarvi sulle mie, più o meno, travagliate scelte. Questo non è un romanzo e se l'analisi prende questa narrazione ciò avviene solo per il dovere che avverto di spiegare il motivo del mio allontanamento nel passato e per offrire il mio contributo in vista degli auspicabili prossimi futuri impegni.

Premetto che con Rivo Cortonesi mi ero trovato pienamente in accordo nel pensare ad un'associazione di sigle libertarie e liberali nella modalità della “confederazione” recuperando e rilanciando lo strumento offerto da Interlibertarians nella sua originaria *mission* quale “forum di sigle” di ispirazione libertaria (il nome stesso lo esprime: Interlibertarians).

In questo modo, la *convention* del 2020 di Interlibertarians si sarebbe dovuta svolgere come un forum in cui esaminare le modalità con cui consorziate le varie componenti in vista di una comune rappresentanza nei confronti di un in-

³³ A seguito delle bozze di questo file, Aurelio Mustaccioli ha manifestato alcune sue perplessità. «Francamente — scrive Aurelio — non posso considerare secondario l'aspetto valoriale. Se la CPLL deve essere un organo di influenza, lo deve essere soprattutto dal punto di vista dei principi, ispirato da un'etica libertaria. Solo così forse i diversi gruppi che vi aderiscono possono trovare elemento di incontro. Se no diventa solo un comitato che seleziona progetti politici che poi chiede alla Lega di implementare in cambio di non mi è chiaro che tipo di appoggio esterno. Quando don Beniamino cita il conflitto lacerante in ambito libertario sui temi divisivi della pandemia, e ne deduce che un governo libertario si sarebbe dilaniato a causa di gravissimi dissidi, mi trova d'accordo sulla non opportunità di un partito libertario, ma non sul non rimanere fermi sui principi non negoziabili di libertà individuale, proprietà privata, libertà di espressione, etc. che dovrebbero essere il riferimento valoriale della CPLL su cui non si negozia. Questa è una cosa molto pratica, non si negozia su obbligo vaccinale, non si negozia su censura di Stato, non si negozia su libertà individuali. Dal mio punto di vista il citato conflitto lacerante in ambito libertario ha solo distinto chi è libertario da chi non lo è. Poi alcuni principi possono pure essere in parte sacrificati dai diversi partiti di Centro-Destra (ognuno ne sacrifica alcuni), ma la CPLL non può certo affermare che tali sacrifici siano eticamente “giusti”, né può giustificare un uso legittimo della forza che li neghi». Credo di poter dare ad Aurelio le garanzie che attende perché con l'esempio addotto non volevo affatto sostenere il relativismo delle posizioni (piuttosto il contrario), ma solo descrivere un fatto e tale fatto (di per sé doloroso) dimostra l'improprietà di un partito libertario che, di per sé, non farebbe scomparire le divergenze e non assicurerebbe affatto maggiore efficacia per difendere i principi non negoziabili.

terlocutore politico da identificare e con il quale iniziare a interagire. Dandosi, poi, appuntamento, per verificare i passi svolti in questa direzione.

Nonostante le premesse, però, l'intento soggiacente al programma della nuova edizione di Interlibertarians mi sembrò riportasse tutto indietro, azzerasse tutte le precisazioni e mettesse tutto nuovamente in discussione. Ancora una volta, cioè, si avanzavano proposte per la trasformazione, in chiave libertaria, della società prima di individuare lo strumento operativo di cui si abbisogna. Interlibertarians assumeva, ancora una volta, il compito di trovare le soluzioni teoriche anziché cercare le modalità operative.

Sul sito web, ancor oggi, si legge: «richiamandosi alle conclusioni di Interlibertarians 2020 i primi due obiettivi che sostanzieranno l'azione concreta dei libertari sono:

- nuovo modello fiscale: i Comuni e le Regioni sono i maggiori fruitori delle imposte,
- abolizione del sostituto di imposta: il dipendente gestisce in piena autonomia il proprio stipendio lordo senza trattenute da parte del datore di lavoro»³⁴.

Con la designazione di un referente per ciascuno dei due obiettivi³⁵.

In questo modo, Interlibertarians tornava *sic et simpliciter* ad essere il luogo in cui si discuteva della futura società libertaria. L'idea di fare di quel forum il consorzio e l'associazione (nella migliore formula della confederazione) di chi intendeva fare pressione sulla linea di un partito vagliando i modi per riuscirci era ormai sepolta di fatto e, con essa, senza accorgersene, gli stessi propositi fusionisti.

In un ribaltamento *de facto* di funzioni, la confederazione non aveva più alcuno spazio e Interlibertarians diveniva una sorta di partito con quei due obiettivi (nuovo modello fiscale e abolizione del sostituto di imposta) a fare da programma.

In un ennesimo capovolgimento di priorità operativa, il “cosa” tornava a reimpossessarsi dello spazio del “come”. Mi spiego: inchiodandosi, ancora una volta, al “cosa” proporre, la priorità veniva concessa all'ideale libertario di società (liberata dalla politica e dalle tasse) piuttosto che alla definizione, pragmaticamente, del “come” arrivare ad avere qualche risultato mediante la messa a punto di uno strumento operativo.

L'amico Rivo mi ricorderà che la discussione sul modello fiscale svizzero conteneva il proposito di sottoporre questo stesso modello alla dirigenza della Lega o ai candidati della Lega come condizione del nostro appoggio elettorale.

³⁴ <https://interlibertarians.org/>

³⁵ Ove il “nuovo modello fiscale” ha come referente Rivo Cortonesi e l’“abolizione del sostituto di imposta” ha come referente Giorgio Fidenato.

Certo, ma questo suggerimento andava in una direzione contraria alla linea del fusionismo perché anziché essere il frutto di una collaborazione rischiava di apparire, ai nostri libertari, la condizione per il voto. Come tale, la discussione sul modello fiscale avrebbe potuto creare solo illusioni o, comunque, più malcontento che soddisfazione nei confronti di qualsiasi partito a cui il progetto fosse stato sottoposto (senza, tra l'altro, escludere che anche la previa discussione sul modello fiscale svizzero potesse e possa dividere i libertari che, nella maggioranza, considerano pure la *flat tax* una sorta di “concessione fatta al nemico”).

Nonostante la dichiarazione che proclamava «la strategia condivisa per l'affermazione di queste idee è quella illustrata nel libro di Beniamino Di Martino»³⁶, la distanza con le mie tesi risultava notevole. Questa distanza fu all'origine della decisione di disimpegnarmi da Interlibertarians³⁷.

Mi ripeto: io sono un teorico, e sono convinto con l'economista Pascal Salin che «non vi è nulla di più pratico della teoria»³⁸. Ma cerco anche di essere accorto a distinguere (attenzione: “distinguere” non “separare”) i momenti del pensiero da quelli dell'azione: nei primi devono vagliarsi i “contenuti”, nei secondi devono testarsi i “contenitori”. E quello a cui siamo giunti è il momento di sperimentare i “contenitori” e di collaudare gli “strumenti”.

Le proposte scaturite da Interlibertarians 2020 andavano a creare una distanza tra gli ideali libertari e l'auspicabile nostro interlocutore politico perché la trasformazione del modello fiscale rappresenta un traguardo, al momento, troppo ambizioso (sarebbe la più grande e benefica trasformazione di cui l'Italia abbia mai goduto), un traguardo che, al momento, può essere solo divisivo e produrre isolamenti più che collaborazioni e, quindi, delusioni più che incitamento³⁹.

³⁶ <https://interlibertarians.org/>

³⁷ A seguito dell'invio delle prime bozze di questo documento (domenica 6.11.2022), in un messaggio, Rivo ha scritto: «una cosa, altrettanto “fondamentale” [...] che ritengo meritevole di essere approfondita, è quella alla base della motivazione, con la quale don Beniamino ha spiegato la sua non partecipazione a Interlibertarians 2020». Aggiungo, quindi, le righe che seguono (nel testo) per provare ad essere più chiaro.

³⁸ PASCAL SALIN, *Liberalismo*, a cura di Giuseppina Gianfreda, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2002, p. 45 (*Libéralisme*, 2000).

³⁹ Ancora a seguito dell'invio delle prime bozze di questo file, nel suo lungo messaggio, Rivo così ha replicato: «[...] tali proposte seguirebbero lo schema del “pensare libertario ma dell'agire liberale”. Tant'è che sia la proposta di riforma fiscale che quella dell'abolizione del sostituto di imposta non contestano le imposte, ma la loro ripartizione e riversamento. Mi si conceda solo una breve digressione: le due riforme suggerite sono comunque superiori, quanto a loro contenuto libertario, alla *flat tax*, che rimane un'imposta comunque centralizzata e tra l'altro non verificabile, nei suoi effetti pratici, come lo sono invece le riforme proposte, i cui benefici sono abbondantemente ed empiricamente documentabili».

Quella relativa a Interlibertarians 2020 non fu l'unica decisione che mi riguardò. Infatti, come anticipavo prima, pochi mesi dopo volli comunicare in modo anche formale l'abbandono del Movimento Libertario. Per quanto possa essere di vostro interesse, sottolineo che le due scelte (quella riguardante Interlibertarians e quella riguardante il Movimento Libertario) vanno considerate su piani differenti e non possono essere sovrapposte. A dimostrarlo vi sono queste note amichevoli che non ho voluto far mancare. Diversa è, invece, la distanza da mantenere nei confronti di quei libertari che, con una buona dose di inconsapevolezza, perseguendo un'utopia, distolgono energie preziose (ed anche voti) alla resistenza al socialismo e, sottraendosi alla collaborazione per l'edificazione del bene possibile, agevolano e facilitano l'arrivo del peggio.

Cooperare al distruttivismo di cui questi libertari sono involontariamente complici (una sorta di leninismo libertario⁴⁰) significa fare un pessimo servizio all'autentica causa della libertà individuale. Da qui l'impossibilità a collaborare avvertita come un vero e proprio dovere morale cui obbedire.

Sarebbe ridicolo voler paragonarmi a Rothbard la cui vicenda richiamo come esempio e non certo come similitudine. Come, però, il grande pensatore non volle avere più nulla a che fare con il Libertarian Party che pure aveva contribuito a fondare, così occorre prendere atto delle propensioni irrealistiche e, perciò, nocive ed autolesionistiche della prevalente parte dei libertari nostrani (e non solo)⁴¹.

⁴⁰ Si tratta di un perfettismo che rischia di essere non meno ideologico di quello rivoluzionario che si manifesta anche nella mentalità settaria e nella violenza epurativa.

⁴¹ don Beniamino Di Martino: «Perché lascio il Movimento Libertario» (ottobre 2020). In discussione non sono i principi su cui si fonda il pensiero libertario (per me riconosciuto nella linea giusnaturalista di Rothbard), ma la traduzione politica ed elettorale del libertarismo. Ciò che va definita è, quindi, la migliore strategia che possa unire i principi più radicali con il realistico compimento del "bene possibile".

Il punto è che chi propugna un rigorismo operativo, rifiutando la cooperazione con le posizioni intermedie, finisce con l'avvantaggiare (magari indirettamente e sicuramente involontariamente) il distruttivismo di Sinistra (socialista, welfarista, progressista). Da qui il disagio a partecipare alle iniziative di persone di cui si condividono certamente i principi, ma alle quali si obietta una politica nociva perché irrealistica e, perciò, suicida. E da qui la decisione di allontanarmi dal Movimento Libertario Italiano e di farlo in modo pubblico per sottolineare l'esistenza di una differente operatività politica che, senza rinunciare in nulla ai principi, sappia sempre mantenersi realista, gradualista, anti-perfettista e fusionista.

Sono questi i criteri da me suggeriti nel libretto *Per un libertarismo vincente* che intesi scrivere per mantenere fede ad una promessa e, così, offrire il mio contributo nella ricerca della modalità con cui dare maggiore peso politico alle idee libertarie.

Da un lato, ritengo di non poter professare pensieri diversi da quanto indicato in quelle pagine; dall'altro lato, capisco che i criteri lì esposti siano divergenti dagli orientamenti prevalenti tra i libertari italiani. Se, però, la linea che sembra maggioritaria ha, di fatto, sconfessato le tesi con-

Come già provavo a spiegare, la decisione ha comportato l'assenza dai vari raduni, incontri e convegni legati al contesto del Movimento Libertario. Da quel momento, quindi, ho declinato ogni tipo di invito relativo a partecipazione ad iniziative la cui prospettiva ritenevo, in coscienza, dannosa e, pertanto, da non dover avallare.

Sembra un paradosso, ma proprio il principio fusionistico può imporre un isolamento quando la cooperazione rischia di essere politicamente controproducente o addirittura suicida⁴².

Un nostro tra i più interessanti possibili interlocutori mi chiese se mai in questo tentativo di aggregazione libertaria figurassero alcuni personaggi piuttosto noti per la irascibilità e lo spirito polemico. In tale eventualità, il nostro interlocutore avrebbe preferito declinare l'invito per non andare incontro a problemi nervosi. Questo è un rischio da scongiurare per il bene di tutti (e per il tempo da risparmiare).

5. Cosa ora può esserci

Veniamo, quindi, al da farsi avviandoci a concludere affrontando queste attese.

Diverse novità in questi ultimi anni hanno segnato la micro-galassia dei libertari italiani e la questione sulla strategia si rende sempre più stringente.

Nell'esprimere queste parole, penso in modo particolare a ciò che mi ha scritto Aurelio Mustaccioli pochi giorni prima delle recenti elezioni governative: «caro don Beniamino, ho ripensato alla nostra conversazione telefonica e ho

tenute in *Per un libertarismo vincente* non per questo, realismo, gradualismo e fusionismo non possono manifestarsi come la strada idonea, tanto teoricamente quanto operativamente.

Perciò penso sia opportuno rendere nota questa dissociazione in forza del dovere sia a segnalare gli errori che si stanno commettendo sia i rischi a questi errori connessi. La mia separazione non solo si rende utile per dimostrare che non tutti i libertari sono contro il voto o contro le soluzioni medie o contro le alleanze politiche possibili, ma si rende necessaria anche per provare, attraverso forme di collegamenti elettorali, a dare peso e spazio alle richieste libertarie dentro gli scenari politici attuali.

[...]. Il proposito è di discutere intorno alle scelte elettorali (ad iniziare dall'imprescindibile sostegno a Trump) e cercare convergenze operative tra libertari, conservatori, liberali e tradizionalisti per dare, grazie alle forme di unità che potranno realizzarsi, forza e peso alle ragioni della Verità sull'uomo iscritta nella promozione della libertà individuale.

⁴² Il comunicato non è stato scritto per prendere le distanze dai fondamentalismi di alcuni (per far questo bastava eclissarmi) quanto, da un lato, per mostrare che esiste un'alternativa al settarismo interno alla cerchia dei libertari italiani e anzi che il miglior libertarismo non è né litigioso e rissoso, né utopico e irrealista, dall'altro, per tracciare un'ipotesi di coagulo (una confederazione), una convergenza operativa, uno strumento operativo, un collettore elettorale. Mi sono preoccupato di non apparire risentito con nessuno e non suscitare la reazione di chicchessia (anche perché i libertari hanno dimostrato di essere vigorosamente velenosi).

riletto il suo libro. Concordo con lei che creare una corrente libertaria nella Lega avrebbe senso in prospettiva per una politica che tuteli la libertà e che prenda in dovuta considerazione gli effetti economici e sociali delle scelte politiche. Insomma una corrente conservatrice che sia un contraltare laico dei valori cristiani. Forse non darebbe risultati immediati ma sarebbe un importante investimento per il futuro al fine di “raddrizzare la barra della politica liberale”. Io le darei senz’altro una mano in questa operazione. Mi faccia sapere se ha avuto modo di rifletterci e di trovare una strada concreta per avviare questo progetto».

Dagli errori del passato chi è onesto e sincero ha sempre da imparare e dalle virtualità del presente chi è intelligente e vigile trae nuovi motivi per agire. Mi sento, pertanto, incoraggiato a rivolgermi a voi, onesti e vigili, provando a tratteggiare alcuni punti a cui, per quel che a me pare, l’applicazione del principio fusionista possa e debba condurre.

Innanzitutto un rilancio di Interlibertarians considerato come il forum ideale in cui possano convergere le componenti libertarie che si ritrovano in questo progetto fusionista. Ovviamente – e dopo quanto sin qui detto – Interlibertarians non dovrebbe essere un appuntamento annuale nel quale si pone un tema di studio per approfondimenti pur interessanti, ma senza continuità e, soprattutto, senza prospettive operative. Per lo studio esistono molti altri strumenti; per l’azione politica, invece, esiste Interlibertarians.

Interlibertarians ha un suo ruolo se si caratterizza come forum di discussione concentrato sulla scelta della linea politica da seguire. Lungi dall’essere un altro tra i raduni di arrabbiati esagitati in cui si elaborano improbabili schemi per cambiare il mondo, Interlibertarians può essere il luogo assembleare in cui si stabiliscono i punti sui quali identificare l’interlocutore politico. Il modello cui continuo a pensare è quello costituito dal Tea Party USA⁴³ o dall’Americans for Tax Reform⁴⁴. Ovviamente, ogni adattamento sarà utile e ogni idea migliorativa sarà senz’altro abbracciata.

Se Interlibertarians è l’assemblea – il luogo di discussione e di decisione – la Confederazione Politica Libertaria-Liberale CPLL⁴⁵ diventa lo strumento ope-

⁴³ Cfr. MARCO RESPINTI, *L’ora dei Tea Party. Diario di una rivolta americana*, Solfanelli-Columbia Institute, Chieti-Milano 2010; cfr. DICK ARMEY, MATT KIBBE, *Give Us Liberty. A Tea Party Manifesto*, William Morrow, New York (N. Y.) 2010.

⁴⁴ Cfr. GROVER G. NORQUIST, *Leave Us Alone. Getting the Government’s Hands Off Our Money, Our Guns, Our Lives*, HarperCollins Publishers, New York (N. Y.) 2008.

⁴⁵ A commento delle prime bozze di questo documento, Rivo ha aggiunto: «la CPLL è stata creata in occasione di Interlibertarians 2020, ha un suo logo e alcuni membri “fusionisti”, sia libertari che liberali, già iscritti al gruppo privato Facebook al quale si può fare richiesta di iscrizione. La sua attività è rimasta dormiente nel periodo del Covid. Adesso si propone di riprendere il cammino interrotto».

rativo⁴⁶ costituito, in modo variabile, dalle sigle che si riconoscono, di volta in volta, nell'accordo valutato (o votato) nell'ambito di Interlibertarians⁴⁷.

Ovviamente vi sarebbero alcune modalità statutarie, organizzative, disciplinari e gerarchiche da stabilire. Son cose, queste, che si appronteranno se mai si giungerà al momento di farlo⁴⁸.

Sul rapporto tra la Confederazione e Interlibertarians si può senz'altro discutere per trovare la formula più idonea, ma la questione sarà bene rinviarla al momento in cui se ne richiederà la definizione⁴⁹. Non mancano i passi intermedi da compiere sino a quel momento.

Più importante è invece far riferimento alla già accennata forma confederativa che prevede, sì, la delega ad un coordinatore (o ad un organismo plurale), ma anche la facoltà di associarsi e di dissociarsi con grande facilità al punto che ogni accordo elettorale possa avere sottoscrittori differenti.

In ordine alla confederazione, sono da considerare i vantaggi propri di tale modalità. Quando ho partecipato al recente incontro per i 100 anni del Partito Liberale Italiano⁵⁰ sono stato favorevolmente colpito dall'accordo elettorale che la nuova dirigenza ha stretto con Forza Italia (accordo che, mi pare, abbia consentito l'elezione di due esponenti del PLI in Parlamento). Parte del PLI è, poi, Destra Liberale Italiana di Michele Gelardi che ha contribuito a sottoscrivere l'accordo. Ecco, questa catena (Gelardi mi ha suggerito l'immagine della *matrioska*) è ciò che si potrebbe imitare e moltiplicare con efficacia e con utilità. In questo modo, Interlibertarians, per un verso, e la Confederazione, per un altro, sarebbero un'aggregazione di aggregazioni. Tornando alla dirigenza del PLI, bisogna riconoscere in tale esempio quell'intraprendenza che lascia ben sperare soprattutto se messa a confronto con il deprimente e scoraggiante panorama libertario di fronte al voto dello scorso 25 settembre⁵¹.

⁴⁶ Giustamente Rivo ne parla come "braccio operativo".

⁴⁷ Le prime bozze di questo file hanno ricevuto anche un'altra integrazione di Rivo: «cosa dovrebbe fare la CPLL, una volta ben ridefinita nei suoi organi amministrativi ed esecutivi (al momento non sufficientemente delineati)? Dovrebbe selezionare proposte concrete di liberali e libertari, singoli o appartenenti a gruppi di loro ispirazione, per promuoverle "operativamente" all'interno di *enclave* decisionali del Centro-Destra».

⁴⁸ Bene tener attenzione alla raccomandazione di Aurelio Mustaccioli che suggerisce la semplicità a tutti i livelli (dal nome alla strutturazione).

⁴⁹ Tra breve riporto più in dettaglio il parere di Rivo a riguardo che, commentando la prima versione di questo mio documento, ha descritto i rapporti tra Interlibertarians e la Confederazione come una relazione tra «la componente "propositiva" (al momento solo quella libertaria, Interlibertarians, ma sarebbe auspicabile che in futuro se ne aggiungesse anche una liberale)» e «la componente "operativa" (CPLL)».

⁵⁰ Sabato 8 ottobre 2022, Tempio di Adriano, Roma.

⁵¹ Ancora il riferimento è alle elezioni governative italiane a seguito delle quali al (pessimo) gabinetto Draghi è subentrato l'esecutivo Meloni.

Compito dell'assemblea (Interlibertarians e/o Confederazione) sarebbe quello di individuare gli interlocutori politici più attendibili con i quali i responsabili (coordinatore, portavoce, segretario che sia) della Confederazione dovrebbero mantenere contatti e rapporti (che ci si augura frequenti al pari di come possano essere gli scambi di vedute)⁵².

La scelta della controparte (o delle controparti) con cui parlare e relazionarsi (e contrattare) dovrebbe avere carattere prevalentemente commerciale perché la valutazione e la scelta riguardano l'aspetto *meramente* operativo. Sempre e ovunque, la concorrenza è un principio sommamente salutare: apprezziamo la concorrenza e la competizione come condizione di libertà che, nel nostro caso, comporterebbe la possibilità di cambiare (commercialmente) interlocutore e di mutare referente⁵³.

⁵² Rivo ha puntualizzato il suo pensiero. «Secondo me invece la CPLL dovrebbe essere il “braccio operativo” della strategia fusionista, aperto sia ai libertari fusionisti che ai liberali fusionisti, essendo, già nel nome, un'associazione “politica” paritaria tra liberali e libertari. Essa dovrebbe essere dotata di tutta l'autonomia necessaria per agire secondo il metodo dell'entrismo e/o quello del lobbismo, opportunamente richiamati da don Beniamino. Interlibertarians rimarrebbe l'organizzazione dei libertari fusionisti (in antitesi ai libertari movimentisti), che contribuirebbe all'affermazione della strategia fusionista attraverso l'individuazione di proposte operative concrete da divulgare sul proprio sito internet e da sottoporre all'approvazione della CPLL per la loro attuazione “pratica”. [...] Analogamente potrebbero fare i liberali con le loro organizzazioni non rappresentate in parlamento. Faccio notare che all'indomani della costituzione della CPLL, cioè in occasione di Interlibertarians 2020 diversi liberali si iscrissero alla CPLL. Mi sembrerebbe corretto non dare l'impressione di volerli usare solo per fare numero. Attualmente lo schema con cui è concepito sia il gruppo Facebook CPLL che la pagina Facebook Interlibertarians Forum che il nuovo sito internet riflette, in embrione, le risultanze di Interlibertarians 2020, cioè l'impostazione sopra descritta. Non mi oppongo alle modifiche che possano emergere da una franca discussione in merito, che tra l'altro è stata sollecitata apertamente da don Beniamino con il documento che ci ha oggi inviato». Meno che mai mi oppongo io ad ogni proposta, ancor più per il fatto di provenire da Rivo. Successivamente Aurelio Mustaccioli ha presentato un'obiezione da considerare: «Non vedo la necessità di sforzarsi a trovare un ruolo congiunto a Interlibertarians e alla CPPL quasi queste due entità debbano lavorare per forza insieme: una, luogo di discussione; e l'altra strumento operativo. Proprio per evitare frammentazioni evitiamo di farlo noi e focalizziamoci sulla CPLL: chi ne fa parte, cosa fa e come agisce. Se Interlibertarians già si riconosce nella strategia fusionista di Di Martino, a che serve fare la CPLL?». Aggiungo ancora che, relativamente alla relazione tra le due entità, ai momenti da riservare a ciascuna, ai compiti dell'una e dell'altra e finanche alla possibile soppressione di una (paventata da Aurelio) allo scopo di evitare infruttuose duplicazioni, dichiaro che mi atterrò alle conclusioni cui giungerete. Certamente ritengo importanti le modalità applicative, ma considero il mio compito circoscritto al suggerimento dei principi fusionisti sui quali far camminare ogni possibile nostra organizzazione.

⁵³ Ancora a seguito delle prime bozze di questo file, Aurelio Mustaccioli ha fatto pervenire un articolato intervento da cui estrapolo questo passaggio in relazione diretta a quanto ora sviluppato. «Se il senso di questo progetto fusionista è quello di agire come “forza di influenza” presso i partiti di Centro-Destra affinché recuperino quell'etica libertaria oggi largamente assente,

Conclusione

Affretto la chiusura. Questo ora descritto è il profilo del tentativo che ho in mente; ditemi, francamente, se coincide con il vostro⁵⁴. Questa è la mia idea; ditemi, amichevolmente, se è anche la vostra. Non è la *mia* proposta; ma è quella che faccio mia solo perché è quella che considero più idonea nella «buona battaglia»⁵⁵ che in politica si svolge dalla parte del bene e della verità e contro il male e la menzogna. È la proposta che considero adeguata e appropriata, ma prego chi avesse da indicarne una migliore di offrirla anche a me. E sarò sempre grato a chi ne trovasse e ne promuovesse una più efficace⁵⁶.

ritengo limitativo individuare un unico interlocutore privilegiato, la cui azione politica è oggi più determinata dalla contingenza e dall'opportunità che da una solida teoria. Credo, al contrario si debba lasciare spazio alle diverse sensibilità dei “confederati” di individuare interlocutori e eventualmente dare vita a “correnti” ispirate a un'etica libertaria nei diversi partiti di Centro-Destra con cui dovessero riuscire a interagire. In questo senso la nostra federazione politica diventerebbe il referente esterno privilegiato delle correnti libertarie dei partiti di Centro-Destra. [...] Le “correnti” libertarie pertanto a mio avviso dovrebbero esercitare pressione in tal senso all'interno dei rispettivi partiti di Centro-Destra sotto la regia della confederazione con un approccio flessibile e realista». Ottima cosa la concorrenza e ben venga anche in politica. Farei, però, almeno tre considerazioni. La prima riguarda la possibilità di mettere a confronto più soggetti politici. Si tratta di una strada non solo auspicabile, ma addirittura necessaria. Arriva però il momento in cui un “prodotto” dovrà essere scelto in comparazione con altri simili e, allora, la competizione si esaurisce (tornando a svolgere la sua benefica funzione nelle successive circostanze). Ciò significa che si può senz'altro e proficuamente discutere con più “rivenditori”, ma il contratto andrà stipulato con chi tra loro fornirà le condizioni più vantaggiose. La seconda chiosa riguarda l'efficacia della nostra opera che si disintegrebbene nel momento in cui la presenza si frammentasse in troppi rivoli. Questa, a ben vedere, è la situazione in cui siamo oggi ove il voto dichiaratamente libertario (ancora più esiguo rispetto a quello pur minoritario liberale e conservatore) è in parte già rivolto al Centro-Destra senza, però, avere né visibilità né carica contrattuale (se non generica) esattamente perché polverizzato. La terza considerazione riguarda il peso di cui disponiamo. Saremmo ben lieti di influenzare tutti i partiti con vigorose correnti interne di pensiero. Ma questa situazione suppone una possente e numerosa schiera di militanti. Con le forze di cui, invece, disponiamo — scarse e soprattutto frantumate — sarebbe già un grande risultato ricercare e ottenere un'interlocuzione politica.

⁵⁴ Se non posso trovarmi in contraddizione con quanto ho sostenuto nel libretto *Per un libertarismo vincente* neanche posso pretendere che il libretto costituisca l'unico metro di operatività e l'unico criterio di valutazione. Non posso pretenderlo da nessuno, ma quel libretto rimane il mio metro di operatività (d'altra parte sarebbe strano se non lo fosse). Ai contenuti di quel libretto — scritto per mantener fede ad una promessa fatta a Rivo Cortonesi e ai convenuti di Interlibertarians (2018) — inevitabilmente continuo a riferirmi e ancora non riesco a pensare ad una “strategia vincente” che passi attraverso principi, criteri e orientamenti diversi da quelli che ho provato ad esporre in quelle pagine scritte.

⁵⁵ Dalla Seconda lettera di san Paolo apostolo a Timoteo: «ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede» (4,7).

⁵⁶ Mi fermo qui e vi consegno questo documento in versione oramai definitiva (26.11.22) avendo atteso una ventina di giorni i commenti e le obiezioni di coloro ai quali erano state inviate le

Il Signore guidi i nostri passi nella buona battaglia del bene e della verità.

bozze (6.11.22). È mia intenzione pubblicare queste considerazioni — in qualità di appendice operativa di *Per un Libertarismo vincente* — in uno dei prossimi numeri di «Veritatis diaconia. Rivista semestrale di scienze religiose e umanistiche».

RIVO CORTONESI*

Cristiani (e libertari) di fronte alla legge dello Stato**

Gli amici, con i quali mi relaziono quasi quotidianamente, a volte faccia a faccia, e più spesso sui *social*, alcuni dei quali, che ringrazio di cuore, sono oggi presenti qui a Lugano, sanno bene come il target principale della mia azione politica sia quello di recuperare ai valori libertari del Cristianesimo i cattolici intrappolati ideologicamente nello statalismo di tutti i partiti.

Credo che il progressivo oblio dei valori civici del Cristianesimo, che sono valori libertari, e il conseguente scivolamento verso logiche costruttiviste, sia stato favorito dal più dannoso eufemismo della storia moderna: «libera Chiesa in libero Stato», che, tradotto brutalmente, vuol dire: «voi pensate alle cose dell'aldilà che a quelle dell'aldiquà ci pensiamo noi».

Con questa premessa, non c'è da stupirsi se i cristiani siano oggi costretti a pescare nelle acque torbide della miserevole e accanitissima contesa politica tra tutti coloro che, dall'interno delle istituzioni statali, rivendicano il compito di occuparsi in esclusiva delle cose dell'aldiquà.

Ma davvero i cristiani (e la cosa vale per tutti i cristiani, non solo per i cattolici) devono pensare solo alle “cose dell'aldilà” e comportarsi come la maggioranza dei cittadini vuole per “quelle dell'aldiquà”? La fede in un Dio, che si è rivelato, può davvero essere scissa da ciò che lo stesso Dio ha raccomandato di osservare nelle relazioni civiche con i propri simili? E infine, la più angosciata delle domande. Ma i cristiani hanno davvero compreso bene ciò che il loro Dio ha raccomandato di osservare? O il Decalogo ha ormai per loro lo stesso valore, o anche meno, delle Costituzioni degli Stati e delle leggi che, via, via, vengono inventate e votate, come si usa dire, democraticamente? Sembrerebbe di sì, a giudicare dai comportamenti di molti partiti, che si dichiarano essere “di ispirazione cristiana”.

Quando mi capita di parlare con alcuni miei amici cristiani e chiedo loro in cosa essi pensino di essere diversi dagli agnostici o dagli atei, mi sento rispon-

* Promotore di Interlibertarians, conferenza annuale tra libertari di diversi Paesi.

** Intervento nel corso dell'edizione del 2016 di Interlibertarians. 20 novembre 2016, Lugano, Canton Ticino (Svizzera).

dere che loro “credono in un Dio creatore del mondo”, mentre gli agnostici sospendono il loro giudizio e gli atei non ci credono proprio. Tutto qui? Davvero la differenza tra credenti e non credenti consisterebbe solo in questo atto di fede, che potremmo definire, primario? A ben vedere, anche gli atei, quando si interrogano sull’origine dell’universo, sono capaci di un atto di fede primario. Cito, come esempio, il crollo dell’idea di “universo stazionario”, cioè eterno e immutabile, che ha goduto di un certo consenso scientifico fino al 1964, anno della scoperta della “radiazione cosmica di fondo” da parte di Arno Penzias e Robert Wilson, per la quale i due scienziati furono insigniti del premio Nobel nel 1978. La conferma dell’esistenza di una radiazione cosmica di fondo ha avvalorato la teoria del Big Bang, già ipotizzata precedentemente da alcuni fisici, che consente di fissare l’inizio del nostro universo con una precisione micidiale: 13.82 miliardi di anni fa. L’universo, intendo, così come riusciamo a coglierlo con i nostri sensi e la nostra intelligenza, teorica e applicata: strumenti scientifici, telescopi, satelliti eccetera, ha, come tutti noi, un’età ben definita. Credere allora in un Dio creatore o in un evento fisico singolare, che sfugge alla nostra comprensione di causa-effetto, costituisce, in entrambi i casi, un atto di fede primario. Aggiungerei anche di pari legittimità.

A volte mi sento rispondere: ma il nostro atto di fede è supportato dal fatto che Dio si è rivelato attraverso Gesù, la cui esistenza storica, così come i suoi miracoli, sono ampiamente documentati! Narra Giovanni nel suo Vangelo, a proposito della resurrezione di Lazzaro: «il morto uscì, con i piedi e le mani avvolti in bende, e il volto coperto da un sudario. Gesù disse loro: “scioglietelo e lasciatelo andare”. Molti dei Giudei, che erano venuti da Maria, alla vista di quello che egli aveva compiuto, crederono in lui»». «»

Molti, dice Giovanni, crederono in lui. Molti, ma non tutti, come sarebbe stato invece naturale attendersi quale conseguenza di questo evento spettacolare. Questo la dice lunga su quanto poco possano i miracoli nell’evocazione della superiorità della propria fede. E forse spiega anche il perché Gesù li abbia fatti solo quando si è trovato di fronte ad atti di fede esemplari, e sempre per compassione, cioè per compartecipazione al dolore altrui, mai con l’intento di fare proseliti. Davvero non c’è allora niente altro che distingua i cristiani, qui, su questa terra, da chi non crede nel loro Dio? Solo la diversità dell’atto di fede fondamentale, cioè quello che riguarda la Causa prima dell’inizio dell’universo, distingue i cristiani dai non credenti? No, non solo questa. C’è una differenza abissale che investe in pieno il modo dello stare insieme nella società civile.

Mentre i non credenti fondano il loro modo di relazionarsi su convenzioni frutto di un pensiero non confessionale, i cristiani ottemperano, o dovrebbero ottemperare, a regole di vita terrena, dettate da un Dio creatore, che si è rivelato. Se queste regole di vita terrena non sono state abbastanza bene indagate o

sono state trasmesse con grossolana approssimazione, il rischio di confonderle con quelle votate estemporaneamente a maggioranza democratica (istituzionale o popolare che sia non ha alcuna importanza) è grande. E gravi sono le conseguenze di questa “conoscenza superficiale”, foriera di un’altrettanto grande “confusione ideologica”.

Per un cristiano queste regole di relazione con gli altri, sono da ricercare nel Decalogo, dove è elencato ciò che non si deve fare, e nel nuovo Testamento, dove viene invece indicato ciò che si deve fare.

Ma c’è di più. Poiché Gesù ha detto di essere venuto a completare la Legge, ma non a modificarla, deve essere preso molto sul serio in questa sua affermazione: ciò che si deve fare, per quanto nobile esso possa apparire, non può mai essere compiuto attraverso azioni che non si devono fare.

C’è dunque una diversità profonda sul modo di rapportarsi di fronte alle leggi. Per i laici la loro legittimazione proviene dalla volontà della maggioranza dei cittadini, anche quando questa autorizza il perseguimento di un fine nobile attraverso azioni ignobili. Casi esemplari sono la fiscalità e i servizi imposti: a fronte di obiettivi, magari condivisibili, la proprietà privata, le libere scelte individuali e la volontarietà degli atti, la mutua assistenza, l’associazionismo, la ricerca di soluzioni concordate e finanziate con strumenti di azionariato diffuso, la decentralizzazione decisionale, ecc., diventano vittime sacrificali di leggi non condivisibili, e ostaggio oggi di un voto e domani di un altro.

Per i cristiani, la legittimazione delle leggi proviene dal loro rispetto integrale dei Comandamenti di Dio, che non possono essere mai violati, qualunque sia il fine, magari seducente, che esse cercano di perseguire. Allo stesso modo esse devono garantire la libertà dei cittadini nel relazionarsi, nel sostenersi vicendevolmente e nell’intraprendere. Esattamente come Gesù ha loro insegnato dal giorno in cui è venuto in questo mondo a completare ciò che non si deve fare agli altri con ciò che si deve fare agli altri.

In questo modo di procedere nella valutazione della legittimità delle leggi i libertari (quelli laici, intendo) sono un’eccezione mirabile rispetto a tutti gli altri laici. Pur non avendo fede in un Dio Creatore, hanno però fede nell’esistenza di principi fondamentali (anche in quelli che magari devono essere ancora scoperti e catalogati), dal rispetto assoluto dei quali le leggi devono trarre la loro legittimità. Per questo io amo dire che sono cristiano perché sono libertario e libertario perché sono cristiano.

Ma è proprio da qui che nasce quella conflittualità dei cristiani e dei libertari con i paladini del cosiddetto “diritto positivo”. Per i cristiani e per i libertari insieme, la democrazia, non solo quella rappresentativa, ma anche quella diretta, per quanto resa efficiente, non può essere l’ultimo sigillo ad ogni decisione, senza eccezioni. Il problema c’è ed è, inutile nascondercelo, molto serio. A ri-

prova di questa difficoltà nello stabilire una convivenza pacifica tra cristiani e autorità statali, lo stesso san Paolo, siamo negli anni 57-58 dopo Cristo, in procinto di partire da Corinto per Gerusalemme, da dove spera di partire per Roma e di lì per la Spagna, si preoccupa, nella sua Lettera ai Romani, di non apparire come un sovvertitore delle leggi dello Stato e delle sue istituzioni. Invita a sottomettersi ai poteri civili, perché, scrive, «non c'è autorità se non proveniente da Dio», e a pagare i tributi. Ma il tipo di “autorità voluta da Dio” a cui pensa Paolo ha una somiglianza sorprendente con la Forza comune a cui penserà Frédéric Bastiat 1800 anni dopo: è un “autorità necessaria”, e per questo necessariamente “armata”, che opera entro i confini della difesa da ciò che non si deve fare, dunque della difesa da ciò che San Paolo chiama il male, quello che il Decalogo dice di “non fare”.

I governanti, scrive san Paolo, non sono da temere quando si fa del bene, ma quando si fa del male. Se fai il male, continua Paolo, allora temi, perché non invano essa (l'autorità) porta la spada (un'arma); è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male. Quando l'Autorità, lo Stato, o la Forza comune che dir si voglia esonda dal solo compito di difendere i cittadini da coloro che fanno quello che non si deve fare cioè da quel male evocato da san Paolo, ed entra nella sfera del quello che si deve fare, la conflittualità tra lo Stato e i cristiani, quelli, intendo, non disarmati ideologicamente, aumenta, perché ciò che si deve fare viene sottratto alla volontarietà degli atti e trasferito al costruttivismo impositivo di illusionisti e demagoghi di ogni genere e specie.

Il problema dei rapporti tra gli Stati e i cristiani appare dunque ancora irrisolto (anche Cristo, non dimentichiamolo, fu ucciso dallo Stato di allora), per quanto la Chiesa cattolica, come istituzione, eviti oggi in ogni modo di collidere con gli Stati, anche a rischio di lasciare i cristiani in balia degli statalisti di ogni partito, e fino a dare l'impressione di esserne lei stessa contaminata.

Una Chiesa cattolica, come dire, un po' acquattata nella riserva delle religioni, dove lo Stato l'ha confinata, assieme ad altre chiese, che rischia di disperdersi intellettualmente e di far dimenticare quelli che furono, nonostante periodi obiettivamente oscuri della sua storia, i suoi innegabili meriti nel salvataggio prima e nello sviluppo poi della cosiddetta civiltà occidentale.

Occorre dunque che la Chiesa sappia affrontare con rinnovata energia i “cultori dello Stato tuttofare”, i quali sono abilissimi nella manipolazione e interpretazione dei testi evangelici allo scopo di etichettare Cristo come fa a loro comodo. Esempio, a questo proposito, la nota questione sulla legittimità o no del pagare il tributo a Cesare.

Prima di rispondere, Gesù volle essere certo dell'identità del proprietario della moneta che gli veniva mostrata. Cito brevemente il vangelo di Matteo. «Egli domandò loro: “di chi è questa immagine e l'iscrizione?” (immagine e

iscrizione). Gli risposero: “di Cesare”. Allora disse loro: “rendete (non date, rendete!) dunque a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio”. A queste parole rimasero sorpresi e, lasciatolo, se ne andarono».

Questa essenziale risposta di Gesù, coerentissima con il decimo comandamento: «non desiderare cosa alcuna del tuo prossimo», è stata contrabbandata come il lasciapassare *sine die* per gli esattori di tutta la Terra, quando invece Gesù esortava semplicemente a rendere a Cesare quella moneta, che era di sua esclusiva proprietà (come inequivocabilmente dimostravano il sigillo e l'iscrizione) e che gli ebrei, in quanto sottomessi a Cesare, avevano solo in una specie di comodato d'uso.

Se la proprietà privata altrui è blindata dal decimo comandamento fino al punto che non la si deve, non dico violare, ma addirittura neppure desiderare, come si concilia allora il presunto diritto di tassazione, rivendicato da tutti gli Stati, con l'osservanza della volontà del Dio dei cristiani?

Ho coltivato la presunzione di poter rispondere a questo interrogativo con le mie sole risorse culturali e intellettuali. Ma alla fine ho capito che l'impresa era per me assai temeraria.

RECENSIONI E SEGNALAZIONI

DIEGO BENEDETTO PANETTA, *Dante figlio della Chiesa, padre dell'Impero. Analisi e significato della monarchia universale dantesca*, Solfanelli, Chieti 2023, p. 208, € 15

Può sembrare paradossale, ma gli attacchi più pesanti alla figura di Dante non giungono tanto dal progressismo (che ha ben pochi argomenti da portare sia per l'inutile tentativo di demolire il Sommo Poeta che per quello, assai più proficuo, di arruolarlo tra le proprie fila, spacciandolo come anticlericale, cataro, templare, "Fedele d'Amore", filo-islamico, se non addirittura come pre-riformatore, pre-massone, pre-risorgimentale...), quanto da alcuni elementi del pensiero cattolico tradizionalista. Con una mentalità autodistruttiva che tende non a vedere il meglio di ciascun autore, ci si affanna invece ad evidenziarne i soli lati oscuri, per secondari che siano – un po' come avviene anche con Alessandro Manzoni, che indubbiamente fu liberale in politica, ma ortodosso in religione, del quale vengono sottolineati gli svarioni giovanili e non le definitive scelte della maturità (e, dal punto di vista artistico, sarebbe come dare maggior valore all'ode *Urania* che non ai *Promessi sposi*...).

Quindi, anziché gloriarsi perché sono pienamente cattolici sia il poema universalmente considerato come il più grande mai scritto e il migliore romanzo dell'Ottocento italiano (e forse non solo dell'Ottocento, e forse non solo italiano), si cercano motivi per prendere le distanze da questi autori.

In particolare, Dante viene accusato di ghibellinismo, non tanto per aver mandato alcuni papi all'inferno, quanto soprattutto per aver criticato la do-

nazione di Costantino: «Ahi, Costantin, di quanto mal fu madre, | non la tua conversion, ma quella dote | che da te prese il primo ricco patre!» (*Paradiso*, XIX, 115-117). Vale a dire che per tre soli versi se ne buttano a mare oltre 14.000...

Altro elemento fondamentale nel criticare Dante è costituito dall'inserimento del suo saggio *De Monarchia* nell'*Indice dei libri proibiti*. Si dimentica però sia che ne fu espunto nel 1881, sia che nel 1921 papa Benedetto XV scrisse l'enciclica *In Praeclara Summorum*, nella quale, anziché affrontare questioni teologiche, dedicò – primo caso assoluto nella storia – lo scritto alla memoria del grande poeta, anche – si badi bene – per promuoverne lo studio.

Risulta indubbio che – come scriveva appunto Benedetto XV – «gl'insegnamenti lasciatici da Dante in tutte le sue opere, ma specialmente nel suo triplice carne, possano servire quale validissima guida per gli uomini del nostro tempo». Chi ha affrontato con serietà la lettura completa del poema ha necessariamente dovuto compiere un percorso attraverso non una "selva oscura", ma lungo le luminose aule "virtuali" del Tomismo. La *Divina Commedia* può essere considerata, infatti, una sorta di sintesi poetica della *Summa theologiae*: dunque leggerla seriamente (cioè studiarla) e interamente (cioè rigettando la distinzione crociana tra "poesia" e "non poesia"), ci instilla una cultura teologica di altissimo livello.

È dunque fondamentale avvicinarsi all'opera dantesca con sani criteri filosofici e non ideologici (i quali ultimi «sono la negazione di quelli filosofici», come scrive Danilo Castellano a p. 5

della sua *Presentazione*), cercando di andare alla ricerca della oggettività della sua dottrina e non di piegarla ai propri interessi (del tentativo di falsificare Dante per farlo passare appunto come cataro, filo-islamico, etc. se ne è occupato Gianandrea de Antonellis nel suo *Dante essoterico squarciando il "velame de li versi strani"*, D'Amico, Salerno 2021; cfr. recensione sul n. 15 di questa rivista).

Panetta concentra la propria attenzione proprio sul *De Monarchia*, dimostrando come Dante sia «un figlio fedele della Chiesa e un teorico dell'Impero, intesi l'una e l'altro non secondo significati arbitrari ma secondo la tradizione storico-teologica (per quanto riguarda la Chiesa) e secondo il significato classico di Impero (per quel che riguarda la politica)», chiosa Castellano (p. 5), sottolineando come tale lavoro sia stato reso più difficoltoso dal sostrato di interpretazioni falsificanti stesse dalle varie ideologie nel corso degli ultimi secoli sopra l'opera di Dante.

In realtà Dante «fuoriesce da ogni ambiguità» (p. 15) e sostiene che l'uomo abbisogna di «una "duplice guida" in vista di un "duplice fine"» (*ibid.*), cioè del Sommo Pontefice e dell'Imperatore, dimostrando una filosofia politica e giuridica che posa su una realtà ispirata dal buon senso e che sola può ispirare la retta società.

«Forte di questa verità, Dante precisa, nell'ultima pagina che chiude il suo trattato – quasi a voler dare l'indirizzo alla sua opera e a prevenire qualsivoglia lettura critica da parte di "ultracattolici" – che "il dipendere direttamente da Dio", non deve far supporre che "il Principe romano [l'imperatore] non sia soggetto in nulla al romano Pontefice, dal momento che questa felicità terre-

na è in qualche modo ordinata alla felicità eterna"» (p. 16).

Perfettamente ortodosso religiosamente, Dante lo è anche filosoficamente e politicamente, come Panetta dimostra nel suo saggio prima affrontando il contesto storico, evitando i cosiddetti (per riprendere il concetto baconiano) *idola temporis*, cioè l'errore di attribuire ai secoli passati la mentalità moderna (in senso assiologico) e quindi concentrandosi sull'opera *De Monarchia* e sugli altri scritti danteschi (in primo luogo le *Epistole*) che trattano il problema politico, ripercorrendo le varie tesi che fanno da sfondo all'opera.

Il fine di Dante, nell'affrontare con tanta attenzione il tema della Monarchia temporale, è quello di «svelare per meglio comprendere» (p. 114). «Nel tentativo di delineare l'essenza e il fine della Monarchia temporale, situa la sua opera all'ombra della nozione di tradizione, così come essa è stata mirabilmente esposta da papa Pio XII. Non si tratta infatti di esporre una dottrina "nuova", in rottura con il passato; il proponimento di Dante, piuttosto, è quello di offrire un contributo di "cammino e di avanzamento"» (*ibid.*).

Il realismo politico dantesco, marcato da una ferrea logica aristotelico-tomista, incentrato sul primato della trascendenza, porta Dante a distinguere tre tipi di libertà: quella *psicologica* (la facoltà di scegliere i mezzi idonei ai fini proposti), quella *morale* (relativa al Bene in quanto fine, legata al libera arbitrio) e quella *fisica* (assenza di costrizione). Per evitare la deriva liberale per cui la libertà è essenzialmente quella di agire secondo il proprio capriccio (Danilo Castellano la ha battezzata *libertà negativa*) è necessaria la presenza

del Monarca universale o Imperatore che «amando più di ogni altro gli uomini [...] intende renderli tutti buoni: e questo è impossibile nelle false forme di governo, cioè le democrazie, le oligarchie, le tirannidi» (*De Monarchia*, I, 12, cit. a p. 131). Riprendendo il San Tommaso del *De regimine Principum*, Dante afferma che «l'Imperatore, al pari di un papa terreno, è il primo servitore dei suoi subordinati; il fine a lui assegnato è infatti quello di stabilire le leggi, in vista della perfezione degli uomini» (p. 131).

Il saggio si chiude con l'analisi del II e III libro del *De Monarchia*, che affrontano i rapporti tra Papato e Impero, con particolare attenzione al pensiero di Étienne Gilson e di Augusto Del Noce, individuando nell'Impero tradizionale (quello di tipo giustiniano, non certo l'attuale americano!), ovvero nella Monarchia universale, il vero *ka-techon*.

Il lavoro di Panetta, oltreché chiaro ed esaustivo, non è privo di una bellezza poetica intrinseca: «La storia d'Occidente è legata inscindibilmente a quest'uomo dal profilo adunco e perennemente coronato d'alloro. Le sue opere portano la firma magica di chi si incammina tra essere e divenire, tra una temporalità soggetta all'usura e un'atemporalità da cui si sprigiona la gloria. Dante si studia nella storia, lo si ammira nella sovrastoria. Le sue opere comunicano al lettore vette difficilmente raggiungibili, ma la capacità di scorgerle nella loro interezza è assicurata, per mezzo di un uso magnifico del reale e del simbolico» (p. 13).

Insomma, uno studio imprescindibile per i dantisti, perché, come affermava mons. Giacomo Poletto (1840-1914),

insigne dantista e che da Leone XIII ottenne la cattedra di letteratura dantesca nell'università dell'Apollinare (oggi Lateranense), «senza una conoscenza piena della *Monarchia*, non sarà mai possibile uno studio veramente profittevole del Sacro Poema; perché il Poema, nelle sue ragioni religiose, morali, civili e politiche sta tutto sostanzialmente nella *Monarchia*» (p. 10).

Luigi Vinciguerra

FREDERICK D. WILHELMSSEN, *La estructura paradójica de la existencia*, Dykinson, Madrid 2023, p. 200

A seguito delle sue lezioni di "Filosofia dell'essere" all'Università di Dallas, il professore di Filosofia e Politica Frederick D. Wilhelmsen (1923-1996) pubblicò nel 1970 il saggio *La struttura paradossale dell'esistenza*, che si apre con una breve indagine sulla storia della metafisica occidentale e quindi espone in dettaglio la sua posizione metafisica a partire dai fondamenti del tomismo esistenziale. Dopo varie riedizioni in inglese, questa è la prima edizione in spagnolo dell'opera, pienamente giustificata dall'originalità e dalla genialità dell'approccio di Wilhelmsen.

Scrive Ernesto Baltar, traduttore e curatore del saggio, nella sua introduzione (p. 9-14): «Il paradosso a cui si fa riferimento nel titolo, che costituisce la tesi centrale del libro, è che l'esistenza non esiste, non può essere né affermata né negata, trascende ogni "sì" e ogni "no". Per questo abbiamo bisogno di una "metafisica trans-dialettica", paradossale, barocca, che comprenda l'atto di essere come centro della creazione. San Tommaso, che al tempo del Con-

cilio di Trento era il maestro di tutta la sintesi dottrinale cattolica e all'inizio del XX secolo era il filosofo del realismo, che doveva opporsi al razionalismo moderno, era emerso per la generazione di studiosi cattolici del secondo dopoguerra come il metafisico del primato dell'esistenza. Per Wilhelmsen, quindi, l'Aquinata doveva ora diventare il filosofo dell'esistenza come sintesi, in opposizione alla preoccupazione per l'ordine analitico che era scomparsa insieme al mondo del razionalismo cartesiano» (p. 10).

Tra l'altro, nello stesso 1970, Wilhelmsen pubblicò anche *La guerra nell'uomo. Media e macchine*, in cui analizzava la rivoluzione tecnologica dell'elettronica sulla base delle analisi di Marshall McLuhan. «Per Wilhelmsen – prosegue Baltar – l'heideggeriano “oblio dell'essere”, che era stato identificato con la crescita della tecnologia delle macchine, veniva sostituito dai computer, eliminando progressivamente dalla mente umana la necessità di esercitare le proprie capacità analitiche. All'inizio degli anni Settanta la penetrazione analitica della natura è stata rilevata da una nuova tecnologia che ha reso obsoleto il tipo di uomo che l'Era Moderna aveva eretto: non aveva più bisogno di comprendere il reale in modo astratto e inesistente. Per Wilhelmsen in futuro “le élite istruite dovranno imitare l'atto stesso di esistere: dovranno sintetizzare in un'unità un'incredibile ricchezza di informazioni che travolgerà l'umanità e la farà sprofondare nell'angoscia, a meno che l'uomo non emerga veramente in un'Età della Metafisica, una età capace di porre la domanda decisiva a cui la tecnologia informatica non può rispondere, cioè: “Perché?”» (p.

10-11). Grazie all'adesione al sano tomismo ed al conseguente rifiuto delle teorie hegeliane, Wilhelmsen individua l'essere, nel senso dell'esistenza, in un “verso Dio”, che apre la strada alla trascendenza. «Una volta afferrata la struttura paradossale dell'esistenza, la mente non può rimanere nell'«essere» della creatura. Solo un *Esse* sussistente può rendere conto di un *esse* non sussistente. Questo “essere-verso” è semplicemente un riferimento all'“Essere”, a Dio. Pertanto, la negazione di Dio è impossibile una volta che il filosofo raggiunge l'atto extramentale e trascendente dell'esistere. L'atto di esistere implica un “più” o un “eccesso” relazionale, che è intelligibile solo alla luce della divinità dell'esistenza, cioè di Dio» (p. 11).

Wilhelmsen propone una nuova metodologia che vede la metafisica come una disciplina appartenente a quella che la tradizione definisce “la terza operazione della mente”: il ragionamento, distinguendosi così dalla maggior parte dei tomisti, che considerano la metafisica come appartenente solo alla “seconda operazione” della mente: il giudizio.

«Anche se le cose sono enti solo perché esistono e sono così strutturate nell'essere che al di là del loro essere semplicemente non sono, anche se l'essere è l'atto supremo e la perfezione, anche se l'essenza o la natura è il limite ultimo che viene posto a un atto di esistenza, resta il fatto che gli esseri umani non possono pensare l'atto di esistere, non possono concepire una idea senza la quale nulla sarebbe. Il filosofo penetra il mistero dell'essere solo forgiando una struttura simbolica attraverso la quale interpretare il para-

dosso dell'esistenza. Se si vuole giungere a un vero giudizio sull'essere, bisogna giudicare l'essere per se stessi e a modo proprio, diverso da quello di qualsiasi altra persona. Pertanto, la filosofia esige che l'uomo assuma un certo atteggiamento nei confronti della realtà, un atteggiamento che permetta alla realtà di rivelargli la sua verità. Poiché la storia è Se questa partecipazione all'essere esclude una rigorosa "oggettività" (perché l'uomo è immerso in questa esistenza a cui partecipa), allora l'"oggettività storica" è impossibile. Raggiungerla significherebbe distruggere la partecipazione dell'uomo all'essere, perché gli imporrebbe di svuotarsi di se stesso» (p. 12).

Il tentativo di dare un senso alla storia richiede dunque o un "salto nella fede" e quindi "nell'essere" che ha prodotto la storia in primo luogo, oppure un distacco dalla fede che permetta allo storico di investire il tempo con un dinamismo secolare intrinseco alla storia stessa. «In entrambi i casi, la pratica della storia richiede la fede, perché la secolarizzazione e la deontologizzazione della storia sacra sono intelligibili solo alla luce della storia sacra, di cui sono una degradazione. Per i greci, la natura poteva essere compresa scientificamente, mentre la storia no, ma nel mondo cristiano sia la natura che la storia partecipano all'esistenza, ognuno a suo modo. L'uomo, in quanto essere naturale, è stato compreso filosoficamente e studiato in quella disciplina chiamata "Filosofia dell'uomo", ma l'uomo non è solo natura ma anche storia. L'ontologia della storia non è altro che la comprensione metafisica dei modi di essere dell'uomo con la storia» (p. 12-13).

Quindi, dopo alcune considerazioni sui rapporti tra il significato dell'essere e la storia (la scoperta dell'essere da parte dell'Occidente coincide con la nascita della storia in Occidente), Wilhelmsen affronta il mito, che si trova al di sotto della razionalità cosciente; Il mito, legato come è al passato, è localizzato all'interno della memoria, della passione, dell'immaginazione e della volizione. Dobbiamo dunque affrontare lo stesso paradosso: l'uomo coglie l'oggetto del giudizio nei simboli e attraverso di essi.

Infine si ritorna alla eccessiva tecnologia della società attuale: per lo studioso americano (ma di fede carlista) «la nostra società occidentale industrializzata sta decadendo e decadendo a causa della morte della tecnologia delle macchine e della sua sostituzione con la tecnologia elettronica, che ha reso l'uomo moderno obsoleto. Lo gnosticismo del mondo moderno evidenziato da Voegelin significa il predominio della mente razionalista e meccanizzata che cerca il modello di tutte le cose nello spirito dell'analisi cartesiana. La mente analitica dominante fin dal Rinascimento fino all'era del computer (che, secondo Wilhelmsen, sostituirà in larga misura il pensiero analitico) era quella di creare un universo a modo suo e di imporgli una razionalità univoca. La modernità è quindi emersa come parte di un gigantesco e massiccio sforzo di rifare la creazione a immagine dell'uomo. Culturalmente, questa direzione della scienza ha gettato l'uomo in un mondo di tecniche e strumenti. Le cose sono funzioni, non entità. I miti moderni si oppongono quindi al realismo. Di conseguenza, il metafisico tomista de-

ve innanzitutto essere consapevole delle strutture simboliche e anti-esistenziali implicite che circondano e permeano la sua sensibilità, come se fosse uno psichiatra della cultura, per potersi distaccare dalla struttura mitica del nostro tempo» (p. 13-14).

Wilhelmsen prosegue riflettendo sulla persona umana, sull'esistenza, sulla storia e sullo sviluppo dell'*habitus* metafisico nell'uomo, nonché sulla filosofia della storia di Eric Voegelin, sull'esistenzialismo e sulla psicologia del mito e del simbolismo nel giudizio, completando così uno studio metafisico di grande profondità e interesse, tuttora perfettamente attuale.

Iñigo Santander

GAETANO MASCIULLO, *La tiara e la loggia. La lotta della massoneria contro la Chiesa*, Fede & Cultura, Verona 2023, p. 290, € 22

Il titolo non tragga in inganno: come chiarisce immediatamente il sottotitolo, non si tratta di una storia delle attuali infiltrazioni della massoneria all'interno della Chiesa, bensì della lotta secolare dei "liberi muratori" (che ovviamente non hanno mai maneggiato un mattone in vita loro) contro la Sposa di Cristo.

Allo scopo di renderlo perfettamente comprensibile anche al lettore che non avesse ben chiara l'essenza della massoneria, il saggio contiene due sezioni: nella prima si individuano le basi teoriche (gnosi, panteismo, templarismo, roscrucianesimo) e l'organizzazione interna (logge, obbedienze, riti e gradi iniziatici) dei "figli della vedova"; nella seconda si affrontano le vicende stori-

che della massoneria, individuandone le successive metamorfosi onde influenzare i vari movimenti che, nel corso dei secoli, si sono alternati a combattere il Trono e l'Altare, dall'illuminismo al giacobinismo, dal socialismo al comunismo, dal risorgimentalismo ai fascismi, dal liberalismo al modernismo e via enumerando.

Sì, anche i fascismi: Gaetano Masciullo – che ha recentemente curato l'antologia *L'ariete del modernismo. I gesuiti nelle parole di Malachi Martin* (Fede & Cultura, Verona 2022), lucido atto d'accusa nei confronti della Compagnia di Gesù e del suo inarrestabile cambiamento avvenuto negli anni Sessanta del secolo scorso – si sofferma sulle relazioni tra massoneria e fascismo, un terreno delicato e un argomento che troppo spesso è stato liquidato affermando solennemente l'estraneità (anzi, l'incompatibilità) del movimento mussoliniano con gli interessi delle logge. Se a livello ideale (o ideologico) è indubbiamente vero che il fascismo, nella sua idolatria dello Stato, non avrebbe potuto sopportare una presenza ingombrante come la massoneria, è altrettanto vera l'appartenenza alle varie obbedienze di importanti membri del regime: dai tre quadrumviri su quattro (Italo Balbo, Emilio De Bono e Michele Bianchi, rimanendone estraneo il solo Cesare Maria de Vecchi) a tantissime altre personalità di spicco del PNF che appartennero o per lo meno transitarono dalla massoneria.

Va detto che esistevano due obbedienze: la minoritaria Gran Loggia d'Italia (GLI o di Piazza del Gesù) che appoggiò il fascismo e la maggioritaria Grande Oriente d'Italia (GOI o di Pa-

lazzo Giustiniani) che gli fu contraria, di fatto spingendo il governo allo scioglimento della massoneria. In sostanza, Mussolini inizialmente si avvale del sostegno massonico, ma una volta giunto al potere se ne volle liberare, anche per le ingerenze franco-inglesi nelle logge italiane.

Ben più noti i rapporti tra massoneria (ed altre società segrete) e nazismo, sul cui aspetto esoterico sono stati versati fiumi d'inchiostro. Anche il comunismo annoverò massoni tra i suoi fondatori e comunque, ascrivendosi tutti questi movimenti nell'alveo della Rivoluzione (con la maiuscola, per indicare quella che va dall'umanesimo al transumanesimo), poiché tutti perseguirono il progetto di instaurare un nuovo ordine mondiale, logge e movimenti vari si utilizzarono a vicenda.

Ciò è avvenuto in occasione della guerra al Trono (con la rivoluzione francese, preceduta dall'illuminismo e seguita dal bonapartismo), della guerra all'Altare (con la rivoluzione italiana), della guerra all'Impero (con la Prima guerra mondiale), della guerra alla proprietà (con la rivoluzione bolscevica). E come giustificare la guerra del fascismo, del nazismo e del comunismo alla massoneria?

La risposta va cercata nella visione del mondo di detti movimenti rivoluzionari, i quali ritenevano che con il loro avvento si fosse raggiunto quel nuovo ordine auspicato anche dalla massoneria e che quindi essa non fosse più utile allo scopo prefissato. Infatti afferma Masciullo: «non bisogna lasciarsi ingannare dal fatto che due di questi modelli politici – quello sovietico e quello nazifascista – implicarono ben presto un'aperta persecuzione ai danni

delle obbedienze massoniche: la ragione recondita di quelle messe al bando non fu un convinto anti-massonismo, bensì la convinzione di aver superato ormai la necessaria fase rivoluzionaria della storia umana.

Comunisti e nazifascisti erano entrambi altrettanto convinti del fatto che le proprie rispettive ideologie rappresentassero il conseguimento dell'uomo nuovo per il quale le logge avevano tanto lavorato nei secoli, e che tutte le società sovversive segrete non avrebbero avuto più ragion d'essere dopo il loro avvento: la sopravvivenza di queste, infatti, avrebbe significato soltanto il pericolo di una rinnovata opposizione al *novus ordo* ormai consolidato» (p. 271). Di conseguenza, «tutti gli sforzi adesso avrebbero dovuto orientarsi verso la diffusione del proprio rispettivo modello rivoluzionario del mondo» (p. 272).

Con la seconda guerra mondiale il modello nazifascista è stato sconfitto da quello comunista, alleato con quello liberale (nelle due versioni anglosassone e francese), ma assieme alle visioni di Mussolini ed Hitler la stessa massoneria «ha terminato la propria funzione storica» (*ibid.*). Masciullo – sottolineando che il suo è un lavoro sulla massoneria e non sulla rivoluzione, che è tuttora attiva nelle nuove fasi (dopo e di conseguenza della rivoluzione dei costumi) legate al *gender* – parla quindi di una fase post-massonica: «possiamo affermare con lucidità e certezza che la Massoneria ha ben raggiunto il proprio scopo: a livello filosofico, la diffusione del pensiero gnostico (anche se in diverse varianti “volgarizzate”) e, a livello politico, la diffusione del socialismo a tutti i livelli

e in tutte le nazioni del mondo. Attenzione: si è scritto che la Massoneria ha completato la propria funzione storica, non che la Rivoluzione sia terminata, né che le varie obbedienze massoniche siano scomparse. La Massoneria è ancora formalmente viva come istituzione. Il punto che si vuole rimarcare è il seguente: la Massoneria non è più attiva e decisiva così come lo è stata nei secoli passati per quanto riguarda le lotte sociali e culturali. Il pensiero massonico ha talmente permeato la società contemporanea che gli individui pensano e agiscono con categorie gnostiche e massoniche senza neanche rendersene conto, senza dunque che vi sia la necessità di essere iniziati e formati nelle logge» (p. 272-273). E cita il caso da un lato dell'ONU e delle altre organizzazioni sovranazionali, dall'altro del governo comunista cinese (dietro al quale – dopo essere state fondamentali nel rovesciamento del Celeste Impero – continuano ad agire le *triadi*, liquidate erroneamente come cosche mafiose, ma in realtà più simili a logge massoniche).

Per concludere, tornando a quanto si diceva all'inizio, l'obiettivo massonico principale è quello di combattere la Chiesa, adesso non più attaccandola dall'esterno, bensì infiltrandola dall'interno e snaturandola, tentando di raggiungere la realizzazione di un'unica religione sincretica.

E giustamente osserva Mons. Nicola Bux nella sua prefazione: «nell'inconscio c'è il Pantheon, in realtà in-combe Babele» (p. 5).

Gianandrea de Antonellis

TIM PAT COOGAN, *Storia delle origini dell'IRA*, Oaks, Sesto S. Giovanni (Milano) 2023, p. 318, € 24

Tim Pat Coogan (1935), giornalista e scrittore, direttore del quotidiano dublinese *The Irish Press* ed uno degli autori più apprezzati di libri sulla storia irlandese, si rivelò nel 1971 con il suo *The I.R.A.*, innovativo saggio sull'esercito repubblicano irlandese prontamente tradotto dalle edizioni Parallelo 38 (Reggio Calabria 1972). Il saggio ha visto numerose edizioni e aggiornamenti (l'ultimo risale al 2006). Allora, perché ripubblicare l'anastatica del 1972? Oltre agli evidenti motivi di comodità (l'edizione originale è peraltro introvabile), il fatto è che nel 1969-1970 avvenne la storica scissione tra i due rami dell'IRA: il più moderato *Official* e il più radicale *Provisional*. Giustamente, quindi, il testo – presentato con il titolo leggermente modificato in *Storia delle origini dell'IRA* – mantiene del tutto la propria validità storiografica e metodologica.

Storiografica, perché appunto parla delle *origini* del movimento di lotta irlandese. Metodologica, perché, rispetto ai suoi contemporanei, Coogan ebbe l'opportunità di avvicinare, con molto tatto, i protagonisti dell'esercito repubblicano, godendo così di informazioni – soprattutto sociologiche e motivazionali – di prima mano. Va detto che non fu un lavoro facile: osteggiato dagli stessi vertici dell'IRA, Coogan dovette contattare i singoli membri, incontrarli una prima volta per spiegare la natura della sua ricerca e convincerli a collaborare, quindi incontrarli in una seconda occasione per l'intervista definitiva.

Il lavoro che ne risulta è perciò uno spaccato che (nonostante qualche limite nella traduzione e qualche errore di stampa dell'originale) mantiene intatta la sua validità. Naturalmente, non sono inclusi nella narrazione alcuni eventi che sono iconicamente legati ai *Troubles* (come vengono anche definiti in inglese), soprattutto per chi li ha vissuti da lontano, nelle cronache dei decenni scorsi: dalla *Bloody Sunday* (30 gennaio 1972) all'attentato a Lord Mountbatten, ultimo viceré dell'India e cugino in seconda della regina Elisabetta II (1978); dagli scioperi della fame del 1980 e del 1981, nell'ultimo dei quali morì, tra altri dieci, il comandante Bobby Sands, divenuto un'icona dei repubblicani, agli attentati sul suolo inglese; dal massacro di Milltown (1988: tre persone che assistevano a un funerale furono assassinate da una bomba lanciata da un membro delle milizie protestanti e dal successivo linciaggio dei due poliziotti che vollero provocare i repubblicani tagliando con l'auto il corteo funebre dei tre morti, finendo linciati) fino all'attacco a Downing Street, contro la residenza del Primo Ministro inglese (1991).

A proposito del termine *repubblicano*, Coogan fa notare che esso non ha molto a che fare con il rifiuto della monarchia in sé, ma è divenuto (in Irlanda) sinonimo di *nazionalista*. Il riferimento alla repubblica distingue il nazionalismo irlandese (generalmente cattolico) da quello nord-irlandese (protestante e filo-britannico). «Il nome *repubblicano* in Irlanda, così come lo usano i repubblicani, non ha alcun significato politico. Sta per amore devoto al proprio Paese, sta per chi si adopera con tutti i mezzi per la libertà del

Paese» (p. 180). Coogan conferma che l'adesione alla lotta armata avveniva per una scelta emotiva, per tradizione, per vendicare un familiare ucciso, piuttosto che per una elezione di tipo politico, anche perché «la politica dell'IRA era confusa» (p. 182), come confessa Sean O'Broin, attivista degli anni Trenta intervistato dall'autore.

Le simpatie che – nonostante tutto – l'IRA ha raccolto (o almeno aveva raccolto in passato) in Italia erano dovute all'ammirazione per un conflitto dalle radici religiose e nazionaliste per quanto riguarda gli estremisti di destra e, in seguito alla svolta “marxista” del *Sinn Féin* (“Noi stessi”, il partito di riferimento dell'IRA), in seno agli attivisti di sinistra. In Irlanda, però, la lotta dell'IRA ha sempre avuto connotazioni di “sinistra”, perché a destra erano sorti altri movimenti, in particolare all'inizio degli anni Trenta le *Camicie Blu* (*Blue-shirts*) dell'ex capo di Stato Maggiore dell'IRA, il generale Eoin O'Duffy (1892-1944) – che avrebbe combattuto con le sue *Camicie Blu* superstiti in Spagna dalla parte di Franco – in parte ispirate ai movimenti nazionalisti italiano e tedesco, in parte ai principi della *Quadragesimo Anno* di Pio XI, quindi confluite nel da poco nato partito *Fine Gael* (“Stirpe irlandese”); mentre il centro era occupato dal maggioritario *Fianna Fail* (“Soldati del Destino”). Va ricordato peraltro che sia FG che FF nacquero da “scissioni” del SF.

Tornando alle posizioni ideologiche che erano alla base della politica dell'IRA, queste risultano in effetti abbastanza incerte: di conseguenza, se il citato O'Duffy combatté a fianco dei nazionalisti spagnoli, un altro membro dell'esercito repubblicano, Frank Ryan

(1902-1944), partì dall'IRA, poi ne uscì per aderire alla "scismatica" ala marxista-leninista del Republican Congress, collaborando al suo giornale *An Phoblacht*, infine prese contatti con l'Abwehr (il servizio di *intelligence* militare tedesco) durante la seconda guerra mondiale... anche se la collaborazione tra IRA e Terzo Reich è più leggenda che altro, per la scarsità di aiuti che l'esercito repubblicano avrebbe potuto prestare e per la decisa volontà di Éamon de Valera (1882-1975), presidente della Repubblica, di far rimanere l'Irlanda neutrale durante il conflitto («questo è uno dei fatti diplomatici più importanti della seconda guerra mondiale» (p. 177).

Un elemento che emerge è decisamente quello della divisione costante dell'esercito repubblicano (ben prima della scissione tra *Provisional* e *Official*) e che, a detta di Coogan, si è riversato nell'intera società irlandese: l'autore fa risalire all'influenza dell'IRA addirittura la mancata fusione della federazione calcistica dell'Eire con quella dell'Irlanda del Nord (mentre nel rugby esiste un'unica federazione e questo porta anche – ovviamente – a maggiori risultati positivi); in tale separazione gioca però un ruolo di primo piano il fanatismo protestante (in particolar modo quello dei calvinisti "orangisti") con le loro continue provocazioni e le violenze alle quali la polizia britannica (formata quasi esclusivamente da non cattolici) ha sempre assistito sostanzialmente senza intervenire. La divisione interna, presente fin dai primordi – all'indomani della nascita dello Stato Libero d'Irlanda nel 1922 si scatenò una guerra civile durata un anno che pare abbia causato più vittime della

guerra d'indipendenza che la aveva preceduta – e continuata fino ai nostri giorni (dalla *Provisional* IRA è uscita la *Real* o *New IRA*; dalla *Official* la *Continuity IRA*: RIRA e CIRA sono tuttora attive e rifiutano il cessate il fuoco), è forse l'elemento che, storicamente, ha impedito al *Sinn Fein* di essere vincente (assieme alla svolta in senso marxista).

Attualmente, la sua politica di sinistra lo pone in bilico tra l'annacquamento delle posizioni iniziali e la confusione con altri partiti di sinistra (nonostante il successo alle ultime elezioni politiche in Irlanda: pur essendo il primo partito con il 37%, si ritrova all'opposizione, essendo riuscito a compattare il blocco dei suoi antagonisti storici, *Fine Gael* e *Fianna Fail*). Il *Sinn Fein* viene sempre meno, comunque, considerato il "braccio politico" dell'IRA (né questa, apparentemente avviata verso una inevitabile scomparsa, il suo "braccio armato"). Ad ogni modo, quella dell'IRA sembra una storia ormai appartenente al solo passato e quindi, il ripercorrerne le vicende delle (cristallizzate) origini permette di capire lo sviluppo delle vicende che molti di noi hanno vissuto come cronaca.

Gianandrea de Antonellis

JUAN FERNANDO SEGOVIA, *Los derechos humanos. Individualismo, personalismo y antinaturalismo*, Marcial Pons, Madrid 2022, p. 170

JUAN FERNANDO SEGOVIA, *La política natural. Gobierno de lo temporal y orden sobrenatural*, Dykinson, Madrid 2023 (!), p. 184

Experiencia, doctrinas políticas y derecho público. La lectura histórico-filosófica de Juan Fernando Segovia, a cura di Miguel Ayuso, Marcial Pons, Madrid 2023

Il professor Juan Fernando Segovia, nato in Argentina nel 1956, laureatosi in Diritto e in Storia, ricercatore CONICET (l'equivalente argentino del CNR) e per quarantacinque anni docente presso l'Università Nazionale di Cuyo e l'Università di Mendoza, è una delle figure di spicco del pensiero tradizionale a cavallo del Novecento e del Duemila.

Discepolo del professor Dardo Pérez Guilhou, illustre costituzionalista e storico, che fu Rettore dell'Università di Cuyo e Ministro dell'Istruzione, Segovia è stato fin dall'inizio uno studioso di diritto pubblico e di storia delle idee politiche. Le sue prime pubblicazioni, a partire dai primi anni Ottanta, si collocano nel campo del diritto pubblico, in particolare di quello costituzionale. Si tratta di un ampio lavoro, promosso dall'Istituto Argentino de Estudios Constitucionales y Políticos, fondato all'epoca dallo stesso Pérez Guilhou e di cui Segovia sarebbe diventato presidente. Tuttavia, già da allora era attratto dalla storia delle dottrine politiche. Avrebbe ottenuto un dottorato in entrambi i campi, continuando a lungo a coltivare contemporaneamente le due specialità, per altro

strettamente intrecciate. Ma ben presto sarebbe emerso un terzo filone del suo interesse intellettuale, al quale si sarebbe applicato con lo stesso rigore ed eguale acutezza: quello della filosofia giuridico-politica. Questa triade, con intensità diverse nel tempo, è rimasta intatta fino ai giorni della piena maturità, che lo vede operare con straordinari ritmi di lavoro. Oltre ad aver pubblicato un ampio e prezioso corpus di saggi, ha ricevuto importanti riconoscimenti accademici: in Argentina è stato accolto nelle Accademie Nazionali di Storia e di Scienze Morali e Politiche; in Spagna nell'Accademia Reale di Giurisprudenza e Diritto, nella quale è stato un pilastro del Seminario di Diritto Naturale e Filosofia del Diritto, presieduto dal benemerito Juan Vallet de Goytisolo. La sua influenza non si è limitata, quindi, alla terra natia, ma si è estesa a gran parte del continente ispanoamericano, oltre che alla Spagna e ad altri Paesi europei.

Per celebrare il suo pensionamento, nel 2021, il Consiglio di Studi Ispanici Filippo II (di cui lo stesso Segovia dirige il Centro di Studi Storici) ha voluto rendergli un meritato omaggio, consistente nella pubblicazione di due volumi delle sue opere e di un *liber amicorum* in suo onore.

All'omaggio hanno partecipato Danilo Castellano (*Un vero filosofo del diritto e della politica*), Bernard Dumont (*La postmodernità politica ed oltre*), Ricardo Dip (*Sul diritto naturale cattolico*), Luis María de Ruschi (*L'ordine artificiale dello Stato*), Miguel Ayuso (*Politica naturale e politica cattolica*), Rudi Di Marco (*Costituzionalismo e diritti umani*), Miguel de Lezica (*A proposito di ragnatele e labirinti*), Julio Alvear (*Tolleranza e libertà religiosa*):

rivelando il sigillo antidivino), José Luis Widow (*Habermas e la democrazia deliberativa o degli antipodi della politica tradizionale*), Horacio M. Sánchez de Loria (*Peron e la sua costituzione*) e Gonzalo Segovia, che ricostruisce attentamente la biobibliografia (fino ad ora) del filosofo.

Per quanto riguarda i due volumi di lavori pubblicati, per realizzare due opere organiche, sono stati individuati saggi di tipo filosofico-giuridico e di natura filosofico-politica. La prima antologia, pubblicata nella collana «Prudentia iuris» di Marcial Pons, è incentrata su *I diritti umani. Individualismo, personalismo e antinaturalismo*. In essa si parte dall'origine dei diritti umani, per poi affrontare il passaggio dai diritti morali a quelli economici, per giungere ai diritti civili e politici: ma la diffusa tautologia del «diritto ad avere diritti» in realtà diventa non diritto a quanto è una reale esigenza, bensì a ciò che è un mero capriccio (cfr. p. 56). Il secondo capitolo consiste in un'attenta critica al personalismo; il terzo alle posizioni del filosofo tedesco Axel Honneth, rappresentante della cosiddetta “terza generazione” della scuola di Francoforte, e soprattutto alla sua “teoria del riconoscimento”; il quarto ed ultimo s'incentra sulle conseguenze dell'errore religioso e morale nella sfera dei “diritti umani” con la derivante idolatria di se stessi e la «perdita della umiltà e della sapienza» (p. 159), come ammonisce S. Tommaso.

La seconda antologia, apparsa nella collana «Res Publica» di Dykinson, s'intitola *La politica naturale. Il governo dell'ordine temporale e soprannaturale* e si incentra sulla dottrina politica cristiana, con particolare riferimento alla po-

litica naturale dell'Aquinate: si affronta così il problema della legittimità, del bene comune, del preteso contrattualismo di S. Tommaso, del pericoloso comunitarismo cattolico e, infine, un esemplare sintetico indirizzo, diviso in 30 punti, a proposito de *Il dogma di Cristo Re e la politica cattolica*, che si conclude affermando solennemente «Torniamo alla Tradizione. [...] Cristo Re non prevede succedanei» (p. 156).

Chiude il prezioso volume un'appendice in cui sono riportati tre prologhi di S. Tommaso d'Aquino ad altrettante lettere di S. Paolo (le due a Timoteo e quella a Filemone) sull'autorità spirituale e temporale, presentate con il testo latino a fronte e puntualmente commentate a quattro mani da Juan Fernando Segovia e Miguel Ayuso.

Iñigo Santander

MIGUEL AYUSO, *Moral, ética pública y política*, Marcial Pons, Madrid 2023, p. 144

Il presente volume, riprendendo alcuni interventi rielaborati in maniera da realizzare un saggio omogeneo, contiene sei capitoli che ruotano attorno alla questione centrale del rapporto tra morale e politica.

L'autore stesso ne illustra il contenuto: «Nella prima, che tematizza la relazione tra morale e politica a proposito della cosiddetta (e discutibile) “etica pubblica”, si evidenzia il carattere morale delle cosiddette scienze pratiche nella tradizione aristotelica e come la distinzione idealisticamente radicata tra etica e morale conduce oggi a un'etica senza morale. Un secondo capitolo si concentra sulla coscienza, come norma

soggettiva della morale, che riflette quella oggettiva, nella sua connessione con la comunità politica e il suo ordinamento. La concezione moderna della coscienza, invece, è concepita come facoltà che genera e non semplicemente manifesta obbligo morale. Successivamente, sebbene l'argomento "Demografia e ideologie sociali" sia enorme, viene esaminato solo il rapporto tra le scienze sociali e le ideologie e, più specificamente, viene considerato l'effetto di queste sulla demografia. Continuiamo, poi, nell'area della localizzazione delle scienze morali e nella discussione dello statuto delle cosiddette scienze sociali. Un quarto testo costituisce il corollario del secondo in relazione alla libertà religiosa, intesa come libertà di religione e conseguentemente contraria (almeno potenzialmente) alla comunità e all'ordine appena citati. Un'altra cosa sarebbe la libertà di religione della tradizione cattolica. Di qui le ambiguità e, di conseguenza, le polemiche sollevate in occasione della dichiarazione *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II. Gli ultimi capitoli sono dedicati a due dei grandi temi che la morale e la politica affrontano nel nostro tempo, quelli del matrimonio e della vita» (p. 15-16). In particolare, l'ultimo capitolo è dedicato al problema dell'aborto. Qui Miguel Ayuso ripercorre le cause che hanno portato in pochi decenni all'attuale legislazione permissiva, individuandone le radici ideologiche, il mezzo del processo giuridico e il contesto del processo sociale. Le radici filosofiche dell'ideologia della morte (che originano dalla separazione rinascimentale ed illuminista dalla cultura cattolica) affondano, paradossalmente, nel *vitalismo*

(di impronta gnostica) di fine Ottocento e inizio Novecento, che ha portato alla creazione di uno "Stato etico" (non morale né religioso) «che non deve impedire con il proprio ordinamento giuridico la realizzazione della volontà, di qualsiasi volontà o decisione personale. Non dovrebbe regolare nulla: per esempio, dovrebbe lasciare libertà assoluta in materia di matrimonio, disponibilità del proprio corpo, sostanze stupefacenti, etc. Non dovrebbe impedire l'aborto procurato, l'eutanasia, l'omicidio del consenziente, etc. [...] Il vitalismo porta, quindi, al nihilismo assoluto» (p. 123-124). Va detto che – filosoficamente parlando – anche «il *personalismo*, come forma radicale di individualismo, annulla la morale e prescinde da qualsiasi legge (naturale o positiva), rendendo impossibile qualsiasi ordine politico e il suo ordinamento giuridico. Sintetizzando, presuppone la negazione della persona nonostante la sua apparente esaltazione» (p. 124).

I mezzi giuridici per arrivare alla legalizzazione dell'aborto (grazie, anteriormente, alla separazione tra Chiesa e Stato), ha seguito negli anni Settanta del secolo scorso due vie: quella delle "indicazioni" (cioè dei casi di scriminante – pericolo di morte della gestante, malattia del feto o violenza carnale – come in Germania, Italia e Spagna) o dei "termini" (cioè del consentimento entro un determinato numero di settimane, come negli Usa e in Francia).

Infine, per quanto riguarda il processo sociale, che risale a pensatori come Adam Smith, Malthus e Ricardo (tutti e tre interessati ad evitare che la classe operaia, procreando, divenisse eccessivamente potente), l'autore nota come

la campagna per l'eugenetica, iniziata prima della guerra dalla Fondazione Rockefeller e "rovinata" dall'imbarazzante appoggio ricevuto dal nazismo, si sia riciclata attraverso la "liberazione sessuale" che, esaltando la lussuria, disprezza la fecondità. Parallelamente, si è svolta una campagna "terroristica" sulla difficoltà di mantenere figli, sottolineando i bassi livelli di salario dei lavoratori più giovani (cioè di coloro che hanno maggiore capacità riproduttiva) per spingerli ad un insano divertimento e al vedere nell'aborto un rimedio socialmente (purtroppo) accettato per evitare di avere "una bocca da sfamare in più".

Ayuso è costretto a sottolineare che anche gli sporadici casi di opposizione (in America e in Europa) all'aborto si caratterizzano generalmente come "deboli", perché volti a limitare l'omicidio del nascituro solamente attraverso la diminuzione del periodo in cui è consentito o modificando alcuni aspetti secondari (per esempio: obbligo, da parte del medico, di informare la madre o di mostrarle il risultato dell'ecografia), ma accettando la legge in se stessa (la decisione del Governo Meloni in tal senso è esemplare: i conservatori si limitano a conservare, appunto, i disastri dei progressisti).

Gianandrea de Antonellis

MIGUEL AYUSO, *La disolución de la política en la era del poshumanesimo*, Dykinson, Madrid 2023, p. 126

Questo volume raccoglie una serie di testi, organici tra loro, nati in occasione di vari convegni nell'ultimo decennio, nell'ambito della stessa linea di ri-

cerca, leggermente adattati per evitare eccessive ripetizioni.

Il titolo del volume, *La dissoluzione della politica nell'epoca del post-umanesimo*, è sufficientemente espressivo: si apre con una descrizione di quali siano le basi "teoretiche" (il *fondale*, lo definisce l'autore, sottolineandone l'aspetto artificioso) del transumanesimo, effettuando un parallelo con l'umanesimo.

Quindi si analizzano le conseguenze giuridiche e politiche della contestazione che sfociò nella rivoluzione del maggio 1968. Segue una riflessione su *Utopia ed utopie: dalla retorica all'ideologia*.

I tre capitoli successivi si incentrano sulle trasformazioni della sovranità, sull'autorità politica mondiale e sui problemi del bene comune. A proposito del tema della sussidiarietà l'autore sottolinea: «La sussidiarietà può essere compresa solo nella logica classica della natura politica dell'uomo. Se la società è in senso stretto una società di società, e se la società politica non fa che coronare la società civile, il principio di sussidiarietà garantisce la libertà, conseguenza della responsabilità, mentre il principio di totalità assicura l'unità e l'autorità. Non c'è alcuna divisione tra libertà e potere, perché la prima non è una libertà negativa, ma la facoltà di scelta regolata all'interno di un ordine da un potere (*potestas*) che non è un artificio malvagio ma un fattore naturale di disciplina, in un gioco armonico determinato dalla linea guida del bene comune. La logica moderna, al contrario, quella del contrattualismo, non lascia spazio alla sussidiarietà e al bene comune. È la ragion di Stato, nella sua versione forte, che si impone sulla disgregazione sociale, oppure è l'individualismo, nella sua versione de-

bole, che dissolve la legge. Bene pubblico e bene privato che evitano attentamente il bene comune» (p. 81-82). Ayuso critica inoltre l'uso erroneo del termine *sovranità*: «La sovranità, intesa filosoficamente, può essere vista solo come un concetto politico adatto a legittimare l'esercizio del potere politico sulla base dell'immanenza assoluta del potere e quindi dipendente dalla libertà negativa. Il potere veramente politico, invece, è la *regalità* e non la *sovranità*» (p. 84). Va ricordato che la *sovranità* non è *summa auctoritas*, bensì *summa potestas*, laddove l'autorità è «la *sapienza* socialmente riconosciuta», mentre la potestà (l'*imperium* romano) è «il *potere* socialmente riconosciuto» (cfr. p. 85). È con la confusione, dovuta a Bodin, dei due concetti, che nasce lo Stato moderno il quale di conseguenza statalizza il diritto, trasformandosi nel mostruoso «Leviatano» di Hobbes o nell'altrettanto totalitario «Demos» di Rousseau.

Anche per le nozioni di *autorità politica mondiale* e di *bene comune* l'autore parte dalla definizione all'interno della sana filosofia «classica», sottolineando quanto la distorsione ideologica di tali concetti (da parte del liberalismo e del socialismo, ma anche della «democrazia cristiana» ed in particolare modo del personalismo) ne sviliscano i concetti.

Infine il libro si chiude con alcune pagine sull'impatto sulla politica contemporanea in seguito alla crisi creata (con la scusa della pretesa «pandemia») dalla «cultura» transumanista.

In quest'ultimo come negli altri casi è di fondamentale chiarire previamente – cosa che Ayuso compie puntualmente – i termini della questione o delle questioni trattate e soprattutto rendersi

conto di chi sia il vero avversario da affrontare. Infatti avverte in chiusura della sua introduzione: «In certi ambienti è diventato di moda parlare di “battaglia” (culturale) contro il “marxismo” (anch'esso) culturale. A rigore, tale battaglia non esiste, perché si assumono senza discutere le regole del nemico. E questo nemico non è tanto il marxismo quanto il liberalismo, poiché il neo-marxismo dipende in ogni caso più dal liberalismo che dal vecchio comunismo. È la religione della “libertà liberale” che ha finito per affermare diritti inesistenti e rivendicare il primato dei sogni sulla realtà metafisica. Quella che ha capovolto le fondamenta dell'ordine etico e postulato una religione dell'umanità come utopia di un mondo storico perfetto, che avrebbe dovuto portare al compito di auto-redimersi attraverso la politica.

Tesi assurde e prassi irragionevoli che, pur non riuscendo a imporsi e ad applicarsi, hanno favorito le condizioni del tempo presente, lontano da Dio e nemico dell'uomo.

Il nichilismo, che si profilava all'orizzonte nel 1968, è diventato realtà nel momento in cui la modernità è diventata post-modernità e gli elementi naturali custoditi dallo Stato e dalla legislazione, nonostante le loro premesse rivoluzionarie, venivano eliminati nell'era della post-umanità» (p. 12).

Gianandrea de Antonellis

Antimodernidad y clasicidad, a cura di Miguel Ayuso, Fundación Elías de Tejada, Madrid 2019, p. 184

Sono usciti nella collana «Itinerarios» della Fondazione Francisco Elías de

Tejada gli atti del 56° Incontro degli Amici della “Città Cattolica” tenutosi a Madrid nella primavera del 2019: il volume, nonostante sia scritto a più mani, risulta essere non solo ricco di contenuti ma anche perfettamente organico nel proprio orientamento. I diversi testi, infatti, si intrecciano armoniosamente sviluppando una tesi che non è il prodotto di un presupposto ma il risultato di un laborioso lavoro di problematizzazione dell’esperienza, sfociato in un’esposizione che contribuisce ad approfondire la verità concreta. In particolare, partendo dall’affermazione positiva della classicità, fatta propria dalla tradizione cattolica, si individuano gli elementi (almeno apparentemente) antimoderni che alimentano alcune venature della modernità, soprattutto all’interno della postmodernità giuridico-politica (con un riferimento anche alla modernità all’interno della dottrina socio-politica della Chiesa). Il volume è diviso in due sezioni: *Approssimazioni teoretiche* e *Panorama contemporaneo*.

La prima raccoglie gli interventi di DANILLO CASTELLANO (*Le ragioni dell’antimodernità*, p. 11-20), MIGUEL AYUSO (*Antimodernità, modernità e postmodernità. I sedicenti antimoderni oggi*, p. 21-40), JOSÉ JOAQUÍN JEREZ CALDERÓN (*Diverse forme di antimodernità giuridica*, p. 41-72) e BERARD DUMONT (*Modernità e antimodernità nella dottrina socio-politica della Chiesa*, p. 73-90).

La seconda parte è composta dai saggi di JOHN RAO (*L’antimodernità negli Stati Uniti. Una storia di autoinganno e voci che gridano nel deserto* (p. 93-116), JOËL HAUTBERT (*L’antimodernità in Europa*, p. 117-126), LUIS MARÍA DE RUSCHI (*L’antimodernità in Ispanoamerica*, p. 127-

153) e JAVIER BARRAYCOA (*La anti-modernità in Spagna*, p. 155-184).

Di particolare importanza, per le sue evidenti implicazioni in ambito elettorale, è l’intervento di Miguel Ayuso, che cerca di distrarre da “sirene” politiche solo apparentemente opposte al modernismo: «Oggi appaiono destre che si qualificano come “alternative” e che a partire da problemi reali (come quello migratorio) sollevano “identitarismi” ideologici che rivestono, almeno in lacuna delle sue varianti, di veterofascismi. Sono movimenti politici caratterizzati da *leader* forti, appelli radicali all’identità nazionale e forte ostilità verso l’immigrazione, la globalizzazione, le minoranze e le *élites* cosmopolite. Contro il mondo moderno cercano di rafforzare lo Stato (decadente). Ancora, in ciò che hanno di reazione si potrebbero segnalare elementi positivi contro il sistema imperante, sebbene diluiti nel momento di precisarne i contorni, sempre macchiati dalla modernità» (p. 38-39). In generale, nel momento “forte” della modernità, istanze conservatrici o moderate possono *apparire* come antimoderne, ma esse sono lungi dall’esserlo intrinsecamente (generalmente, mi permetto di aggiungere, basta attendere il periodo post-elettorale e le prime prove parlamentari per rendersene conto...).

L’unica, vera eccezione alle varie opposizioni di facciata è costituita dal Carlismo, che non ha mai avuto cessioni verso la modernità (la fusione con la Falange fu voluta da Franco, sentita sempre come una imposizione non gradita e sostanzialmente respinta appena le necessità belliche terminarono). L’ambiguità radicale del postmodernismo spiega la parzialità e la limitatezza

di buona parte delle tendenze che si presentano sotto l'etichetta di *antimodernità*, senza esserlo così frequentemente, o almeno molto limitatamente. Questo volume, insieme a quelli precedenti sulla cultura politica dei cattolici e sul problema politico della *res publica* cristiana, offre un *corpus* dottrinale utilissimo per esaminare la difficilmente comprensibile situazione della questo nostro tempo, contribuendo all'educazione civica e all'azione dottrinale secondo il diritto naturale e cristiano. Fine, peraltro, della stessa "Città Cattolica" e della sua rivista «Verbo», vale a dire il principale braccio culturale del Carlismo ai nostri giorni. (I. S.)

«Fuego y Raya. Revista semestral hispanoamericana de historia y política», n. 25, XIII (aprile 2003), p. 228

Il n. 25 della rivista «Fuego y Raya» si apre con uno studio a cura di Adriana Catalina Gutiérrez Gómez sugli aspetti giuridico-politici e filosofici della rivoluzione secessionista della Nuova Granada (odierna Colombia) al tempo dell'invasione napoleonica della Spagna (*Una revolución política y religiosa: la Junta y el cisma dl Socorro [1810]*).

Segue un saggio di Miguel Ayuso sugli aspetti della Monarchia Cattolica (cioè della Monarchia ispanica) nel Nuovo Mondo (*La Christianitas Minor de los Reinos de Ultramar. El nacimiento de una civilización católica «original»*). La locuzione *Christianitas Minor* indica la Corona dei Re Cattolici, che dopo l'avvento dell'era moderna e la conseguente fine della Cristianità medioevale (che aveva rappresentato la *Christianitas maior*) mantennero la mentalità religiosa della Monarchia cristiana.

Il dossier di questo numero è dedicato, nelle immediate vicinanze del decennale della scomparsa, all'argentino Rubén Calderón Bouchet (1918-2012), pensatore tradizionalista che aderì al Carlismo (tanto da ricevere l'ambita croce di cavaliere dell'Ordine della Legittimità Proscritta). Dopo una gioventù dalle molteplici esperienze (allievo della scuola di polizia, poi *bobémien* a La Plata, quindi pastore sulle Ande), si laureò a trent'anni ed iniziò una carriera di insegnamento che lo portò ad occupare una cattedra presso la Scuola di Scienze Politiche, nonché a tenere corsi nell'Università di Mendoza e nell'Università Cattolica Argentina. Lo studioso pubblicò una trentina di libri – nessuno dei quali risulta tradotto in italiano – e collaborò a numerose testate (tra cui spiccano «Verbo» e gli *Annali della Fondazione Francisco Elías de Tejada*).

Alla figura dello studioso argentino dedicano scritti la figlia Elena Calderón de Cuervo (*Rubén Calderón Bouchet y la generación del 40: algunos aspectos de su obra literaria*), Juan Fernando Segovia, che fu suo discepolo (*Rubén Calderón Bouchet: aproximación al origen y las fuentes de sus ideas políticas*) e Lisandro Mendoza, che sta ultimando la propria tesi di dottorato sul pensiero del pensatore argentino (*A cerca de la visión de Rubén Calderón Bouchet: la modernidad*). Chiude il dossier la riproposizione di uno scritto dello stesso Rubén Calderón Bouchet: *Los enemigos del progreso* (1999), scritto per «Verbo», in cui si esprime pienamente l'approccio alla storia attraverso una prospettiva teologica, in cui si afferma che la Tradizione, incarnata nella Chiesa cattolica nel campo spirituale e in quello materiale dalla

Monarchia ereditaria, è l'irriducibile nemico del progresso, inteso come ideologia che respinge l'idea della Provvidenza divina trasformandola in calcolo umano, soprattutto economico, materiale e borghese. In tale visione la Monarchia convive con la nobiltà (che non è semplice aristocrazia) e con il popolo (che non è la massa democratica).

In particolare, a proposito della nobiltà, l'autore sottolinea gli obblighi che tale ordine ha nei confronti del Re e della Patria, nel cui territorio affondano le radici delle varie antiche famiglie, che sono legate al Monarca per servirlo in guerra e per amministrare in pace, mentre la propaganda rivoluzionaria ne ha messo in luce esclusivamente i privilegi, ritenendoli (a torto) ingiustificati.

Ovviamente, la nobiltà recente (che è ancora senza radici) non può avere lo stesso valore di quella antica, perché «la formazione del nobile esige l'esistenza di un ambiente familiare in cui si coltivino le virtù del coraggio, dell'onore, del comando e di quella superbia vitale che rendono effettivamente nobili la presenza, il comportamento, l'alterigia e i modi. Senza una tale atmosfera vissuta nel seno di un prestigio nobiliario, non c'è autentica nobiltà. Essa non può essere il risultato di una improvvisazione o di un decreto. È il frutto di una lunga decantazione favorita da una serie di obblighi destinati a sviluppare i comportamenti che esige la vita militare» (p. 169).

Peraltro Rubén Calderón Bouchet riconosce che in una società democratizzata ed economicista come quella in cui viviamo attualmente «risulta difficile comprendere le motivazioni pro-

fonde e quasi istintive che portano una società a favorire il mantenimento di una minoranza nobile. Senza dubbio le comunità tradizionali si muovono nell'ambito di interessi organici e non solamente economici come i nostri, per questo si tende a circondare il potere con tutte le assicurazioni di una educazione che contempli aspetti, biologici, sociali e religiosi che per noi sono scomparsi o permangono solamente al fine di raggiungere scopi immediati» (*ibid.*).

Quanto al Popolo, Rubén Calderón Bouchet ricorda che «nelle società tradizionali non esiste tra i corpi privilegiati e il popolo una separazione tanto netta come quella che si ebbe tra la borghesia ed il proletariato dopo le rivoluzioni del Settecento» (p. 171), dopo il conseguimento del progetto della nuova intelligenza di «educare il sovrano e di trasformare la gente del popolo in piccoli borghesi liberi pensatori» (p. 172) attraverso l'educazione (o meglio, l'indottrinamento) scolastico. Si pensi al fatto che nell'antico regime era naturale trovare nello stesso edificio, distribuite su diversi piani, famiglie nobili, borghesi e popolari (si pensi ai "bassi" napoletani, spesso presenti a fianco di palazzi nobiliari) e non esistevano quartieri "alti" nettamente separati da quartieri popolari, come avvenne successivamente.

Chiudono il fascicolo le consuete recensioni, tra cui una dedicata a *Breve storia del Carlismo nella Penisola italiana* di Francesco Maurizio Di Giovine (Solfanelli, Chieti 2022), decimo volume della Collana di Studi Carlismi. (*I.S.*)

STEFANO FONTANA, *La Dottrina politica cattolica. Il quadro completo passo dopo passo*, Fede & Cultura, Verona 2023, p. 256, € 16

Si definisce *catechismo* (dal greco *katekheō*, istruisco a viva voce) un saggio composto da una serie di brevi domande ed altrettanto brevi risposte (diverso, quindi dallo schema del dialogo platonico, con più personaggi e digressioni alle volte particolarmente lunghe). Promosso fin dal Medioevo dalla cultura cattolica per facilitare l'apprendimento dei principi basilari della Religione, il catechismo si presenta come un insegnamento basato su domande e risposte, spesso da mandare a memoria. Strumento adattato anche alla politica (l'esempio più noto è quello del *Catechismo sulle rivoluzioni* di Monaldo Leopardi, recentemente ripubblicato da Solfanelli assieme ai rarissimi *Esercizi spirituali per i liberali*) ed utilizzato anche da parte degli avversari della Chiesa – si pensi, ad esempio, ai catechismi pubblicati a Napoli nel 1799 a cura di Onofrio Tataranni (*Catechismo nazionale pe'l cittadino*), Ludovico Vuoli (*Catechismo sopra la costituzione civile del clero*) e il vescovo apostata Michele Natale (*Catechismo Repubblicano per l'istruzione del popolo e la rovina de' tiranni*); o al più tardo *Catechismo costituzionale della monarchia spagnuola destinato ad illuminare il popolo, ad istruire la gioventù ed all'uso delle scuole primarie. Prima traduzione italiana*, Napoli 1820 – viene ora intelligentemente ripreso da Stefano Fontana per affrontare capillarmente la (sana) Dottrina politica cattolica. «Qual è il rapporto della DSC (Dottrina sociale della Chiesa) con la Tradizione?», si chiede l'autore a p. 16. «La DSC è

una tradizione e fa parte della Tradizione» risponde prima di argomentare brevemente: «è una tradizione in quanto i Pontefici, dopo la *Rerum novarum*, hanno continuato con regolarità ad aggiornarne gli insegnamenti sociali. Fa parte della Tradizione in quanto esprime l'essere della Chiesa, la sua essenziale finalità evangelizzatrice e salvifica, la verità del deposito della fede, ossia tutto quanto la Tradizione porta con sé». E aggiunge una riga: «CV 10, 12; LE 3; CA 3», citando come fonte le encicliche *Caritas in Veritate*, *Laborem exercens*, *Centesimus annus*. Infatti una fondamentale caratteristica di questo scritto è il continuo riferimento alla tradizione apostolica: la stragrande maggioranza delle affermazioni sono supportate dalla fonte documentaria relativa a quanto viene esposto, sia per stimolare un approfondimento da parte del lettore, che per dimostrare come la DSC, pur adattandosi alle circostanze secondarie del momento, nella propria essenza non sia né qualcosa di volubile e modificabile a seconda dei capricci di chi deve definirla, né qualcosa che “nasce” con la *Rerum novarum*, che si limitò a sintetizzarla in modo magistrale, ma non certo creandola *ex novo*: già nel 1873, ad esempio, quasi vent'anni prima dello scritto di Leone XIII, il saggista carlista Leandro Herrero aveva pubblicato *El gobierno carlista. Lo que es en teoría y práctica*, rifacendosi all'insegnamento millenario della Chiesa e anticipando, per così dire, la celebre enciclica del 1891.

Stefano Fontana affronta inizialmente la natura e i fini della DSC, inserendola nel quadro generale del sapere, illustrando l'essenza della legge naturale («la legge non scritta che deriva dal

Creatore e che dipende quindi dalla *lex aeterna*», p. 44) e specificando quale debba essere il rapporto tra l'unica vera fede e le altre (evidentemente, false) religioni.

Quindi si sofferma sui fondamenti della DSC: la centralità di Dio, il bene comune, la precedenza dei doveri sui diritti (tema di eccezionale attualità...), l'indisponibilità della vita umana, il principio di sussidiarietà, la proprietà privata e la destinazione dei beni.

La terza ed ultima parte affronta gli ambiti della DSC: la politica propriamente detta (cioè «l'attività guidata dalla ragione pratica secondo le categorie del bene e del male applicata alla vita della comunità», p. 141), il matrimonio e la famiglia, l'educazione e la scuola, la società, il lavoro, l'economia e la comunità internazionale.

Il risultato è un testo che merita assolutamente di essere divulgato, perché sintetizza in maniera egregia e comprensibile a chiunque una dottrina di cui molti, anzi troppi (a partire dai vertici della Chiesa) sono del tutto o quasi ignari, spesso spinti a considerare il pensiero tradizionale della Chiesa (che non conoscono) inferiore e sorpassato dalle speculazioni ideologiche di radice liberale e/o marxista, dimostrando un senso di inferiorità che la semplice conoscenza della DSC basterebbe a dissipare. [Gianandrea de Antonellis]

WALDGANGER, *Covid 19(84)*, Ginko, Verona 2022, p. 268, € 12

«Oggi tutto è accettato dalle folle: il documento falso, la leggenda grossolana, la superstizione primitiva vengono ricevute senza esame, a occhi chiusi, e proposte come rimedio materiale

e spirituale. E quanti dei capi hanno per aperto programma la schiavitù dello spirito come rimedio agli stanchi, come rifugio ai disperati, come sanattutto ai politici, come calmante agli esasperati. Noi potremmo chiamarci la *Congregazione degli Apoti*, di “coloro che non le bevono”, tanto non solo l'abitudine ma la generale volontà di berle è evidente e manifesta ovunque». Così scriveva Giuseppe Prezzolini in una sua lettera inviata a Piero Gobetti nel 1922. Sono passati cent'anni e gli *apoti* dei nostri giorni, ribattezzati dispregiativamente *negazionisti*, sono tacciati di fanatismo perché rifiutano non la ricerca della Verità, ma l'imposizione di una pretesa “verità” da parte di *mass-media* prezzolati, nonostante le sue evidenti contraddizioni. Così, solo per citare il caso più recente, chi ha preferito cure (funzionanti) alternative all'imposizione di una controversa (e assai poco efficace) vaccinazione di massa, per di più con un siero di dubbia provenienza e dagli effetti secondari sconosciuti è stato tacciato come “criminale” e causa della diffusione della malattia (nonostante fosse in evidente minoranza) da cui erano affetti soprattutto coloro che si erano vaccinati...

L'autore del presente volume, celandosi dietro uno pseudonimo jungeriano, apre il suo saggio ricordando che la manipolazione delle menti attraverso i mezzi di comunicazione nasce con la grande stampa statunitense di Joseph Pulitzer e William Hearst, che «sovvenzionati dalle banche che sostenevano la nascente democrazia americana, inventarono il *Yellow Journalism* (*yellow* perché prezzolato) allo scopo di manipolare le masse. La prima *fake*

news fu la notizia dello scoppio e affondamento della corazzata *Maine* a Cuba, attribuito agli Spagnoli, che fu il pretesto per lo scoppio della guerra Usa-Spagna (1898)» (p. 12). Da allora fu fondato il *Media Cartel*, cartello informativo formato da Associated Press e Reuters, che tuttora detiene il monopolio informativo negli Usa e condiziona quello mondiale.

Orwellianamente, in tantissimi siti web “ufficiali” i dati sui decessi dei vaccinati vengono modificati per non spaventare l’opinione pubblica; ma non sono solo le cifre ad essere adattate alla bisogna: nel 2021 il dizionario Webster ha addirittura cambiato la definizione del termine *vaccino* per includere quello che usa elementi di Rna, fino ad allora escluso (cfr. p. 27-28). Una volta effettuati i necessari cambi, una schiera di pennivendoli al servizio di chi paga meglio (l’autore li paragona ai lanzichenecchi pronti a cambiare bandiera a seconda del soldo promesso), dagli estensori di *Wikipedia* ai numerosissimi *blogger* sono pronti ad attaccare chi osi opporsi alla *vulgata* e di rafforzare quest’ultima moltiplicando grazie alla *copia-e-incolla* le bufale di regime.

Eppure, a volerli (ma il problema è appunto nella volizione) considerare con calma, alcuni dati sono difficilmente opinabili, come la grande moria (generalmente per complicazioni cardiache) tra i giovani atleti vaccinati: essendo una categoria particolarmente monitorata (non si può fare sport a livello agonistico senza un costante controllo medico) il numero di infarti che ha colpito i giocatori (di giocatori vaccinati, va specificato) negli ultimi anni – una quantità ben al di sopra della media – non può non far pensare a

qualcosa di introdotto subdolamente nel loro corpo (la lista dei 55 atleti morti improvvisamente nel solo 2022 si trova alle p. 40-42).

Nonostante alcuni difetti da *istant-book* (tra cui gli inevitabili errori di stampa), il volume riporta molti autorevoli documenti di ricerche scientifiche che danno voce a quello che chi non si è fatto prendere dall’isteria ha sempre sostenuto: che il 99% dei decessi di malati di Covid over 80 aveva altre patologie (morire *con* il Covid è diverso da morire *per* il Covid); che la ospedalizzazione e la ventilazione forzata hanno contribuito a peggiorare la situazione; che si è creato un clima di isteria e che, soprattutto, il grande motore della politica sanitaria è stato non il desiderio di arginare e debellare la malattia, bensì quello di arricchirsi velocemente e facilmente. Cosa che è puntualmente riuscita a una ristretta minoranza, sulla pelle della maggior parte della popolazione, composta di tanti “Totò Merumeni” peraltro ben felici di andare verso il baratro con il cervello lavato ed il sorriso stampato sul volto (ancorché nascosto dalla ridicola mascherina). [Attilio Conte]

James Wyllie, *Hermann & Albert Göring, Il nazista e il ribelle*, Ginko, Verona 2023, p. 344, € 20

Hermann Göring e suo fratello minore Albert furono assai diversi tra loro: uno divenne il più fidato seguace di Adolf Hitler, mentre l’altro fu un fervente antinazista. Hermann, asso dell’aviazione nella Grande guerra, fu il primo membro dell’alta società ad iscriversi al NSDAP e ad introdurre Hitler negli ambienti elevati; e poi di-

venne comandante della Luftwaffe, arma usata senza scrupoli nella *blitzkrieg*, e promosse l'uso dei prigionieri internati nei campi di concentramento come una sorta di schiavi nelle fabbriche. Suo fratello, Albert, di due anni più giovane, detestava il regime creato da Hitler e salvò centinaia – forse migliaia – di persone in tutta Europa dalla persecuzione nazista. Si sottomise a Hermann, in quanto suo capofamiglia, ma passò quasi un decennio a lavorare contro il regime sostenuto dal fratello. Se fosse stato un comune cittadino tedesco, sarebbe stato certamente imprigionato in un lager o fucilato; ma essendo il fratello di uno degli uomini al vertice del Reich, godé dell'immunità proveniente dalla stretta parentela: infatti, nonostante le loro convinzioni estreme e diverse, Hermann mise al riparo il fratello dalle accuse e i due rimasero vicini per tutta la durata della guerra, perché al di là del profondo divario tra le loro convinzioni politiche, ognuno credeva che l'altro stesse facendo in buona fede ciò che riteneva giusto fare. Albert Göring fu una figura molto simile a quella di Oskar Schindler: come lui fu un incallito donnaiolo, con quattro divorzi e un gran numero di amanti sulle spalle; amava la bella vita, la tolleranza e praticava seriamente la religione cristiana, esponendosi per aiutare il prossimo. Oltre a far espatriare singole persone, talvolta Albert inviava camion ai campi di concentramento con la richiesta di lavoratori. I camion si fermavano poi in luoghi isolati, permettendo ai passeggeri di fuggire. Quando veniva arrestato usava l'influenza di suo fratello per essere rilasciato; l'ultima volta fu il 31 gennaio 1945 e suo fratello, nono-

stante il deciso calo di reputazione dell'ultima parte del conflitto, riuscì nuovamente a salvarlo dalla Gestapo. Finita la guerra, Albert Göring venne interrogato al Processo di Norimberga: molti di coloro che aveva aiutato testimoniarono in suo favore e venne rilasciato. Poco tempo dopo venne arrestato dai Cechi, ma anche in questo caso lo rilasciarono quando divenne pienamente nota la sua attività contro il nazismo durante la guerra. Poi su di lui calò il silenzio. Questa di Wyllie è la prima biografia dell'uomo, apparsa nel 2006, che ha contribuito a far luce su quello che successivi studi e un paio di film hanno ribattezzato come “il Göring buono”. [Attilio Conte]

FRANCESCO AVANZINI, *Piccolo dizionario della neolingua. Tutte le rivoluzioni nascono dal linguaggio*, Fede & Cultura, Verona 2023, p. 88, € 14

«Inclusività, sostenibilità, omofobia, resilienza, negazionismo: parole magiche e rituali, spesso prese in prestito da altre lingue, che caratterizzano il nostro modo di parlare e di affrontare i problemi del mondo. Siamo letteralmente sommersi da un profluvio di nuovi termini che, anziché arricchire il nostro vocabolario, lo ingabbiano e lo costringono entro limiti e definizioni molto spesso non attinenti alla realtà o che non veicolano nessun significato reale. Tutto questo corrisponde a una metodologia attentamente studiata che mira ad alterare la sostanza dei significati, e a corrompere il pensiero, instillando l'idea che la realtà sia opinabile e quindi modificabile. Chi si oppone rischia di passare come retrogrado, tradizionalista e sovranista, colpa gravissima in una so-

cietà sempre più indistinta e priva di identità» (dalla IV di copertina). *Excursus* sui seguenti termini: *gender, inclusivo/divisivo, islamofobia, negazionismo, omofobia, razzismo, resilienza, sessismo, sostenibile, xenofobia*. Il testo si avvale di una di Silvana De Mari. [A. C.]

LUCIANO PRANZETTI, *Dantiana*, e.i.p., Santa Marinella (Roma) 2022, p. 106

Il sottotitolo di questa ulteriore fatica dantesca del professor Pranzetti recita *Articoli, commenti, conferenze, lettere interviste apparsi in riviste e siti internet*, ma anche se si tratta di testi già noti agli

estimatori dello studioso romano, è stato un bene raccogliarli in questo volumetto: in particolare si distacca la serie di sei articoli intitolati *Il vero e il falso Dante*, che si affianca a *Dante e le capriole di René Guénon*, sulle false interpretazioni del gigante della poesia che tutti (massoni, islamisti, neopagani, anticlericali, occultisti, neo-templari, nostalgici dei Fedeli d'Amore, etc.) vorrebbero “far proprio” strappandolo al suo reale ambito, che è quello, oggettivamente, dell'ortodossia cattolica, come dallo studioso fermamente dimostrato. [G. de A.]

Libri ricevuti

LUCIANO PRANZETTI, *Queste mie rime*, e.i.p., Santa Marinella (Roma) 2022, p. 72

Raccolta di deliziose poesie di taglio classico (il che dimostra che si può ancora scrivere – e bene – rispettando il metro e la rima) con un'appendice di godibilissime rime in romanesco.

ESTANISLAO CANTERO, *El realismo jurídico de Juan Vallet de Goytisolo*, Marcial Pons, Madrid 2023, p. 194

Juan Vallet de Goytisolo (1917-2011), coetaneo, amico nonché esecutore testamentario di Francisco Elías de Tejada, fu una figura straordinaria della giurisprudenza (intesa come *prudentia iuris*) della seconda metà del Novecento, nonché ispiratore della presente collana, che appunto si intitola «Prudentia Iuris» e che è giunta con questo al 50° titolo in venti anni di vita. Il libro espone il pensiero giuridico e filosofico-giuridico di Juan Vallet de Goytisolo, che elaborò una originale metodologia realistica per la determinazione del diritto – opposta, per tanto, alle dottrine giuridiche moderne e, in particolare, a quelle inserite nella geometria legale del razionalismo.

FRANK WEAD, *Una vita. La memoria dell'uomo che ideò le portaerei*, Ginko, Verona 2023, p. 242, € 20

Autobiografia in forma romanizzata di Frank Wilbur “Spig” Wead (1895-1947) scritta poco prima della morte. Militare, dopo un grave incidente che gli paralizzò la spina dorsale si dedicò alla scrittura di saggi, romanzi e sceneggiature, tra cui alcune per film con Clarke Gable e John Wayne, che avrebbe anche interpretato un *biopic* sullo stesso Wead, *The Wings of the Eagles* (1957).

FRANK J. MILLICH, *Zara. Il complotto*, Ginko, Verona 2023, p. 242, € 20

Romanzo storico, in parte autobiografico, ispirato alle drammatiche vicende belliche e post-belliche della città dalmata: fu distrutta all'85% dai bombardamenti anglo-americani, tanto da venir definita la "Dresda italiana", e quindi subì una ferocissima deitalianizzazione titina, a cominciare dal nome tuttora impostole, *Zadar*.

CURZIO NITOGLIA, *Da Dio al Superuomo. La corsa nichilistica verso l'autodistruzione dell'umanità*, Effedieffe, Proceno (Viterbo) 2023, p. 88, € 13

In *Da Dio al Superuomo* don Curzio Nitoglia tratta del piano diabolico di servirsi della genetica, unitamente all'informatica e al pensiero filosofico deviato, per modificare l'essere umano, onde arrivare al Transumano, ossia al Superuomo o all'uomo che si fa Dio con le sue forze naturali. L'abolizione di ogni limite è il contrassegno di questa epoca, poiché il nuovo uomo, il Superuomo, sarebbe in sé stesso illimitato. Un modo di sragionare che ci ha condotto al nihilismo, alla droga, al tribalismo, gettandoci nella follia batteriologica del 2019 e poi nella guerra ucraina del 2022.