

StoriaLibera

Rivista di scienze storiche e sociali

Rivista scientifica semestrale fondata nell'anno 2015

www.StoriaLibera.it

info@StoriaLibera.it

Anno 9 (2023), n. 18

ISSN 2421-0269

Direttore

Beniamino Di Martino

Vice Direttore

Bernardo Ferrero

Capo Redattore

ad interim, Beniamino Di Martino

Redazione

+ Maria Rosaria Abagnale Cesarano

Michele Arpaia

Antonio Caragliu

Rosa Castellano

Francesco Orabona

Lucia Sorrentino

Antonino Trunfio

La Redazione si avvale anche della collaborazione di altri ~~nove~~ coadiutori.

Altre informazioni sono sul sito web della rivista.

Direzione

presso Beniamino Di Martino
via Motta Carità, 43
80050 Santa Maria la Carità (Napoli)
info@StoriaLibera.it

Editore

Monolateral
PO Box 940451
Plano, Texas (USA) 75094
<https://monolateral.com>

Gli elaborati pubblicati su «StoriaLibera» sono sottoposti a controllo di qualità secondo la procedura della *peer review* in doppio cieco.

I contenuti degli articoli sono di esclusiva responsabilità degli autori.

Gli autori cedono i propri contributi alla rivista gratuitamente.

Anche ogni altro tipo di collaborazione alla rivista è offerta a titolo totalmente volontario e gratuito.

I fascicoli della rivista vengono preparati con cadenza semestrale e vengono diffusi *on line* a gennaio (numero invernale) e a luglio (numero estivo). La data di uscita di ciascun numero è riportata nell'ultima pagina del fascicolo.

I testi contenuti nei fascicoli della rivista sono protetti da *copyright*. La riproduzione, anche parziale, deve essere svolta citando con precisione la fonte.

La rivista è gratuita e liberamente scaricabile in formato digitale.

Il regolamento della rivista può essere visionato sul sito www.StoriaLibera.it.

Comitato Scientifico (in ordine alfabetico)

Mario Ascheri, *Università Roma Tre*

Philipp Bagus, *Rey Juan Carlos University Madrid (Spain) - Mises Institute (USA)*

Luigi Marco Bassani, *Università di Milano*

Miguel Anxo Bastos Boubeta, *Universidad de Santiago de Compostela - Instituto Xoán de Lugo (Spain)*

Paolo Luca Bernardini, *Università dell'Insubria, Como*

Maurizio Brunetti, *Università Federico II, Napoli*

Raimondo Cubeddu, *Università di Pisa*

Massimo de Leonardis, *Università Cattolica S. Cuore, Milano*

Giovanni Dessì, *Università Tor Vergata, Roma*

Antonio Donno, *Università del Salento, Lecce*

Carmelo Ferlito, *International College Subang, Subang Jaya, Malaysia - Institute for Democracy and Economic Affairs (IDEAS), Kuala Lumpur, Malaysia*

Roberto Festa, *Università di Trieste*

Giuliana Gemelli, *Università di Bologna*

Giuseppe Ghini, *Università di Urbino*

Giuseppe Goisis, *Università Ca' Foscari, Venezia*

Ettore Gotti Tedeschi, *Banca Santander, Senior Country Head*

Mark Hornshaw, *University of Notre Dame Australia, Sydney*

Jesús Huerta de Soto, *Rey Juan Carlos University di Madrid (Spain) - Mises Institute (USA)*

Jörg Guido Hülsmann, *Université d'Angers (France) - Mises Institute (USA)*

Nicola Iannello, *Istituto Bruno Leoni, Torino - Milano*

Lorenzo Infantino, *Libera Università Studi Sociali (LUISS), Roma*

Maria Giuliana Iurlano, *Università del Salento, Lecce*

Carlo Lottieri, *Università di Verona*

Claudio Martinelli, *Università di Milano-Bicocca*

+ Antonio Martino, *Mont Pelerin Society - Libera Università Studi Sociali (LUISS), Roma*

Pietro Paganini, *John Cabot University, Roma*

Marcello Pera, *Università di Pisa*

Francesco Perfetti, *Libera Università Studi Sociali (LUISS), Roma*

Francesco Petrillo, *Università del Molise - Link Campus University, Roma*

Paolo Savarese, *Università di Teramo*

Carlo Scognamiglio Pasini, *Libera Università Studi Sociali (LUISS), Roma*

+ Roger V. Scruton, *University of St Andrews, Scotland*

Serena Sileoni, *Istituto Bruno Leoni, Torino - Milano*

Daniele Velo Dalbrenta, *Università di Verona*

Alessandro Vitale, *Università di Milano*

Il *curriculum* di ciascun membro del Comitato Scientifico è consultabile sul sito web della rivista (www.StoriaLibera.it).

Indice

Editoriale. *Fifty years after the death of Mises (1973-2023)* by Jörg Guido Hülsmann p. 7-8

Saggi e articoli

Henry GLICK - Walter E. BLOCK, *The Case for Private Oceans*
..... p. 10-29

Gaetano MASCIULLO, *The Role of Time in Aquinas's Ontology of the Passions of the Soul* p. 30-51

Note e interventi

Massimo de LEONARDIS, *L'eredità storica della monarchia asburgica. Nel centenario della morte del beato imperatore Carlo ...*
..... p. 53-72

Beniamino DI MARTINO, *Agire per la libertà: dentro la Chiesa e con la Chiesa* p. 73-90

Riccardo RENZI - Luca BERDINI, *Eutimene, ritratto di un esploratore*
..... p. 91-100

Documenti e testimonianze

Murray N. ROTHBARD, *Populismo di Destra: una strategia per il movimento Paleo* (1992), a cura e traduzione di Piero Vernaglione
..... p. 102-112

In memoriam

Carlo LOTTIERI, *In ricordo di Corrado Sforza Fogliani* p. 114-119

Giovanni FORMICOLA - Roberto SPATARO, *In ricordo di Giovanni Cantoni* p. 120-130

Recensioni e segnalazioni

Recensioni

Beniamino DI MARTINO, Recensione di Luca Antonini (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili* p. 132-142

Guglielmo PIOMBINI, Recensione di Mauro Marabini, *Monaco, il Principato per la grâce de Dieu. Il piccolo grande Stato* p. 142-146

Gianandrea de ANTONELLIS, Recensione di Francisco Elías de TEJADA, *Filosofia del diritto pubblico. Contributi giusnaturalistici*, introduzione e cura di Giovanni Turco p. 146-150

Segnalazioni

Alberto MINGARDI, Segnalazione di Robert NISBET, *Conservatorismo: sogno e realtà* p. 151-153

Nicola PORRO, Segnalazione di Beniamino Di Martino, *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo* p. 153-155

Lorenzo MAGGI, Segnalazione di Beniamino Di Martino, *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo* p. 155-157

Gli autori p. 158-159

Editoriale
*Fifty years after
the death of Mises (1973-2023)*

by Jörg Guido Hülsmann

Once again, socialism is on the rise. Its representatives are setting the tone in all the good rooms of the civilised world. The old slogan of the social and ecological transformation of society and the economy has emerged with great pomp from the tomb into which it sank at the beginning of the 1990s. Today not only does it dominate the rhetoric of left-wing thought leaders, but it shapes the thinking and actions of governments, offices, universities, editorial boards and even private sector corporations.

Thirty years ago, many believed that the experience of the failed socialist experiments of the 20th century had settled socialism once and for all. Today they have to be taught otherwise. A small consolation is offered by the famous saying of Hegel, who in the 1820s, right at the beginning of his lectures on the philosophy of history, prefaced it with the following words: «But what experience and history teach is this, that peoples and governments have never learned anything from history and acted according to lessons that could have been drawn from it».

It is therefore obvious that every generation must arm itself anew against socialism and fight it back. Fortunately, the most important intellectual weapons are already available. These include, in particular,

the works of Ludwig von Mises. Almost exactly 100 years ago, he published his treatise on *Socialism*, which remains highly topical.

While socialist *goals* have changed since the 19th century, its characteristic approach is unchanged. In the past, Owen, Fourier, Marx and their ilk were primarily concerned with the material condition of wage workers. Today's socialists are primarily concerned with environmental protection, migrations, global warming and, more recently, world health. But the tactics and the policies always remain the same. Socialists claim to speak in the name of "science". They demonise all others who dare to contradict them. They take great pains «to circulate frequently new labels for its ideally constructed State. Each worn-out label is replaced by another which raises hopes of an ultimate solution of the insoluble basic problem of Socialism — until it becomes obvious that nothing has been changed but the name» (Mises, *Socialism*). And they strive to solve every problem with the State instead of the market, with political dirigisme instead of private property. And that is precisely why today's goals can no more be achieved the socialist way than the earlier ones, as Mises so brilliantly explained.

Saggi e articoli

Henry GLICK - Walter E. BLOCK*
The Case for Private Oceans

Abstract

The Ocean landscape, or perhaps better called “Ocean scape”, is the new frontier of a nation’s border. The two main concerns we are facing with the Oceans are depleted fish stock and the likely new battlespace for upcoming wars. The best way to avoid both

* Henry M. Glick (1998) received his degree in Philosophy and Economics at Loyola University New Orleans, Louisiana. He is now a J.D. candidate and independent scholar.

Walter E. Block (1941) is Harold E. Wirth Endowed Chair and Professor of Economics, College of Business, Loyola University New Orleans, and senior fellow at the Mises Institute. He earned his PhD in economics at Columbia University in 1972. He has taught at Rutgers, SUNY Stony Brook, Baruch CUNY, Holy Cross and the University of Central Arkansas. He is the author of more than 600 refereed articles in professional journals, two dozen books, and thousands of op eds. He lectures widely on college campuses, delivers seminars around the world and appears regularly on television and radio shows. He is the Schlarbaum Laureate, Mises Institute, 2011; and has won the Loyola University Research Award (2005, 2008) and the Mises Institute’s Rothbard Medal of Freedom, 2005; and the Dux Academicus (<http://www.loyno.edu/news/story/2008/1/11/1435>) award, Loyola University, 2007.

catastrophes is through the privatization of the Oceanscape. Privatization will incentivize owners to maintain the welfare of the part of the Ocean they own and disputes on private property are settled through arbitration rather than the wars that would likely follow otherwise. Thus, the Oceans must be privatized for the benefit of all.

Key words: Oceans, privatization, tragedy of commons, peace.

Introduction¹

The leader of the World Bank said in 1995 that «If the wars of this century were fought over oil, the wars over the next century will be fought over water»². The context of the quote was surrounding freshwater usage and how the scarcity of potable water will be the cause of conflict. While this is an indicator about how river usage will affect international politics, that is looking at the issue through a limited scope. The purpose of the present paper is to demonstrate that the privatization of the oceans³ will likely be the critical factor in mitigating the potential catastrophes on the horizon. We will first address issues, both potential and actual, that will contribute to the

¹) We owe a great debt of gratitude to a referee of this journal who has helped us greatly improve this paper. The usual caveats always apply.

²) Ismail SERAGELDIN, *Waters Wars? A Talk with Serageldin*, in «World Policy Journal», vol. 26, n. 4, Winter 2009/2010, p. 25-31.

³) When we advocate privatization of the ocean, to which aspects of it are we referring? This would include the ocean surface, depth below the surface and land at the ocean floor. It would not include airspace above the surface, except to the height of the ships that ply these waters. Why? Airspace 30,000 feet above the water has nothing to do with oceans; rather, with airplanes, rocket ships, etc. Why then the 200 feet or so above the surface? This is due to the fact that the ships reach that high, and to obviate conflicts in property rights this area must belong to shipping. No airplane buzzing should be allowed.

impending water wars. Then we will offer solutions based on a free market approach.

Issues currently faced with the oceans

Naval warfare

The first issue to be addressed is that of naval warfare. The oceans are a frontier over which nations are beginning to assert dominance. There are several reasons for doing so but here the focus will be on militaristic maneuvers. Being able to maintain military vessels close to potential targets makes a nation's military mobilization time during conflict drastically shorter than if they were sitting in a harbor back home. Military vessels can support a very sizable fighting force⁴ with operations that can range from missile strikes, aerial combat/reconnaissance, infantry deployment, defensive presence for domestic vessels, etc. The list goes on. Politically arid climates, like the one we find ourselves in today, provoke military maneuvers to prepare for any potential conflict that may arise.

There are several examples that demonstrate this. The first is the naval maneuvers of the Chinese and U.S. governments surrounding the island of Taiwan. China continues to claim sovereignty over Taiwan, though the Taiwanese claim independence. The U.S. whose interests aren't immediately apparent⁵ has opted to stand as a guardian

⁴) It cannot be denied that ICBMs, airplanes, can move far faster than battle ships, destroyers, aircraft carriers. This applies, also, to futuristic missiles launched from space. However, at the time of this writing, mid 2021, there does not seem to be much danger of thermo-nuclear war arising from this source. But, see below, the navies of contending parties are now dangerously interacting with one another.

⁵) Whether it's to promote liberty or more likely, to prevent Chinese expansion specifically is not clear, but the two are close enough to be almost indistinguishable. See Glenn H. SNYDER, *The Security Dilemma in Alliance Politics*, in «World Politics», vol. 36, n. 4, 1984, p. 461-495.

for Taiwan⁶. Military exercises are abundant in the area, with in this instance, China entering Taiwan's self-declared Air Defense

⁶) The U.S. position on this matter is somewhat hypocritical. China claims that Taiwan improperly seceded from the Middle Kingdom. The central government of the U.S. fought a war to prevent secession in 1861. If secession is proper, then the North should not have fought to prevent the South from seceding. If secession is improper, then the Chinese position is correct, and Taiwan ought to be considered a province of China and brought back under the latter's overall control. For a libertarian analysis of secession, see Charles ADAMS, *When in the Course of Human Events: Arguing the Case for Southern Secession*, Rowman & Littlefield, Lanham 2000; Chuck BALDWIN, *The Confederate Flag Needs To Be Raised, Not Lowered*, in «Chuckbaldwinlive», 2015; Walter E. BLOCK, *A Libertarian Theory of Secession and Slavery*, in «Lew Rockwell.com», June 10 2002; Walter E. BLOCK, *A Libertarian Theory of Secession and Slavery*, in «Lew Rockwell.com», June 10 2002; Walter E. BLOCK, *Secession*, in «Dialogue», n. 4, 2007, p. 1-14; John V. DENSON (edited by), *The Costs of War: America's Pyrrhic Victories*, Transaction Publishers, Brunswick (N. J.) 1997; Thomas DiLORENZO, *The Real Lincoln: A New Look at Abraham Lincoln, His Agenda, and an Unnecessary War*, Random House, New York 2002; Thomas DiLORENZO, *Happy Secession Day*, in «Lew Rockwell.com», 2006; Thomas DiLORENZO, *Lincoln Unmasked: What You're Not Supposed to Know About Dishonest Abe*, Crown Forum, New York 2007; Thomas DiLORENZO, *The Next Target of the Black Lives Matter Movement*, in «Lew Rockwell.com», November 24 2015; Thomas DiLORENZO, *The Great Centralizer: Abraham Lincoln and the War between the States*, in «The Independent Review», vol. 3 (1998), No. 2, 1998, p. 243-271; Jim FEDAKO, *Secession and the Bonds of Peace and Prosperity*, in «Lew Rockwell.com», January 2, 2013; David GORDON (edited by), *Secession, State and Liberty*, Transaction Publishers, New Brunswick 1998; Jörg Guido HÜLSMANN, *Secession and the Production of Defense*, in Hans-Hermann HOPPE (edited by), *The Myth of National Defense: Essays on the Theory and History of Security Production*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama, 2003, p. 369-414; Jeffrey Rogers HUMMEL, *Emancipating Slaves, Enslaving Free Men: A History of the American Civil War*, Open Court, Chicago 1966; Andrei KREPTUL, *The Constitutional Right of Secession in Political Theory and History*, in «The Journal of Libertarian Studies», vol. 17, n. 4, fall 2003, p. 30-100; Robert W.

Identification Zone. In such circumstances, both militaries toe the line in anticipation over the others' attack, but the start of a conflict is not far off with both nation's fighting forces so close at hand to each other.

A second example concerns the military bases China has built in the South China Sea by fortifying partially submerged rocks. There are more than just several of these. This country claims a twelve-mile ownership of the waterways surrounding each and has come in conflict with its neighbors such as Japan, Korea, Vietnam, Philippines, Australia. The U.S. has scheduled its navy to patrol these waters so as to demonstrate the right of free movement on the oceans. U.S. and Chinese military vessels have come in close and not friendly contact with one another.

McGEE, *Secession Reconsidered*, «The Journal of Libertarian Studies», vol. 11, n. 1, Fall 1994, p. 11-33; Robert W. McGEE, *Secession as a Tool for Limiting the Growth of State and Municipal Government and Making it More Responsive: A Constitutional Proposal*, in «Western State University Law Review», 1994; John S. ROSENBERG, *Toward A New Civil War Revisionism*, in Gerald N. GROB and George Athan BILIAS (edited by), *Interpretation of American History*, The Free Press, New York 1972, p. 459-479; Llewellyn H. ROCKWELL Jr, *The Libertarian Principle of Secession*, in «The Austrian», March 10, 2015; Murray N. ROTHBARD, *The Principle of Secession Defended*, in «Colorado Springs Gazette Telegraph», October 3, 1967; Murray N. ROTHBARD, *Just War*, in John V. DENSON (edited by), *The Costs of War: America's Pyrrhic Victories*, Transaction Publishers, New Brunswick (N. J.) 1997; Joseph STROMBERG, *The War for Southern Independence: A Radical Libertarian Perspective*, in «The Journal of Libertarian Studies», vol. 3, n. 1, p. 31-54; Clifford THIES, *Secession is in our future*, in «Mises Daily Articles», 2009; Mark THORNTON, *Looking Forward (To Secession): Renewing a vision of independence and self-government*, in «Vital Speeches of the Day», vol XL, n. 14, May 1 1994, p. 440-443; Mark THORNTON and Robert B. EKELUND, *Tariffs, Blockades, and Inflation: The Economics of the Civil War*, Scholarly Resources, Wilmington, Delaware 2004; Walter E. WILLIAMS, *Historical Ignorance*, in «Lew Rockwell.com», July 13 2015.

Third, also concerning China, is that this country's navies have also entered the Atlantic Ocean and thus are in closer contact with the eastern seaboard of the United States. When there is a lot of kindling spread all around, a spark is far more dangerous and more likely to spread into a conflagration.

Another case in point are the Iranian military demonstrations in the Gulf of Oman. «The Iranian army says the location of the drill is geopolitically of great significance and sends an important message to regional countries»⁷. In this case, no country is directly antagonized but the open demonstration is ripe for aggravation of surrounding militaries. This is in demonstration of the Security Dilemma whereby neighboring militaries are aggravated by a large show of force. Countries wary of their neighbors will make efforts to further advance their own military in preparation for the potential wars that could ensue. Thus, there is this back and forth between militaries flexing their combative ability - incentivizing each nation to make their militaries stronger and lengthen their reach. The Iranian navy, too, is now broaching the Atlantic, much to the consternation of adjacent states.

While naval operations are not the prime fighting spot for many wars, many wars are started at sea. The bombing of Pearl Harbor and the German U-boat attacks are prime examples. The British - Argentinian war over the Falkland Islands was carried out mostly by navies, not armies or air forces. In privatizing oceans, as will be explained below, many of these issues can be addressed, even ameliorated. If the spark that ignites war is not allowed to light in the first place, then international conflict has the potential to be drastically reduced.

⁷) Yusaf YAMALI, *Iran's Navy Stages Maneuvers over Oman Sea, North of Indian Ocean*, in «MSN», June 18, 2020.

Moving away from intergovernmental conflicts, dealing with piracy and marauders is another issue, though not quite as severe as intergovernmental conflict via naval warfare. As long as there have been boats, there have been pirates⁸, and just because national navies have become much more advanced does not mean piracy has disappeared. The waters surrounding Somalia is the typical example for this with which most people are familiar. Today, a shipper's or fisherman's state navy is supposed to protect vessels from piracy, but they are very frequently never there in time. The oceans are vast, and even if the state navies only patrolled shipping lanes, there would still just be too much area to cover.

Depleting fish stocks

The depleting fish stocks is another very strong reason for privatizing these bodies of water. Here we run into another problem with the classic tragedy of the commons⁹. With no privatization and

⁸) On the economics of piracy, see Peter T. LEESON, *An-arrgh-chy: The Law and Economics of Pirate Organization*, in «Journal of Political Economy», vol. 115, n. 6, 2007, 1049-1094; Peter T. LEESON, *Trading with Bandits*, in «Journal of Law and Economics», vol. 50, n. 2, 2007, p. 303-321; Peter T. LEESON, *The Invisible Hook: The Hidden Economics of Pirates*. Princeton University Press, 2011.

⁹) On the tragedy of the commons, Walter E. BLOCK, *Review Essay of Bethell, Tom, The Noblest Triumph: Property and Prosperity Through the Ages*, in «The Quarterly Journal of Austrian Economics», vol. 2, n. 3, 1999, p. 65-84; Roy E. CORDATO, *Toward an Austrian theory of environmental economics*, in «The Quarterly Journal of Austrian Economics», vol. 7, n. 1, Spring 2004, p. 3-16; Garrett HARDIN, *Tragedy of the Commons*, in «Science», 162 (1968), p. 1243-1248; Randall G. HOLCOMBE, *Common Property in Anarcho-Capitalism*, in «The Journal of Libertarian Studies», vol. 19 (Spring 2005), n. 2, p. 3-29; Roderick LONG, *In Defense of Public Space*, in «Formulations», vol. 3, n. 3, spring 1996; Roderick LONG, *A Plea for Public Property*, in «Formulations», vol. 5, n. 3, spring 1998; Roderick LONG, *One Cheer for Political Correctness*, in «Austro-Athenian Empire», 2003; Murray N. ROTHBARD, *Law, Property Rights, and Air Pollution*, in

little government control, the oceans are being overfished at high speeds with little care for preserving the longevity of the schools of fish that are caught. Economists have been one of the first to address this issue.

In Anderson and Leal's book *Free Market Environmentalism*, they demonstrate how the problems we have with oceans started as a commons issue, and progressed into a pseudo capitalist-with-heavy-government-control-based system¹⁰. In the absence of markets and property rights, fishers lack the information they need to capture a sustainable catch. This level will both prevent the asset from collapsing and will allow the preservation of an important source of food. In the commons, all fishers will catch as much as they can to drive profits as high as they can. This floods the market with cheap fish. The low prices of fish raise demand and cause fishers to fish even

«Cato Journal», vol. 2, n. 1, Spring 1982; reprinted in Walter E. BLOCK (edited by), *Economics and the Environment: A Reconciliation*, The Fraser Institute, Vancouver, 1990; Carol ROSE, *The Comedy of the Commons: Custom, Commerce and Inherently Public Property*, in «The University of Chicago Law Review», vol. 53, n. 3, Summer 1986, p. 711-781; David SCHMIDTZ, *The Institution of Property*, in «Social Philosophy and Policy», vol. 11, 1994, p. 42-62; Robert J. SMITH, *Resolving the Tragedy of the Commons by Creating Private Property Rights in Wildlife*, in «Cato Journal», vol. 1, 1996, p. 439-68. For a critique of this insight, see Elinor OSTROM, *Governing the Commons*, Cambridge Press, Cambridge 1990; Elinor OSTROM, *Collective Action and Evolution of Social Norms*, in «The Journal of Economic Perspectives», vol. 14, n. 3 (summer), 2000, p. 137-158. For a rejoinder to Ostrom (1990), see Walter E. BLOCK, *Review essay of Ostrom, Elinor. 1990. Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*, in «Libertarian Papers», vol. 3 (2011), art. 21, p. 1-11 and Ivan JANKOVIC and Walter E. BLOCK, *Tragedy of the Partnership: A Critique of Elinor Ostrom*, in «American Journal of Economics and Sociology», vol. 75, issue 2, 2016, p. 289-318.

¹⁰) For the claim that crony-capitalism has a strong resemblance to economic fascism, see Walter E. BLOCK, *Socialism Is Not What You Think It Is. Neither Is Fascism*, in «Real Clear Markets», May 17 2021.

more until there are no fish left to catch. This is a classic example of the tragedy of the commons.

Environmentalists and economists alike clue into these wasteful practices and call for action. And action did take place, but instead of relying on the property rights solution, governments relied on regulation. The issue here is that the government is ignorant of the optimal price and size of catch¹¹. Any arbitrary number that the government sets as the maximum catch for the season is very likely to be non-profit maximizing with little work done to determine just how sustainable a catch number is. If the government puts the number too high, the Oceans are depleted. If the government sets the number too low, firms leave the industry. So, in an effort to alleviate part of the problem, governments have employed Individual Transferable Quotas (ITQs). Anderson and Leal write «ITQs are [...] encouraging cooperation among fishers in enhancing fish stock»¹². While this is certainly a step in the right direction - with private property rights we can not only make the oceans a sustainable source of food, but we can also make them flourish.

There has been considerable work done by the National Marine Fisheries Service (NMFS) to try and mitigate the various commons problems in an attempt to mimic private property¹³. The key policy that the NMFS has implemented is a catch share policy. This is defined as «a general term for several fishery management strategies

¹¹) Friedrich Hayek (edited by), *Collectivist Economic Planning*, Routledge and Sons, London 1935; Friedrich HAYEK, *The Use of Knowledge in Society*, in «American Economic Review», vol. 35 (1945), n. 4, 1945, p. 519-530.

¹²) Terry L. ANDERSON and Donald LEAL, *Free Market Environmentalism*, Palgrave, London 2001, p. 133.

¹³) United States Congress, General Accounting Office and Anu K. Mittal, *Individual Fishing Quotas: Economic Effects on Processors and Methods Available to Protect Communities*, U.S. General Accounting Office, 2004.

that allocate a specific portion of the total allowable fishery catch to individuals, cooperatives, communities, or other entities»¹⁴ these strategies are Limited Access Privilege, Individual Fishing Quotas, and Territorial Use Rights Fisheries.

First to start is Limited Access Privilege. The purpose of this policy is to, as the name suggests, limit access to specified fishing waters. Which makes us question, in what way are these exclusionary rights different than private property rights? Under this scheme the UN still holds the oceans as common dominion for the entire world. The authors of the regulatory outline recognized this, and even inserted a section saying «simplicity of design should not be a goal in and of itself; rather, in some rare cases, it can be viewed as a gift. Councils should focus on designing the programs they need to address the myriad complexities and pressures they face. Sacrificing program effectiveness for simplicity could be a mistake and could well lead to additional complexities in the future, as steps are taken to ‘retro-fit’ program amendments. On the other hand adding more and more complexities to address every perceived nuance can impose costs that may not be commensurate with the real gains»¹⁵.

But this will not do. The United Nations is not exactly known for economic propriety, support of free markets and entrepreneurship. Leaving this vital resource under the control of this organization does not bode well for its safeguarding.

Next up is individual fishing quotas. This system is implemented by granting regional fisheries power to limit the amount

¹⁴) Wendy MORRISON, *National Marine Fisheries Services Catch Share Policy*, U. S. Department of Commerce - National Oceanic & Atmospheric Administration - National Marine Fisheries Service, 2017, p. 2.

¹⁵) Lee G. Anderson- Mark C. Holliday, *The Design and Use of Limited Access Privilege Programs*, U.S. Department of Commerce, National Oceanic and Atmospheric Administration, National Marine Fisheries Service, 2007, p. 102.

of catch each fisher can pull from the water. Here is yet another crude mimicry of what could/would occur under full property rights. The IFQs act as a regulatory action set by the fishery which acts similarly to a condominium association. But the failing here is that rather than the fishery setting the total limit, they have to comply with the total limit from the governing body¹⁶ and then distribute it amongst its members. Once, again it's hard to tell how precise the slotted amount the fisheries are allowed to gather is, especially considering that the fishers are likely to be more intimately familiar with the different migratory schools than they.

Then there are TURFs. These constitute simply the removal of a good from the commons. The difficulty is that they are limited to a designated area where the resource can be harvested¹⁷. Now while this does look strikingly similar to a private property rights initiative. According to the Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO) «the effectiveness of a TURF will be greatest where the specificity of the ownership is the highest»¹⁸. However, it begins to fail in the specification of the rights to be included within these TURFs. The FAO's description of TURFs limitations continues with «Property has been said to be «a constellation of highly complex

¹⁶) That is assuming that the government body has enough/correct information to make the number both sustainable and profitable. In reality, it's hard to imagine a couple of scientists constructing a number for some aught number of fisheries that the fisheries themselves couldn't construct better.

¹⁷) This type of regulatory limitation is designed for fish, but its application could be applied to other fields such as mining, assuming the area to be mined is on public (government owned) ground.

¹⁸) Francis T. CHRISTY, Jr, *Territorial use rights in marine 1982 fisheries: definitions and conditions*, in «Food and Agriculture Organization of The United Nations», Rome 1992, p. 1-11.

adjustments of entitlements and expectations»¹⁹. Variations in these entitlements and expectations with regard to land include, among others: the right to transfer or convey ownership of the land; the right to lease the land; the right to extract benefits; the right to be free of nuisance, such as the pollutants produced by a neighbour; the right to control future use through covenants; or the right to grant easements for special uses»²⁰. Thus, TURFs do reap some of the benefits of exclusionary rights, but the main concern addressed by the FAO as to why the private property rights fail is a demarcation issue. There are a lot of particulars to address when writing into law the specifications for how water space is to be owned, but the TURF is a big step in that direction.

Another “weapon” in the arsenal of the central planners are time limitations. This applies both to hunting and the fishing “seasons”. These have to be truncated in order to save the resource from depletion. The drawback is that fishermen use more and more sophisticated equipment, boats, nets, etc., the more limited is the time dimension. Thus we have a misallocation of resources in the direction of overinvestment in this industry. In sharp contrast, there are no very short “seasons” for harvesting chickens, pigs, cows, etc., and hence there is not analogous wastage of scarce capital. These are all inefficient attempts to overcome the tragedy of the commons in the absence of the only solution to this challenge, private property rights.

¹⁹) *Laws & Policies*, in «National Oceanic and Atmospheric Administration», 2020.

²⁰) *Ibidem*.

How these issues will be solved with privatization

How violence within the oceanscape may be avoided

If and when privatization occurs and is respected, militaries must gain clearance from the owner in order to maneuver their fleet in that terrain. With nation's that purchase entry to the private property for military maneuvers, private owners may be willing to comply if the price is right, but if they suspect that their property will become a battlespace, they will decline.

Through private ownership, conflicts that arise at the border of some private plot of ocean will be settled by private arbitration. Firms live or die by their reputation so it is unlikely that the respective militaries will be called upon to settle a dispute. If entrepreneurs were to call on their nation's military to settle the conflict they would be heartily rejected for trying to cause a war²¹. The other, and more likely reason is - what entrepreneur wants to have his reputation tarnished by failing to address conflicts and refusing to be bound by private arbitration? The threat of causing a military conflict will encourage entrepreneurs to settle most if not all conflicts in a peaceful way or they run the risk of going bankrupt.

While there may be potential speculators who homestead the borderlands for the purposes of renting out their land as a battlespace, this is not too likely. Even so, this would be an improvement over the present dangerous situation. If entrepreneurs privatize some unfavorable and/or out of the way section of the ocean for militaries to station themselves, this will keep international warfare from intruding upon private waters that don't wish for any sort of violence. Effectively containing a battlespace in this way will keep the

²¹) Unless the offense was considered bad enough to evoke a military response of course.

economic interests of uninvolved parties better protected than if the Navies fought wherever they deemed fit²².

Private piracy is the one that is likely to disappear the fastest with full property rights in the Ocean. In the view of Block and Nelson: «More acceptable is a navy financed and owned by one or more entrepreneurial parties. A shipping company could own warships as well as merchantmen. They could patrol their routes on a regular basis, or they could escort or convoy their merchant ships»²³. A private navy for shipping companies could occur, but even if it did not protect all the ships in the fleet, there is still the self-defense. Block and Nelson continue, «the Libertarian would have no objection to self-protection. In a truly free-market, it is impossible to predict what defensive programs could be devised [...] one form of defense would be to arm the merchant ships themselves»²⁴. Including a few private military contractors in the ship's crew is nowhere near as costly as having an entire fleet of defensive ships, but the outcome could be almost as effective in dissuading would be sea-faring marauders. It is all a matter of doing a cost benefit analysis.

How fish stocks are managed

The private property rights solution to the problem of fish stocks is better in the long run for all parties involved. If a fisher or a group

²²) This would be analogous to a land-based firm setting up a voluntary “murder park” on its private premises. Each entrant would be issued a pistol with six bullets in it and allowed to shoot any other entrant. Every hour, there would be strictly enforced time out, when the dead bodies would be carted away, new bullets issued, people could leave if they wished, newcomers would be introduced. Thick walls would surround this “playground” so that no outsiders would be shot.

²³) Walter E. BLOCK and Peter L. NELSON, *Water Capitalism the Case for Privatizing Oceans, Rivers, Lakes, and Aquifers*, Lexington Books, Lanham (Maryland) 2015, p. 203.

²⁴) *Ibidem*, p. 204.

of them can privatize the oceans cape, they can produce the most sustainable and profit maximizing catch. Not only season by season, but day by day - this makes employment more stable. They can also invest in research to maximize the proliferation of not just fish, but other aquatic life as well²⁵. Using various technologies, fishers can raise the threshold of the maximum organic bodies that can survive in their ecosystem. Going even further, fishers can prevent all unnecessary pollution since they hold rights to the water. Which means, any firm that is caught polluting will face abundant lawsuits for damages.

There is also the important matter of fish farming. Since such enterprises are entirely in private hands, they bode well to supply the needs of the populace, no matter what occurs in and on the presently unowned oceans. There was a well-known bet between free market environmentalist Julian Simon and socialist environmentalist Paul Ehrlich. It concerned whether or not we were running out of resources. Simon won. Whereupon Ehrlich challenged Simon to a second wager, this time concerning fish. Ehrlich was sure we would soon deplete our fish stocks, thanks, presumably, to the tragedy of the commons. When Simon insisted that such a gamble include not only free-range fish, but the farmed variety thereof, Ehrlich wisely withdrew his challenge.

What about implementation in the 21st century? The earlier aforementioned IFQs, TURFs, and LAPs are ambivalent first steps perhaps in the direction of bringing the commons into range of private property rights²⁶. Japan is leading the way on this front. Anderson &

²⁵) If they deem it profitable, but strong biodiversity is just one way they can raise the value of their assets.

²⁶) Some argue that tradeable emissions rights move us in the direction of solving the pollution problem, and that school vouchers play a similar role with regard to privatizing education. For a critique of the former contention, see, Robert W. McGEE, and Walter E. BLOCK, *Pollution Trading Permits*

Leal indicate this when saying «Japan has led the way in establishing private property rights for fisheries. The Japanese took bold steps to allow the privatization of the commons because access to foreign fishing grounds was becoming more and more restricted by legislation

as a Form of Market Socialism and the Search for a Real Market Solution to Environmental Pollution, in «Fordham University Law and Environmental Journal», vol. VI, n. 1, Fall 1994, p. 51-77. For an alternative view of the latter, see David GORDON, *What is Libertarianism?*, in «Lew Rockwell.com», August 29 2011; Gary NORTH, *Educational Vouchers: The Double Tax*, in «The Freeman», vol. 26, n. 5, 1976; Gary NORTH, *Just Say No to School Vouchers... Again*, in «Lew Rockwell.com», June 30 2011; Gary NORTH, *Milton Friedman vs Gary North on School Vouchers*, in «Lew Rockwell.com», March 14 2017; Gary NORTH and Milton FRIEDMAN, *Friedman and North on Vouchers*, in «The Freeman», July 1 1993; Llewellyn H. ROCKWELL Jr, *Vouchers: Enemy of Religion*, in «The Wanderer», 1998; Llewellyn H. ROCKWELL Jr, *Education and the Election*, in «Lew Rockwell.com», 2000; Llewellyn H. ROCKWELL Jr, *Vouchers: Another Name for Welfare*, in «Lew Rockwell.com», July 2 2002; Jordan REEL and Walter E. BLOCK, *Public Education: Who is it for?*, in «The Scientific Journal of Humanistic Studies», vol. 7, n. 4, October 2012, p. 66-72; Jordan REEL and Walter E. BLOCK, *Educational Vouchers: Freedom to Choose?*, in «Contemporary Economics», 2013, p. 111-122; Gregory ROME and Walter E. BLOCK, *Schoolhouse Socialism*, in «Journal of Instructional Psychology», vol. 33, n. 1, 2006, p. 83-88; Murray N. ROTHBARD, *Milton Friedman Unraveled*, in «New Individualist», February 1971, p. 3-7; Murray N. ROTHBARD, *For a New Liberty*, Macmillan, New York, 1973; Murray N. ROTHBARD, *Vouchers: What Went Wrong?*, in «The Free Market», January 1994, p. 1.8; Murray N. ROTHBARD, *Making Economic Sense*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama, 1995; David F. SALISBURY, *What Does a Voucher Buy? A Closer Look at the Cost of Private Schools*, in «Cato Institute Policy Analysis», n. 486, August 28 2003; Laurence VANCE, *Friedman's Mistake*, in «The Free Market», vol. 14, n. 11, November 1996; Steven YATES, *Vouchers and Government Control*, in «Lew Rockwell.com», July 6 2002; Steven Yates, *Refuting the voucherites*, in «Lew Rockwell.com», July 13 2002; Andrew YOUNG and Walter E. BLOCK, *Enterprising Education: Doing Away with the Public School System*, in «International Journal of Value Based Management», vol. 12, n. 3, 1999, p. 195-207.

like the Magnuson Act. The Japanese government now initiates the property rights process by designating areas that are eligible for aquaculture. The Fishing Cooperative Associations are then given the responsibility of partitioning these areas and assigning them to individual fishers for their exclusive use»²⁷. Bringing the Ocean out of the commons is a first step for many countries and the implementation of full property rights is seemingly inevitable.

Finally, the idea of ocean in common dominion amongst the entirety of Earth's population is a bit nonsensical and arbitrary²⁸. Even so, there is not a well-defined theory of property for this collective ownership. Nozick articulated this very eloquently when he said «It is not only persons favoring private property rights who need a theory of how property rights originate. Those believing in collective property [...] also must provide a theory of how such property rights arise; they must show why the persons living there have rights to determine what is done with the land and resources there that persons living elsewhere don't have»²⁹. However the issue of collective ownership is just as problematic, because within many collective theories, property rights barely exist, if at all. The lack of private property rights means a lack of care for the resource or land that one is producing/using/consuming which will just lead to the deterioration of quality that would be present otherwise.

²⁷) Terry L. ANDERSON and Donald LEAL, *Free Market Environmentalism*, p. 119.

²⁸) A little something like, we don't know who should be owning the ocean, then let's make sure it is for everyone.

²⁹) Robert NOZICK, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York 2013, p. 178.

Means of ownership

An important question is, how does one come to “own” a part of the ocean. There are two potential candidates that we have to implement³⁰. The first is called “in Toto” and the second “Prior Appropriation”. The In Toto solution is defined as «what is owned, in this conception, is whatever water occupies a given geometrical space at any particular time as well as the physical surface that provides the containment»³¹. Prior Appropriation is defined as «taking possession of water in and of itself without reference to land according solely on the order of development»³². The *in Toto* solution defines the property rights in terms of the geometrical area that the water is contained in, whereas Prior Appropriation defines property rights as owning the flow of water without necessary respect for the geometrical space the water occupies. In either case, once either becomes implemented demarcations are a negligible technological concern that the market can produce on its own.

Both are predicated upon the Lockean theory of homesteading³³. The first users of any body of water, or land for that matter, are its proper owners. The owners of the ocean would be those who have used it: the boaters, the fishermen, those who have swam in it, those with land abutting.

³⁰) Cfr. Walter E. BLOCK and Peter L. NELSON, *Water Capitalism the Case for Privatizing Oceans, Rivers, Lakes, and Aquifers*.

³¹) *Ibidem*, p. 68.

³²) *Ibidem*, p. 70.

³³) John LOCKE, *An Essay Concerning the True Origin, Extent and End of Civil Government*, in Peter LASLETT (edited by), *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960 (1689), p. 17-18.

Conclusion

In conclusion, the oceans suffer from the same “tragedy of the commons” that has been the cause of the deterioration of many natural resources in recent history. The solution to the problems we are facing is to privatize the oceans and thus prevent reckless use of natural resources. Indeed, it is already the case that, as time goes on, regulations over the oceans cape will put more emphasis on individuals. We are seeing this to a very limited degree already in the aquaculture sector with ITQs, TURFs, and LAPs. We are also seeing it in the security sector with private military contractors accompanying merchant ships to prevent piracy. Through this analysis, we can see that it would be desirable for the oceans to be full privatized.

How realistic is our model of private ownership of the oceans and other such waterways actually occurring? Not bloody likely, is our honest assessment³⁴. Is that an indictment of the present paper? We argue in the negative on that one. Our history is replete with surprises which only hindsight can fully explain³⁵. Herein we argue for the benefits of privatization, not the likelihood of this institution being applied to the oceans. In physics, there is no such thing as a frictionless system; in economics, full equilibrium is never reached. In mathematics, there is no such thing as a line with no width whatsoever, nor a point, with no length or width. Yet, these concepts

³⁴) Although see Walter E. BLOCK, *Chinese Islands in the Pacific: A Libertarian Perspective*, in «Lew Rockwell.com», July 18 2016 and Walter E. BLOCK, *The Chinese Lead Us, However Imperfectly, to Private Oceans*, in «Real Clear Markets», February 5 2019 for actual movements in this direction.

³⁵) At one time it was widely thought that the evil institution of slavery would be with us forever. See, Henry David THOREAU, *Walden and Civil Disobedience*, Simon & Schuster, New York 1849. At another, that the USSR was invulnerable.

play an important role in physics, economics and mathematics. It may be that the idea of private ownership of the earth's oceans are no more than environmental analogues to these other concepts. There is one difference however; none of those things are logically possible; private ocean ownership does not suffer from that flaw.

Gaetano MASCIULLO*
*The Role of Time in Aquinas's Ontology
of the Passions of the Soul*

Abstract

Time plays an important role in Aquinas's treatment of the passions of the soul. In this paper, I am going to analyse this role from an internal perspective, namely, how temporally conceived-objects help in defining passions. In the first section, I explain what 'passion' means in Aquinas's lexicon and I use the term 'affection' to distinguish the *passio* as category from the *passio* as psychological notion. In the second and last section, I show the link between three inner powers (namely, cogitative power, which is at the root of every passion, and then memory and imagination) and the passions. More precisely, I show

* Gaetano Masciullo (1993) ha conseguito la laurea triennale in Filosofia presso l'Università degli Studi di Bari discutendo una tesi dal titolo *Dai sensi a Dio. Gnoseologia di Tommaso d'Aquino* (2017) e poi la laurea magistrale presso l'Università della Svizzera italiana di Lugano con una tesi dal titolo *The temporality of Passions. Thomas Aquinas and the Role of Time in the Account of Human Passions* (2019). Consulente e promotore editoriale, si occupa anche di divulgazione filosofica e teologica (gaetanomasciullo.altervista.org/). I suoi campi di interesse in ambito filosofico spaziano dalla storia della filosofia medievale all'antropologia aristotelico-tomistica al pensiero politico libertario e austriaco. Ha pubblicato: *L'Ariete del modernismo* (2022), *Marca di confine* (2022), *La tiara e la loggia* (2023). Ha curato *Bernardo di Clairvaux. Scritti sui templari* (2022).

the various steps for the causation of the passions. Finally, I conclude showing that, in Aquinas's philosophy, the passions with present-conceived objects are caused either by sensorial perception, memory or imagination; the passions with future-conceived objects are caused by imagination; anger is caused by both memory and imagination necessarily; love and hatred are caused by cogitative power without the mediation of neither memory nor imagination.

Key words: passions, emotions, time, ontology, aquinas.

Introduction

In this essay, I try to analyse whether time plays a role in Aquinas's treatment of the passions of the soul (*passiones animi*). I refer to the mature phase of Thomas Aquinas's theological production about this topic here, namely, mainly to the *Summa theologiae* I-II, qq. 22-48. It is possible to analyse the role of time in Aquinas's treatment of the passions of the soul from two different perspectives: (1) from an *internal* perspective, namely the role that temporally-conceived objects play for the formal causation or definition¹ of the passions; (2) from an *external* perspective, namely, the passions seen as events, namely inasmuch they are in time. In this paper, I develop the first point of view in Aquinas's account.

In inquiring into such a point of view, I must explain briefly what the term 'passion' means in Aquinas's lexicon. I will show that, in Aquinas's words, the Latin term *passio* is very equivocal and a reference to the Aristotelian doctrine of categories, as received during

¹) In contemporary analytic philosophy, there is distinction between the cause and the object of an emotion. For example, a noise may be the cause of my fear and the imminent danger may be the object. I use the term 'causation' here in the Aristotelian broad sense, as used by Thomas Aquinas, according to which the object corresponds to the formal causation.

the 13th century, is necessary to understand the main features of passions as such. I will use the term ‘affection’ to avoid terminological confusion between passion *qua* category and passion *qua* psychological notion and to refer to the former sense². I will show that the categorical set of affections is included into and splits up into the two categories of quality and relation. In particular, motions — which are a kind of relations — are either *cases* of affections or *causes* of the affections. This notion will be fundamental to understand the link between time and passions of the soul.

I defend the thesis that temporally-conceived objects play a role in the causation of every animal passion but love and hatred. Three psychological powers — namely imagination, memory and cogitative power — are fundamental to understand such a role of time. This aspect of Aquinas’s doctrine is not explicit in his mature works and, therefore, the development of his doctrine as here expounded is completely original. I attempt to show that imagination and memory help the cogitative power to evaluate external objects as conceived temporally. Love and hatred are exceptions, because these two passions are products of the evaluations of the cogitative power without the mediation of either memory or imagination³.

1. The general notion of affection

In the *Summa Theologiae* and other works⁴, Aquinas writes that we may intend the word ‘affection’ (*passio*) in (1) a common-sense

²) I am using Ackrill’s terminology of categories here.

³) I am assuming that only memory and imagination have temporally-conceived objects. I will show Aquinas’s view of human powers in the second paragraph.

⁴) See *Super Sententiis* II, d. 5, q. 1, a. 1, ad 2; d. 10, a. 3, co.; d. 35, a. 1, ad 5; III, d. 15, q. 2, a. 1, qc. 1, co.; IV, d. 44, q. 2, a. 1, qc. 1, co.; *De Veritate*,

(*communiter dicitur*) and yet inappropriate (*improprie dicitur*) way, and (2) an appropriate way (*proprie dicitur*). In the words of Aquinas, according to the first sense, «affection means whatever reception, even if the subject undergoes no removal: as if we say that the air is affected when it is enlightened»⁵. The improper sense is wider than the appropriate. In this case, ‘affection’ refers to any reception of a form (*omne recipere est pati*). The appropriate, narrower sense of ‘affection’ is also equivocal and refers to any reception of a form losing other forms (*aliquid recipitur cum alterius abiectio*)⁶. The appropriate sense yields (2.1) a less appropriate and (2.2) the most appropriate interpretation (*proprissime dicitur*). The interpretation (2.1) regards those receptions of forms that imply the loss of forms which are either convenient or harmful for the nature of the subject. The interpretation (2.2) regards those receptions of forms that imply the loss of the form opposite to the advantage for the nature or tendencies of the subject. For example, if a man changes from being sad to being joyful, he *appropriately* undergoes an affection, as a result of a binary change that is more connatural to him. Therefore, he undergoes a passion according to the interpretation (2.1). If this man changes from being joyful to being sad, he *very appropriately* undergoes an affection, because the affections mean in the most proper sense losses of connatural qualities and impression of the contrary ones, and therefore, he underwent an affection according to both interpretations⁷.

q. 1, a. 11, ad 11; *Quodlibet* II, q. 7 a. 1 co.; *Sententia Metaphysicae* V, l. 14, n. 5; *Sententia De anima* II, l. 11, n. 8.

⁵) THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I-II, q. 22, a. 1, co., ed. Leonina (1982), p. 168a. («*Uno modo, communiter, secundum quod omne recipere est pati, etiam si nihil abiectatur a re: sicut si dicatur aerem pati, quando illuminatur*»). My translation.

⁶) Ibidem. «In another sense, ‘being affected’ is said properly of something which is received with the loss of something else». («*Alio modo dicitur pati proprie, quando aliquid recipitur cum alterius abiectio*»). My translation.

⁷) Ibidem.

The improper sense corresponds to the meaning that we may find in many medieval commentaries on Aristotle's *Categories*. Aristotle's *Categories* was one of the most basic texts provided for the academic education of Medieval masters and one of the most commented texts of the Middle Ages⁸. According to an influential tradition, wrongly attributed to Gilbert of Poitiers⁹, the most important categories of being are substance, quantity, quality and relation, while the latter six categories are in some way dependent on these, yet independent of them in their definitions¹⁰.

⁸) Thomas Aquinas, contrarily to many Medieval masters, did not write any commentary on this work. Nevertheless, it is possible to recover Aquinas's opinion on the ten categories in *In Metaphysics* V, lect. 9. Aquinas's doctrine of categories has been strongly influenced by the commentary on *Categories* written by his master, Albert the Great, between 1252 and 1256. Aquinas has been Albert's pupil exactly up to 1256 in the Dominican studium of Cologne, Germany, and there he assimilated Aristotelian philosophy, as interpreted and commented by Albert the Great. Albert the Great presents his doctrine of categories in more works: the *Logica* (I book: *De praedicabilis*; II book: *De praedicamentis*; III book: *De sex principiis*); the commentary on Aristotle's *Physics*; the commentary on the *Metaphysics*. Cfr. (Manzanedo 1980).

⁹) The anonymous *Liber sex principiorum*, dated by the 12th century and attributed to Gilbert of Poitiers (1085-1154) by authors such as Roland of Cremona and Albert the Great, was dedicated to study in detail the six minor categories, namely: action, passion, when, where, position, habit (in Latin: *actio, passio, quando, ubi, positio, habitus*). This work received great fame, enough to be considered as part of the logical works studied at the universities. In this scenario, Albert the Great plays a meaningful role, since he «was one of the first medieval philosophers in the West to produce a set of commentaries on the entire *Organon*, and his assimilation of Avicennian doctrines (especially the distinction between universals *ante rem, in re, and post rem*) played an extremely important role in Albert's understanding of logic» (Newton 2008).

¹⁰) The latter six categories were known as 'principles'.

According to Aristotle, the term ‘substance’ can refer to a certain compound of matter and form¹¹. This composition represents the ontological basis of the three main genera of accidents. Quantity determines the substance from the point of view of matter, while quality determines substance from the point of view of the substantial form, and both aspects are completely immanent to the subject¹². In other words, defining quantities and qualities does not require references to external things. The category of relation (in Greek: πρὸς τι; in Latin: *ad aliquid* or *relatio*) determines the substance from a middle point between the subject and something that is external to it¹³. For example, the term ‘fatherhood’, properly speaking, would refer to a relation and not to a quality in the eyes of a Medieval theologian¹⁴. If there is a

¹¹) ARISTOTLE, *De anima* 2.1, 412a6-9: «We say that among the things that exist one kind is substance, and that one sort is substance as matter, which is not in its own right some this; another is shape and form, in accordance with which it is already called some this; and the third is what comes from these». Translation by C. Shields (2016).

¹²) THOMAS AQUINAS, *Super Sententiis* IV, d. 12, q. 1, a. 1, qc. 3, co.; ad 1: «the first accidents, which follow substance, are quantity and quality, and these two [accidents] are related to the two essential principles of substance, namely, to form and matter ... quality [persists] from the side of form» («*prima accidentia consequentia substantiam sunt quantitas et qualitas; et haec duo proportionantur duobus principiis essentialibus substantiae, scilicet formae et materiae ... qualitas ex parte formae*»); a. 2, qc. 1, co.; *S.Th.* III, q. 90, a. 2, co.; *De potentia*, q. 9, a. 7, co.; *In Metaph.* V, l. 9, n.8: «What is said [of the subject] is in it, for its own sake and absolutely, either as it follows the matter (and this is quantity) or as it follows the form (and this is quality)» (*quod quidem praedicatum, vel inest ei per se et absolute, ut consequens materiam, et sic est quantitas: vel ut consequens formam, et sic est qualitas*). My translations.

¹³) THOMAS AQUINAS, *In Metaph.* V, l. 9, n. 8: «What is said [of the subject] ... is in it not absolutely, but relatively to something, and this is [the accident of] relation» («*quod quidem praedicatum ... inest ei non absolute, sed in respectu ad aliud, et sic est ad-aliquid*»). My translation.

¹⁴) This issue is linked also to the notion of God as trinity. The three divine persons – Father, Son and Holy Spirit – are conceived as three subsisting

relation, then there is an active and a passive element. This is the first feature of the affections: there is no affection without a relation.

Furthermore, affections are possible only if there are qualities allowing the subject to undergo corresponding actions; hence, there are no affections without qualities. This is the second feature of affections. According to Aristotle, the categorical set of qualities is divided into four subsets: conditions (furtherly divided into dispositions and habits), powers, affective qualities and geometrical forms¹⁵. For this paper, our interest is limited to the first three classes. Conditions are those qualities which undergo changes: dispositions change *easily*, while habits change *hardly* at all. Powers are generated or corrupted with the subject and cannot be altered without impairments¹⁶. Affective qualities are those qualities that cause efficiently changes in other beings when perceived.

A substance can relate to another substance only if the former grounds what Aristotle defines as the third species of quality, ‘affective quality’, and the latter grounds what Aristotle defines as the second species of quality, a ‘power’ or ‘predisposition’, which is compatible to the quality of the former substance. For example, consider the relation between a rose and a girl. The rose has an affective quality, namely the scent, and the girl has a power, namely the sense of smell. The girl’s power is compatible to the quality of the rose: if there were a lily instead of the girl, there could not be the same relation, because there is no compatible power in the lily. The rose’s scent efficiently causes an action. Aquinas distinguishes - like Aristotle, Pseudo-Gilbert of Poitiers

relations and not as three qualities. The real issue at stake seems to be the attribute of the divine simplicity.

¹⁵) Cfr. Aristotle, *Categories*, ch. 8.

¹⁶) For example, I have the power to speak and this power has been generated and will be corrupted with my whole person. Nevertheless, an illness or accident can make me mute: in this case, there would be an impairment of the power.

and Albert the Great - immanent and transeunt actions. An immanent action does not belong to the category of action, and thus 'action' is said only equivocally, because it means the perfection of the subject and it corresponds to the first species of quality (namely, it is either a disposition or a habit). A transeunt action means properly the predicamental action and it does not necessarily entail a perfection for the agent, because its effects are totally external to it. For instance, if a carpenter carves a chair, his carving is a transeunt action. If a carpenter learns how to sculpt, his learning is an immanent action. Properly speaking, affections are only caused by transeunt actions. On the first side of my illustrative relation, the action of perfuming by the rose is a transeunt action. On the other side, we have the affection of smelling by the girl. Both are caused by a certain relation, which is a mutation. According to Aristotle, indeed, mutations are species of relation¹⁷.

The third feature is that there is a priority relation between actions and affections: as Pseudo-Gilbert of Poitiers¹⁸ and Albert the Great¹⁹ write, every «affection is effect and inference» (*effectus et illatio*) of an action: in other words, action has the natural property of causing affections. Finally, any affection involves the matter of the subject, while actions involve its substantial form. Therefore, only those entities that are composed of matter and form can undergo affections in a strong sense, namely, only worldly creatures (or sublunar creatures, using the Medieval terminology) like human beings²⁰. This is the fourth feature

¹⁷) Mutations can be split up in those regarding the substance and those regarding accidents. In the first case, we have generations and corruptions. In the second case, we have motions (motus) and only three categories – namely: quantity, quality, where – can mean a difference for them. Cfr. Aristotle, *Physics* 200b28-31.

¹⁸) PS.-PORRETANUS, *Liber sex principiorum*, III.29.

¹⁹) ALBERTUS MAGNUS, *Logica* II, tr. 6, c. 1 (B. 1, 271a); tr. 3, c. 1 (B. 1, 331a); *De bono*, tr. 1, q. 4, art. 3.

²⁰) Albert the Great, commenting Aristotle's logic, defines the category of passion as the accidental being whose essence is relative to something external

of the affections. The argument in support of such a feature is that, if we consider composite substances, the form is always received in some matter (*materia informata*). Therefore, the matter changes as the form does. If an action causes a change – in other words: the addition of a certain quality - in a subject, then its matter changes too²¹. The matter adapts to the received form.

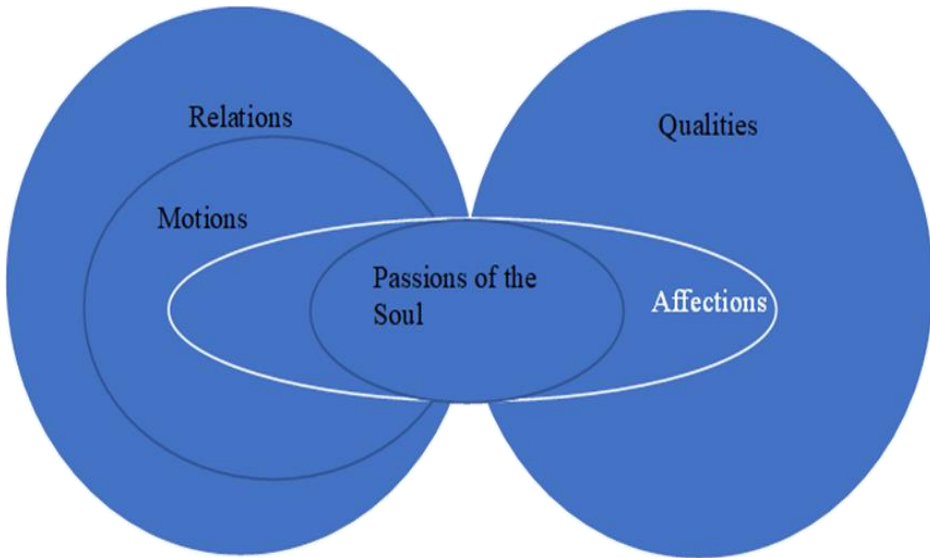
Moreover, the category of affection has contraries and degrees. According to Albert the Great²², having degrees follows from having contraries. Since actions and passions are grounded on qualities, actions and passions share also some features of qualities, such as contrariety. This means that, if *x* is an affection, certainly there exists a contrary affection *y*. Furthermore, since plus and minus mean a contrariety shared with both relations and qualities (whose affections are a common subset), then affections also enjoy different degrees of intensity. All these predicamental features of affections can be observed in Aquinas's treatment of the passions of the soul.

There is a last point to be highlighted. It is not clearly stated either in Aristotle, or Pseudo-Gilbert of Poitiers, or Albert the Great, or Thomas Aquinas, but I claim that all the elements which belong to the categorical set of affections belong also to either relations (class of motions) or qualities. Furthermore, the subset of the passions of the soul are furtherly subdivided into these two sets. I will show this representation through Aquinas's texts.

to the subject and whose relation is considered from the point of view of the subject's matter (*ens accidentale secundum esse relativum seu respectivum ipsius substantiae ad aliquid extrinsecum comparatione simplici ad aliud secundum comparationem ortam a materia*). See ALBERTUS MAGNUS, *Logica* II, tr. 1, c. 7 (B. 1, 164b-165a). See also (Manzaneda 1980).

²¹) It is not clear if the fourth feature involves every sense of passion or only the appropriate sense: are there qualities that, if added, do not change the matter of the subject?

²²) ALBERTUS MAGNUS, *Logica* II, tr. 6, c. 1 (B. 1, 271a).



2. Passions and motions

Recovering Aristotle’s anthropology, Aquinas believes that the human faculties or powers are obtained by the composition of the apprehensive and the appetitive powers, on the one hand, with the rational, the sensitive and the vegetative parts of the soul, on the other hand. The resulting view of such a combination is as follows.

	APPREHENSIVE POWER	APPETITIVE POWER
RATIONAL PART	Intellect:	Will
	- Active	
	- Passive	
	Practical intellect	
SENSITIVE PART	Inner senses:	- Concupiscible Power
	- Cogitative power	- Irascible Power
	- Imagination	

	-	Memory	
	-	Common sense	
		External senses:	
	-	Sight	
	-	Hear	
	-	Smell	
	-	Taste	
	-	Touch	
VEGETATIVE PART	-	Generative power	Natural appetites
	-	Augmentative power	
	-	Nutritive power	

Aquinas believes that the subject (*subiectum*) of affections are the passive powers (also called passive predispositions), namely the second species of qualities. He distinguishes between active and passive powers. In Aquinas's words, «every power of the vegetative soul is active, every power of the sensitive power is passive, every power of the rational soul is partly active in virtue of the active intellect and partly passive in virtue of the passive intellect»²³. The perfections or second actualities of the active powers are both immanent (therefore, as mentioned, they do not belong to the predicamental action but to quality) and transeunt actions and affections, while the perfections or second actualities of the passive powers are solely immanent actions and affections.

The affections of the sensitive appetitive powers – namely, the concupiscible and the irascible powers – are the so-called passions of

²³) THOMAS AQUINAS, *De veritate*, q. 26, a. 3, co. My translation. Aquinas refers to Averroes's *Long Commentary on De anima*. Cfr. AVERROES, *Long Commentary on De anima* II, 52, p. 163.

the soul. In this paragraph, I will analyse in detail the relation between an external object and the passions which may arise from its perception. This analysis is required in order to understand the place that memory and imagination occupy in order to conceive objects temporally. The relation between the external object and the two sensitive appetitive powers, which undergo the passions of the soul, is made by at least three stages, but there may be up to five stages, as I am going to show.

The first stage concerns the relation between the external object and the sensitive apprehensive powers. Aquinas shares the Aristotelian view that all knowledge begins with sensorial perception. As in the example of the rose and the girl, the affective quality of the object causes efficiently an action and, if the receiver has a compatible power, there will be a relation between the object and the receiver: consequently, the receiver will be the subject of the sensorial affections. The sensorial perceptions are unified in virtue of the lowest inner sense, that is the common sense, the root of the five external senses²⁴.

The second stage is between the external senses and the cogitative power. At this point, imagination and memory come into play. The former power produces what Aquinas calls ‘phantasms’ (*phantasmata*) — defined as «the similarity of the individual thing in a bodily organ»²⁵ —, stores them and may combine them and feed them to the intellect as possible future events. Memory stores the phantasms of past experiences in their temporal order. Human beings perceive time through these two sensitive powers, and therefore imagination and memory play auxiliary — even though important — roles also in the genesis of the passions, as I will show soon. Aquinas writes that our temporal perception is caused by our perception of motions²⁶. Furthermore, now that we have introduced the concepts of imagination

²⁴) Cfr. THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I, q. 1, a. 3, ad 2; q. 78, a. 4, ad 1.

²⁵) THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I, q. 84, a. 7, ad 2.

²⁶) Cfr. THOMAS AQUINAS, *In libros Physicorum* IV, l. 17, n. 2.

and memory, it is necessary to specify that the first stage may be also completely immanent to the subject, flowing directly from either the imagination or the memory to the cogitative power, provided he experienced some external objects. The cogitative power's role is to evaluate particular objects and to make particular reasoning²⁷. Rudolf Allers (1941) writes that it is «true that one may distinguish two forms of activity of the *vis cogitativa*, one after, and one before the intellect has been actuated»²⁸. The second form of activity is shared with non-rational animals and, in their case, this power is called estimative power. For the present paper, I shall concentrate on the animal goal of the cogitative power.

The third stage concerns the relation between the cogitative power and the two sensitive appetitive powers, namely, the concupiscible and the irascible power. According to Aquinas, it is «the nature of the human sensitive appetite to be moved by this [cogitative] power»²⁹. The evaluations of the cogitative power are also called instincts, in Aquinas's terminology³⁰. The most basic, animal instincts concern the opposition between being convenient (*conveniens*) and being harmful (*nocivum*) and, consequently, whether it is hard (*arduum*) to achieve or avoid. Aquinas uses the terms 'good' and 'evil' here in different sense than moral goodness or badness, which are instead the objects of the rational appetite, the will. Because of these two oppositions, it is possible to find two sensitive appetitive powers in the soul. As Aquinas writes, «the objects mean the differences of the powers»³¹. Therefore, the sensitive appetite is divided into the

²⁷) Cfr. THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I, q. 78, art. 4, co.

²⁸) ALLERS Rudolf (Batthyany A., Olacchia Catter J., Tallon A., ed.), *Work and Play – Collected Papers on the Philosophy of Psychology (1938-1963)*, Milwaukee: Marquette University Press, 2009, p. 66.

²⁹) Cfr. THOMAS AQUINAS, *S. Th.* I, q. 81, a. 3, co.

³⁰) Cfr. THOMAS AQUINAS, *In Sent.* III, d. 26, q. 1, a. 1, ad 4.

³¹) THOMAS AQUINAS, *De ver.* q. 16, a. 1, ad 13.

concupiscible and the irascible power. The former is caused by the objects considered as either convenient or harmful and the latter by the objects considered as hard to be achieved.

The fourth stage is internal to the same passions. The material part of the passions is some bodily alteration (*transmutatio corporalis*): in Aquinas's own examples, something like changes in blood pressure or blood concentration in certain parts of the body. According to Aquinas, three pairs of passions may arise in the concupiscible power.

PASSIONS OF THE CONCUPISCIBLE POWER

Love	Hatred
Desire / Concupiscence	Flight
Joy / Pleasure	Sadness / Pain

«In the first place, [...] good causes, in the appetitive power, a certain inclination, aptitude or connaturalness in respect of good: and this belongs to the passion of *love*: the corresponding contrary of which is *hatred* in respect of evil. Secondly, if the good be not yet possessed, it causes in the appetite a movement towards the attainment of the good beloved: and this belongs to the passion of *desire* or *concupiscence*: and contrary to it, in respect of evil, is the passion of *aversion* or *flight*. Thirdly, when the good is obtained, it causes the appetite to rest, as it were, in the good obtained: and this belongs to the passion of *pleasure* or *joy*; the contrary of which, in respect of evil, is *pain* or *sadness*»³².

The most fundamental passion is love and it is directly caused by the evaluations of the cogitative power. This causation seems to be not mediated either by imagination or memory. Love enjoys priority from both the temporal and the logical point of view: its object, namely the good, «is naturally prior to the evil, since evil means the privation of the good. Therefore, all the passions, whose object is the good, are prior to the passions whose object is the evil»³³. The objects of love are not

³²) THOMAS AQUINAS, *S. Th.* I-II, q. 23, a. 4, co.

³³) THOMAS AQUINAS, *S. Th.* I-II, q. 25, a. 2.

conceived temporally: «there are certain acts of the will and appetite that regard good under some special condition, as joy and pleasure regard good present and possessed; whereas desire and hope regard good not as yet possessed. Love, however, regards good universally, whether possessed or not»³⁴. All the other passions depend on love. Love causes then a twofold alteration.

The first alteration consists in the causation of the form of hatred³⁵ in the soul. Indeed, it seems that when the cogitative power evaluates something as good - namely, as convenient -, it immediately prepares the subject to evaluate all the alternatives as non-convenient (which means merely indifferent in this case), and, if something is contrary to the convenient object, it is then interpreted as plainly harmful. The second alteration consists in the causation of concupiscence or desire. Therefore, we have, on the one hand, love as the passive element of the relation between the subject and the convenient external object. On the other hand, love is the active element between the other two new relations from love to hatred and from love to pleasure through concupiscence. Furthermore, since the agent and the receiver of these two last relations are the same subject, the active elements of these two relations are immanent actions and, thus, they are not categorical actions, but qualities of the first species, namely, dispositions. This is the reason why Aquinas writes that every sensitive power is solely passive, since they cannot cause transeunt but only immanent actions, namely, qualities.

³⁴) *S. Th.* I, q. 20, a. 1, co.

³⁵) I shall specify that ‘hatred’ is another equivocal term in Aquinas’s jargon. There is distinction between hatred *qua* passion of the soul and hatred *qua* human vice. The hatred *qua* vice is usually defined as a species of desire, namely, the desire of the other’s pain. The hatred *qua* passion is simply, as mentioned above, the absence of affinity in respect of an object evaluated as evil by the cogitative power.

Concupiscence or desire refers to the relation and, more precisely, to the motion from love to pleasure. In this relation, love is the active element and pleasure the passive element, and both mean a perfection of the subject. Pleasure is the second actuality of the sensitive appetite and, for this reason, it means also the stillness of the appetite. Flight is the relation or motion between hatred and sadness or pain. For this reason, as said above, it is possible to say that hatred, flight and sadness are passions in the most appropriate sense. Pain, indeed, contrarily to pleasure, cannot mean stillness for the subject's soul, because it is utterly contrary to the subject's nature, and, in particular, to the subject's goals. On the one hand, since desire and flight arise from objects perceived as future³⁶, I claim that these two passions are assisted by imagination in their appearing. On the other hand, pleasure/joy and pain/sadness arise from objects perceived as present either in memory, in imagination or by sensory perception. Indeed, «the motion is directed to future, while the quiet to something of present. So, joy regards a present good; sadness regards a present evil»³⁷. This is the reason why, according to Aquinas, when we desire something that we have already experienced, we also feel lesser pleasure, because memory makes the phantasm of the past pleasant experience as present to the soul: «memory regards certainly things that are absolutely absent, but present according to a certain perspective»³⁸. Speaking about the causes of pleasure or joy, Aquinas does indeed write: «Now a thing is present to us in two ways. First, in knowledge — namely, according as the thing known is in the knower by its likeness; secondly, in reality — namely, according as one thing is in real conjunction of any kind with another, either actually or potentially. And since real conjunction is greater than conjunction by likeness, which is the conjunction of knowledge; and again, since actual is greater than

³⁶) Cfr. THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I-II, q. 40, a. 1, s.c. 1.

³⁷) THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I-II, q. 26, a. 4, co.

³⁸) *S.Th.* I-II, q. 32, a. 3, ad 1.

potential conjunction: therefore, the greatest pleasure is that which arises from sensation which requires the presence of the sensible object. The second place belongs to the pleasure of hope, wherein there is pleasurable conjunction, not only in respect of apprehension, but also in respect of the faculty or power of obtaining the pleasurable object. The third place belongs to the pleasure of memory, which has only the conjunction of apprehension»³⁹. Speaking about the causes of pain or sadness: «Evil is the privation of good: and privation is in reality nothing else than the lack of the contrary habit; so that, in this respect, to sorrow for the loss of good, would be the same as to sorrow for the presence of evil. But sadness is a movement of the appetite in consequence of an apprehension: and even a privation, as apprehended, has the aspect of a being, wherefore it is called a being of reason (*ens rationis*)»⁴⁰.

Finally, there is a fifth and final stage, which is however unnecessary. This is the motion from sadness to anger, namely, between the concupiscible and the irascible power.

PASSIONS OF THE IRASCIBLE POWER

Anger	(Joy or Pleasure)
Hope	Despair
Bravery	Fear

This fifth stage is unnecessary exactly because the natural dynamics of the sensitive appetite ends in pleasure. Dynamic processes ending in pain/sadness are against the nature and the tendencies of the subject, as anger has the only role to react to the present evil. If one considers the definitions of the passions of the irascible power, it is possible to suppose that, according to Aquinas, the cogitative power originates two more possible pairs of values right after the above-mentioned ones. The first new opposition is ‘defeatable evil’ and ‘undefeatable evil’, followed by the opposition between ‘achievable good’ and ‘non-achievable good’. As it is clear, these are very important

³⁹) *S.Th.* I-II, q. 32, a. 3, co.

⁴⁰) *S.Th.* I-II, q. 36, a. 1, co.

kinds of evaluations in the animal world. Aquinas draws many examples from the animal world. The sheep sees the wolf and immediately evaluates whether it is harmful and, if so, whether it is defeatable and, if not, whether the wolf is avoidable.

The combination of these values defines the passions of the irascible power: if the object is convenient, hard but achievable, there is hope; if it is convenient, hard and unachievable, there is despair; if it is harmful, hard and defeatable, there is bravery; if it is harmful, hard and undefeatable, there is fear. In the example of the sheep and the wolf, we see also a circular aspect of the passions: from sadness, which is a passion of the concupiscible power, anger arises⁴¹, and from the evaluation of the wolf as hard undefeatable danger (fear), there is a flight response. There is therefore a circular return from the passions of the irascible power to the passions of the concupiscible power. This is the reason why anger does not have an opposite passion in the set of the passions of the irascible power but it does have an opposite in absolute terms. Every passion indeed has an opposite, as explained above, and anger is no exception: pleasure serves both as the opposite of sadness and anger. Indeed, «there is no quiet but only motions in the passions of the irascible power. This is because the object of quiet has not nature of being hard, contrarily to the objects of the irascible power»⁴².

⁴¹) It is necessary clarifying that ‘anger’ (*ira*) does not mean rage, in Aquinas’s terminology, which is furthermore a possible effect and external sign of anger. If we wish to find a word with an analogous meaning in contemporary dictionary, we should translate *ira* with aggressivity in a very broad sense, the mere disposition of the soul to react to whatever present evil thing. The experimental observations may confirm this idea. It can be observed that the sheep or other natural preys, when caught by the predators, often react with bites and kicks. These are signs of anger, aggressivity, which do always go with all the other passions of the irascible power. Aggressivity is the preliminary condition for arising the other passions of the irascible power.

⁴²) THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I-II, q. 25, a. 1. My translation.

If the passions of the concupiscible power are either caused by imagination or memory, or by none of them, as we have seen, anger is an exception. Indeed, in Aquinas's words, «the motion of anger is directed to two [objects]: namely, to the revenge that [the subject] desires and hopes as a good, and by which [the subject] rejoices; and also, to the person which is object of revenge, as something which is contrary and harmful, and therefore evil»⁴³. Anger arises from sadness and the evaluation of the perceived object as hard. I argue that it is helped in its development necessarily from both memory and imagination and this peculiarity is explained by the fact that anger is the only passion that has necessarily two objects: a present hard evil – and as such it is helped either by sensorial perception or memory – and a future reaction, which Aquinas calls 'revenge' (*vindicta*), in a neutral sense – and as such it is helped by imagination. Finally, I claim that all the other passions of the irascible power are helped by only the imagination, because all the objects of hope, despair, bravery and fear are future.

Conclusion

The understanding of Aquinas's account of the human passions requires the understanding of the category of affection. To summarise, there are three senses of affection according to Aquinas: (1) the common sense, according to which any reception of a form is an affection; (2) a more appropriate sense, according to which any reception of a form which implies the loss of some contrary form is an affection; (3) the most appropriate sense, according to which any reception of a form which implies the loss of some contrary and convenient form is an affection. The passions of the soul are described by (2) or (3), depending on their objects.

⁴³) THOMAS AQUINAS, *S.Th.* I-II, q. 46, a. 2, co. My translation.

Affections as such have five features: (1) there is no affection without a relation; (2) there is no affection without qualities; (3) there is no affection without a transeunt action; (4) every affection implies a modification in the subject's matter; (5) every affection has contraries and degrees. All these features must be considered to understand the passions of the soul.

The relation which causes the passions can be split up in several stages: (1) from the external object to the external senses; (2) from the external senses to the cogitative power; (3) from the cogitative power to the sensitive appetite; (4a) either from love to pleasure or (4b) from love to sadness; (5) possibly, from sadness to pleasure throughout the passions of the irascible power. Anyway, the term 'passion' is equivocal: it may mean a relation (desire, flight, and the passions of the irascible power: viz. anger, hope, despair, bravery, fear) or a disposition (love, pleasure, hatred, sadness). Only those passions arising from the perceptions of evil objects are affections in the very appropriate sense.

The relation that cause the passions is an alteration. Moreover, mutations ground time and, according to Aristotle, accordingly the consciousness of mutations grounds the consciousness of time. Hence time plays an important role in the account of the human passions. This role is played through the exercise of imagination and memory, because they give rise to temporal consciousness - the former power relatively to the past and the latter to the future. Since desire and flight, hope and despair, bravery and fear concern future objects, they are assisted by imagination; since pleasure and sadness concern present objects, they are caused either by sensorial perception or by memory or by imagination, since these powers can make past and future events present to the soul. Anger is an exception because it has two objects — a present hard evil and future revenge —, so it is carried out by both memory and imagination necessarily. Love and hatred are directly caused by the cogitative power and they do not treat objects as conceived temporally.

Bibliography

ACKRILL, J. L. *Categories and De Interpretatione*. Oxford: Clarendon Press, 2002.

ALBERTUS MAGNUS. *De anima*, in *Opera omnia*, 7/I, ed. C. Stroick, Münster i. W., Aschendorff, 1968.

–. *De bono*, edd. H. Kühle, C. Feckes, B. Geyer, W. Kubel, in *Opera omnia*, XXVIII, Münster 1951.

ALLERS, R. “The Vis Cogitativa and Evaluation.” In *The New Scholasticism*, 15 (1941), p. 195-221.

ANONIMUS. *Anonymi Fragmentum, vulgo vocatum «Liber sex principiorum»*, in Aristoteles, *Aristoteles latinus I. 6-7: Categoriarum supplementa: Porphyrii Isagoge translation Boethii et Anonimi Fragmentum vulgo vocatum «Liber sex principiorum»*, ed. L. Minio-Paluello, B. G. Dod, Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1966.

AVERROES. *Long Commentary on Aristotle's De Anima*, translated by A. Hyman. Cambridge: Hackett, 1973.

MANZANEDO M. F. “Doctrina de San Alberto Magno sobre los seis últimos predicamentos.” In *Angelicum*, 57/4 (1980), p. 433-476.

MANZANEDO, M. F. “Los seis últimos predicamentos según la doctrina aristotélico-tomista.” In *Studium*, 19 (1979), p. 3-41.

NEWTON, L. A. *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*. London – Boston: Brill, 2008.

SHIELDS, C. *Aristotle's De Anima. Translated with Introduction and Commentary*. Oxford University Press, 2016.

THOMAS AQUINAS. *Commentum in quatuor libros Sententiarum*, in *Opera omnia*, VI-VII, Parma 1856-1858.

- . *Quaestiones disputatae de anima*, pref. B.C. Bazàn, in *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 24/1, Roma-Paris, Commissio Leonina-Cerf, 1996.
- . *Quaestiones disputatae de veritate*, in *Opera omnia*, ed. Leonina, XXIII, Roma, Paris 1982.
- . *Summa theologiae. Pars prima*, in *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, tt. 4-5, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1889.
- . *Summa theologiae. Pars prima secundae*, in *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, tt. 6-7, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1891-1892.
- . *Summa theologiae. Pars secunda secundae* in *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, tt. 8-10, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1895-1897-1899.
- . *Somma di Teologia*, traduzione, note e apparati di F. Fiorentino, Roma, Città Nuova, 4 volumi, 2018-2019.

Note e interventi

Massimo de LEONARDIS*

*L'eredità storica della monarchia asburgica.
Nel centenario della morte
del beato imperatore Carlo I*

Nel centenario della morte del Beato Carlo d'Asburgo (I come Imperatore d'Austria, IV come Re d'Ungheria), a Funchal, capitale dell'isola portoghese di Madeira, dove appunto avvenne il pio transito

* Professore Ordinario (f. r.) di Storia delle Relazioni e delle Istituzioni Internazionali, è ora Docente di Storia dei Trattati e Politica Internazionale nell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, dove dal 2005 al 2017 è stato Direttore del Dipartimento di Scienze Politiche. Coordinatore delle discipline storiche al Master in Diplomacy dell'ISPI - Istituto per gli Studi di Politica Internazionale di Milano. Presidente della International Commission of Military History (2015/2025). Direttore dei «Quaderni di Scienze Politiche» e membro dei Comitati Scientifici di varie collane, riviste e centri studi, tra i quali «Nuova Storia Contemporanea». Nel corso della sua attività scientifica è stato nel 1979 Wolfson Fellow della British Academy, nel 1985 Visiting Fellow dello United Kingdom Program della University of Southern California, nel 1993-94 NATO Individual Research Fellow, nel 1999 Fellow del Salzburg Seminar, nel 1999, 2007 e 2009 direttore di ricerca presso il Centro Militare di studi Strategici. In ambito universitario ha pubblicato 28 volumi e più di 290 altri saggi in italiano, in sette lingue. Consigliere Scientifico del Capo di Stato Maggiore della Marina Militare per l'area umanistica e Membro Decano del Comitato Consultivo dell'Ufficio Storico della Marina Militare. Membro della European Academy of Arts and Sciences (Class V: Social Sciences, Law and Economics) ed insignito della medaglia "Marin Drinov" della Accademia delle Scienze Bulgara. È membro del Comitato Scientifico di «StoriaLibera».

(la classica formula ecclesiale è quanto mai appropriata in questo caso) dell'ultimo Imperatore, si sono svolti due giorni di celebrazioni religiose. Giovedì 31 marzo 2022, nella chiesa del Collegio Gesuita di Funchal, si è recitato il Santo Rosario. Venerdì 1° aprile, anniversario esatto della morte, il vescovo di Funchal S. E. Rev.ma mons. Nuno Brás da Silva Martins ha celebrato nella cattedrale di Nostra Signora dell'Assunzione, accompagnato da un coro che ha cantato musiche di Bach, un solenne pontificale concelebrato, tra gli altri, dal Primate di Ungheria S. Em.za Rev.ma il cardinale Péter Erdő e da S. E. Rev.ma mons. Gian Carlo Perego, arcivescovo di Ferrara, che faceva parte della folta delegazione italiana (più di trenta persone, compreso chi scrive)¹, della Gebetsliga italiana². Nel pomeriggio dello stesso giorno, nella Chiesa di Nossa Senhora do Monte, dove è sepolto il Beato Carlo³, si è svolta un'altra funzione religiosa.

Tra le mille cinquecento e le duemila persone hanno partecipato alle celebrazioni. Presenti a tutti gli eventi il capo della Casa d'Asburgo l'arciduca Carlo e molte decine di membri della famiglia, nonché il capo della casa reale portoghese Dom Duarte Pio, duca di Braganza.

¹) Tra i quali mons. Arnaldo Morandi, responsabile della Gebetsliga in Italia e vice postulatore della Causa di Canonizzazione del beato Carlo d'Austria, vari sacerdoti e prelati, il nob. Giuseppe dei Conti Rizzani, delegato per la Lombardia del Sacro Militare Ordine Costantiniano di San Giorgio.

²) La Pia unione di preghiera per l'imperatore Carlo nacque nel 1895, quando egli, nato nel 1887, era ancora un ragazzo, per iniziativa della madre arciduchessa Maria Giuseppina e del suo insegnante di religione padre Norberto Geggerle. Una mistica orsolina, Madre Vicenza, li esortò a far pregare molto per il giovane Carlo perché sarebbe divenuto un giorno imperatore, ma avrebbe dovuto soffrire molto e sarebbe stato bersagliato dagli attacchi del male. A quell'epoca non era prevedibile l'ascesa al trono di Carlo.

³) Il cuore di Carlo è custodito con quello della moglie Zita nell'abbazia benedettina di Muri in Svizzera, fondata dagli Asburgo nel 1027. Senza esito sono finora rimasti tentativi di dare sepoltura a Carlo accanto a Zita nella Cripta dei cappuccini a Vienna, dove pure riposano il figlio primogenito Otto e la moglie Regina.

Ciò che mi è parso sorprendente e significativo è stata la presenza non solo di persone provenienti dagli antichi territori dell'Impero asburgico, tra i quali un drappello di Schützen con bandiera e diversi uomini in uniformi militari storiche, in base all'autorizzazione della Cancelleria imperiale, ma anche da Paesi come gli Stati Uniti d'America (non poche) e la Francia, che fu a lungo ostile agli Asburgo. Anni fa, calcolai che da Madrid a Vienna, da Lisbona a Praga, da Bruxelles a Milano, da Napoli a Cracovia, sono almeno 19 gli Stati attuali⁴ sui quali, o su parti dei quali, gli Asburgo, uniti o dei due rami austriaco e spagnolo, hanno regnato per periodi più o meno lunghi, come sovrani ereditari o Sacri Romani imperatori, senza contare i territori extraeuropei dell'America latina e dell'Asia. Molti territori furono acquisiti non con guerre, ma con matrimoni. Di qui il motto attribuito a Mattia Corvino (che non era un Asburgo), re d'Ungheria e di Croazia nel XV secolo: «*Bella gerant alii, tu felix Austria nube / Nam quae Mars aliis, dat tibi diva Venus*». Dinastia europea più di qualunque altra casa regnante, «gli Asburgo — ha scritto Hugo von Hoffmannsthal — hanno rappresentato mille anni di lotta per l'Europa, mille anni di missione europea, mille anni di fede nell'Europa»⁵.

Venne spontaneo pensare che la guerra russo-ucraina, iniziata il 24 febbraio 2022, coinvolge territori che un tempo appartennero agli Asburgo. Tra i titoli imperial-regi vi era infatti anche quello di re di Galizia e Lodomiria, con capitale Leopoli, e duca di Bucovina, parte dei cui territori fanno oggi parte anche dell'Ucraina.

⁴) Austria, Belgio, Bosnia-Erzegovina, Croazia, Francia, Germania, Italia, Serbia, Montenegro, Liechtenstein, Lussemburgo, Paesi Bassi, Polonia, Portogallo, Repubblica Ceca, Romania, Slovacchia, Spagna, Svizzera, Ungheria. Lo sfortunato Massimiliano d'Asburgo fu imperatore del Messico dal 1864 al 1867.

⁵) Sul tema, in italiano, cfr. Hugo von HOFFMANNSTHAL, *L'Austria e l'Europa. Saggi 1914-1928*, Marietti, Casale Monferrato (Alessandria) 1983, in particolare p. 7-71.

Due prime riflessioni in questo articolo riguardano quindi il carattere cattolico della Casa d'Austria e le vicende geopolitiche dei territori dell'Impero asburgico dopo la sua dissoluzione.

Una monarchia sacrale

«La monarchia, la nostra monarchia, è fondata sulla religiosità [...]. Il nostro Imperatore è un fratello temporale del Papa, è Sua Imperiale e Regia Maestà Apostolica, nessun altro è apostolico come lui, nessun'altra Maestà in Europa dipende a tal punto dalla grazia di Dio e dalla fede dei popoli nella grazia di Dio». Così il polacco Conte Choynicki parla al Barone von Trotta nella *Marcia di Radetzky* di Joseph Roth⁶. Nello stesso romanzo troviamo la descrizione affascinante della cerimonia annuale nella quale risplendeva il carattere sacrale dell'Impero: la processione del Corpus Domini seguita a piedi, candela in mano, dall'Imperatore. Tra le truppe che facevano ala al sacro corteo «i fez vermigli sulle teste dei bosniaci in azzurro chiaro ardevano nel sole come piccoli falò accesi dall'Islam in onore di Sua Maestà Apostolica»⁷. A questa immagine va accostata la foto ben nota di un rabbino che invoca una benedizione sulle Maestà Imperiali Carlo e Zita seduti in carrozza⁸. L'Imperatore era cattolico, ma la sua sacralità riceveva l'omaggio delle fedi e nazionalità diverse che convivevano nell'Impero. La Casa d'Asburgo fu definita da Hilaire Belloc una «potenza che trovava la propria unica ragione d'essere nel cattolicesimo [...] campione del cattolicesimo nell'Europa Orientale»⁹.

⁶) Joseph ROTH, *Marcia di Radetzky*, Adelphi, Milano 1996, p. 209.

⁷) *Ivi*, p. 248.

⁸) Visibile ad esempio all'indirizzo web: <http://www.andrewcusack.com/2009/12/30/hapsburg-hebraica/> [16 settembre 2022].

⁹) Hilaire BELLOC, *L'anima cattolica dell'Europa*, Morcelliana, Brescia 1946, p. 19.

«L’Impero era sacro. Non poteva tramontare», si ripete l’alfiere Menis, al quale nei giorni della sconfitta del 1918 toccherà portare lo stendardo del suo reggimento di cavalleria, tra le cui pieghe ristagnavano ancora «il solenne profumo d’incenso delle messe al campo e delle processioni, il dolce odore di sangue delle vittorie e quello amaro dei serti di allora»¹⁰.

Del legame strettissimo tra la Corte viennese, la Santa Sede ed il cattolicesimo furono viva espressione lo splendore e la solennità che fecero da cornice al Congresso Eucaristico tenuto a Vienna nel settembre 1912, quando si vide l’ottantaduenne Francesco Giuseppe, in alta uniforme ed accompagnato dall’arciduca ereditario Francesco Ferdinando, seguire a piedi la carrozza di gala nella quale il Legato pontificio, cardinale Wilhelm van Rossum, portava il Santissimo Sacramento. «Fu per le centrali massoniche mondiali — scrive un biografo del beato Carlo Imperatore¹¹ — [...] il segnale inequivocabile di una mutata rotta rispetto al tradizionale giuseppinismo». In quell’occasione il padre gesuita Karl Maria von Andlauer, confessore e direttore spirituale del beato Carlo, tenne un sermone intorno alle «relazioni della Santa Eucaristia con la Casa d’Asburgo», osservando come lo stesso termine latino *Eucharistia* potesse essere anagrammato in *Hic Austriae* e tradotto, sottintendendo la parola “vita”, nell’espressione “Qui è la vita dell’Austria” e che l’enigmatico monogramma A.E.I.O.U. potesse essere anche decifrato in *Adoretur Eucharistia in Orbe Universo*.

La tradizionale devozione della Casa d’Asburgo per il Sommo Pontefice aveva sempre fatto dell’Impero austriaco, ancor più del Regno di Francia, un punto di riferimento fondamentale per il Papato. Occorre rilevare, però, una certa dicotomia tra i sentimenti di deferenza

¹⁰) Alexander LERNET-HOLENIA, *Lo stendardo*, Adelphi, Milano 1989, p. 260 e 194.

¹¹) Mauro FAVERZANI, *Carlo I d’Asburgo, un Imperatore Santo. Una biografia spirituale*, Il Cerchio, Rimini 2005, p. 14-15.

degli imperatori Francesco Giuseppe e Carlo e della famiglia imperiale per il Papa e la Chiesa e la politica ecclesiastica ed estera dell'Impero. Non va dimenticato che l'Austria-Ungheria dal 1867 era a tutti gli effetti uno Stato costituzionale e che, nelle due parti dell'Impero, i due governi erano soggetti al controllo del Parlamento. Nella Questione Romana e in generale nei confronti della Santa Sede, l'atteggiamento dell'Austria-Ungheria fu quindi il risultato di un equilibrio tra Hofburg (residenza del sovrano) e Ballhaus (sede del ministero degli Esteri)¹².

L'eredità cattolica degli Asburgo è viva oggi soprattutto in Ungheria, la cui attuale costituzione si apre con l'invocazione di Dio e riafferma i fondamenti storici della nazione, identificandoli nel regno di santo Stefano I nel secolo XI¹³. Tale ispirazione cristiana si concretizza nella tutela costituzionalmente garantita della famiglia naturale fondata sul matrimonio e della vita fin dal concepimento: «Articolo L. (1) L'Ungheria tutela l'istituto del matrimonio quale unione volontaria di vita tra l'uomo e la donna, nonché la famiglia come base della sopravvivenza della Nazione. (2). L'Ungheria sostiene l'impegno ad avere figli. (3). La tutela delle famiglie è regolata da legge organica.

¹²) Cfr. Umberto CASTAGNINO BERLINGHIERI, *Diplomazia senza Stato: Santa Sede e Potenze Europee. Le relazioni con la Duplice Monarchia austro-ungarica e la Terza Repubblica francese (1878-1914)*, Vita e Pensiero, Milano 2013.

¹³) Legge fondamentale dell'Ungheria (1° gennaio 2012): «*Dio, benedici l'Ungherese! Professione nazionale*. Noi, membri della nazione ungherese, all'inizio del nuovo millennio, con senso di responsabilità per tutti gli Ungheresi, enunciamo quanto segue: Siamo orgogliosi che il nostro re Santo Stefano mille anni fa abbia dotato lo Stato ungherese di stabili fondamenta ed abbia inserito la nostra Patria nell'Europa cristiana. Riconosciamo il ruolo del cristianesimo nella preservazione della nazione. Rispettiamo le diverse tradizioni religiose del nostro Paese. [...] Onoriamo le conquiste della nostra costituzione storica e la Sacra Corona, la quale incarna dell'Ungheria la continuità costituzionale dello Stato e l'unità della nazione». La costituzione della Repubblica Italiana non si richiama a Dio e contiene clausole che ripudiano l'eredità storica del Regno d'Italia.

Articolo II. La dignità umana è inviolabile. Ogni uomo ha diritto alla vita ed alla dignità umana, la vita del feto va protetta fin dal concepimento».

L'Ungheria, durante l'esistenza dell'Impero, talvolta creò non pochi problemi, ma sembra oggi custodire a livello ufficiale la memoria della Corona asburgica¹⁴ più della Repubblica austriaca, che mostra gli stessi complessi d'inferiorità di quella italiana verso il passato monarchico del Paese. L'Ungheria, dove Carlo compì due tentativi di restaurazione, restò giuridicamente un Regno fino al 1946, quando i comunisti abolirono la monarchia, suscitando la protesta formale del cardinale József Mindszenty, che quale Principe Primate era custode della Corona nel caso di vacanza del trono.

La funzione storica dell'Impero asburgico

Una riflessione sull'Impero multinazionale degli Asburgo può iniziare dal pensiero dell'imperatore Francesco Giuseppe, riferito dall'aiutante di campo Albert von Margutti: «non furono avvenimenti storici quelli che hanno unito i nostri popoli, ma bensì le necessità assolute della loro presente e futura esistenza. Perciò la Monarchia è un insieme non artificioso ma organico, e, come tale, qualcosa di indubbiamente necessario. Essa rappresenta l'asilo, il rifugio di tutti i frammenti di nazioni gettati verso l'Europa centrale. Abbandonati a se stessi avrebbero un'esistenza miserabile, diverrebbero balocco di ogni loro più potente vicino. Invece, uniti, rappresentano non solo una potenza degna nel suo complesso di rispetto, ma possono col reciproco aiuto sociale ed economico raggiungere condizioni più sicure e più

¹⁴) Si può ricordare che l'attuale ambasciatore d'Ungheria presso la Santa Sede è un Asburgo, Eduard Habsburg Lotharingiai (secondo la grafia ungherese).

favorevoli alla loro esistenza e al loro sviluppo»¹⁵. La prima edizione delle memorie di von Margutti apparve nel 1921 e non si può quindi pensare che l'autore, morto nel 1940, avendo quindi il tempo di vedere i paesi dell'Europa centro-orientale stretta nella morsa della Germania di Hitler e dell'Unione Sovietica di Stalin, addomesticasse i suoi ricordi per attribuire un giudizio profetico all'imperatore.

Il 20 aprile 1918, il Segretario di Stato cardinale Pietro Gasparri, in uno dei suoi abituali colloqui con il rappresentante ufficioso del Governo italiano presso la Santa Sede, aveva espresso con grande lucidità i timori di essa per le conseguenze che il crollo dell'Impero avrebbe potuto comportare. Il diario del barone Carlo Monti riferisce che il cardinale «non sa spiegarsi quale vantaggio potrà ritrarre l'Europa da questa distruzione dell'impero austro-ungarico; secondo lui, non sarà che un accrescimento della potenza germanica. Ai 70 milioni, che già costituiscono l'impero germanico, aggiungendo i 12 o 13 milioni di tedeschi dell'impero austro-ungarico e gli altri della Curlandia [parte dell'attuale Lettonia, *n.d.a.*], della Estonia, della Lituania e della Finlandia si raggiungono i 100 milioni di tedeschi uniti, compatti ed animati da uno spirito e sentimento nazionale e patriottico e che faranno della Germania una potenza formidabile, alla quale non potranno far argine la Russia, che per molti anni non potrà esser ricostruita e pronta nelle molte province in diretto contatto colle potenze degli Stati occidentali dell'Europa, per essere uno Stato orientale, piuttosto che europeo, e le frazionate nazionalità czecho, slovacche, jugo, slave, polacche. L'interesse vero, pertanto, dell'Europa sarebbe di conservare, non distruggere l'Austria»¹⁶.

¹⁵) Alberto DI MARGUTTI, *L'imperatore Francesco Giuseppe*, Fratelli Melita, Genova 1990, p. 116.

¹⁶) *“La conciliazione ufficiosa”: diario del barone Carlo Monti “incaricato d'affari” del governo italiano presso la Santa Sede (1914-1922)*, a cura di Antonio Scottà, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, vol. II, p. 298.

All’Austria-Ungheria succedettero pretesi Stati nazionali, che in realtà erano altrettanto multinazionali dell’Impero scomparso, con l’aggravante che rifiutavano di ammetterlo e l’etnia dominante opprimeva le minoranze. La composizione etnica e religiosa di tali Stati risulta dalle tabelle seguenti¹⁷:

Cecoslovacchia¶

Nazionalità		
Cechi	6 661 000	48,9 %
Slovacchi	2 100 000	15,4 %
Tedeschi	3 124 000	22,9 %
Ungheresi	745 000	5,5 %
Ruteni	462 000	3,4 %
Polacchi	76 000	0,6 %
Vari	445 000	3,3 %
Religioni		
Cattolici	10 800 000	
Luterani/Calvinisti	800 000	
Chiesa cecoslovacca	800 000	
Unità dei Fratelli	300 000	
Ebrei	250 000	
Atei	1 750 000	

Polonia¶

Nazionalità		
Polacchi	20 000 000	65,5 %
Ebrei	2 300 000	7,5 %
Ruteni/Ucraini	5 400 000	17,8 %
Tedeschi	1 250 000	4,1 %
Bielorussi	1 000 000	3,4 %
Altri (lituani, russi, ecc.)	550 000	1,7 %

Regno dei Serbi-Croati-Sloveni (dal 1929 Regno di Jugoslavia)¶

Nazionalità		
Serbi	5 365 000	47,7 %
Croati	2 834 000	25,2 %
Sloveni	1 024 000	9,1 %
Tedeschi	513 000	4,7 %
Ungheresi	472 000	4 %
Albanesi	441 000	3,7 %
Bulgari	274 000	2,7 %
Turchi	236 000	2,3 %
Romeni	72 000	0,6 %
Italiani	14 000	
Religioni		
Ortodossi		48 %
Cattolici		37 %
Musulmani		11 %
Vari		4 %

¹⁷) Tratte dai dati in Henry BOGDAN, *Storia dei paesi dell’est*, Società Editrice Internazionale, Torino 1994, p. 227-231.

Romania¶		
Nazionalità		
Romeni	12 981 000	71,9 %
Ungheresi	1 425 000	7,8 %
Tedeschi	745 000	4%
Ebrei	728 000	3,9 %
Ruteni	582 000	3,2 %
Russi	409 000	2,2 %
Bulgari	366 000	2,1 %
Zingari	262 000	1,4 %
Turchi	154 000	0,8 %
Religioni		
Ortodossi		73%
Cattolici unati		7,6 %
Cattolici latini		7,5 %
Luterani/Calvinisti		6,9 %
Ebrei		4%
Musulmani		1%

Due di questi Stati, Cecoslovacchia e Regno dei Serbi-Croati-Sloveni erano costruzioni artificiali. Riguardo al primo ha scritto molto bene François Fejtő che esso avrebbe potuto essere fondato «sia sul principio *storico* — la restaurazione dell’antica Boemia-Moravia, che era una patria comune dei cechi e dei tedeschi — sia sull’*identità etnica*, peraltro contestabile e più tardi contestata, di cechi e slovacchi. Nel primo caso, essi [Beneš e Masaryk, fondatori della Cecoslovacchia, *n.d.a.*] avrebbero dovuto rinunciare a inglobare la Slovacchia che aveva coabitato per mille anni con l’Ungheria, e dove esistevano d’altronde delle profonde correnti indipendentiste e federaliste nell’ambito della monarchia. Nel secondo caso, essi avrebbero dovuto [...] lasciare ai tedeschi della Boemia (i Sudeti) la libera scelta tra l’appartenenza all’Austria o l’*Anschluss* alla Germania. Fondando la Cecoslovacchia su due principi contraddittori — quello storico e quello etnico — Beneš e Masaryk hanno sostituito il grande stato multinazionale che fu l’Austria-Ungheria con un piccolo stato multinazionale con due minoranze — tedesca e ungherese — naturalmente insoddisfatte e separatiste e con degli slovacchi che si rassegnavano difficilmente al

centralismo di Praga. Uno stato la cui estrema vulnerabilità si rivelerà nel 1938, nel 1948 e nel 1968»¹⁸. E nel 1993.

Infatti, la Cecoslovacchia, per pochi mesi Ceco-Slovacchia, si è dissolta due volte, nel 1939 e nel 1993. Le etnie dominanti, i cechi in Cecoslovacchia, i serbi in Jugoslavia, che rappresentavano meno del 50 per cento della popolazione, esercitarono una dura egemonia sulle minoranze nazionali, che ebbero tutti i motivi di rimpiangere la situazione precedente. Non a caso gli slovacchi, come del resto croati e sloveni, erano rimasti fino all'ultimo fedeli alla monarchia asburgica. Già alla costituzione dello Stato erano emersi sia l'egemonia ceca sia il disegno di emarginare i cattolici: all'Assemblea Nazionale convocata dal Consiglio nazionale che aveva assunto provvisoriamente il governo i rappresentanti slovacchi erano per i tre quarti protestanti, mentre la popolazione era cattolica all'80 per cento.

Nel 1938 in Cecoslovacchia su 140 ufficiali generali uno solo era slovacco, su 13.000 ufficiali subalterni, gli slovacchi erano 420; 33 erano gli slovacchi a fronte di 1.246 cechi nei ranghi del ministero degli esteri; tra gli 8.000 funzionari delle amministrazioni centrali dello Stato gli slovacchi erano solo 130. Considerando la situazione della Slovacchia essa «rimaneva sotto ogni profilo una *colonia* dello Stato cecoslovacco, sfruttata a esclusivo vantaggio dei cechi»¹⁹.

La situazione della Jugoslavia è fin troppo nota. Sloveni e croati ebbero prestissimo modo di rimpiangere anch'essi il passato, in uno Stato dominato dai serbi, la cui costituzione centralista fu approvata il 28 giugno 1921 senza che alla sua votazione partecipassero, in segno di protesta, i deputati delle due minoranze nazionali. La data, festa di San Vito, era stata scelta in ricordo di un avvenimento mitico della storia

¹⁸) François FEJTŐ, *Requiem per un Impero defunto. La dissoluzione del mondo austro-ungarico*, Mondadori, Milano 1990, p. 442.

¹⁹) BOGDAN, *Storia dei paesi dell'est*, cit., p. 238-39.

serba, la battaglia di Kosovo Polje del 1389; sempre un 28 giugno era stato commesso l'attentato di Sarajevo.

Quella data esercitava un enorme impatto emotivo solo sui serbi, ma lasciava completamente indifferenti croati e sloveni. La costituzione evidenziava così, anche nel giorno in cui fu proclamata, la fondamentale frattura esistente in seno al Regno SHS, riconducibile nella sua essenza all'antica rivalità tra Chiesa d'Oriente e d'Occidente e complicata per di più dal successivo irrompere, nel mondo balcanico, della possente ondata dell'islam. Come giustamente faceva notare il ministro plenipotenziario britannico a Belgrado, il 75% di coloro che avevano votato a favore della costituzione erano serbo-ortodossi, il 70% degli astenuti erano cattolici. A ciò si aggiunga che il voto dei musulmani era stato determinante e che essa era passata con tre soli voti di maggioranza.

La vita politica del Regno dei Serbi-Croati-Sloveni fu assai travagliata. Tra il 1921 ed il 1925 i deputati croati boicottarono le riunioni della Skupština; vi fu una frenetica successione in pochi anni di 23 governi. Dopo le elezioni del febbraio 1923 il partito che rappresentava i croati, Hrvatska Seljačka Stranka, fu sciolto ed il suo leader, Stjepan Radić, arrestato. Nel 1928 il sistema parlamentare arrivò al collasso: durante una seduta il deputato montenegrino Puniša Račić uccise a revolverate due deputati croati e ferì gravemente lo stesso Radić, che morì sette settimane dopo. Nel gennaio 1929 il re Alessandro I sospese la Costituzione, sostituendola nel 1931 con un nuovo documento ancora più centralista, e fece arrestare il successore di Radić, Vladko Maček, che fu condannato a tre anni di carcere per tradimento. A Radić si deve l'affermazione: «i croati non erano gli schiavi della monarchia asburgica e i serbi non ne sono stati i liberatori». Dal 3 ottobre 1929 lo Stato aveva assunto il nome ufficiale di Regno di Jugoslavia.

Paiono opportune le considerazioni di Lord Acton nella *History of Freedom*: «se assumiamo che il fine della società civile è quello di stabilire la libertà onde realizzare i doveri morali, dobbiamo concludere che sono sostanzialmente più perfetti quegli Stati che, come gli imperi britannico e austriaco, comprendono varie e distinte nazionalità senza opprimerle»²⁰. Ha scritto lo storico francese Jacques Droz che «la monarchia austro-ungarica assolveva nel 1914 un compito incontestabile e non era affatto quel “carcere dei popoli” come spesso è stata definita. Ci si può chiedere se gli Stati che si formarono dal suo smembramento si siano dimostrati più capaci di lei di risolvere i problemi nazionali. L’idea nazionale, molto rispettabile in sé, è poi troppo spesso diventata strumento di oppressione. Forse la saggezza avrebbe richiesto che le aspirazioni nazionali avessero cercato di svilupparsi nel seno di uno Stato plurinazionale»²¹. Un’altra autorevole opinione, tra le molte che si potrebbero citare, sull’insostituibile ruolo dell’Impero nell’Europa danubiano-balcanica è quella di uno dei più importanti diplomatici e studiosi della diplomazia, largamente noto come il teorico del *containment*, la strategia di resistenza all’espansionismo sovietico, l’americano George Kennan per il quale «l’Impero austro-ungarico appare tuttora come soluzione degli intricati problemi di quella parte del mondo, migliore di tutto ciò che gli è subentrato»²². Sul piano economico i nuovi Stati potevano reggersi autonomamente a fatica: «questa magnifica via di unificazione che è il Danubio rimase, tra le due guerre, quasi inutilizzata, perché non si riuscì

²⁰) John Emerich Edward DALBERG ACTON, *The History of Freedom and Other Essays*, Macmillan, London 1922, p. 298.

²¹) Intervento al XLI Congresso di Storia del Risorgimento Italiano, 1963, cit. in Victor-Lucien TAPIÉ, *Monarchia e popoli del Danubio*, Società Editrice Internazionale, Torino 1993, p. 6-7.

²²) George KENNAN, *The Decline of Bismarck’s European Order. Franco-Russian Relations, 1875-1890*, Princeton University Press, Princeton 1979, p. 423.

mai a sopprimere o ridurre le undici dogane che lo spezzettavano da Ratisbona fino a Giurgiu»²³.

Il beato Carlo

Oggi, per il *mainstream* ecclesiale, bisogna stare con gli “ultimi”, avere “l’odore delle pecore”, non fare il baciamento al Papa a meno di essere transessuali (nel qual caso il Pontefice ricambia) e così via (l’elenco potrebbe continuare per molte pagine). Si può immaginare un possibile imbarazzo di certi ambienti per un beato che era imperatore e re, vestiva l’uniforme militare e cercò di riconquistare il trono. Allora, con la sciatteria che contraddistingue tanta parte della comunicazione in ambito cattolico “ufficiale”, una recente biografia non ha trovato di meglio che definire il beato Carlo il «santo patrono dei perdenti»²⁴. Ben più adeguata, profonda ed elegante la sintesi di uno storico francese, che agli Asburgo ha dedicato molte importanti opere: «il suo regno assomiglia ad una lunga via crucis»²⁵. Il suo volume *L’agonie d’une monarchie. Autriche-Hongrie. 1914-1920* offre una buona ricostruzione degli ultimi anni della Duplice Monarchia²⁶.

La prima guerra mondiale era iniziata come un classico conflitto per ragioni di potenza e di interesse nazionale. Alla *Realpolitik* ed alle preoccupazioni per l’equilibrio europeo si era però sovrapposta la direttiva ideologica cara alla Massoneria internazionale: il risultato

²³) Paul HENRY, *Nazionalità e nazionalismo*, in AA. VV., *Nuove questioni di storia contemporanea*, Marzorati, Milano 1969, vol. I, p. 308.

²⁴) Marco ANDREOLLI, *L’ultimo Imperatore d’Occidente. Carlo d’Asburgo il “santo patrono dei perdenti”*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2022.

²⁵) Jean-Paul BLEDE, *L’agonie d’une monarchie. Autriche-Hongrie. 1914-1920*, Tallandier, Paris 2017, p. 449.

²⁶) Il punto di vista di Carlo può essere visto in particolare nelle memorie del suo capo di Gabinetto, conte Arthur POLZER-HODITZ, *L’ultimo degli Asburgo. L’Imperatore Carlo*, Mondadori, Milano 1938.

della guerra doveva innanzi tutto essere la “repubblicanizzazione” dell’Europa e soprattutto l’abbattimento dell’unica grande potenza cattolica (pur con i limiti sopra ricordati), l’Impero Austro-Ungarico, che «incarnava insieme monarchia e cattolicesimo»²⁷. Il Congresso Internazionale Massonico dei Paesi Alleati e Neutrali, riunito a Parigi il 28, 29 e 30 giugno 1917, inserì tra le sue risoluzioni le rivendicazioni italiane, cecoslovacche e jugoslave, che, avendo come fine la distruzione della Monarchia, furono inviate ai Governi alleati e neutrali. André Lebey, relatore del Congresso, condannò l’Austria-Ungheria, colpevole, a suo dire, di tenere legata a sé, con la forza, diverse nazioni. Inoltre, gli Imperi asburgico e tedesco: «continuano ad essere la negazione costante dei diritti dell’uomo e dei diritti del popolo — proclamò — [...]. Senza la loro irrimediabile disfatta, né i diritti dell’uomo né i diritti dei popoli esisteranno mai. Solo una seria vittoria, certa e completa, potrà abbattere l’ultimo ostacolo che si oppone alla Società delle Nazioni ... se vi è una guerra santa è questa, dobbiamo ripeterlo senza mai stancarci»²⁸.

Come ben comprese l’imperatore Carlo, il prolungamento della guerra comprometteva la sopravvivenza dell’Impero, poiché l’Intesa assunse, piuttosto opportunisticamente, come principio guida della sua azione l’applicazione del principio di nazionalità, arrivando nell’estate 1918 a riconoscere il Comitato Nazionale Cecoslovacco come futuro governo di uno Stato indipendente. Inizialmente gli Stati Uniti il 7 aprile 1917 dichiararono guerra solo alla Germania, ma non all’Impero Austro-Ungarico, contro il quale aprirono le ostilità solo il successivo 7 dicembre. Ancora nei 14 punti di Wilson non si proclamava apertamente la volontà di distruggere la Duplice Monarchia; il punto 10

²⁷) Cfr. FEJTŐ, *Requiem per un Impero defunto*, cit., p. 320.

²⁸) *Ivi*, p. 354. Lebey, francese, vicepresidente del Consiglio dell’Ordine del Grande Oriente, esercitò un’influenza decisiva sulla politica nazionale e internazionale della massoneria e fu uno degli apostoli della Società delle Nazioni.

recitava ambigualmente: «ai popoli dell’Austria-Ungheria, di cui desideriamo salvaguardare il posto tra le nazioni, dovrà esser data al più presto la possibilità di uno sviluppo autonomo». Nelle fasi conclusive della guerra, Wilson però respinse le proposte di pace dell’Austria-Ungheria e della Germania, subordinando la firma degli armistizi alla caduta delle due monarchie. Il tentativo dell’imperatore Carlo di riorganizzare l’Impero su base federale, annunciato nel *Manifesto ai popoli* del 16 ottobre 1918, trovò una gelida accoglienza nel presidente americano che, deciso a perseguire la dissoluzione della Monarchia danubiana, il 19 ottobre rispose che erano i popoli a dover «giudicare quali interventi il governo austro-ungarico debba intraprendere per soddisfare le loro aspirazioni, nonché la loro concezione dei diritti e della propria vocazione in quanto membri delle Nazioni»²⁹.

A partire dalla fine del 1916, l’Imperatore Carlo, tramite i cognati Sisto (soprattutto)³⁰ e Saverio di Borbone-Parma, fratelli dell’imperatrice Zita, ufficiali dell’esercito belga, aveva intrapreso sondaggi di pace con la Francia, dichiarandosi favorevole alla restituzione dell’Alsazia e della Lorena alla Francia ed alla piena restaurazione della sovranità e dell’indipendenza del Belgio. Il tentativo fallì per vari motivi: la Germania non era disposta ad alcuna concessione, in Francia prevalsero le posizioni anti-asburgiche, l’Italia, alla quale Carlo era disposto a cedere pochi territori, si oppose con decisione ad una pace di compromesso (salvo poi fare delle *avances* a Vienna nella primavera 1918, dopo la disfatta di Caporetto). Nell’aprile 1918 Georges Clemenceau, presidente del Consiglio francese rese pubblica la lettera di Carlo, che fu costretto ad un’imbarazzante spiegazione con l’imperatore tedesco Guglielmo II.

²⁹) Stephan BAIER - Eva DEMMERLE, *Otto d’Asburgo. La biografia autorizzata*, Il Cerchio, Rimini 2007, p. 28-29.

³⁰) Cfr. Prince SIXTE de BOURBON, *L’offre de paix séparée de l’Autriche (5 décembre 1916-12 octobre 1917)*, Plon, Paris 1920.

Alla fine della guerra, Carlo dichiarò di rinunciare alla sua «partecipazione agli affari di Stato» in Austria e in Ungheria, evitando però di usare l'espressione "abdicazione". La Santa Sede, che pure come si è visto, apprezzava particolarmente il ruolo storico e l'impronta religiosa della monarchia e della dinastia, dimostrò una «sorprendente apertura»³¹ nel prendere atto della dissoluzione dell'Impero. Infatti già l'8 novembre 1918, tre giorni prima della rinuncia dell'imperatore, papa Benedetto XV, tramite il Segretario di Stato Gasparri, incaricò il nunzio apostolico a Vienna, mons. Teodoro Valfrè di Bonzo, di «mettersi in rapporti amichevoli colle diverse nazionalità dello Stato Austro-Ungherese che si sono recentemente costituiti in Stati indipendenti». La Santa Sede non si attardò su posizioni di legittimismo statale e dinastico, seguendo un comportamento già adottato in altre occasioni³² e coerente con le posizioni di Leone XIII sull'indifferenza verso la forma dello Stato da parte della Santa Sede, attenta esclusivamente a tutelare la *libertas Ecclesiae*.

Ciò non toglie che in seguito Benedetto XV spingesse Carlo a riconquistare il trono di Budapest, per due ragioni fondamentali: la ferma condanna dei trattati di pace, compreso quello del Trianon con l'Ungheria del 4 giugno 1920, e la speranza che una rinata monarchia asburgica avrebbe saputo opporsi più adeguatamente alla minaccia

³¹) Emilia HRABOVEC, *La Santa Sede e la Slovacchia (1918-1938)*, in AA. VV., *Relazioni internazionali giuridiche bilaterali tra la Santa Sede e gli Stati: esperienze e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, p. 242-43.

³²) Il cattolico Re Giacomo II Stuart esiliato dalla *Glorious revolution* del 1688 fu accolto a Roma, ma Innocenzo XI non ne appoggiò l'azione per riconquistare il trono britannico (cfr. Ludwig von PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medioevo*, Desclée & C., Roma 1932, vol. XIV, parte II, p. 367-377). Pio IX, che ospitava a Roma Francesco II re delle Due Sicilie, nel 1862-63 non prestò ascolto alle proposte degli Stati pre-unitari di organizzare attività contro-rivoluzionarie su vasta scala.

bolscevica³³, che nello Stato magiaro si era manifestata in tutta la sua forza con la dittatura di Bela Kun.

Nella biografia ufficiale di Otto d'Asburgo non si fa menzione della sollecitazione pontificia³⁴, ma essa trova autorevole conferma nel «Profilo biografico» del Servo di Dio «Carlo d'Austria Imperatore e Re» diffuso dalla Santa Sede in occasione della Beatificazione: «per desiderio del Papa, che temeva lo stabilirsi del potere comunista nella Mitteleuropa, Carlo cercò di ristabilire la sua autorità di governo in Ungheria»³⁵. Sulla scorta della *Positio* della causa di Beatificazione, il Postulatore precisa che «papa Benedetto XV [...] estremamente preoccupato per il destino dell'Europa orientale [...] continuava a spingerlo nella via della restaurazione; è per questo che, nell'estate 1921, dopo il ritorno dal primo tentativo il Pontefice mandò il maggiordomo mons. Riccardo de Samper, con proposte atte a convincerlo»³⁶.

L'imperatore informò personalmente il Santo Padre del suo progetto di riconquista del trono ungherese, confidando nel suo sostegno morale e chiedendone la benedizione³⁷. Non è nota la risposta

³³) Cfr. Friedrich ENGEL-JANOSI, *Il Vaticano fra fascismo e nazismo*, Le Monnier, Firenze 1973, p. 40; cfr. Flavia FORADINI, *Otto d'Asburgo. L'ultimo atto di una dinastia*, Mgs Press, Trieste 2004, p. 32.

³⁴) Cfr. BAIER - DEMMERLE, *Otto d'Asburgo. La biografia autorizzata*, cit., p. 37-39. Nemmeno Gordon Brook-Shepherd (*Le dernier Habsbourg*, Flammarion, Paris 1971, p. 297-357), che pure utilizza largamente le testimonianze dell'imperatrice Zita, fa riferimento al Papa.

³⁵) UFFICIO delle CELEBRAZIONI LITURGICHE del SOMMO PONTEFICE, Beatificazione. Piazza San Pietro, 3 ottobre 2004, Tipografia Vaticana, Città del Vaticano 2004, p. 78.

³⁶) Andrea AMBROSI, *Vita breve dell'imperatore e re Carlo d'Austria (1887-1922)*, Kaiser Karl Gebetsliga für den Völkfrieden, St. Pölten 2004, p. 60.

³⁷) Cfr. Giorgio RUMI, *Corrispondenza fra Benedetto XV e Carlo I d'Asburgo*, in IDEM (a cura di), *Benedetto XV e la pace - 1918*, Morcelliana, Brescia 1990, p. 46-47.

del Pontefice, che tuttavia, stando a quanto affermato in seguito dall'imperatrice Zita, non mancò di giungere. Secondo questa versione, anzi, fu proprio l'espreso invito del Papa a convincere Carlo ad attuare il secondo tentativo di tornare in Ungheria: «nell'autunno del 1921, allorché gli emissari del movimento legittimista avevano già tentato più volte invano di indurre il re Carlo IV ad un nuovo rientro nella sua patria — il tentativo appariva troppo temerario, vi era troppo da perdere — giunse a Hertenstein [...] un messaggio del Santo Padre: il re non esiti a fare ritorno in Ungheria. [...] Questo fu decisivo, il re diede seguito alla richiesta del Santo Padre»³⁸.

I tentativi di restaurazione, il 26 marzo e il 21 ottobre 1921, fallirono per vari motivi, in primo luogo il rifiuto del reggente ammiraglio Miklós Horthy de Nagybánya di trasferire il potere al legittimo sovrano, adducendo la motivazione che vi era la minaccia di intervento militare di Cecoslovacchia e Romania (in realtà l'ammiraglio aveva preso gusto al suo potere, tanto che nel 1942 fece nominare il figlio István vice-reggente), il prevalere in Francia delle posizioni anti-asburgiche e filo-Piccola Intesa (Cecoslovacchia-Jugoslavia-Romania) del Segretario Generale del Quai d'Orsay Philippe Berthelot rispetto a quelle del ministro degli esteri Aristide Briand, che sembra avesse assicurato a Carlo il suo favore ad una confederazione danubiana. Carlo rifuggì da uno scontro tra le truppe a lui leali e quelle invece fedeli al reggente. Come tante altre volte in epoca contemporanea, un sovrano rifiutava di spargere il sangue dei suoi sudditi per conservare o riconquistare il trono.

Il cattolicissimo Carlo, trovò una compagna di vita esemplare per fervore religioso nella principessa Zita di Borbone-Parma³⁹, figlia di Roberto I, ultimo duca di Parma e Piacenza. In occasione del loro

³⁸) Testimonianza di Zita, in FORADINI, *Otto d'Asburgo. L'ultimo atto di una dinastia*, cit., p. 32.

³⁹) Proclamata dalla Chiesa Serva di Dio, primo gradino del processo di beatificazione.

fidanzamento Carlo spiegò il loro progetto di vita comune con queste parole: «noi ora dobbiamo aiutarci vicendevolmente a raggiungere il Paradiso!»⁴⁰. Dal loro matrimonio nacquero otto figli: l'ultimogenita, Elisabetta, vide la luce dopo la morte del padre.

Carlo compendì in sé le virtù del credente e il senso del dovere del vero statista. Come ricordò il primate d'Ungheria cardinale Johannes Csernoch⁴¹, egli si preparò all'incoronazione a Budapest come un diacono si prepara all'ordinazione sacerdotale. Il suo operato come sovrano può certamente essere oggetto di valutazioni critiche da parte degli storici, ma resta «un esempio per noi tutti, soprattutto per quelli che oggi hanno in Europa la responsabilità politica!» come disse Giovanni Paolo II nel proclamarlo beato il 3 ottobre 2004.

L'articolo fu richiesto al prof. de Leonardis, in qualità di indiscusso esperto di Storia contemporanea, tra i massimi studiosi del tema, per il centenario della morte dell'imperatore Carlo (1922-2022) e sarebbe dovuto, perciò, apparire nel fascicolo n. 16 di «StoriaLibera» (estate 2022). Una serie di contrattempi ci hanno, però, costretto a ritardarne la pubblicazione sino ad ora.

⁴⁰) Cit. in Giuseppe DALLA TORRE, *Carlo d'Austria. Ritratto spirituale*, Ancora, Milano 2004, p. 18. Si veda anche FAVERZANI, *Carlo I d'Asburgo, un Imperatore Santo. Una biografia spirituale*, cit.

⁴¹) Cfr. James BOGLE - Joanna BOGLE, *A Heart for Europe*, Fowler Wright Books, Leominster 1990, p. 68.

Beniamino DI MARTINO*

*Agire per la libertà:
dentro la Chiesa e con la Chiesa”*

Il testo che segue è la trascrizione (con successivo miglioramento della forma discorsiva, ampliamento delle argomentazioni nonché corredo di note) dell'intervento tenuto domenica 31 gennaio 2021¹ nell'ambito della 5a edizione del Festival della cultura della libertà

* È sacerdote cattolico ed è direttore di «StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali». Ha pubblicato i seguenti libri: *Note sulla proprietà privata* (2009), *Il volto dello Stato del Benessere* (2013), *I progetti di De Gasperi, Dossetti e Pio XII* (2014), *Rivoluzione del 1789. La cerniera della modernità politica e sociale* (2015), *Benedetto XIII nella “Storia dei Papi” di Ludwig von Pastor* (2015), *Povertà e ricchezza. Esegese dei testi evangelici* (2016), *La Prima Guerra Mondiale come effetto dello “Stato totale”. L'interpretazione della Scuola Austriaca di economia* (2016), *La Dottrina Sociale della Chiesa. Principi fondamentali* (2016), *“Conceived in liberty”. La contro-rivoluzione americana del 1776* (2016), *La virtù della povertà. Cristo e il cristiano dinanzi ai beni materiali* (2017), *Stato di diritto. Divisione dei poteri. Diritti dell'uomo. Un confronto tra dottrina cattolica e pensiero libertario* (2017), *La Dottrina Sociale della Chiesa. Sviluppo storico* (2017), *“Rerum novarum”. Due prospettive liberali sulla proprietà e la libertà* (con Robert A. Sirico, 2018) *La Grande Guerra 1914-1918* (2018), *Per un Libertarismo vincente* (2019), *Libertà e coronavirus* (2020), *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo* (2021), *Marca di confine. La guerra d'Ucraina* (con Gaetano Masciullo, 2022), *Stato e Covid* (2022) e *Dieci anni di lavoro. Il tempo che ci è dato* (2023).

¹) Sessione IX (ore 11.00-12.45): “Agire per la libertà: dentro la Chiesa e con la Chiesa” con Emanuele Boffi, Beniamino Di Martino, Luca Diotallevi, Andrea Favaro.

svoltosi a Piacenza dal 29 al 31 gennaio². Il Festival è organizzato da Confedilizia con la collaborazione del quotidiano «Il Foglio» e si svolge nella prestigiosa *location* di Palazzo Galli, sede centrale della Banca di Piacenza. All'avvocato Corrado Sforza Fogliani, presidente di Confedilizia e della Banca di Piacenza, dobbiamo essere grati per aver istituito questo appuntamento annuale di confronto tra pensatori e di diffusione delle idee liberali³.

0. Introduzione

Provo ad affrontare il tema che è stato affidato anche a me in questo spazio della sessione di lavoro dell'attuale edizione del Festival della Cultura della Libertà facendo un'operazione di scomposizione degli elementi presenti nella traccia. Il titolo è “Agire per la libertà: dentro la Chiesa e con la Chiesa”.

Sarei, allora, indotto a domandarmi, innanzitutto, cosa possa significare “agire *per* la libertà” per poi provare a capire cosa possa significare tanto agire in questo modo “*dentro* la Chiesa” quanto agire per la libertà “*con* la Chiesa”. Quindi: “*per* la libertà”, poi “*dentro* la Chiesa”, infine “*con* la Chiesa”.

1. “Agire per la libertà”

Innanzitutto, allora, la domanda circa il significato da dare all’“azione *per* la libertà”. Si tratta di una questione fondamentale, ma

²) <https://culturadellaliberta.com/>

³) Avevo da pochi giorni terminato l'elaborazione di questo documento con il proposito di inviarlo in anteprima al presidente Sforza Fogliani quando, sabato 10 dicembre 2022, mi giunse la notizia della sua morte. Il Presidente avrebbe raggiunto, solo qualche giorno dopo, l'età di 85 anni. Posso supporre che avrebbe gradito il perfezionamento del mio intervento per il quale, a conclusione del Festival del 2021, ebbe parole di particolare apprezzamento.

che — considerato il tema su cui vogliamo concentrarci in questo momento (la libertà in relazione alla Chiesa) — assume più il ruolo di premessa. Non si tratta, ovviamente, di una funzione disonorevole in quanto la questione svolge il ruolo di indispensabile presupposto.

Sappiamo bene che la parola “libertà” può essere facilmente strumentalizzata. «Il mondo non ha mai avuto una buona definizione della parola “libertà”»⁴. Il pensiero è — come noto — di Abraham Lincoln (1809-1865) e la citazione è stata poi ripresa sia da Friedrich August von Hayek (1899-1992)⁵, sia da Bruno Leoni (1913-1967)⁶. Il fatto stesso che sia stato Lincoln ad aver pronunciato quella frase — il presidente americano che scatenò una sanguinosa guerra civile pur di non concedere la libertà di secessione — la dice lunga circa il diffuso uso indebito della parola “libertà”. Se la libertà non viene precisata e definita diviene — e la storia ce lo insegna impietosamente — il pretesto per le più gravi violenze e per gli abusi più estremi. Tornano sempre come un monito le parole di Madame de Roland (Manon Roland, 1754-1793) che, salendo sul patibolo della ghigliottina, esclamò: «libertà, quanti crimini nel tuo nome!»⁷. Ma alla costruzione di quel patibolo anche lei aveva contribuito, ancora una volta in nome della *liberté* rivoluzionaria.

Con Bruno Leoni, quindi, occorre domandarsi: *quale libertà?*⁸

⁴) «Liberty... the world has never had a good definition». Discorso a Baltimora, 18 aprile 1864. Cit. in Fred KAPLAN, *Lincoln. The Biography of a Writer*, Harper Collins, New York (N. Y.) 2008, p. 348.

⁵) Cit. in Friedrich A. von HAYEK, *La società libera*, prefazione di Lorenzo Infantino, scritti di Sergio Ricossa, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2011, p. 67 (*The Constitution of Liberty*, 1960).

⁶) Cit. in Bruno LEONI, *La libertà e la legge*, introduzione di Raimondo Cubeddu, Liberilibri, Macerata 2000, p. 30 (*Freedom and the Law*, 1961).

⁷) «Oh Liberté, que de crimes on commet en ton nom!». Cit. in François FURET - Denis RICHEL, *La Rivoluzione francese*, Laterza, Roma - Bari 2000, tomo I, p. 283 (*La Révolution française*, 1965).

⁸) Cfr. LEONI, *La libertà e la legge*, cit., p. 30.

In ambito cristiano la questione non è meno controversa. È ovvio che, sin dalle origini, le grandi figure cristiane, i pensatori più famosi e quelli meno noti, gli autori della letteratura cristiana abbiano sottolineato la libertà interiore, quella che nasce dal legame con Dio, dall'unione con lui. Quella per cui Gesù dice: «la verità vi farà liberi»⁹. Ed anche: «se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero»¹⁰, come riporta l'evangelista Giovanni nella sua narrazione.

Come si potrebbe configurare questa altissima libertà se non come l'essere liberi da tutto ciò che non rende l'uomo veramente uomo? Ma, lungi dall'essere considerata diversamente da quel che davvero essa è, anche la libertà interiore è una libertà *dalla* schiavitù: il cristiano è chiamato, infatti, ad essere libero *dalla* schiavitù di ciò che rende l'uomo incatenato. L'apostolo Paolo scriveva: «siete stati chiamati a libertà»¹¹. Anche quella di cui parla Gesù è, quindi, una libertà da una forma di costrizione, da una coercizione. L'uomo è innanzitutto schiavo della menzogna, della falsità, così come dei capricci e della irrazionalità. È schiavo di se stesso. Non intendo svolgere un'omelia, ma per sviluppare il tema devo sottolineare questa premessa per indicare alcune similitudini. Di cosa? Subito lo scopriremo.

Se quella ora richiamata funge da prima e principale premessa, la seconda contribuisce a “materializzare” — “de-spiritualizzare”, “negativizzare” — la libertà metafisica. Ebbene, a chi volesse separare la libertà dello spirito dalla libertà dall'oppressione non risulterebbe affatto difficile presentare quanto i due aspetti siano decisamente intrecciati nella storia giudaico-cristiana. A dimostrarlo c'è la pressoché

⁹) *Vangelo secondo Giovanni*, cap. 8, vers. 32.

¹⁰) *Ibidem*, cap. 8, vers. 36.

¹¹) L'affermazione è tra i versetti nella *Lettera ai Galati*, cap. 5: «¹Cristo ci ha liberati per la libertà! State dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù. [...] ¹³Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Che questa libertà non divenga però un pretesto per la carne; mediante l'amore siate invece a servizio gli uni degli altri».

intera narrazione biblica, a partire dall'evento fondante dell'alleanza vetero-testamentaria: la permanenza del popolo di Israele in Egitto, il subentrato stato di schiavitù e la successiva liberazione. Non è il caso e non è questa la sede per una rassegna dei tanti momenti che, a riguardo, andrebbero richiamati nella storia biblica — e non solo antico-testamentaria — nei quali appare la libertà e la corrispondente richiesta a Dio di liberazione dalle oppressioni o, come direbbe Murray N. Rothbard (1926-1995), dalle «aggressioni inter-personali»¹². Almeno una citazione, però, non può non essere menzionata. Mi riferisco alle parole con cui si chiude la preghiera del *Padre nostro*. Ebbene, Cristo invita i suoi discepoli ad implorare il Padre perché *li liberi* dal male. E il cristiano sempre prega concludendo «e liberaci dal male», amen¹³.

Dicevo che questo duplice ordine di citazione costituisce una doppia premessa. Premesse di cosa? Sia del superamento del preconetto religioso contro la libertà *negativamente* intesa, sia dell'abbandono della separazione rigida tra libertà metafisica, da un lato, e libertà sociale o inter-personale, dall'altro.

Innanzitutto, quindi, vi è il dovere di apprezzare *la libertà negativamente concepita* (e, di riflesso, disapprovare *la libertà positivamente intesa*). Si possono dare molti criteri per distinguere le varie forme di libertà. Credo, però, che il criterio migliore per riconoscere la libertà autentica e separarla dalle sue adulterazioni sia quello che definisce la libertà in modo “negativo” (in contrapposizione alla definizione della libertà in modo “positivo”). Identicamente

¹²) Murray N. ROTHBARD, *Il desiderio di morte degli anarco-comunisti* (*Anarcho-Communism*, 1970), a cura e traduzione di Novello Papafava, in «StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali», anno 6 (2020), n. 12, p. 147.

¹³) *Vangelo secondo Matteo*, cap. 6, vers. 13b.

dovrebbe avvenire per valutare i diritti dell'essere umano e per distinguere quelli autentici dalle comuni falsificazioni¹⁴.

In breve, direi che la libertà *positiva* è quella che pretende il superamento dei limiti e si traduce quale libertà dal bisogno (dalla disoccupazione, dall'indigenza, dall'ignoranza, ecc., ecc., perché i limiti da cui sentirsi sollevati e "liberi" sono innumerevoli). Infine e in fondo, la libertà positiva coincide con il diritto (preteso) di fare tutto quanto si vuole o di richiedere (e di ottenere) tutto ciò di cui si può aver bisogno. Al contrario, la libertà *negativa* «indica l'assenza di un particolare ostacolo — la coercizione imposta da altri uomini»¹⁵. Quindi: la libertà *positiva* è relativa a ciò che si vorrebbe compiere o che si desidererebbe realizzare (è, dunque, "libertà di volere") mentre la libertà *negativa* è relativa a ciò che deve essere evitato (è, pertanto, "libertà dall'oppressione")¹⁶. "Positiva" perché, per essere affermata, questa strana modalità di libertà deve necessariamente *imporre* qualcosa (cioè nuove costrizioni). "Negativa" perché per essere goduta, la libertà richiede solo l'*assenza* di qualcosa (cioè la violenza)¹⁷.

¹⁴) Cfr. Piero VERNAGLIONE, *Il libertarismo. La teoria, gli autori, le politiche*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2003, p. 20.127.441s.487; cfr. Beniamino DI MARTINO, *I diritti individuali e la storia della libertà*, in «Nuova Storia Contemporanea», anno 1, nuova serie: già anno 21 (2019), n. 1 (gennaio - aprile), p. 215-223.

¹⁵) Friedrich A. von HAYEK, *La società libera*, prefazione di Lorenzo Infantino, con scritti di Sergio Ricossa, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2011, p. 82 (*The Constitution of Liberty*, 1960).

¹⁶) Cfr. David BOAZ, *Libertarismo. Silloge*, Liberilibri, Macerata 2010, p. 129 (*Libertarianism. A Primer*, 1997); cfr. Friedrich A. von HAYEK, *La presunzione fatale. Gli errori del socialismo*, a cura di Dario Antiseri, Rusconi, Milano 1997, p. 114s. (*The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*, 1988).

¹⁷) Cfr. Beniamino DI MARTINO, *Stato di diritto. Divisione dei poteri. Diritti dell'uomo. Un confronto tra dottrina cattolica e pensiero libertario*, Leonardo Facco Editore, Treviglio (Bergamo) 2017, p. 59.81.87.161-162.

Rivoluzionari e spirituali si sono trovati accomunati nel disdegnare la libertà negativamente intesa, considerata non solo insufficiente, ma svilente e meschina (per i rivoluzionari è borghese, per gli spirituali è materiale). In realtà, il carattere negativo non solo «non diminuisce il valore» della libertà¹⁸, ma dà ad essa connotato chiaro e finalmente inequivoco. A dispetto di rivoluzionari e spirituali, va ribadita, quindi, la sentenza di John Locke (1632-1704) per il quale «la libertà consiste nell'esser liberi dalla repressione e dalla violenza altrui»¹⁹.

Si potrebbe asceticamente ritenere che la libertà interiore sia distante da quella che deve regolare i rapporti sociali, ma il motivo della premessa ora svolta è quello di provare a giungere ad una diversa consapevolezza. Infatti, anche la libertà correlata alla verità di Cristo è una forma di assenza di coercizione: assenza di schiavitù interiore, ma pur sempre assenza di costrizione e di imposizione. Anzi la libertà donata da Cristo è la forma eminente di libertà “negativa”. Di conseguenza, quest'ultima dovrebbe essere ben rivalutata dal credente.

Precisato cosa intendiamo per libertà e con la pretesa di raccomandare ai credenti di imparare a stimare la libertà negativamente intesa, il passo successivo è quello di considerare questa libertà non solo come un mero mezzo, ma valutarla per quel che essa è: dimensione costitutiva dell'essere umano. Cosa fa dell'uomo un essere «creato a immagine [e somiglianza] di Dio»²⁰? Certamente la razionalità; ma la libertà è l'altra componente essenziale. L'essenza della “natura umana” è razionalità e libertà.

¹⁸) Sostiene Hayek: «il carattere negativo della libertà non ne diminuisce il valore» (HAYEK, *La società libera*, cit., p. 83).

¹⁹) John LOCKE, *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, a cura di Luigi Pareyson, UTET, Torino 1982, p. 267 (capitolo VI, 57).

²⁰) Libro della *Genesi*, cap. 1, vers. 26-27 (è il primo libro di cui si compone la Bibbia).

Ancora un pensiero in relazione all'essenza della natura umana. C'è una lapidaria sentenza di Rothbard che merita di essere ricordata. Il filosofo americano, in *The Ethics of Liberty*, scriveva: «la libertà è un principio morale, radicato nella natura umana»²¹. Razionalità e libertà nella misura in cui definiscono la natura dell'essere umano danno anche l'orizzonte del rapporto di ciascun uomo con Dio.

Non si può negare che tanto l'apprezzamento per la ragione quanto la stima per la libertà siano il miglior riflesso storico del cristianesimo²². Il riconoscimento dell'Incarnazione di Dio (e, alla luce di questa, la fede nella creazione che offre il senso di un universo da migliorare attraverso la conoscenza delle leggi della natura) contiene l'attestazione che esiste solo l'individuo con le sue scelte e non collettività panteistiche²³. Ecco perché se si baratta la centralità di Cristo, pensando di rendersi più "prossimi" e solidali, ancor prima che snaturare il cristianesimo, si tradiscono le speranze degli uomini e, parimenti, se si rinnega la cultura cristiana ci si condanna al declino *tout court* della civiltà²⁴.

Indubitabilmente, dal cristianesimo deriva la più convinta considerazione per la libertà. Troppe sono le riflessioni che dovrebbero

²¹) Murray N. ROTHBARD, *L'etica della libertà*, introduzione di Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata 2000, p. 407 (*The Ethics of Liberty*, 1982).

²²) Cfr. Thomas E. WOODS jr., *Come la Chiesa Cattolica ha costruito la civiltà occidentale*, prefazione di Lucetta Scaraffia, Cantagalli, Siena 2007 (*How the Catholic Church Built Western Civilization*, 2005).

²³) Cfr. Rodney STARK, *La vittoria della ragione. Come il cristianesimo ha prodotto libertà, progresso e ricchezza*, Lindau, Torino 2006 (*The Victory of Reason. How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success*, 2005).

²⁴) Cfr. George WEIGEL, *La cattedrale e il cubo. Europa, America e la politica senza Dio*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2006 (*The Cube and the Cathedral. Europe, America and Politics without God*, 2005); cfr. Marcello PERA - Joseph RATZINGER, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Mondadori, Milano 2004.

essere aggiunte a riguardo. Vorrei, però, menzionare solo una testimonianza, se non altro per debito di riconoscenza. È la testimonianza di don Luigi Giussani (1922-2005) che definì la libertà come «capacità di rapporto con il destino»²⁵ e la «menzogna come il contrario della libertà»²⁶. Certo dovrei accordare questa definizione con ciò che ho appena detto circa la libertà negativamente concepita, ma è innegabile che queste parole esprimono una grande considerazione per la libertà dell'uomo.

Fin qui, sebbene per sintesi, quel che mi sentirei di dire relativamente all'“agire per la libertà”, in generale, e al legame tra cristianesimo e libertà individuale, in particolare.

2. Agire per la libertà “dentro la Chiesa”

Ma dobbiamo anche affacciarci nel campo del rapporto tra Chiesa e libertà. So bene quanto sia non solo problematico ma anche rischioso camminare sul terreno della differenziazione tra cristianesimo e Chiesa, una distinzione teologicamente assai infida. Ma, a maggior ragione parlando della libertà, come non possiamo permetterci disoneste pregiudiziali, ancor meno possiamo permetterci improprie giustificazioni, automatiche difese di ufficio, sleali coperture, superficiali assoluzioni.

La Chiesa a cui mi riferisco non è solo quella della gerarchia, ma anche quella del laicato non meno coinvolto delle guide della Chiesa in posizioni assai discutibili. I cattolici (i laici, quindi, non meno che il clero) si sono rivelati, infatti, tra i peggiori nemici della libertà. Da

²⁵) Luigi GIUSSANI, *Si può vivere così? Uno strano approccio all'esistenza cristiana*, Rizzoli, Milano 1995, p. 84.

²⁶) *Ibidem*, p. 71.

Kennedy a Biden, da Dossetti²⁷ all'Ulivo²⁸: tutti convinti assertori di “libertà positive” (e di relativi “diritti positivi”) e, esattamente per tale motivo, culturalmente ostili e politicamente avversi ad una concezione “negativa” della libertà, ad iniziare da quelle più rivelative quali sono la libertà di intrapresa economica e il diritto di proprietà.

La Chiesa, dopo aver implorato la libertà di predicare, di operare e di evangelizzare — la *libertas Ecclesiae*²⁹ —, ha poi avvertito la libertà individuale come un rischio per la stabilità della comunità e ha ridimensionato le istanze della libertà in nome della salvaguardia della verità. Verità e libertà hanno così iniziato a prendere strade divergenti e la libertà, sempre più contrapposta alla verità, ha assunto un significato impropriamente eversivo. Il libero arbitrio è stato guardato con sospetto perché in questa caratteristica propria dell'uomo si è vista più la *tendenza all'arbitrio* che il *dovere alla libertà*.

Si tratta, però, di un pesante errore, un errore dalle gravi conseguenze; esiziali esiti che nascono dalla dissociazione tra verità e libertà e comportano, conseguentemente, il fraintendimento della libertà. In realtà la libertà non solo non si oppone alla verità, ma è ordinariamente l'ambito, lo spazio esistenziale, in cui all'uomo è dato riconoscere la verità.

Come non ricordare ancora le già citate parole di Rothbard per il quale «la libertà è un *principio morale*, radicato nella natura umana»?

²⁷) Cfr. Beniamino DI MARTINO, *Il primo decennio della Democrazia Cristiana. I progetti di De Gasperi, Dossetti e Pio XII*, Solfanelli, Chieti 2014.

²⁸) Cfr. Roberto de MATTEI, *Il Centro che ci portò a Sinistra*, Edizioni Fiducia, Roma 1994; cfr. Anthony GIDDENS, *La terza via. Manifesto per la rifondazione della socialdemocrazia*, prefazione di Romano Prodi, Il Saggiatore, Milano 1999 (*The Third Way. The Renewal of Social Democracy*, 1998).

²⁹) Voglio, a tal riguardo, ricordare un pezzo curato da Emanuele Boffi, interlocutore di questo mio intervento al Festival della cultura della libertà: Marta SORDI, *Costantino e la “libertas Ecclesiae”*, intervista di Emanuele Boffi, in «Tracce. Litterae Communionis», febbraio 2005, p. 24-26.

Sarebbe uno sbaglio ritenere che la diffidenza per la libertà individuale sia solo in chi la subordina all'ordine o in chi la considera un rischio per l'adesione alla verità.

In realtà, questa diffidenza è addirittura prevalente nel fronte (apparentemente) opposto, quello progressista. Tra coloro, cioè, che intendono perseguire una trasformazione della realtà in nome di alcuni valori sociali e in vista di alcuni obiettivi collettivi. Questo fronte è particolarmente incline a collettivizzare la società e non può che essere avversario della libertà individuale considerando questa la maggiore forma di resistenza al progetto di trasformazione.

E non è, probabilmente, neanche un caso che, a volte, dalla prima posizione si passi, più o meno rapidamente, all'altra, nella coerenza con il primato attribuito al perseguimento del "bene comune" (e, in nome di questo, si abbraccia anche l'idea della "giustizia sociale"). Così, mi sembra, sia avvenuto anche per Comunione e Liberazione.

In questa linea e in una prospettiva sociale, il principio del "bene comune" è ciò che prende il posto della verità e, in base a questo principio, la libertà individuale è, nel migliore dei casi, un'istanza da guardare con sospetto, ma spesso addirittura un ostacolo da rimuovere o, comunque, da limitare.

Si potrebbero riportare come esempio le procedure messe in atto dai grandi *social* per il controllo delle informazioni. I tradizionalisti sarebbero disposti a limitare la parola quando questa appare difforme dalla verità. I progressisti sono pronti a censurare la parola quando questa appare difforme dai loro valori.

In entrambi i campi — quindi tutt'altro che solo in quello tradizionalista — l'argomentazione principe, l'argomentazione per eccellenza, la più autorevole, è sempre stata quella che ha declassificato la libertà individuale a semplice mezzo, non riconoscendole, quindi, lo *status* di fine. Non si accetta, in altri termini, che la libertà sia un bene in se stesso. Si considera la libertà un puro mezzo per qualcosa di più

elevato anziché vedere nella libertà parte della stessa verità dell'uomo o anche un riflesso della Verità assoluta. La libertà, quindi, sarebbe solo condizione necessaria della moralità soggettiva e non indispensabile situazione e traguardo di oggettiva moralità. Lord Acton (John Emerich Edward Dalberg Acton, 1834-1902), mio (parziale) conterraneo, affermava che la libertà «è l'adempimento di un obbligo morale»³⁰ e, perciò — completava Acton —, occorre insistere sulla identità tra libertà ed etica.

Considerare la libertà solo come un mezzo significa non solo relegare questa ad una dimensione meramente strumentale, ma soprattutto incamminarsi su una strada davvero pericolosa: la strada che conduce al totalitarismo. Accettare la libertà solo quando questa viene utilizzata bene comporta una selezione di qualcosa che deve soggiacere al potere decisionale di alcuni su altri, qualcosa che deve soggiacere al piacere di qualcuno contro il piacere di altri. E questo “qualcuno” è l'autorità che può essere anche quella religiosa, sebbene ordinariamente sia quella politica.

Che il rifiuto di tale controllo non comporti alcuno scivolamento verso forme di relativismo è dimostrato dal fatto che la coscienza personale è stimolata dalla libertà mentre è sedata da ogni tipo di iniziativa politica o simile tesa a ridimensionare la libertà individuale.

Ovviamente ritorna la buona definizione della libertà, quella per la quale la coscienza personale è il più formidabile richiamo all'oggettività della moralità³¹ (e per la quale, in antitesi all'indifferentismo morale, non c'è migliore sanzione che il giudizio

³⁰) Lord John ACTON, *Il dovere della libertà. Pensieri di un whig*, a cura di John Rufus Fear e Paolo Guietti, Liberal Libri, Firenze 2000, p. 98.

³¹) Lungi dal ritenere la coscienza soggettiva il metro della verità e il tribunale della moralità, in questi passi si vuol solo richiamare la coscienza individuale come insopprimibile istanza metafisica e, in quanto tale, come barriera naturale contro gli arbitri politici. Altre considerazioni sul rapporto coscienza e verità esulano dagli immediati scopi del presente intervento.

pubblico e sociale della reputazione personale³²). A riprova: la cultura relativistica è un prodotto non della libertà, ma dell'assenza di confronto con la realtà in cui è, invece, iscritta una verità oggettiva e immutabile a cui ogni essere si rapporta con razionalità e libertà. Il realismo e la responsabilità, dunque, stanno dalla parte della libertà.

Il punto è che la valutazione della “buona libertà” viene trasferita dalla coscienza personale (che è l'ambito suo proprio) al piano dell'arbitrio politico (che è innaturale e, perciò, sempre immorale). Una strada che non è stata perseguita neanche da Dio che, invece, permette le scelte malvagie e le conseguenze di queste stesse scelte³³. È quanto si può scorgere, ad esempio, anche nell'insegnamento contenuto nella parabola evangelica del campo in cui crescono simultaneamente sia il grano sia la zizzania³⁴.

La libertà, quindi, va conseguita e non come un puro mezzo³⁵. In termini analitici si può precisare di che tipo di finalità si tratta (si distingue, infatti, tra “fine prossimo/immediato” e “fine ultimo/remoto/assoluto”); ma sostenere che la libertà è solo un mezzo significa incamminarsi verso l'abolizione della libertà³⁶. Se è un mezzo,

³²) Anche in questo caso, non si intende scivolare verso un democraticismo considerato criterio di moralità, ma solo riconoscere il richiamo alla moralità interno ai *dinamismi naturali* della socialità umana.

³³) Con la sua consueta ironia, Antonio Martino andava ripetendo: «il primo liberale è stato il Padre Eterno che ci ha lasciato liberi» (cit. in Beniamino DI MARTINO, “*Rem acu tetigisti!*” Ricordando il professor Martino, in «StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali», anno 8 (2022), n. 16, p. 179).

³⁴) Cfr. *Vangelo secondo Matteo*, cap. 13, vers. 24-30.36-43.

³⁵) Si tratta di una questione assai delicata e bisogna evitare ambiguità. Non si esclude affatto un significato propriamente teleologico e finalistico, ma questo è già contenuto nel portato deontologico della libertà. L'intangibilità della libertà (negativa) da parte del potere politico dischiude un significato metafisico per il quale la libertà è una formidabile apertura alla trascendenza.

³⁶) Qualcosa di analogo accade quando si ritiene che il diritto di proprietà non appartenga ai diritti intangibili, ma solo ai “diritti secondari” (così, ad es., in Joseph

allora la libertà (dovrebbe essere, a questo punto, superfluo ripetere che ci riferiamo sempre alla libertà *negativamente* intesa) è da concedere solo nella misura in cui produce frutti apprezzabili. Ma se c'è chi stabilisce cosa è apprezzabile e cosa non lo è, la libertà è già compromessa.

Se la libertà è solo un mezzo, allora la stessa cosa si potrà affermare per la proprietà, per la retribuzione, per il lavoro, per la moneta, per il libero mercato, ecc., e poi addirittura per la famiglia e per la stessa vita. Perdendo il loro *status* di realtà buone in se stesse, queste realtà verrebbero legittimate solo in funzione di un superiore valore. Anche la salute diverrebbe un puro mezzo; conseguentemente, bisognerebbe curare solo coloro che di essa facciano buon uso. È ben noto che realtà quali la moneta, il lavoro, il mercato — penso innanzitutto alla proprietà privata³⁷ — vengono sempre più relativizzate in rapporto alla “funzione sociale” loro attribuita. E la Chiesa, purtroppo, è la massima forza culturale impegnata in questa direzione. E non da oggi³⁸.

Un episodio davvero rivelativo circa il pericolo di subordinare politicamente la libertà ad una sua presunta funzione sociale è rappresentato da una discussione che si svolse nell'ambito dell'Assemblea Costituente italiana eletta nel 1946. Capì, infatti, che, nel corso dei lavori tesi a varare la Costituzione della Repubblica,

HÖFFNER, *La dottrina sociale cristiana*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1989, p. 46 (*Christliche Gesellschaftslehre*, 1962); cfr. anche Manlio PAGANELLA, *La dottrina sociale della Chiesa e il diritto naturale*, Ares, Milano 2009, p. 43). Ma la distinzione tra “diritti primari” e “diritti secondari” non convince; essa ha come effetto il mancato riconoscimento dei diritti naturali nella loro inviolabilità.

³⁷⁾ Cfr. Beniamino DI MARTINO, *Note sulla proprietà privata*, prefazione di Carlo Lottieri, appendice di Guglielmo Piombini, Longobardi Editore, Castellammare di Stabia (Napoli) 2009.

³⁸⁾ Cfr. Beniamino DI MARTINO, *La Dottrina Sociale della Chiesa. Principi fondamentali*, Nerbini, Firenze 2016; cfr. Beniamino DI MARTINO, *La Dottrina Sociale della Chiesa. Sviluppo storico*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2017.

Togliatti e La Pira (a cui si unirono Dossetti e Moro) proposero un articolo in cui si concepiva la libertà come dipendente dal “bene comune”³⁹. Non è ovviamente questa la sede per mostrare la fluidità di quest’ultima nozione, ma a nessuno dovrebbe sfuggire quanto sia rischioso rendere principio legislativo un concetto ambiguo e, perciò, adattabile estensivamente. Ebbene, l’emendamento concepito da La Pira e da Togliatti ricalcava, di fatto, un articolo della Costituzione del 1936 dell’Unione Sovietica (degli anni, quindi, della più forte stalinizzazione) in cui si riconosceva la libertà nella misura in cui questa compiva e realizzava il bene comune⁴⁰. In questo modo la libertà sarebbe stata vanificata da come lo Stato avrebbe stabilito essere il bene comune. La reazione dei deputati di orientamento liberale (soprattutto de L’uomo Qualunque e parte della stessa Democrazia Cristiana) riuscì a bloccare l’emendamento che, in modo apparentemente indolore e ammantato di angelici propositi, avrebbe creato una cornice costituzionale da Stato socialista. Sappiamo bene, tuttavia, che a delineare quel tipo di cornice concorsero molti altri articoli, ad iniziare da quelli che pongono ostacoli al mercato e all’iniziativa imprenditoriale⁴¹ e dall’ipoteca fatta perennemente gravare sulla proprietà privata⁴² in quanto assoggettata alla «funzione sociale», all’utilità collettiva e «ai motivi d’interesse generale».

Torniamo all’ambito più strettamente ecclesiale. Considerare teologicamente e pastoralmente la libertà solo un mezzo è esattamente

³⁹) Debbo la conoscenza di questo episodio al prof. Giuseppe Valditara, ordinario di Diritto romano all’Università di Torino.

⁴⁰) Cfr. Giuseppe VALDITARA, *Alle radici romane della Costituzione. Persona, famiglia, Stato, proprietà, libertà*, Guerini e Associati, Milano 2022.

⁴¹) Cfr. Bruno LEONI, *Collettivismo e libertà economica. Editoriali “militanti” (1949-1967)*, prefazione di Carlo Callieri, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2007, p. 105s.

⁴²) Cfr. Mario FALCIATORE, *Costituente e Costituzione: la proprietà*, in «Civitas. Rivista di studi politici», anno 29 (1978), n. 2-3 (febbraio - marzo), p. 43-59.

il modo con cui arrivare alla legittimazione religiosa e spirituale dell'abolizione della libertà. E di quale libertà a rischio parliamo se non dell'unica socialmente perseguibile, quella *negativamente* intesa? Considerare teologicamente e pastoralmente la libertà solo un mezzo è esattamente il modo con cui arrivare alla legittimazione religiosa e spirituale dell'abolizione della proprietà privata. Più elegantemente si parla del suo "superamento", superamento legittimato da un superiore giudizio etico che vorrebbe «convogliare la vita di ciascuno verso un sistema gerarchizzato di fini collettivi [... e che] produce l'esigenza di uno standard, di una norma o di "un punto di vista privilegiato sul mondo", a cui affidare la "gerarchizzazione dei fini"»⁴³. E, così, quando i possidenti non rispondessero a determinate qualità morali — secondo gli standard dei censori — perderebbero la legittimità a possedere. Ciò che scrive papa Bergoglio è da questi radicalizzato, ma non inventato: «il diritto alla proprietà privata si può considerare solo come un diritto naturale secondario e derivato dal principio della destinazione universale dei beni creati, e ciò ha conseguenze molto concrete, che devono riflettersi sul funzionamento della società. Accade però frequentemente che i diritti secondari si pongono al di sopra di quelli prioritari e originari, privandoli di rilevanza pratica»⁴⁴.

Se, quindi, "agire per la libertà" rappresenta un'insopprimibile necessità iscritta nella missione cristiana — un imperativo per ciascun uomo che prenda sul serio l'Incarnazione —, non appare, allora, privo di difficoltà provare a portare avanti questo compito "*dentro la Chiesa*".

A me quest'impresa non è riuscita e, senza sterili ritardi — attardamenti comprensibili solo per dare spazio a rimpianto e rammarico —, giungo, sebbene con molta sofferta rassegnazione, a ritenere che la libertà vada più efficacemente indicata e proclamata non

⁴³) Lorenzo INFANTINO, *L'ordine senza piano. Le ragioni dell'individualismo metodologico*, Armando, Roma 2008, p. 225.

⁴⁴) FRANCESCO, Lettera enciclica *Fratelli tutti* sulla fraternità e sull'amicizia sociale, 3.10.2020, n. 120.

dentro la Chiesa ma indipendentemente da questa, causa il clima che in essa si respira, atmosfera ormai carica di insormontabili pregiudizi e di ostinate occlusioni.

Tutto ciò per quanto riguarda “agire per la libertà *dentro la Chiesa*”.

3. Agire per la libertà “con la Chiesa”

Quindi: “agire per la libertà”, “agire per la libertà *dentro la Chiesa*”, infine “agire per la libertà *con la Chiesa*”. Se non è facile anche solo intendersi sulla libertà e se è addirittura difficile agire per la libertà *dentro la Chiesa*, ancor più problematico sarà agire per la libertà *con la Chiesa*. Questa va in una direzione che non è quella della libertà individuale intesa come assenza di coercizione, massimamente coercizione da parte del potere politico, e, al contrario, esprime di sé un orientamento sempre più comunitaristico, profilando un’immagine sempre più appiattita verso prospettive antitetiche alla libertà individuale negativamente intesa.

Non sarebbe facile in poche battute risalire alle origini di questa direzione e alle cause di questa tendenza. Vi sono cause propriamente teologiche e vi sono cause storiche. Le prime vengono più da lontano, ma anche le seconde sono ben incrostate. Sarebbe difficile ora anche solo riassumerle. Una cosa, però, va affermata: ritengo che entrambi questi ordini di cause siano dovuti ad “accidentalità” e ottundimenti. Siamo, cioè, nell’ordine dei fraintendimenti che, per quanto gravi e per quanto carichi di conseguenze, non comportano alcun conflitto sostanziale.

Ovviamente sul piano dei principi è ancora poco affermare che non c’è alcun conflitto sostanziale. È anche poco sostenere che non vi è alcuna incompatibilità tra cristianesimo e liberalismo o libertarismo. In realtà c’è totale incompatibilità con il contrario del liberalismo o del

libertarismo e c'è addirittura coincidenza tra i frutti storici del cristianesimo e l'etica liberale e libertaria. Al punto da dover riconoscere che la civiltà liberale è «il frutto maturo della tradizione cristiana»⁴⁵.

Ma occorre tornare al piano della Chiesa e concludere per poter dare una risposta a cosa possa significare “agire per la libertà *con la Chiesa*”.

Ebbene, può capitare — e non solo oggi — che per affrontare la missione inderogabile ed esiziale di difendere la libertà personale e la civiltà occidentale cristiana (che, nei suoi tratti distintivi, è capitalistica, individualistica e proprietaristica) si debba agire non solo senza la Chiesa ma anche contro la prevalente predicazione delle sue guide e dei suoi pastori.

Voglio evitare di terminare con un'eco di volterriano ricordo — *tout pour le peuple, rien par le peuple* che traslitterato si riproporrebbe come “tutto per la Chiesa, ma nulla attraverso la Chiesa” — e per aggirare questo pericolo concludo in modo meno amaro provando a parafrasare Hayek il quale affermava: «sono convinto che, se la frattura tra il vero liberalismo e le convinzioni religiose non sarà sanata, non ci sarà alcuna speranza per la rinascita delle forze liberali»⁴⁶. Ebbene, si dovrebbe dire che se la cattolicità non sana la frattura tra sé e il liberalismo non potrà esservi alcuna speranza non solo per il futuro della civiltà occidentale, ma per la preservazione di quella libertà individuale che non si sarebbe mai potuta affermare senza il lievito evangelico.

⁴⁵) Angelo PANEBIANCO - Sergio BELARDINELLI, *All'alba di un nuovo mondo*, Il Mulino, Bologna 2019, p. 10.

⁴⁶) Friedrich A. von HAYEK, *Relazione di apertura alla conferenza di Mont Pèlerin (Opening Address To A Conference At Mont Pelerin, 1947)*, in IDEM, *Studi di filosofia, politica ed economia*, prefazione di Lorenzo Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1998, p. 286.

Riccardo RENZI* - Luca BERDINI**
Eutimene, ritratto di un esploratore

La tradizione storiografica conserva memoria di un certo numero di navigatori che, durante la massima espansione del traffico marittimo greco, varcarono lo stretto di Gibilterra, andando a frequentare le coste atlantiche. Spesso si tratta di un mero elenco di nomi, dietro ai quali si fatica ad individuare anche un singolo elemento in grado di gettar luce sull'impresa o sul navigatore stesso¹. Tra questi nomi tre spiccano in particolar modo: Pitea², Annone³ ed Eutimene. Nel presente lavoro si

* Riccardo Renzi (1994). Laurea triennale in Lettere classiche e laurea magistrale in Ricerca storica e risorse della memoria. Membro del Centro Studi Sallustiani dell'Unipop di Fermo e vicedirettore della rivista di filologia greca e latina «Scholia». Ha pubblicato numerose monografie di carattere storico-filologico e collabora con diverse riviste. Ha pubblicato libri di poesie e di storia classica e medioevale.

** Luca Berdini (1978). Laureato in Conservazione dei beni culturali. Già lettore presso il Mary Washington college (Virginia, USA), ha scritto per alcuni quotidiani. Coltiva studi di ambito classico e medioevale e collabora con le riviste «Il Polo» e «Inchiostro».

¹) Per uno sguardo d'insieme si veda Federica CORDANO, *La geografia degli antichi*, Laterza, Roma - Bari 1992.

²) Il viaggio di Pitea è già stato affrontato in Riccardo RENZI - Luca BERDINI, *Trading to nowhere: Pytheas and the "unknown" Thule*, in «Il Polo», 26 (2021), n. 1, p. 21-30.

³) Gloria VIVENZA, *Altre considerazioni sul periplo di Annone*, in «Economia e Storia», 26 (1980), n. 1, p. 101-110.

prenderà in considerazione l'impresa di Eutimene. Egli⁴, secondo Marciano di Eraclea (*Epitome periplus Menippus*, 1.2) e Seneca (*Naturales quaestiones*, 4, 2, 22), fu autore di un periplo del mare esterno⁵, cioè dell'Atlantico. Della sua opera è sopravvissuto un unico frammento, attestante che il navigatore massaliota «giunse nei pressi di un grande fiume popolato da coccodrilli»⁶. Tale fiume è stato identificato con il Nilo. Appare priva di ogni fondamento l'ipotesi avanzata da Schulten, la quale attribuiva al massaliota la paternità del periplo foceo⁷. L'illogicità dell'ipotesi di Schulten risiede nel fatto che Eutimene passò alla storia per aver esplorato le coste africane, dunque risulta arduo credere che egli abbia lasciato ai posteri una descrizione

⁴) Su Eutimene si veda: Felix JACOBY, *Euthymenes*, in Georg von WISSOWA - Wilhelm KROLL - Karl MITTELHAUS - Konrat ZIEGLER - Hans GARTNER (edited by), *Paulys Real-Encyclopadie der classischen Altertumswissenschaft*. Supplement unter Mitwirkung von zahlreicher Fachgenossen; herausgegeben, 6 (1907), n. 1, coll. 1509-1511; Christoph MOURRE, *Euthyménès de Marseille*, in «Revue d'Études ligures», Institut international d'études ligures, 22 (1964), n. 20, p. 133-139; Ryhs CARPENTER, *Beyond the Pillars of Heracles: the classical world seen through the eyes of its discoverers*, Delacorte Press, New York 1966, p. 101-103; Aurelio PERETTI, *La tradizione del Periplo di Scilace*, in *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, Università degli studi di Urbino, Urbino 1987, vol. 1, p. 42s.; Aurelio PERETTI, *I Peripli arcaici e Scilace di Carianda*, in Francesco PRONTERA (a cura di), *Geografia e geografi nel mondo antico*, Laterza, Roma - Bari 1990, p. 69-114; Silvio ZAVATTI, *Uomini verso l'ignoto: gli esploratori del mondo*, Bagaloni, Ancona 1979, p. 154.

⁵) Nell'antichità vi era la suddivisione tra mare interno (Mar Mediterraneo) e mare esterno (Oceano Atlantico).

⁶) Luca ANTONELLI, *I Greci oltre Gibilterra: rappresentazioni mitiche dell'estremo occidente e navigazioni commerciali nello spazio atlantico fra 8. e 4. secolo a. C: Atene alla conquista dell'Oceano*, in «Hesperia», numero speciale monografico 1997, p. 143.

⁷) Dallo stesso Schulten successivamente l'opera venne attribuita ad Avieno, con il titolo di *Ora Maritima*.

della rotta fra Marsiglia e Tartesso⁸. L'impresa di Eutimene, secondo studi recenti, è da collocarsi nella medesima età di quella piteana⁹, realizzata circa cento anni dopo da un suo compatriota. La polemica sulla datazione dell'impresa di Eutimene e sulle sorgenti del Nilo è già nota ad Erodoto (*Herodutus Historiae*, II, 21), che dimostra di essere a conoscenza delle teorie secondo le quali il fiume sarebbe alimentato dall'Oceano occidentale: non si può escludere che lo storico faccia un

⁸) Luis ABAD CASAL, *Consideraciones en torno a Tartessos y los orígenes de la cultura ibérica*, in «Archivo Español de Arqueología», 39, vol. 52 (1979), no. 139-140, p. 175-193; Maria E. AUBET SEMMLER, *El impacto fenicio en Tartessos: las esferas de interacción*, in *La cultura tartésica y Extremadura*, a cura di Museo Nacional de Arte Romano, Mérida (España) 1990, p. 29-44. Tartesso, in greco antico: Τάρτησσος, è stata un'antica città-stato protostorica la cui ubicazione è ipotizzata nell'Iberia meridionale, in particolare in Andalusia, nell'area del delta del Guadalquivir. Al giorno d'oggi nuove ricerche scientifiche basate sull'analisi degli isotopi dei minerali d'argento trovati in "fenicia" comparati agli antichi documenti, indicano con maggior certezza la Sardegna come l'isola di Tartesso (cfr. Christine M. THOMPSON - Sheldon SKAGGS, *King Solomon's Silver? Southern Phoenician Hacksilver Hoards and the Location of Tarshish*, in «Internet Archaeology», 17 (2013), n. 35). La sua potenza a lungo egemone nei mari d'Occidente, grazie all'esportazione in particolare di metalli, fu sostituita dall'arrivo dei fenici dopo l'VIII secolo a.C. i quali, in seguito si sostituirono progressivamente ai tartessi. Il dominio fenicio sarebbe durato sino all'im porsi nel Mediterraneo occidentale della talassocrazia focea (VI secolo a.C.).

⁹) Pitea di Massilia, l'odierna Marsiglia, visse nella seconda metà del IV secolo a.C. e fu autore di uno straordinario viaggio lungo le coste oceaniche dell'Europa, «da Cadice fino al Tanais», l'odierno Don. Le esperienze e i dati raccolti lungo il tragitto, furono elaborati da Pitea nell'opera intitolata *Περὶ τοῦ Ὠκεανοῦ*, letteralmente *Sull'Oceano*. Egli esplorò e descrisse luoghi che fino ad allora erano rimasti estranei alla conoscenza geografica dei greci: «la penisola armoricana; le isole Britanniche e le terre da cui proveniva lo stagno; Thule, che egli ritenne essere il limite settentrionale dell'ecumene; il mare congelato; le terre dell'ambra».

velato riferimento ad Eutimene, che perciò andrebbe datato tra la fine del VI e gli inizi del V secolo¹⁰.

Nelle fonti antiche il nome di Eutimene compare spesso legato alle piene del Nilo, fenomeno che fin dal VI secolo a.C. aveva attirato l'attenzione dei filosofi greci¹¹. Parlando delle piene del Nilo, il massaliota fu citato tra tre storici di grande rilevanza: Erodoto (*Herodotus Historiae*. II, 20-21)¹², Ecateo¹³ ed Eforo¹⁴. Legata alla testimonianza di Eforo è quella di Elio Aristide¹⁵. In un passo del suo

¹⁰) ANTONELLI, *I Greci oltre Gibilterra*, cit., p. 143.

¹¹) Sul dibattito relativo alle piene del Nilo nel VI secolo a.C. si veda Danielle BONNEAU, *La crue du Nil, incidences des irregularites de la crue du Nil sur la fiscalité fonciere dans l'Egypte grecque et romaine*, Cujas, Paris 1971. Il primo storico che cercò di dare una spiegazione a tale fenomeno fu Erodoto nel V secolo a.C. Erodoto prima di formulare la sua ipotesi espone tre teorie anonime. La prima di queste, in ordine di esposizione, è da attribuire certamente a Talete; la seconda, secondo la quale le piene del Nilo sarebbero da attribuire alle maree oceaniche, sarebbe stata esposta da Ecateo, che la riprese proprio da Eutimene (forte sostenitore di tale tesi fu lo Jacoby).

¹²) Sulla dossografia erodotea delle piene del Nilo cfr. il contributo di Gianfranco GIANOTTI, *Ordine e simmetria nella rappresentazione del mondo: Erodoto e il paradosso del Nilo*, in «Quaderni di storia», 27 (1988), p. 51-92.

¹³) Cfr. Paolo E. ARIAS, *Ecateo di Mileto: lezioni tenute alla facoltà di lettere dell'università di Bologna durante l'anno accademico 1953-54*, R. Patron, Bologna 1954.

¹⁴) Cfr. Luisa BREGLIA PULCI DORIA, *Studi su Eforo*, Luciano, Napoli 1996.

¹⁵) Nacque in Misia, nelle campagne presso Adrianotere. Studiò presso i retori più importanti dell'epoca, fra cui Polemone, Erode Attico e Alessandro di Cotieno, che poi sarà il maestro di Marco Aurelio. Aristide divenne uno dei più importanti rappresentanti della Nuova Sofistica, che, prendendo le mosse da Gorgia e passando attraverso Isocrate e l'atticismo, si impose ai tempi di Elio Aristide nelle scuole di retorica, nelle conferenze e nelle manifestazioni pubbliche. Per motivi di malattia, soggiornò più volte nel santuario di Pergamo, dove fu seguito da medici e soprattutto sacerdoti. Questi ultimi lo aiutavano nell'interpretazione dei sogni, con la quale potevano stabilire quale fosse la cura giusta per lui. Come egli stesso afferma nei *Discorsi Sacri*, decise

trattato *Sull'Egitto* (*Publius Aelius Aristides, Αἰγύπτιος*, XXXVI, 85-96), egli dopo aver confutato la teoria di Eforo sulle piene, tratta diffusamente dell'impresa di Eutimene¹⁶. Elio Aristide afferma più volte di trarre tutte le notizie relative al viaggio del massaliota unicamente da Eforo¹⁷. «Sappiamo che Eutimene navigò lungo lontanissimi litorali dell'Africa dove aveva osservato l'acqua dolce del mare esterno, in cui nuotavano coccodrilli ed ippopotami, rifluire nell'entroterra per effetto dei venti etesii»¹⁸. Notizie relative ad una navigazione attorno al periplo africano, l'ipotesi sulle piene del Nilo, le nozioni concernenti la dolcezza dell'acqua nilotica, sono presenti anche nell'opera dell'Anonimo Fiorentino¹⁹. In questa fonte è riferito che il massaliota aveva solcato con la sua imbarcazione il mare esterno spinto dal vento settentrionale di Borea. Riferisce inoltre che Eutimene aveva visto il mare gonfiarsi nei giorni in cui spiravano gli etesii e sgonfiarsi, quando essi dolcemente si placavano²⁰.

di rivolgersi alle terapie irrazionali della “medicina templare”, perché con quella scientifica non riusciva a guarire. Non si sa, comunque, di quale malattia si trattasse: dai *Discorsi Sacri* si riconoscono alcuni disturbi fisici di breve durata e un malanno più grave. In realtà la sua malattia fu più che altro psicologica, o meglio ipocondriaca. Si veda Claudio MORESCHINI, *Elio Aristide tra retorica e filosofia*, in Wolfgang HAASE, *Sprache und Literatur* (Einzelne Autoren seit der hadrianischen Zeit und Allgemeines zur Literatur des 2. und 3. Jahrhunderts [Forts.]), De Gruyter, Berlin - Boston 2016, p. 1234-1247.

¹⁶) Tutta la testimonianza è percorsa dal dubbio e dallo scetticismo.

¹⁷) Eforo costituisce anche la testimonianza più antica giunta sul viaggio di Eutimene.

¹⁸) Gabriella AMIOTTI, *Eutimene di Marsiglia e le piene del Nilo*, in *Fenomeni naturali e avvenimenti storici nell'antichità*, Vita e Pensiero, Milano 1989, p. 61.

¹⁹) L'Anonimo Fiorentino si data attorno al III secolo a.C.: ANONIMUS FLORENTINUS, 5, in *Physici et medici Graeci minores*, a cura di Julius L. Ideler, Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1963, p. 190-191.

²⁰) *Ibidem*.

La testimonianza di Eforo trova conferma anche in Seneca, (*Naturales quaestiones*, IV a, II, 22) e in Giovanni Lido²¹, (*De mensibus*, IV, 107). Seneca nel trattato geografico *De Nilo*²² (Sen. *Naturales quaestiones*, VI, 8,3) riporta su Eutimene le stesse informazioni riportate dagli storici precedenti, ma a differenza di Eforo e dell'Anonimo Fiorentino, utilizza il discorso diretto: «Euthymenes Massiliensis testimonium dicit: Navigavi Atlanticum mare. Inde Nilus fluit, maior quamdiu etesiae tempus observant, tunc enim ecitur mare instantibus ventis. Cum resederunt et pelagus requiescit minorque descendenti inde vis Nilo est. Ceterum dulcis mari sapor est et similes niloticis beluae».

Anche Aezio di Celesiria (*Aetius*, IV, 1,2), filosofo peripatetico del II secolo a.C., descrisse il viaggio del massaliota, ma nel suo

²¹) Giovanni Lido ebbe come fonte proprio Seneca. Cfr. Giovanni LIDO, *De mensibus*, IV, 68 con SENECA, *Naturales quaestiones*, VI, 8,3. Tale confronto è stato approfondito in Herbert BUNBURY, *A history of ancient geography: among the greeks and romans from the earliest ages till the fall of the Roman Empire*, vol. I, J. C. Gieben, Amsterdam - Uithoorn 1979, p. 304.

²²) Il trattato fu scritto quando Nerone inviò una spedizione per trovare la foce del Nilo. a spedizione romana alle sorgenti del Nilo fu promossa da Nerone per scoprire da dove avesse origine il grande fiume africano. Fu condotta tra il 62 e il 67 d.C. da alcuni centurioni che risalirono il Nilo verso l'Africa equatoriale. È parte di un insieme di spedizioni, condotte tra il 19 a.C. e l'86 d.C., volte all'esplorazione e all'acquisizione del controllo delle vie carovaniere attraverso il Sahara, che garantivano il commercio tra la costa mediterranea e l'Africa subsahariana; tra queste, si ricorda la spedizione romana verso il Lago Ciad e il fiume Niger. La penetrazione romana nell'Africa subsahariana fu superata solo dall'espansione islamica tra l'VIII e il XVI secolo e poi da quella delle potenze europee nel XIX secolo. Si veda: Laurence KIRWAN, *Rome beyond the southern egyptian frontier*, in «The Geographical Journal», vol. 123 (1957), n. 1, p. 13-19.

resoconto sono omessi sia i riferimenti ai venti etesii sia quelli alla fauna nilotica²³.

Dopo questa prima breve analisi delle fonti, si può concludere che Eutimene sicuramente solcò le acque oceaniche, ma il forte dubbio resta proprio sul raggiungimento della foce del Nilo.

Il continuo riferimento alla stella polare, senza la quale sarebbe impossibile la navigazione notturna, segnala il non superamento da parte di Eutimene del Golfo di Guinea, dunque egli non entrò mai nell'emisfero australe, ove per orientarsi si segue la Croce del Sud. Potremmo ora concludere che il fiume che Eutimene scambiò per il Nilo, è l'ultimo dei grandi fiumi africani prima del Golfo di Guinea, dunque il Senegal²⁴. Il massaliota commise tale errore poiché anche nel Senegal come nel Nilo, vi sono sia le piene²⁵ che i coccodrilli. Inoltre il fenomeno dell'acqua dolce si verifica anche presso il Senegal tra giugno e settembre, l'acqua dolce del fiume respinge quella salata

²³) Siro SOLAZZI, *Per la storia dell'Aetio ponliana: nota*, Direzione dell'Archivio Giuridico, Modena 1901.

²⁴) Agostino MATHIS, *Senegal, un fiume da valorizzare*, in «Cooperazione», mensile a cura del Dipartimento per la Cooperazione allo Sviluppo, Ministero degli Affari Esteri, 2 (1987), n. 12, p. 41-43. Si veda poi Felix JACOBY, *Euthymenes*, cit., coll. 1511. Richard HENNING, *Terrae incognitae*, E.J. Brill, Leiden 1936, p. 82-83. Egli ritiene che il fiume descritto da Eutimene sia lo Uadi Draa, situato più a nord e ridotto ultimamente a un torrente in secca. Agli inizi del Novecento sul letto di tale fiume furono rinvenuti scheletri di ippopotami e coccodrilli, che attesterebbero un drastico cambiamento climatico.

²⁵) Le piene del fiume Senegal sono causate dalle piogge dovute alla risalita di un vento «monsonico», il Fit, che dall'Oceano Indiano corre lungo le coste africane dell'emisfero boreale. Si tratta dell'anticiclone di Sant'Elena che dà origine al monzone che determina la stagione delle piogge in Africa occidentale. Il Fit, cioè la linea di contatto fra le masse d'aria equatoriali e quelle tropicali, si sposta alternativamente tra il golfo di Guinea e il margine meridionale del deserto del Sahara.

oceanica sino a 10 km di distanza²⁶. Eutimene fu ingannato anche dalla periodicità di tale vento, che come gli etesii dell' Egeo si levavano in concomitanza con le piene del Nilo²⁷.

Di tutte le fonti che riportano l'impresa del massaliota, solo il testo di Aezio non menziona i venti etesii²⁸. Eutimene, con tutta probabilità, riprese la sua teoria da quella di Talete, che considerava gli etesii la causa delle piene del Nilo, poiché soffiavano nel verso opposto dello scorrimento della corrente verso il mare, frenandone il deflusso. Essendo tale teoria affine a quelle di scuola ionica, ecco spiegato il motivo poiché in Seneca e in Aezio, il massaliota, sarebbe trattato dopo Talete²⁹.

Interessante risulta essere anche la trattazione di Elio Aristide che cerca di demolire il racconto di Eutimene. Aristide basò la sua invettiva contro Eutimene sulla dolcezza delle acque litorali, affermando che mai nessun marinaio gaditano o cartaginese, frequentando i litorali africani dell'Oceano Atlantico, aveva mai narrato di fenomeni simili a questo. Secondo Aristide, Eutimene, avrebbe inventato questo episodio per rendere più verosimile il suo viaggio. La narrazione di Aristide risulta fondamentale anche per individuare il *terminus ante quem* per la navigazione di Eutimene. Egli, infatti, tratta del massaliota solo in relazione ad Eforo, che da questo aveva tratto le sue teorie. Dunque, come già affermato in precedenza, Eforo³⁰ fu il primo ad utilizzare

²⁶) Angelo TURCO, *Geografie delle complessità in Africa. Interpretando il Senegal*, Unicopli, Milano 1986, p. 28-29.

²⁷) AMIOTTI, *Eutimene di Marsiglia*, cit., p. 63.

²⁸) Probabilmente poiché il testo di Aezio è un riassunto estremo della vicenda.

²⁹) Dunque lo Jacoby erra ad affermare che il raggruppamento sia cronologico, poiché esso si basa invece su affinità scientifiche. L'Anonimo Fiorentino, infatti, non pone il massaliota dopo Talete, ma raggruppa prima le teorie più antiche, quelle del VI e V secolo, poi quelle più recenti.

³⁰) Eforo nella sua descrizione riporta anche i nomi di due colonie fondate da Annone: Cerne e Karixon Teixos. Il testo annoneo all'epoca ancora non era

Eutimene come fonte, perciò la sua navigazione non avvenne prima del 540 a.C.³¹.

Inoltre si può affermare con certezza che l'esplorazione delle coste africane oceaniche da parte dei greci, non fu precedente a quella di Annone cartaginese³², che giunse sino al fiume Senegal. In questo periodo sia a livello delle élites culturali che di manovalanza nautica iniziano a circolare una serie di informazioni relative a zone in quel tempo sotto l'egemonia cartaginese. Tali informazioni, con tutta probabilità, giunsero anche alle colonie, a Marsiglia in *primis*³³. A tutto questo, bisogna aggiungere che Cartagine per tutta la metà del IV secolo fu impegnata negli scontri contro Siracusa prima e contro i romani in Sardegna poi³⁴. Cartagine imbrigliata in tale situazione bellica, fu costretta ad allentare il suo rigido monopolio sulle rotte occidentali.

La spedizione di Eutimene, come quella piteana, è da inquadrarsi nell'ottica espansionistica di Massalia. La *polis* massaliota, nel IV secolo, stava vivendo un periodo di grande egemonia, dunque pensò bene di andare alla ricerca di nuove rotte commerciali per tagliare fuori

stato tradotto dal punico al greco. Le notizie dell'impresa atlantica annonea con tutta probabilità circolavano in forma orale tra i marinai. Jean BLOMQUIST, *The date and origin of the Greek version of Hanno's Periplus: With an edition of the text and a translation*, in «Scripta minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis», (1979), n. 1, p. 112-178.

³¹) Dopo la battaglia di Alalia, i cartaginesi preclusero ai greci il passaggio dello stretto di Gibilterra.

³²) James O. THOMSON, *History of ancient geography*, Biblio and Tannen, New York 1965, p. 79-86. La data del periplo di Annone è molto dibattuta e oscilla tra il VI e il V secolo a.C. Si veda anche: Antonio DEL TURCO, *Il periplo di Anonne*, Olschki, Firenze 1958, p. 14-15.

³³) AMIOTTI, *Eutimene di Marsiglia*, cit., p. 68.

³⁴) Marta SORDI, *I rapporti romano-ceriti e l'origine della civitas sine suffragio*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1960, p. 29. I romani riuscirono a realizzare la spedizione in Sardegna con l'aiuto dei Ceriti.

l'intermediario cartaginese³⁵. Dunque le due navigazioni geometricamente opposte sono il risultato dell'espansione delle rotte commerciali della *polis*, da una parte verso il nord Europa e dall'altra verso il sud Africa.

³⁵) La città, in quel periodo, godeva di una solida propensione marittima ed era la sola polis greca che potesse vantare un'esperienza tale in fatto di navigazioni oceaniche, da poter competere con i centri fenici occidentali: Cadice e Cartagine.

Documenti e testimonianze

Murray N. ROTHBARD

*Populismo di Destra:
una strategia per il movimento Paleo*
(1992)

A cura e traduzione di Piero Vernaglione*

L'articolo ora pubblicato in italiano è fra le testimonianze più efficaci dell'orientamento "paleo" decisamente assunto dal politologo americano Murray N. Rothbard (1926-1995) negli ultimi anni della sua vita. L'insoddisfazione, che con il tempo diventa avversione, nei confronti degli elementi contro-culturali, *hippy* e libertini di gran parte del movimento libertario lo spinge a un recupero e a un rilancio delle istanze della *Old Right* americana. La *newsletter* — il «Rothbard-Rockwell Report» — in cui è contenuto l'articolo — *Right-Wing Populism: A Strategy for Paleo Movement*, gennaio 1992 (ora in Llewellyn H. ROCKWELL, Jr. (edited by), *The Irrepressible Rothbard*, The Center for Libertarian Studies, Burlingame (California) 2000, p. 37-42) — è il riferimento della combinazione di teoria politica libertaria e conservatorismo culturale cui Rothbard intende dar vita insieme a Llewellyn H. Rockwell Jr. all'inizio degli anni Novanta

* Studioso di filosofia politica, insegnante di diritto ed economia, saggista. Si occupa con particolare attenzione del pensiero libertario americano. Collabora con diverse riviste. Ha tradotto in italiano e prefato *Lo Stato falsario* (2005) di Murray N. Rothbard. Tra le sue pubblicazioni: *Il libertarismo. La teoria, gli autori, le politiche* (2003) e *Paleolibertarismo. Il pensiero di Hans-Hermann Hoppe* (2007). È curatore del sito «[Rothbardiana](#)».

del secolo scorso. Sul piano politico-culturale la strategia è quella che Rothbard definisce “populismo di Destra”: appello diretto al *common man* in funzione anti-*establishment* e antistatale. Sul piano politico tale rielaborazione si traduce nella proposta di un’alleanza con i paleo-conservatori, la Destra Repubblicana anti-statalista, anti-tasse, non-interventista, anti-ambientalista e ostile agli pseudo-diritti per i gruppi razziali e di genere; distinta dai Repubblicani moderati e dai *Neocon*.

Dunque, alla fine hanno fatto fuori David Duke. Ma egli sicuramente ha fatto prender loro una paura matta. Ci è voluta una massiccia campagna di isteria, paura e odio, orchestrata da tutte le componenti dell’*élite* dominante, dalla Destra alla Sinistra ufficiali, dal presidente Bush e dal Partito Repubblicano ufficiale, passando per i media ufficiali guidati da New York e Washington e per le *élite* locali fino agli attivisti di Sinistra locali. Ci è voluta una massiccia campagna di paura, che ha invocato non solo i vecchi spauracchi del Ku Klux Klan e di Hitler, ma anche, più concretamente, la minaccia reale di boicottare la Louisiana, di scoraggiare i turisti e ritirare le *convention*, di far perdere posti di lavoro attraverso la fuga delle attività economiche dallo Stato. Ci è voluta una campagna di denigrazione che ha messo in discussione la sincerità della conversione al cristianesimo di Duke — sfidandolo anche a dichiarare la sua “chiesa ufficiale”. Anche il mio vecchio amico Doug Bandow ha fatto parte di questa combriccola dalle pagine del «Wall Street Journal», che è andato realmente fuori di testa in un’isteria anti-Duke, fino al punto di attaccare Duke per il fatto di essere mosso da un interesse personale (!) — presumibilmente in contrasto con tutti gli altri politici, motivati da profonda devozione per il bene pubblico? Ha avuto molta impudenza Bandow nel fare questo, dal momento che egli non è un cristiano eucaristico (caso in cui si ha titolo ad affermare che la persona sotto attacco non è stata accolta nella chiesa dei sacramenti), ma un pietista, che è contrario ad ogni dottrina o liturgia ufficiali. Quindi come può un cristiano pietista mettere in dubbio la

buona fede di un altro pietista? E in un mondo in cui nessuno mette in dubbio le credenziali cristiane di un Chuck Colson o di un Jeb Magruder? Ma qui la logica è uscita dalla finestra: perché era in gioco l'intero *establishment*, l'*élite* dominante, e in quella battaglia tutte le componenti dell'*establishment*, teoricamente in contrapposizione reciproca, si saldano come una cosa sola e combattono con tutte le armi a disposizione.

Ma anche in questa condizione, David Duke ha ottenuto il 55 per cento del voto dei bianchi; ha perso al ballottaggio perché la campagna di terrore ha provocato un'affluenza massiccia di elettori neri. Ma si noti la passione; la politica in Louisiana è uscita dal tradizionale torpore a cui siamo stati abituati per decenni e ha generato un tasso di partecipazione — 80 per cento — che non si registrava dal diciannovesimo secolo, quando la politica dei partiti era ferocemente partigiana e ideologica.

Un punto che non è stato esaminato da nessuno: in Louisiana il populismo ha vinto, perché nel primo turno di primarie i due vincitori sono stati Duke, un populista di Destra, ed Edwin Edwards, un populista di Sinistra. I due candidati dell'*establishment* sono rimasti esclusi: il governatore in carica Buddy Roemer, Democratico favorevole ad alte tasse ed alta spesa pubblica, sostenuto dall'amministrazione Bush nel tentativo di fermare il terrorizzante Duke; e il dimenticato Clyde Holloway, candidato Repubblicano ufficiale, un buon conservatore dell'*establishment*, che ha ottenuto solo il cinque per cento dei voti (il povero «Human Events» si è lamentato durante la campagna elettorale: perché i media stanno ignorando Clyde Holloway? La semplice risposta è che egli non è mai approdato a nulla: un'istruttiva metafora su quello che potrà essere il destino del conservatorismo dell'*establishment*).

Il precedente governatore Edwards, populista di Sinistra, è un vecchio sgradevole *cajun*¹, il cui motto è stato lo spensierato *laissez le*

¹) *Cajun*: abitante della Louisiana di lingua francese [n.d.c.].

bon temps roulez (“afferriamo l’attimo e divertiamoci”). Si dice che sia stato sempre odiato dagli uomini d’affari e dalle *élite* conservatrici. Ma questi sono momenti di crisi; e la verità si manifesta in una condizione di crisi: non vi sono differenze sostanziali fra il populismo di Sinistra e il sistema che abbiamo oggi. Populismo di Sinistra: sollevare le masse per attaccare “il ricco”, con i soliti elementi: alte tasse, spesa selvaggia, massiccia redistribuzione dei redditi delle classi lavoratrice e media a favore della coalizione al potere, costituita da: Stato esteso, grande impresa, le nuove classi dei burocrati, tecnocrati e ideologi e i numerosi gruppi che dipendono da essi. E così, nel momento cruciale, il populismo di Sinistra — falso populismo — è scomparso e tutti gli aspetti sgradevoli sono stati perdonati alla potente coalizione di Edwards. È istruttivo il fatto che l’*establishment* professa di credere alle lacrimevoli promesse di cambiamento personale di Edwards («ho 65 anni ora, gli attimi felici da cogliere sono collocati in un contesto più maturo»), mentre si rifiuta di credere alla sincerità della conversione di David Duke.

Durante gli anni Sessanta, quando rimproveravano delicatamente la Sinistra violenta, dicevano: «basta con l’uso della violenza, operate all’interno del sistema». E la cosa ha sicuramente funzionato, visto che quella che allora era la Nuova Sinistra oggi guida i ceti intellettuali rispettabili. Allora perché l’*establishment* non ha voluto perdonare e dimenticare quando un radicale di Destra come David Duke ha smesso di invocare la violenza, ha tolto la tunica del Klan² e ha cominciato a operare all’interno del sistema? Se nella turbolenta giovinezza andava bene essere stati comunisti, o Weathermen³, o qualsiasi altra cosa, perché non va bene esser stati uomini del Klan? O, per essere più precisi, se andava bene per il riverito giudice Hugo Black, o per il leone

²) Espressione informale e abbreviata di Ku Klux Klan [n.d.c.].

³) Organizzazione americana di estrema Sinistra che negli anni Settanta del secolo scorso condusse la sua azione politica con metodi violenti ed anche terroristici [n.d.c.].

del senato Robert Byrd, essere stati uomini del Klan, perché per David Duke no? La risposta è ovvia: Black e Byrd sono diventati membri dell'*élite liberal*, dell'*establishment*, mentre Duke ha continuato ad essere un populista di Destra, e quindi anti-*establishment*, questa volta anche più pericoloso perché “interno al sistema”.

È affascinante il fatto che, nel programma o nella campagna di Duke, non vi fosse niente che non potesse essere accolto anche dai paleoconservatori o dai paleolibertari: tasse più basse, smantellare la burocrazia, ridurre drasticamente lo Stato assistenziale, attaccare le “azioni positive”⁴ e le quote razziali, reclamare eguali diritti per tutti gli americani, inclusi i bianchi. Cosa c'è di sbagliato in ognuna di queste cose? Naturalmente la potente coalizione anti-Duke non ha scelto di contrapporsi a Duke su nessuno di questi temi. In verità, anche i suoi oppositori più di Sinistra a malincuore hanno ammesso che egli aveva qualche ragione. Invece l'*establishment* si è concentrato sul tono molto “negativo” della sua campagna, che essi affermano di aborrire (specialmente quando è diretta contro di loro). (Una nota ironica: i sapientoni delle TV, che fanno un regolare *lifting* al viso due volte l'anno, sarcasticamente hanno attaccato Duke per il suo presunto *lifting* al viso. E nessuno rideva!)

Che cos'è il populismo di Destra?

Il tema fondamentale del populismo di Destra è che noi viviamo in un paese e in un mondo statalisti dominati da un'*élite* governante costituita dal grande apparato dello Stato, dalla grande impresa, da gruppi influenti che rappresentano interessi particolari. Più specificamente, la vecchia America della libertà individuale, della proprietà privata e dello Stato minimo è stata soppiantata da una

⁴) La legislazione che assegna vantaggi o privilegi a varie categorie giudicate “svantaggiate” [n.d.c.].

coalizione di politici e burocrati, alleati con — e anche dominati da — potenti *élite* finanziarie e industriali (ad esempio i Rockefeller, i membri della Commissione Trilaterale); e con la nuova classe dei tecnocrati e degli intellettuali, incluse le *élite* delle università prestigiose e dei media, che costituiscono la classe che orienta le opinioni nella società. In breve, siamo governati da una coalizione di Trono e Altare aggiornata al Ventesimo secolo, eccetto il fatto che questo Trono è rappresentato da vari grandi gruppi economici e l'Altare è costituito da intellettuali secolarizzati statalisti, sebbene mescolata con i secolaristi vi sia una moderata aggiunta di cristiani ufficiali che predicano il vangelo sociale. All'interno dello Stato la classe dominante ha sempre avuto bisogno degli intellettuali per l'apologia del proprio potere e per ingannare le masse ponendole in una condizione di sottomissione, cioè, pagare le tasse e incrementare il potere dello Stato. In passato, in molte società una sorta di casta sacerdotale o di Chiesa di Stato costituivano le manipolatrici di opinioni che facevano l'apologia per quel potere. Oggi, in un'epoca più secolarizzata, abbiamo tecnocrati, "scienziati sociali" e intellettuali dei media, che fanno l'apologia del sistema statale e lavorano nei ranghi della sua burocrazia.

I libertari hanno sempre visto il problema con chiarezza, ma come strateghi del cambiamento sociale hanno malamente perso le occasioni. In quello che potremmo chiamare "il modello Hayek", hanno invitato a diffondere le idee corrette, quindi convertendo le *élite* intellettuali alla libertà, cominciando con i pensatori più prestigiosi e poi lentamente scendendo giù per decenni a convertire i giornalisti e gli altri media che orientano le opinioni. Naturalmente le idee sono la base e diffondere la corretta dottrina è una parte necessaria di qualsiasi strategia libertaria. Si potrebbe obiettare che il processo richiede troppo tempo, ma una strategia di lungo termine è importante ed in contrasto con la tragica futilità del conservatorismo ufficiale, che è interessato solo al minore-dei-due-mali nelle imminenti elezioni, e dunque perde nel medio

periodo, per non parlare del lungo. Ma il vero errore non è tanto l'enfasi sul lungo periodo, quanto ignorare il fatto fondamentale che il *problema non è costituito dalle idee erranee*. Il problema è che le *élite* intellettuali ottengono benefici dal sistema attuale; in un senso importante, sono parte della classe dominante. Il processo di conversione hayekiano assume che tutti, o almeno tutti gli intellettuali, siano interessati solamente alla verità e che l'interesse economico non entri mai in gioco. Chiunque conosca gli intellettuali o gli accademici dovrebbe disilludersi su ciò, e subito. Qualsiasi strategia libertaria deve riconoscere che gli intellettuali e gli *opinion-leader* sono parte del problema principale, non a causa degli errori concettuali, ma perché il loro interesse personale è legato al sistema di potere.

Perché dunque il comunismo è implosivo? Perché alla fine il sistema funzionava così male che anche la *nomenklatura* si è stufata e ha gettato la spugna. I marxisti hanno correttamente affermato che un sistema sociale collassa quando la classe dominante si demoralizza e perde il suo desiderio di potere; l'evidente fallimento del sistema comunista ha generato quella demoralizzazione. Ma non fare alcunché, o puntare solo sul convincimento delle *élite* alle idee corrette, significherebbe che il nostro sistema statale non finirebbe finché la nostra intera società, come quella dell'Unione Sovietica, non sia ridotta a macerie. Sicuramente non dobbiamo aspettare ancora questo esito. Una strategia per la libertà dev'essere di gran lunga più attiva e aggressiva.

Da qui l'importanza, per i libertari o i conservatori favorevoli allo Stato minimo, di avere nel loro arsenale un doppio colpo: non soltanto diffondere le idee corrette, ma denunciare anche le corrotte *élite* dominanti e come esse beneficiano dell'attuale sistema, più specificamente come ci stanno depredando. Strappar via la maschera alle *élite* è la "campagna elettorale negativa" portata al suo livello più sofisticato e sostanziale.

Questa strategia a due denti consiste nel (a) costituire un gruppo di nostre persone, libertarie o sostenitrici dello Stato minimo, che formano le opinioni in base alle idee corrette; e (b) raggiungere le masse direttamente, mandare in corto circuito le *élite* mediatiche e intellettuali dominanti, sollevare le masse contro le *élite* che le stanno depredando, disorientando e opprimendo, socialmente ed economicamente. Ma questa strategia deve fondere la teoria e la concretezza; non deve semplicemente attaccare le *élite* in astratto, ma deve concentrare l'attenzione specificamente sul sistema statale *esistente*, su quelle che in questo momento sono le classi dominanti.

I libertari per lungo tempo si sono scervellati per capire quali fossero i gruppi da raggiungere. La semplice risposta “tutti” non è sufficiente, perché per avere rilevanza politica dobbiamo concentrarci strategicamente sui gruppi che sono più oppressi e che al tempo stesso hanno il maggior peso sociale.

La realtà del sistema attuale è che esso costituisce una sacrilega alleanza di Grande Impresa ed *élite* della comunicazione *liberal*, le quali, attraverso lo Stato esteso, hanno privilegiato e provocato l'affermarsi di una sottoclasse parassitaria che, fra le altre cose, sta depredando ed opprimendo gran parte delle classi media e lavoratrice in America. Di conseguenza, la corretta strategia dei libertari e dei paleo è un “populismo di destra”, cioè: evidenziare e denunciare la sacrilega alleanza e pretendere che questa alleanza fra la sottoclasse, i fighetti e i media *liberal* scenda dalle spalle di noialtri: le classi media e lavoratrice.

Un programma populista di Destra

Un programma populista di Destra, allora, deve concentrarsi sullo smantellamento dei settori principali oggi esistenti che rappresentano il dominio dello Stato e dell'*élite*, e sulla liberazione dell'americano

medio dalle più clamorose ed oppressive incarnazioni di quel dominio.
In breve:

1. *Tagliare le imposte*. Tutte le imposte, sulle vendite, sugli affari, sulla proprietà, ma soprattutto la più oppressiva, sul piano sia politico che personale: l'imposta sul reddito. Dobbiamo operare per la cancellazione dell'imposta sul reddito e l'abolizione dell'ufficio tributario deputato alla sua riscossione [Internal Revenue Service].

2. *Riduzione drastica del Welfare*. Sbarazzarsi del dominio della sottoclasse abolendo il sistema assistenziale, o, se non si vuole arrivare all'abolizione, tagliandolo e riducendolo drasticamente.

3. *Abolire i privilegi di razza o di gruppo*. Abolire la legislazione sulle "azioni positive", mettere da parte le quote riservate ai gruppi razziali, ecc., e affermare che la radice di queste quote è l'intera struttura dei "diritti civili", che calpestano i diritti di proprietà di ogni americano.

4. *Riappropriarsi delle strade: schiacciare i criminali*. E relativamente a questo non intendo, ovviamente, "la criminalità dei colletti bianchi" o di coloro che praticano l'*insider trading*, ma quella violenta da strada — ladri, scippatori, stupratori, assassini. I poliziotti non dovrebbero essere vincolati e dovrebbe esser loro consentita la punizione istantanea dei colpevoli, essendo naturalmente responsabili se sbagliano.

5. *Riappropriarsi delle strade: sbarazzarsi dei vagabondi*. Di nuovo: lasciare liberi i poliziotti di ripulire le strade da barboni e vagabondi. Dove andranno? Chi se ne importa? Sperabilmente spariranno, cioè, usciranno dalle fila della coccolata e vezzeggiata categoria dei barboni per entrare in quelle dei membri produttivi della società.

6. *Abolire la Fed (Banca Centrale); attaccare i gangster delle banche*⁵. La moneta e il sistema bancario sono temi oscuri. Ma la realtà

⁵ In inglese il gioco di parole è *banksters* [n.d.c.].

può essere resa vivace: la Banca Centrale è un cartello organizzato di banchieri-gangster, che stanno creando inflazione, depredando la popolazione, distruggendo i risparmi dell'americano medio. Le centinaia di miliardi di dollari di sovvenzioni dei contribuenti ai banchieri delle Savings & Loan saranno spiccioli in confronto al collasso futuro delle banche commerciali.

7. *L'America innanzitutto.* Un punto chiave, e non si è inteso porlo al settimo posto in termini di importanza. L'economia americana è non solo in recessione; è stagnante. La famiglia media oggi sta peggio di quanto non stesse due decenni fa. Torna a casa America. Basta con il sostegno dei vagabondi all'estero. Basta con tutti gli aiuti all'estero, che sono aiuti ai banchieri-gangster e ai loro titoli e alle loro industrie esportatrici. Basta con le fandonie internazionali, risolviamo i nostri problemi interni.

8. *Difendere i valori familiari.* Il che significa fuori lo Stato dalla famiglia e sostituire il controllo statale con il controllo da parte dei genitori. Nel lungo periodo questo significa fine delle scuole pubbliche e sostituzione con scuole private. Ma dobbiamo essere consapevoli che schemi tipo il buono scuola o il credito di imposta non sono, nonostante Milton Friedman, richieste di transizione sul sentiero che conduce all'istruzione privatizzata; al contrario, renderanno la situazione peggiore incrementando il controllo statale sulle scuole private in maniera più totale. *Nel breve* l'alternativa corretta è il decentramento e il controllo delle scuole riportato a livello locale, di comunità di quartiere.

Di più: dobbiamo respingere una volta e per sempre l'idea dei libertari di Sinistra secondo cui tutte le risorse gestite dallo Stato debbano essere fogne. Se non si vuole la privatizzazione definitiva, dobbiamo cercare di gestire le attività statali nella maniera che si avvicina il più possibile all'attività imprenditoriale o al controllo di quartiere. Ma allora questo significa: che le scuole pubbliche devono

consentire la preghiera e dobbiamo abbandonare l'assurda interpretazione ateo-progressista del Primo Emendamento, secondo il quale "l'introduzione della religione" significa non consentire la preghiera nelle scuole pubbliche, o a Natale il presepe nel cortile della scuola o in una piazza pubblica. Nell'interpretazione della Costituzione dobbiamo tornare al senso comune e all'intenzione originaria.

Fin qui ognuno di questi temi populistici di Destra è totalmente coerente con una posizione libertaria intransigente. Ma la politica del mondo reale è una politica di alleanze, e vi sono altri settori nei quali i libertari potrebbero effettuare buoni compromessi con i loro alleati paleo o tradizionalisti o di altro tipo in una coalizione populista. Ad esempio, sui valori familiari, consideriamo questioni dibattute come la pornografia, la prostituzione o l'aborto. Qui i libertari a favore della legalizzazione o della libertà di scelta dovrebbero accettare un compromesso su una posizione decentralizzatrice; cioè porre fine alla tirannia delle corti federali e lasciare questi problemi agli Stati, e, meglio ancora, alle comunità locali e ai quartieri, cioè, ai "criteri di giudizio della singola comunità".

In memoriam

Corrado Sforza Fogliani (1938-2022)
Giovanni Cantoni (1938-2020)

Due piacentini, due coetanei. Due figure che hanno beneficiato Piacenza e l'intera Penisola. Due figure di cui essere grati alla Provvidenza per il bene che, ciascuno nel proprio ambito, hanno copiosamente disseminato. Quando incontrai l'avvocato Corrado Sforza Fogliani nella scorsa primavera (dell'anno 2022) menzionai il suo conterraneo Giovanni Cantoni ed ebbi la piacevole sorpresa di sapere che avevano anche frequentato la stessa scuola (non ricordo di quale grado). Sforza Fogliani stimava molto Cantoni e c'è senz'altro da supporre che tale sentimento fosse ricambiato. Due figure che ora abbiamo l'occasione di ricordare l'una accanto all'altra.

Il Direttore

Carlo LOTTIERI*
Il mio ricordo di Corrado Sforza Fogliani

Il primo momento della Settima edizione del Festival della Cultura della Libertà, venerdì 27 gennaio 2023, è stato dedicato alla memoria dell'ideatore del Festival, Corrado Sforza Fogliani, scomparso poche settimane prima, il 10 dicembre 2022. Questa nuova edizione era stata preparata dal presidente Sforza Fogliani affidando, come ogni anno, la direzione scientifica al prof. Carlo Lottieri. Pubblichiamo, ora, le parole con cui Lottieri ha introdotto gli interventi di Antonino Coppolino, Beppe Ghisolfi, Pierluigi Magnaschi e Giorgio Spaziani Testa sul tema "Il diritto, la proprietà, la banca. E la carta stampata", richiamando la figura di Corrado Sforza Fogliani.

* Carlo Lottieri (1960), dopo essersi laureato in Filosofia a Genova con Alberto Caracciolo, ha proseguito gli studi a Ginevra e Parigi, dove ha ottenuto un dottorato di ricerca sotto la guida di Raymond Boudon. Da anni è docente nei seminari estivi organizzati dall'IES (Institute for Economic Studies) a Gummersbach (Germania), a Yundola (Bulgaria) e a Leuven (Belgio). Collabora con vari quotidiani e periodici ed è autore di molti saggi tra cui: *Crede nello Stato? Teologia politica e dissimulazione da Filippo il Bello a Wikileaks* (2011), *Every New Right is a Freedom Lost. A Classical Liberal Defense Against the Triumph of False Rights* (2016), *Beni comuni, diritti individuali e ordine evolutivo* (2020). Nel 2003, insieme ad Alberto Mingardi e Carlo Stagnaro, ha dato vita all'Istituto Bruno Leoni (www.brunoleoni.it). A lui si deve la promozione in Italia e all'estero (Francia, Repubblica Ceca, Spagna, Stati Uniti, Georgia) dell'opera del grande giurista italiano Bruno Leoni (1913-1967). Dopo aver a lungo insegnato Filosofia politica presso la Facoltà di Giurisprudenza di Siena, al momento insegna Filosofia del diritto presso l'università di Verona e Filosofia delle scienze sociali presso la Facoltà di Teologia di Lugano. È membro del Comitato Scientifico di «StoriaLibera».

Questa sessione iniziale del Festival della Cultura della Libertà è un momento particolare: un momento diverso dagli altri, anche da quelli di tutti gli scorsi anni, in quanto è dedicato a riflettere sul lascito morale e intellettuale dell'avvocato Sforza Fogliani.

Il Festival di cui ora inizia la settima edizione fu una creatura dell'avvocato. Egli ebbe l'idea di dar vita a un'occasione in cui potessero incontrarsi quanti sono schierati a difesa dei valori liberali, quei valori che Sforza Fogliani sentiva come suoi e che molti tra di noi, certamente, condividono. Se siamo in questa sala, in effetti, è anche perché intendiamo esprimere la nostra gratitudine nei riguardi di quella battaglia civile che l'avvocato ha condotto per decenni a Piacenza e non solo.

Sono qui al tavolo, vicino a me, quattro persone che sono state quasi naturalmente selezionate per tale incontro e che con la loro presenza richiamano aspetti diversi della personalità, dell'opera e dell'attività civile dell'avvocato. In effetti, il titolo di questa sezione — che riprende quello di un volume di Sforza Fogliani — è “Il diritto, la proprietà, la banca. E la carta stampata”.

“Il diritto”: come sappiamo bene, Sforza Fogliani è stato un avvocato e anche un giurista, autore di analisi importanti riguardanti differenti questioni. “La proprietà”: perché a livello nazionale egli è stato certamente conosciuto soprattutto per il suo impegno, durato un quarto di secolo, quale presidente di Confedilizia. “La banca”: questo ricorda il ruolo che egli ha giocato a Piacenza, senza dubbio, ma in verità in tutta Italia e direi pure in Europa a difesa delle banche locali, a tutela delle banche territoriali e di una pluralità di istituti di credito capaci di mettersi al servizio delle famiglie e delle imprese. Infine “la carta stampata”: perché fin da giovane egli nutrì passione per l'informazione, ma ancor più per i giornali quali luoghi di dibattito pubblico e crescita civile, oltre che quali occasioni di incontro e confronto. In fondo, nel corso dell'Europa dell'età moderna la carta

stampata ha rappresentato il luogo cruciale in cui l'opinione pubblica s'è affermata.

Questi quattro elementi — e le relazioni toccheranno proprio questi quattro ambiti della vita e dell'attività dell'avvocato — già ci dicono tanto, perché mostrano quanto Sforza Fogliani fosse una persona versatile, interessata al mondo e alla sua complessità, dai numerosi interessi e dalle molteplici attività. Dopo aver delineato il programma di questa riunione e dopo avere già stampato l'invito, in realtà ci siamo dispiaciuti, perché di tutta evidenza abbiamo dimenticato la grande passione che egli nutriva pure per la cultura e per l'arte. Avremmo potuto avere qui anche altri relatori, a cui affidare il compito d'illustrare queste altre grandi passioni dell'avvocato.

Nelle poche parole che dirò, soltanto per introdurre chi meglio e più a lungo ha conosciuto e frequentato l'avvocato Sforza Fogliani, mi piace richiamare una nozione che troviamo nel titolo di un libro di un'importante studiosa del secolo scorso, Hannah Arendt, che nel 1958 scrisse *Vita activa*. Quel titolo è una formula che la Arendt riprende dalla civiltà greca, un universo che certo conferiva grande importanza alla conoscenza e alle idee, ma poi riteneva che tutto questo dovesse tradotto in un impegno civile nella comunità. L'avvocato era sicuramente un uomo appassionato alla battaglia delle idee e innamorato della sua professione; ma nel suo impegno lavorativo e nei suoi incarichi (anche assai importanti) egli vedeva l'opportunità di valorizzare i propri principi e affermare le idee in cui credeva, mettendosi al servizio di un progetto di società migliore. Mettiamola così: di società più giusta.

C'è una parola che oggi noi tendiamo a disprezzare — e *pour cause*, dato che c'è più di un motivo per detestarla — e questa parola è “politica”. Il termine “politica” viene dal greco, *polis*, e nell'universo greco la *polis* era però la città in tutti i suoi aspetti (non soltanto quelli istituzionali). In questo senso, la vita professionale e militante

dell'avvocato — in tanti ambienti: dall'associazionismo all'universo bancario — è stata una vita *politica* nel senso più proprio del termine, perché nutrita di civismo e dunque messa al servizio, appunto, della sua comunità.

Quando l'avvocato è morto ho scritto un breve pezzo per il sito di Nicola Porro (www.nicolaporro.it) in cui ho sottolineato il modo in cui l'ho conosciuto e ho avuto modo di frequentarlo. L'incontri nel partito liberale quando ero giovane (eravamo tutti più giovani, quarant'anni fa) ed ebbi dunque modo di conoscerlo all'interno di quel piccolo mondo che allora si opponeva alla svolta a sinistra condotta da Valerio Zanone. Allora sembravamo fuori dal tempo e fuori dal mondo. In seguito, però, credo che in qualche modo la storia ci abbia dato tristemente ragione, dal momento che quel partito — compiuta la svolta "normalizzatrice" e *liberal* — è andato a infilarsi in un vicolo cieco. In seguito ho frequentato Sforza Fogliani grazie al fatto che, sotto la sua guida, Confedilizia è diventata una realtà molto importante. L'associazione è schierata a tutela dei proprietari e a difesa della proprietà immobiliare, ma credo che con l'avvocato sia diventata molto di più, perché quello che Confedilizia ha fatto per tanti anni e che continua a fare (perché il suo lascito è vivo e l'amico Giorgio Spaziani Testa continua quel tipo di azione) è sottolineare come sia impossibile difendere i legittimi diritti dei proprietari se non si radicano nel Paese taluni principi, anche morali, a difesa della libertà e della proprietà. E poi l'ho meglio compreso leggendo i suoi scritti di banchiere e seguendo la sua battaglia, molto difficile nella realtà attuale, a difesa del ruolo — come dicevo prima — delle banche locali e contro lo statalismo e il centralismo euro-comunitario.

Ecco, anche il suo euro-scetticismo è una cosa che ho sempre molto apprezzato, perché è del tutto fuori dal comune che l'avvocato Sforza Fogliani, certamente una figura di rilievo a Piacenza e in Italia, sia stato fortemente tanto avverso all'elitismo contemporaneo e tanto

critico verso le aristocrazie del nostro tempo, consapevole di come la nostra società si stia incamminando in una direzione sbagliata proprio per gli errori e i limiti delle classi dirigenti.

Mi piace pure ricordare come Sforza Fogliani sia stato un uomo tollerante, che credeva veramente nella libertà individuale e aveva un vero rispetto per le persone. In quel pezzo ho ricordato una cosa che mi colpì molto: come durante la pandemia egli, con grande umanità e sensibilità, abbia trovato forme di salvaguardia e tutela di quei dipendenti della banca che legittimamente, a suo giudizio (ed era anche la mia opinione), trovavano illiberali, offensive e invasive molte imposizioni di uno Stato che è giunto perfino a introdurre trattamenti sanitari obbligatori.

Fu un uomo non conformista e, in questo senso, profondamente einaudiano. Amava ricordare l'incontro che ebbe con Luigi Einaudi e dell'economista cuneese egli condivideva tante cose: una certa sobria serietà, un'evidente concretezza, l'esigenza di rispettare il prossimo e d'iniziare a costruire un mondo migliore a partire dalla difesa della propria dignità.

Lasciatemi finire, visto che siamo a Piacenza, ricordando quanto mi abbia sempre colpito l'attenzione che aveva per la sua città e la sua provincia. Il legame con i piacentini era davvero particolare. Di tante persone possiamo ignorare l'origine; figure anche importanti del nostro tempo nel corso della loro vita hanno avuto legami, per così dire, provvisori con i luoghi in cui sono vissuti, spostandosi facilmente da un universo a un altro. L'avvocato, invece, ha costantemente curato il proprio collegamento con il territorio in cui era nato e nel quale era cresciuto. Non ha avuto un generico interesse per gli esseri umani, ma mostrava un'attenta cura a chi aveva attorno a sé e alla concreta eredità delle generazioni precedenti (penso anche alle celebrazioni che sono in atto, riguardanti la magnifica chiesa di Santa Maria di Campagna).

Un'ultima considerazione. L'ho già detto prima: ho conosciuto l'avvocato all'interno del partito liberale, condividendo la sua passione per l'idea di libertà. Un tratto caratteristico del suo liberalismo era però una peculiare enfasi morale, che rinviava all'assoluto rispetto che dobbiamo al nostro prossimo. La difesa del diritto e dei principi fondamentali del diritto lo caratterizzerà anche nei suoi scritti da studioso e pure nell'ambito della sua attività di banchiere. La sua idea era che fosse necessario dirigersi verso un sistema finanziario "a misura d'uomo", e non controllato da entità lontane di cui non sappiamo bene interessi e intenzioni. E poi la valorizzazione del pluralismo culturale all'interno dell'informazione. Lui volle questo festival proprio perché riteneva che c'erano tanti festival in Italia (per la democrazia, la giustizia, l'eguaglianza ecc.), ma tutti omologati. Egli amava dire: «voglio che ogni anno, a Piacenza e alla fine di gennaio, ci sia uno spazio in cui ci si confronti sui temi a difesa della dignità della persona e delle libertà individuali».

Non dobbiamo assolutamente disperdere questo lascito.

Giovanni FORMICOLA - Roberto SPATARO
*Ricordare Giovanni Cantoni
a tre anni dal transito*

A tre anni dal transito di Giovanni Cantoni (1938-2020), i membri della Comunità Opzione Benedetto, venerdì 20 gennaio 2023, presso la parrocchia dell'Addolorata in Portici (Napoli), si sono riuniti per ricordare la figura del fondatore di Alleanza Cattolica. Di seguito riportiamo l'introduzione dell'avv. Giovanni Formicola e l'intervento del prof. don Roberto Spataro, salesiano.

Introduzione di Giovanni Formicola*

Ricordare Giovanni Cantoni a tre anni dal transito — chiedendo a don Roberto Spataro, che ringrazio di vero cuore per aver accolto

* Giovanni Formicola (1957), avvocato penalista napoletano. Già socio fondatore di Alleanza Cattolica. È stato componente del Comitato regionale campano per la bioetica. Ha collaborato in modo indipendente a varie testate cartacee e *on line*. Impegnato nell'ambito della formazione storico-politica, ha al suo attivo migliaia tra riunioni e seminari di studio centinaia di conferenze pubbliche in Italia e all'estero su temi religiosi, storici, politici, giuridici, bioetici e più in generale di Dottrina Sociale della Chiesa. Ha, inoltre, pubblicato *Il Sessantotto. Macerie e speranza* (2018) e *Difese la fede, fermarono il comunismo. La Cristiada, Messico 1926-1929. La Cruzada, Spagna 1936-1939* (2019).

l'invito ed essere qui con noi a offrirci il suo prezioso contributo, anche la celebrazione della Messa gregoriana, in suffragio della sua anima, cui abbiamo appena assistito — per me, ma penso d'interpretare correttamente lo spirito degli amici che hanno cooperato all'iniziativa e dei presenti, era un dovere.

Il debito contratto nei confronti di Giovanni Cantoni è in realtà *stricto sensu* inestinguibile. Un po' come quello verso i genitori: loro ci hanno dato la nostra vita; noi non potremmo mai ricambiare nella stessa misura con la loro vita. Così, nessuno avrebbe potuto e potrebbe mai *restituire* gl'insegnamenti arricchiti dall'esempio esistenziale integro e costante da lui ricevuti. E per me sono stati ricchissimi, in ben oltre quarant'anni di frequentazione, da quando, cioè, credo nemmeno diciottenne prim'ancora di conoscerlo personalmente, lessi il suo saggio introduttivo a *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, che letteralmente mi mise a fuoco quello che pensavo e che non sapevo ancora bene di pensare, e mi fece capire, in modo categoriale, la storia contemporanea d'Italia. Quanto all'esito mediocre di tali insegnamenti, lui non ne è certo responsabile, ma solo la mia pochezza nel tradurli in atto. Certo, insegnava la dottrina e la teoria dell'azione contro-rivoluzionarie, mai disgiunte da un'acuta analisi storica degli eventi, delle figure, dei presupposti e degli esiti. Il tutto sempre riferito ad una profonda conoscenza del Magistero — specialmente pontificio, ma anche più in generale ecclesiale, a cominciare da quello dei Padri e dei santi —, che ne era inquadramento e giustificazione sostanziale. Ma anche, per quel che mi riguarda, è stato maestro sul piano esistenziale: difficile per me riuscire a dire compiutamente quanto effettivamente mi sia stato prezioso nella vita familiare, in quella professionale, nelle scelte che ho fatto.

Parlavo di *debito*, di *dovere*. In certi ambienti, questi moventi sono considerati una sorta di *minus quam*, rispetto ad una spontaneità disinteressata, di scaturigine sentimentale, là dove invece il *dovere* che

ci fa pagare un debito avrebbe caratura fredda. Anzitutto, osservo che l'interesse è sempre qualificato dal suo oggetto e non squalificato per il fatto d'esser tale (agire *interessati* alla gloria di Dio e alla salvezza dell'anima è il senso stesso della vita), e nell'ordine creaturale umano l'angelismo d'un preteso *disinteresse* tematico può condurre, come dice Pascal, al rango della bestia, mossa solo da interessi bassi. Ma soprattutto osservo ch'è proprio il concetto di dovere che ci pone al riparo da fraintendimenti sentimentalistici o interessati, ma meschinamente, del *che fare*. È Gesù stesso che ce lo insegna: «non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (*Mt 7,21*): la misura è appunto il compimento della volontà del Padre, cioè l'adempimento del dovere. Se poi è *spontaneo*, meglio; ma quel che conta è compierlo.

Quindi, sono felice di adempiere un dovere nei confronti di un autentico maestro — per me, come ho detto, *il maestro* —, e ciò nonostante le gravi difficoltà attuali con l'odierna linea di Alleanza Cattolica e con molti degli eredi della sua opera, testimoniata dalla loro assenza, che prevedo [e non sono stato smentito dai fatti] in sala, ma soprattutto rispetto all'invito che fosse uno di loro a ricordarlo. Invito disatteso perché avrei dovuto chiedere io il permesso ad Alleanza Cattolica locale affinché potesse intervenire (ovviamente ho ritenuto di non dover chiedere alcun permesso, e ne ho avuto perciò il rifiuto). *Felix culpa*, potrei dire, perché così abbiamo tra noi don Roberto Spataro — grazie al suggerimento d'un caro amico, che pur *erede* non ha chiuso i rapporti —, cui confesso che non avevo pensato, perché ero concentrato sulla figura di un laico, militante di Alleanza Cattolica e che perciò avesse ben conosciuto Cantoni. Ma anche don Spataro lo ha ben conosciuto ed ha frequentato, sia pure non *da dentro*, Alleanza Cattolica, sin da giovane liceale a Potenza. Sono perciò lieto e grato della sua presenza, che sono sicuro non sarà occasione di un ritratto oleografico.

Non si tratta, infatti, di raffigurare un *santino*. In Paradiso, con assoluta certezza, oltre i canonizzati con giusto e regolare processo e i martiri della fede, uccisi in odio ad essa, v'è solo il Buon Ladrone (perciò, e fra parentesi, sorrido un po' amaramente dentro di me quando ai funerali o alle Messe in suffragio si prega *per* chi, si dice, «sicuramente sta in Paradiso al cospetto del Signore»: in tal caso, allora, bisognerebbe pregarlo, non pregare per lui). [...]

Ho parlato fin troppo, vi ringrazio e mi pongo in ascolto di don Roberto, che ringrazio ancora.

Intervento di Roberto SPATARO*

Gentilissime Signore e Illustri Signori, Cari Amici, è per me un grande onore poter prendere la parola in questo consesso, qualificato dalla presenza di autorevoli professionisti e di convinti credenti, nel ricordo devoto, affettuoso e pensoso di Giovanni Cantoni che tanto ha inciso sulla vita di non pochi di voi. In un certo senso, molti di voi sono, per adoperare un'espressione cara alla tradizione salesiana, buoni

* Roberto Spataro (1965), dottore in Lettere Classiche e in Teologia Dogmatica, già Preside della Sezione inglese della facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana a Gerusalemme, è Professore ordinario di Lingua e Letteratura greca presso la Facoltà di Lettere Cristiane e Classiche della Pontificia Università Salesiana a Roma. Le sue pubblicazioni vertono soprattutto nell'ambito della patristica. Ha curato l'edizione critica e la traduzione di alcuni scritti di Origene nella collezione *Opera omnia* di Origene. Nel 2012 è stato nominato da papa Benedetto XVI Segretario della Pontificia Academia Latinitatis. È membro della Academia Latinitati fovendae. Promuove l'uso attivo della lingua latina e la celebrazione della Santa Messa nel *Ritus Romanus Antiquior*.

cristiani e onesti cittadini perché sono profondamente e sinceramente “cantoniani”.

Vorrei articolare il mio intervento aprendolo con una nota autobiografica e poi indicare un tetralogo, se così posso dire, che scaturisce dal magistero di questo pensatore eminente all'interno del panorama della cultura cattolica della seconda parte del XX secolo e del primo decennio di quella successiva, pur consapevole che le considerazioni che condividerò hanno, da una parte, il limite di una conoscenza solo essenziale del suo insegnamento, ma d'altra parte, proprio per questo, una sorta di “innocenza” critica nel valutarne il significato e l'impatto nel vissuto ecclesiale e, più ampiamente, culturale dell'Italia, e non solo del nostro paese, nell'arco di tempo che ho ricordato.

Ho avuto il privilegio di conoscere personalmente Giovanni Cantoni in occasione della celebrazione di alcuni capitoli nazionali di Alleanza Cattolica svoltisi a Roma, se ricordo bene nell'anno 2004, nell'anno 2012 e in quello successivo. Lo ascoltai con profonda attenzione e mi intrattenni in brevi, eppure intense, conversazioni. In una di queste occasioni, la seconda per l'esattezza, mi colpì, tra le altre cose, il fatto che, dopo aver parlato da Maestro per due ore dinanzi a un uditorio che pendeva letteralmente dalle sue labbra perché il suo eloquio conquistava, come un allievo ossequioso volle prestare atto di deferenza al sacerdote che lo aveva ascoltato e che ora riporta tale testimonianza. Quella profonda modestia, che nasceva da ragioni soprannaturali, mi diede subito il senso di trovarmi dinanzi a un uomo di grande caratura spirituale.

Aggiungo che in un certo senso, allorché lo incontrai, non senza curiosità, mi sembrò di averlo già conosciuto, non solo per la frequentazione di letture dei suoi scritti, soprattutto articoli apparsi su «Cristianità», rivista che ho iniziato a leggere negli anni del Liceo, quando a Potenza operava un coraggioso manipolo di giovani militanti

che diffondeva il periodico con indomabile tenacia, ma anche perché nella personalità dei singoli *sodales* di Alleanza Cattolica con cui ho avuto una maggiore vicinanza ho ravvisato la paternità culturale del Fondatore e Maestro, come se questi fosse il "manuale" e quelli i suoi "approfondimenti monografici". Persino alcuni elementi del profilo comunicativo di Cantoni si sono riprodotti nello stile di molti dei suoi discepoli. Conoscendo loro, insomma, imparavo a conoscere lui. *Ça va sans dire*, la lettura dei saggi di Cantoni — ricordo ancora le serate trascorse a sottolineare la sua *Introduzione a Rivoluzione e Controrivoluzione* che per me studente liceale e giovane seminarista studente di filosofia risultò fondamentale — suscitava in me ammirazione per la lucidità delle analisi condotte su svariati argomenti di storia, politica, filosofia, teologia, spiritualità, e convinta adesione alle tesi che vi erano argomentate. L'aforisma «chi sbaglia storia, sbaglia politica» mi ha sempre accompagnato da quegli anni oramai lontani che, proprio perché tali, mi consentono di esprimere con sufficiente consapevolezza gratitudine al buon Dio perché la mia vita si imbatté, in un periodo così decisivo quale quello della formazione intellettuale, in un pensatore di tale vigore.

Ed eccomi a proporvi un "tetralogo" cantoniano, filtrato dalla mia sensibilità di pensiero e di azione, di pastore e di studioso, per quanto modesto. Abbiate la benevolenza di accogliere le mie parole anche se vi sembreranno inadeguate a onorare la memoria di questo grande uomo.

1. Un buon principio ermeneutico. Quando ho iniziato lo studio della teologia, ci è stato insegnato che i dati della Rivelazione, molteplici e variegati, persino apparentemente contraddittori, hanno bisogno di un duplice principio unificatore, l'uno interno alla Rivelazione stessa, l'altro esterno ad essa, desunto da una buona filosofia. Il primo è chiamato principio architettonico, il secondo ermeneutico. Ed è proprio la varietà dei principi architettonici e

soprattutto ermeneutici che vengono di volta in volta adottati, che spiega la pluralità dei modelli teologici. Se sbagli principio ermeneutico, la teologia diventa cattiva e i suoi maestri pessimi. Analogamente alla teologia anche la storia necessita di un principio ermeneutico che dia ragione della inesauribile congerie di fenomeni, fatti ed eventi che appaiono alla lente dello storico. Giovanni Cantoni ha scelto con limpida persuasione e solida fondazione lo schema del pensiero controrivoluzionario, a lui certamente precedente, ma da lui non solo diffuso in una temperie storica orientata in tutt'altre direzioni ma anche adattato alla situazione italiana e costantemente aggiornato. Esso funziona molto bene per leggere la storia e scoprirne le forze più intime e nascoste sicché i fenomeni, ricondotti a questo schema di pensiero, si rivelano non più frammentari ma parte di una totalità. Giovanni Cantoni è in ottima compagnia: tra gli altri, anche il biografo di don Bosco, Giovan Battista Lemoyne, introdusse il primo volume delle *Memorie Biografiche* del santo, inserendone la vicenda nel contesto storico-geografico del principio del secolo XIX letto proprio secondo lo schema controrivoluzionario. E quanto don Bosco scrisse la sua fortunatissima *Storia d'Italia* a tale visione aderì. Certamente, anche altri principi ermeneutici possono risultare efficaci per passare dalla storia alla filosofia e alla teologia della storia: Agostino, per esempio, nel *De civitate Dei* adoperava lo schema binario *amor sui, amor Dei*. Eppure tutti consentono la *reductio in unum* del molteplice e, senza essere in contraddizione tra loro, permettono un approccio autenticamente scientifico, come si suole dire, alla storia. Il pensiero controrivoluzionario è tuttavia, proprio come ci ha insegnato Giovanni Cantoni, più di un principio ermeneutico. E vengo al secondo punto del tetralogo.

2. Il pensiero controrivoluzionario è una spiritualità, se per essa intendiamo una modalità di vivere il Cristianesimo. Essa forma anime militanti che intraprendono il combattimento spirituale, formando se

stessi, plasmando il proprio carattere, reprimendo le radici dei vizi, triste eredità del peccato originale, coltivando le virtù, praticando la pietà, fino ai suoi gradi più elevati, nutrita di solido fondamento eucaristico e di onnicomprensiva devozione mariana, alla scuola di dottori della chiesa, dichiarati e non, della levatura di Ignazio di Loyola, Luigi Grignon de Monfort, Jean-Baptiste Chautard. Il pensiero controrivoluzionario entra nell'anima, sicché i suoi militanti assumono seriamente il grande affare della propria santificazione, considerata non solo la finalità alla quale ordinare l'esistenza personale, ma anche la condizione irrinunciabile e preliminare per operare l'evangelizzazione delle singole persone e degli ambienti. Questo tratto "mistico" del militante controrivoluzionario è — oserei affermare — ancora più urgente oggi, quando il canto delle sirene del relativismo dottrinale è penetrato persino all'interno della Chiesa e un supplemento di illuminazione dello Spirito Santo è richiesto per discernere il vero dal falso, almeno sul piano contingente, senza avere più con certezza la garanzia dei pronunciamenti magisteriali. Penso che sia riuscito a comunicarvi, cari amici, con la mia ultima affermazione, la necessità di una vita santa e pura per evitare lo scoraggiamento e per rimanere controrivoluzionari, serenamente consegnati alla Provvidenza divina, nonostante quello che accade nella Chiesa e, dunque, anche in associazioni che pure si ispirano al pensiero controrivoluzionario. Chi ha avuto tra voi il privilegio di conoscere un po' dell'intimità di Giovanni Cantoni, ha goduto della percezione di come le virtù teologali, e dunque la fede e la speranza, operassero nella sua anima.

3. *Contemplata aliis tradere*. Saper comunicare. Giovanni Cantoni è stato uno straordinario oratore, una di quelle persone che staresti ad ascoltare per ore, e uno scrittore dalla prosa curata nell'argomentazione e nella forma. Paradossalmente, la schizofrenia della società attuale si rileva pure dal paradosso della disponibilità di strumenti comunicativi sempre più avanzati tecnologicamente alla

quale si oppone e in stridente contrasto la qualità del pensiero da comunicare che ci appare in caduta libera al punto che la vacuità ha soppiantato persino i cattivi insegnamenti: nichilismo puro, non si comunica più niente, certamente non idee, al massimo emozioni, e sembrerebbe che l'uso smodato dei *social* sia un disperato tentativo di riempire questo vuoto di idee. Una semplice passeggiata virtuale su una delle piattaforme dei *social* non può che lasciarci basiti per l'infimo livello al quale l'*homo insipiens* è giunto. In questo desolante deserto, appare davvero alternativa la scelta esemplare di Giovanni Cantoni: saper che cosa dire, perché dirlo, come dirlo, quando dirlo, a chi dirlo. Del suo stile comunicativo, soprattutto quello orale, tralasciando gli altri innumerevoli pregi, vorrei soffermarvi su una qualità tutt'altro che secondaria: la gentilezza, a cominciare dal rispettoso appellativo "lor signori" da lui costantemente adoperato. La gentilezza non è solo efficace per rendere l'interlocutore disponibile sin dal principio della comunicazione, è molto di più. Con Francesco di Sales, diremmo che la gentilezza è la porta che apre la casa della carità, abitata dalla verità. Giovanni Cantoni può essere associato a quegli antichi gentiluomini che suscitavano rispetto e ammirazione perché la loro nobiltà era soffusa di mansueta umiltà che ne aumentava la grandezza rendendola amabile e attraente, non allontanava, ma avvicinava e talvolta rapiva. Queste virtù non si improvvisano, come talvolta ci accade di assistere, quando alcuni uomini di Chiesa goffamente vogliono sembrare umili senza esserlo, ma nascono da un'anima che contempla lo spettacolo del mondo *sub specie aeternitatis* e pertanto fioriscono spontaneamente. Insomma se prima di agire occorre essere — secondo l'assioma della *philosophia perennis* —, prima di comunicare bisogna essere autenticamente umili. Dall'umiltà nasce anche la gentilezza cantoniana, estesa anche agli avversari nel pensiero.

4. I numeri giusti. C'è un episodio della Sacra Scrittura che mi ha sempre fatto pensare. Il santo monarca Davide ne ha combinate di tutti

i colori e, pentito, è sempre ritornato a Dio con cuore contrito. Una volta — permettetemi l'espressione un po' pittoresca — ha fatto proprio perdere le staffe al buon Dio, quando si è messo in testa di voler censire gli abitanti del Regno, consapevole, sotto sotto, che essi erano oramai tanto numerosi da autorizzargli un'inautorizzabile superbia. E la punizione correttiva è arrivata e Davide ha compreso che i grandi numeri ingannano. Giovanni Cantoni ci ha insegnato una buona matematica spirituale: un solo ottimo militante vale quanto e più di mille simpatizzanti che pure vanno accolti e sollecitati. Da profondo conoscitore dell'animo umano e, pertanto, dei dinamismi che attraversano le vicende della storia, ha compreso la forza controrivoluzionaria delle *élites*, alla cui formazione si è dedicata con la passione a voi ben nota. Non si è preoccupato di moltiplicare tessere o di riempire le piazze, ma di plasmare le menti dei singoli alla verità e le loro anime alla bontà. E biblicamente ha visto giusto. Del resto, colui che è, a mio avviso, il più grande maestro dell'epoca contemporanea, Benedetto XVI, il cui dolce nome riecheggia nella denominazione "Opzione Benedetto", ha parlato in modo ispirato del ruolo che le minoranze creative hanno e avranno nella ricostruzione di un tessuto sociale sanamente ancorato alla legge naturale e all'insegnamento cristiano, alla composizione di una rinnovata *Christianitas* che ricostruisca le cattedrali e le università che salveranno gli uomini dalla barbarie della dittatura del relativismo e dal neopaganesimo della *cancel culture*. Robustezza di motivazioni, vivacità nell'azione, disponibilità alla militanza, sono queste alcune delle caratteristiche delle "minoranze creative", una categoria desunta dal pensiero di Arnold Toynbee ed applicata dall'allora cardinal Ratzinger alla rievangelizzazione dell'Europa secolarizzata e, con Giovanni Cantoni, diremmo anche della "Magna Europa". Pensando alla storia della Chiesa, ci accorgiamo che minoranze creative hanno effettivamente rigenerato il tessuto ecclesiale e apportato un benefico influsso sulla

società intera, in momenti di crisi profonda ed estesa dei valori e dei costumi. *Ad altiora*, amici carissimi!

Concludo. Quando Jean-Baptiste Huet, erudito francese del secolo XVII, concluse la sua monumentale biografia su Origene, confluita successivamente nella gloriosa collezione patristica del Migne, pur senza prendere posizione netta sul pensatore cristiano del III secolo, da sempre oggetto o di lodi sperticate o di asperre accuse, volle rendere equamente giustizia alla grandezza dell’Alessandrino citando i nomi dei suoi migliori discepoli che illustrarono la storia della Chiesa con il martirio e con il magistero esegetico e dogmatico. Sì, la grandezza di un autentico Maestro si rivela nella statura elevata dei suoi discepoli. La presenza di ciascuno di Voi, cari Amici, e di tutti coloro che al pensiero e alla testimonianza di Giovanni Cantoni si rifanno, lasciandosi da essi ispirare, è la conferma più convincente della sua straordinaria importanza nella storia del Cattolicesimo sociale della nostra epoca.

Dixi. Ingentissimas vobis gratias ago.

Recensioni e segnalazioni

Recensioni

Luca ANTONINI (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2008 (p. 220, euro 12).

Nel gennaio 2006 si tenne a Treviso un convegno sul tema “Virtù e torti del diritto nelle società post-moderne”. Del convegno è stato ideatore ed organizzatore il professore Luca Antonini e non poteva che essere suo il compito di curare il volume (febbraio 2008) che, raccogliendo gli interventi, pubblica gli atti del simposio.

Nella sua introduzione, Antonini, oltre ad offrire un’ampia rassegna dei singoli contributi (sono ben 13 gli interventi di altrettanti noti studiosi), svolge alcune considerazioni sia sulla grande

tematica del diritto naturale sia sulla categoria di “esperienza”. Riguardo a questa, è gradevole ed appropriato il richiamo al modo con cui un grande educatore, Luigi Giussani, ha descritto l’“esperienza elementare”. Riguardo al diritto naturale, invece, non è chiaro perché venga considerato non «produttivo» (p. 18) il richiamo a questa insopprimibile istanza. Tanto più che proprio nell’incrocio di queste due prospettive (natura immutabile ed esperienza individuale) si «riscopre la dimensione oggettiva della soggettività umana [...] che porta a ritenere fondamentali solo i diritti umani ragionevoli» (p. 20).

Il primo intervento che il libro presenta è quello di Paolo Grossi che ha per titolo *Un recupero per il diritto. Oltre il soggettivismo moderno*. E Grossi, infatti, muove

dai concetti di “modernità” e di “soggettivismo”. Noto esperto di storia del diritto, l'autore subito prende posizione nel dichiarare come la modernità nel campo del diritto ha prodotto «certezze indiscutibili» e «affermazioni dogmatiche» (p. 21) e questa modernità si identifica con il soggettivismo, «soggettivismo inteso come uno dei “torti” del diritto moderno» (p. 22). Con la padronanza che gli è propria, Grossi delinea la parabola del soggettivismo moderno a partire dalle radici, radici individuate già nella crisi del Trecento con la rottura del primato dell'oggettività che invece «dominava il paesaggio socio-giuridico medievale» (p. 23).

Per quanto lo studioso chiarisca cosa si intende per soggettivismo e per quanto vi sia una fugace adozione del termine “atomismo” (p. 22), Grossi non rinuncia ad utilizzare il concetto di “individualismo” secondo la prassi più diffusa che è quella meno rigorosa. Anche in queste pagine, allora, l'individualismo, anziché rappresentare la nobile opposizione al collettivismo, viene banalizzato evocando la sentina di ogni vizio socialmente disgregatore — «egoistica ed

edonistica individualità» (p. 38), viene detto. Solo al termine dell'intervento appare il concetto che l'autore presenta come alternativo all'*individuo* che, secondo la più classica delle posizioni novecentesche, viene identificato nella *persona* (cfr. p. 38). Non è allora un caso che la critica all'individualismo si confonda con quella all'*homo oeconomicus* (cfr. p. 29) e che trapeli una concezione prevenuta nei confronti della proprietà privata (cfr. p. 28-29). Pur tuttavia non si può non riconoscere, da un lato, esplicitamente che «tutta la storia culturale dell'Occidente è segnata da una scelta proprietaria» (p. 25) e, da un altro lato, implicitamente che la proprietà individuale è garanzia di intangibilità dell'uomo. Dichiarò, infatti, Grossi: «accanto al *dominium rerum* [...], c'è il] *dominium sui* [...], quella proprietà prima che la Divinità ha inserito dentro di me a tutela della mia esistenza individua, che è contrassegnata da una formidabile forza espansiva e che fa di me un personaggio vocato a dominare il mondo cosmico e sociale» (p. 25).

Per altri versi, lo studioso ben riconosce nella modernità giuridica l'istanza di una

“semplificazione” tutt’altro che virtuosa perché comporta la vanificazione della complessità dell’uomo e della sua vita sociale: «il paesaggio giuridico della modernità è semplice, anzi semplicissimo; con l’immediata precisazione che la semplicità è frutto di una riduzione drastica» (p. 31). Si tratta, allora, di una semplificazione da leggere come desertificazione della vita dell’uomo, un paesaggio semplicistico ed artificioso — «la semplicità del paesaggio giuridico moderno soffre di artificiosità; più che semplice[,] il paesaggio è semplicistico» (p. 32) —, un paesaggio in cui l’affermazione del primato dello Stato (cfr. p. 32) riduce a sé le società intermedie che sono la vera società. Ma anche questa denuncia dell’avvenuta «cancellazione delle società intermedie» (p. 32) sembra perdere di efficacia per quel che appare come una contestuale prevenzione nei confronti del diritto naturale (cfr. p. 36-37).

Il proposito dichiarato di Grossi è quello di contribuire a «riscoprire la necessaria dimensione oggettiva del soggetto» (p. 38); dimessamente, però, ci chiediamo come sia possibile raggiungere questo

traguardo prescindendo da ciò che dev’essere riconosciuto vero sempre e comunque.

Lo studioso conclude sia sintetizzando il decadimento del sistema giuridico nei termini di trasformazione del diritto con una visione ordinamentale (diritto come ordinamento) a diritto con una visione meramente potestativa (diritto come *potestas*), sia auspicando il recupero dell’«ordinamento: una nozione preziosa, dove soggettivo e oggettivo si integrano e si armonizzano per arrivare a un diritto capace di seguire lo svolgersi e il mutarsi del mondo sociale senza fargli violenza» (p. 38). Alla difficoltà di decifrare queste pagine viene in soccorso il curatore del volume che, nell’introdurre l’intervento di Grossi, scorge nell’evoluzione del diritto il trasferimento del primato dall’intelletto alla volontà, secondo l’antica e sempre affiorante *quaestio*. Commenta Luca Antonini: «il primato tende a passare dalla conoscenza alla volontà, dal riconoscimento di un ordine ragionevole alla identificazione del diritto con ciò che un soggetto è in grado di far diventare legge» (p. 5).

Francesco Gentile — morto prematuramente pochi anni dopo il convegno di Treviso — ha sviluppato un interessante intervento — *Intorno ai fondamenti dei diritti fondamentali* — sulla domanda circa le basi dei diritti. È la grande questione che si suole evitare anche quando si è disposti ad accettare l'esistenza di diritti.

Lo studioso richiama subito la Dichiarazione dell'Indipendenza americana del 1776 per sottolineare come i diritti umani «si presentano teoreticamente come in qualche modo antagonisti [... dell'] assolutismo giuridico, ossia la riduzione del diritto a legge del sovrano» (p. 45). Ecco, quindi, la prima decisiva caratteristica dei diritti: essi costituiscono «una sorta di barriera opposta alla piena e incondizionata esplicazione del potere» (p. 46).

Ma se l'enunciazione dei diritti dell'uomo viene affidata a quella che l'autore definisce «tecnica costituzionale», allora come è possibile evitare di far cadere anche i diritti nella prospettiva del positivismo giuridico? Dice Gentile: «divenendo oggetto del disposto di una legge [...], i diritti umani trovano [...] la loro unica

fonte nella volontà del Potere sovrano» (p. 49) con l'inevitabile abbandono della originaria funzione di contrapposizione allo stesso Potere sovrano.

L'autore, tra i maggiori filosofi del diritto, sembra essere addirittura satirico quando, in forza di queste premesse, fa cenno ai *paradossi* (cfr. p. 49) contenuti non solo nella più nota delle dichiarazioni dei diritti, quella del 1789 (già aggiornata meno di quattro anni dopo), ma anche nella Costituzione francese del 1958 e nella Costituzione italiana del 1948.

Quando, poi, dopo questi apparenti allontanamenti, Gentile ripropone l'interrogativo su dove trovare il fondamento dei diritti fondamentali, lo studioso afferma perentoriamente: «consapevole del sapore paradossale che l'affermazione potrebbe avere, risponderci senza esitazione: nelle radici cristiane dell'Europa» (p. 52). Se è vero che nelle dichiarazioni dei diritti è rintracciabile un'impronta razionalistica e positivista è vero anche che il fondamento dei veri diritti va trovato altrove e sarebbe un errore ripiegare comodamente sulle funzioni legislative e sugli ordinamenti statuali: «evocati

quali limiti dell'arbitrio del legislatore, i "diritti umani" si iscrivono, lo si voglia o non, in una tradizione di pensiero di cui il cristianesimo, la metafisica classica e la giurisprudenza romana costituiscono gli assi portanti, e in un certo senso garantiscono l'ultima, e forse la sola, resistenza alla deriva "disumana" a cui oggi sembra esposta l'esperienza del diritto puramente legale» (p. 56).

Il terzo capitolo del libro — *Visione dignitaria dei diritti sotto assalto* — è costituito dal lungo intervento della studiosa statunitense Mary Ann Glendon. Dopo una ricostruzione storica che andrebbe meglio capita, la studiosa si sofferma anche sulla questione del rapporto tra legge naturale e diritti dell'uomo, ma dà maggiormente spazio alla relazione tra diritti e concetto di dignità.

La Glendon sostiene che il periodo della Dichiarazione universale dei diritti umani sottoscritta dall'ONU nel 1948, a seguito della Seconda Guerra Mondiale, rischia di esaurirsi perché la concezione dei diritti fondata sul principio di dignità viene aggredita da una visione "post moderna". A diritti basati

sul principio di dignità («l'enfasi sul fatto che i diritti sono soggetti a doveri e limitazioni, l'attenzione alla famiglia e lo sforzo di combinare libertà civili e politiche [...] con diritti e obblighi [...] relativi alla solidarietà sociale», p. 64-65) sono subentrate posizioni estremiste tese a riconfigurare la struttura dei diritti dell'uomo. Ciò di cui si sente la mancanza nelle pagine della studiosa americana è sia un'analisi della continuità evolutiva tra queste visioni sia una definizione che sottragga anche la categoria "dignità" alla sua congenita ambiguità.

Molto interessante è quanto la Glendon denuncia a proposito dell'influenza esercitata dalle più efficaci lobby: «con l'incoraggiamento da parte della stampa e del mondo accademico, i tribunali sottrassero un numero sempre maggiore di questioni controverse al controllo generale legislativo e locale — tutto in nome dei diritti. Gruppi di interesse di ogni tipo sono stati velocissimi nell'afferrare l'occasione per promuovere i propri interessi nei tribunali piuttosto che cercare di persuadere i propri concittadini seguendo la normale prassi politica democratica» (p. 68).

Effettivamente le grandi battaglie su temi etici e sociali sembrano avere esiti scontati perché condotte con una scaltra strategia internazionalista che disarmava ogni possibile obiezione. Scrive la studiosa americana: «in particolare quelli i cui programmi sono politicamente impopolari nei rispettivi paesi, utilizzano i diritti dell'uomo [...] come siti di produzione *off-shore* dove i loro programmi possono essere impacchettati come nuovi diritti e rispediti a casa con l'etichetta norme internazionali» (p. 69).

Il successivo intervento, dal titolo *Traffico dei diritti umani nell'età post-moderna*, è di Paolo Carozza. Si ha l'impressione che questo contributo abbia una qualche ravvisabile e diretta complementarità con quello della Glendon, impressione forse alimentata dalla consolidata collaborazione tra i due studiosi. Tale percezione trova, comunque, giustificazione nel modo con cui viene presentato il concetto di dignità (cfr. p. 84.86.88) o viene suggerito il richiamo al diritto naturale (cfr. p. 88.93) o viene annotata la gestione del “mercato dei diritti” da parte di circoscritte élite (cfr. p. 89-90) o viene denunciata, riguardo alle

questioni più dibattute di etica politica, una certa imposizione da parte di istituzioni sovra-nazionali (cfr. p. 90-91).

A commento del «lucido contributo di Carozza» (Luca Antonini, p. 9), limitiamoci a due osservazioni: la prima scaturisce dalle premesse da cui l'autore parte, l'altra muove dalle conclusioni cui lo studioso giunge.

«Oggi, l'aspetto virtuoso della legislazione sui diritti consiste nell'enfasi che viene data alla priorità della persona quale soggetto proprio e fine del diritto». Carozza inizia con queste parole; ma si tratta di un'affermazione discutibile in un'epoca in cui la produzione legislativa costringe ogni aspetto privato a ruotare intorno alla funzione pubblica e dove il riferimento alla persona ha costituito l'alibi (opportunamente Carozza parla di «containers vuoti», cfr. p. 85) per socializzarne — proprio mediante «la legislazione sui diritti» — ogni aspetto della vita.

Una domanda, poi, desidereremmo rivolgere a Carozza a proposito della conclusione cui approda quando scrive: «nonostante rischi e

distorsioni a cui sono soggetti i diritti umani nell'età post-moderna, essi sono tuttavia segni di qualcosa che corrisponde al vero e che è necessario affermare. Quindi non riteniamo che vadano abbandonati o contestati i diritti umani, ma piuttosto che vada ripristinata la loro promessa» (p. 92-93). Ebbene, come può essere possibile prodigarsi per «ripristinare la promessa» di questi diritti dell'età post-moderna se questi non rappresentano altro che non i “parassiti” dei diritti umani originari (p. 87.92) come lo stesso Carozza li definisce?

Lorenzo Ornaghi ha sviluppato un intervento dal titolo *Diritti e politica nelle trasformazioni della democrazia: verso nuovi paradigmi*. In esso il politologo prima accenna al rapporto tra diritti e politica e tra diritto e politica, poi delinea alcuni elementi di cambiamento nei regimi democratici, in seguito si sofferma sul concetto di cittadinanza nella vulnerabilità degli attuali sistemi politici, infine conclude con alcune riflessioni circa l'uguaglianza e la libertà. Non diversamente dai colleghi che lo hanno preceduto, anche Ornaghi lamenta come

«pressoché ogni aspettativa individuale, per poco che si riesca a generalizzarla, subito ambisce a essere innalzata al rango di diritto» (p. 96).

Rocco Buttiglione avvia il suo contributo — *Virtù e torti del diritto nelle società post-moderne* — lamentando l'autoreferenzialità degli attuali sistemi giuridici che, perdendo contatto con la società («prima del diritto c'è la società, prima del diritto ci sono i codici normativi di sistemi sociali», p. 108), sono condannati a divenire rigidi e fragili («più un sistema è rimandato soltanto al diritto dello Stato, più questo sistema tende a diventare rigido e fragile», p. 108).

Quando poi Buttiglione passa a criticare la Scuola Austriaca e la filosofia libertaria dimostra il classico pregiudizio cattolico verso queste posizioni che vengono confuse, ancora una volta, con ciò che esse non sono. Ciò che merita attenzione è, invece, la pertinente definizione “in chiave negativa” che l'autore offre dei diritti. I «diritti presi sul serio [...] hanno come contenuto un'azione meramente negativa» (p. 111). Finalmente, quindi, nel testo appare la prima spiegazione

dei “diritti negativi” la cui validità è confermata sia addirittura dalla formula “negativa” con cui sono espressi i comandamenti di Dio sia dai “diritti positivi” che comportano «la fine della libertà» (p. 112) perché, con le loro imposizioni “positive”, «il pericolo è che il referente del diritto diventi lo Stato» (p. 112). Anche un pensatore come Buttiglione, certamente prevenuto verso il libertarismo, deve concludere che «il dovere dello Stato di dare soddisfazione a tutti i diritti si ribalta in diritto dello Stato di disporre di tutte le risorse» (p. 112).

La questione del fondamento è al centro del contributo di Augusto Barbera dal titolo *Il “fondamento” dei diritti fondamentali, tra crisi e frontiere della democrazia*. Inevitabilmente la domanda sul fondamento suscita il tema del diritto naturale («si corre il rischio di riaprire il tema del diritto naturale», p. 117). Barbera ironizza sul “rischio”, ma comunque aggira la questione e rivolge l’attenzione ad un differente fondamento di tutto l’odierno ordinamento giuridico: quello costituito dagli stessi diritti dell’uomo. Non appare chiara la via intrapresa, ma è lo stesso

autore a stimolare la ricerca considerando le urgenze che si impongono sul versante dei temi “eticamente sensibili” e su quello delle tensioni interne alle società multiculturali.

Già il complesso tema scelto da Antonino Spadaro preannuncia un intervento piuttosto articolato: *Dall’“indisponibilità” (tirannia) alla “ragionevolezza” (bilanciamento) dei diritti fondamentali. Lo sbocco obbligato: l’individuazione dei “doveri” altrettanto fondamentali.*

Lo studioso parte dal cercare nei diritti la qualità della ragionevolezza perché, se è vero che «oggi la ragionevolezza costituisce una sorta di canone ermeneutico onnicomprensivo» che «ormai impregna di sé ogni aspetto della vita giuridica» (p. 132), per Spadaro un diritto “ragionevole” «risulta più concreto, situato, umano, giusto» (p. 133). Tuttavia è lo stesso autore a riconoscere «che la ragionevolezza è [...] un concetto sfuggente, ambiguo, polisenso» (p. 132), «dai confini intrinsecamente incerti» (p. 133).

Alla ricerca di cosa sia un “diritto fondamentale”, Spadaro ritiene che la condizione di

ragionevolezza sia necessaria ma non sufficiente perché «ragionevoli devono essere tutti i diritti, anche quelli “non” fondamentali» (p. 136). Ed allora quando un diritto può qualificarsi come fondamentale? La spiegazione di Spadaro non convince perché rimanda ad altri concetti (comprensibilità, compatibilità, armonia, bilanciabilità, relatività, relazionalità, negoziabilità, flessibilità, moderazione, equilibrio) che abbisognano essi stessi di esplicazione.

Nell'indagine dello studioso vengono identificati due fenomeni che hanno posto in discussione e in crisi il concetto di “diritto fondamentale”: innanzitutto l'estensione e l'esaltazione dei diritti, ma anche la relativizzazione e la messa in discussione degli stessi diritti. Se, però, non si può non concordare con Spadaro su quanto afferma circa il primo fenomeno, si ha francamente difficoltà a confermare l'esistenza del secondo.

Risalendo ancora alla ragionevolezza come “chiave di volta”, lo studioso prova a distinguere «due tipi di situazioni giuridiche soggettive: a) i diritti

“pseudo-fondamentali” [...] e b) i diritti fondamentali “autentici”» (p. 138-139). La formalizzazione appare, però, lacunosa in assenza di una anche solo abbozzata distinzione tra diritti veri e diritti semplicemente falsi.

In conclusione Spadaro enuncia alcune singolari piste di riflessione richiamando istanze di gratuità e teorie dei doveri; si tratta, però, di sentieri pericolosi che conducono ad inevitabili (e da lui auspicati) «processi di [...] redistribuzione delle ricchezze» (p. 143-144). Senza che l'autore, probabilmente, si renda conto, questo modo di concepire i diritti apre la strada esattamente a quei «sistemi giuridico-politici totalitari» (p. 147) denunciati dallo stesso Spadaro nelle ultime righe dell'intervento.

Il successivo contributo — *Note su matrimonio e famiglia nella Costituzione italiana: garanzia istituzionale o libertà individuale?* — è a firma di Lorenza Violini, anch'essa, come Spadaro (ma anche Antonini e Bertolissi), esperta di Diritto Costituzionale. L'intervento non tratta di questioni direttamente inerenti il tema del volume, ma si concentra sul modo con cui nella Costituzione del 1948 sono

delineati matrimonio e famiglia. La studiosa non entra nelle questioni che richiamano il diritto naturale, ma presentando il “dettato costituzionale” afferma che la concezione del matrimonio e della famiglia disegnata nella Carta è distante sia dall’atomismo giacobino sia dall’organicismo collettivistico: la famiglia è riconosciuta quale realtà *naturale* fondata sul matrimonio. Anche in questo intervento i concetti di “individualismo” e di “libertarismo” vengono utilizzati con leggerezza, secondo un comune modo di esprimersi che, però, non è quello più rigoroso.

Mario Bertolissi carica di attese il lettore cultore di storia perché pagine titolate *Diritti sociali e giacobinismi costituzionali* non possono non stimolare interesse e curiosità. Purtroppo, però, si resta delusi dinanzi alla scelta di Bertolissi che ha preferito ad un intervento compiuto uno schema per punti ove le riflessioni dell’autore, non potendo essere lette, devono essere semplicemente intuite.

Ana Llano Torres utilizza un titolo singolare per sviluppare il suo intervento: «*Nei tempi che corrono mi inchino ad adorare la libertà*» (*Tocqueville*). La frase

del politologo francese ritorna come ultima battuta di pagine in cui la Llano Torres esprime considerazioni giuridiche ricche di venature e di significati esistenziali: «ogni lavoro, sia teoretico che pratico, sui diritti fondamentali che non faccia i conti con [la] perdita di consapevolezza dell’io, con la sua inconsistenza e la sua ignoranza circa la grandezza del suo cuore, diventa quanto meno inutile e spesso pericoloso. La categoria di memoria, di tradizione — liberata da possibili sfumature tradizionalistiche — si mostra decisiva per ogni impegno serio e sincero di fondare, interpretare e realizzare i diritti umani» (p. 176).

Il curatore del volume, Antonini, definisce Umberto Vincenti, autore dell’ultimo contributo, «una voce fuori dal coro». E, in effetti, Vincenti si presenta in modo originale quando, all’inizio del suo intervento — *Contro una certa mitologia dei diritti umani* —, dichiara di non essersi mai occupato del tema dei diritti. Ma subito dimostra di avere idee controcorrente fornendo la sua idea di diritti: «un settore giuspolitico costruito e condotto senza eccessivo rigore, piuttosto

improvvisato, caratterizzato da alquanta confusione, contraddittorio nei contenuti normativi nonché tra normatività (e normativa) ed effettività della tutela, dominato dalla retorica, e inevitabilmente dalla ipocrisia, a livello internazionale, sopranazionale e a livello di diritto interno. Confusione, retorica, ipocrisia...» (p. 207). Con questa premessa, l'autore procede, per sua esplicita scelta, per sintesi evidenziando alcuni "asterischi". Il primo di questi riguarda la questione del fondamento che Vincenti sembra rintracciare nella lezione tratta da dolori, soprusi e guerre «che hanno devastato la nostra storia» (p. 211). Il secondo "asterisco" riguarda il modo con cui i diritti vengono cavalcati ipocritamente dalle minoranze solo finché queste non diventano forze di governo. Il terzo riguarda il conflitto tra diritti: «la lista dei diritti è oggi apertissima: diritto può divenire tutto ciò che è desiderabile, ma a un certo punto si impone la necessità di scegliere, e nello scegliere si possono creare [...] ingiustizie gravissime proprio in nome dei diritti umani» (p. 212). L'ultimo "asterisco"

riguarda l'ordinaria violazione dei diritti approvati ufficialmente.

A lettura completata non possono essere negati i limiti di un volume il cui titolo — *Il traffico dei diritti insaziabili* — promette molto più di quanto il contenuto poi assicuri. Oltre le perplessità sollevate da singoli punti, manca una definizione di ciò che si intende per "diritti" e il tema del diritto naturale — la «grande tematica del diritto naturale» (p. 18) — è appena accennato in alcune occasioni, ma mai affrontato come si converrebbe. Queste due lacune sono alla base della latitanza della fondamentale distinzione tra "diritti autentici" e "diritti falsi", assenza che impedisce ogni discernimento e rende possibile ogni confusione.

Beniamino DI MARTINO

Mauro MARABINI, *Monaco, il Principato par la grâce de Dieu. Il piccolo grande Stato*, Liamar Edizioni, Principato di Monaco 2020 (p. 224, euro 29).

Ho ricevuto dall'amico dr. Mauro Marabini, da molti anni

residente a Monte Carlo, un gradito regalo: il suo libro, fresco di stampa. Questo bel volume, di grande formato e ricco di immagini fotografiche, è un'opera completa sul Principato di Monaco. Marabini ne racconta la storia, illustra il suo sistema politico, spiega le ragioni del suo straordinario benessere economico, e ci conduce per una visita guidata all'interno della città. Non mancano delle utili istruzioni per chi voglia chiedere la residenza o lavorare nel Principato.

Desidero premettere che a Mauro Marabini e a sua moglie Liana, alla quale è dedicato il libro, sono legato da un sentimento di affetto e riconoscenza. Furono infatti loro nei primi anni Novanta, quando ero appena neolaureato, a pubblicare i miei primi saggi sulla prestigiosa rivista culturale bolognese «Federalismo e Libertà». Erano i tempi in cui la Lega Nord, sotto la guida intellettuale del grande Gianfranco Miglio, aveva introdotto nel nostro paese i temi del federalismo e dell'antistatalismo. Mauro e Liana, con il loro entusiasmo, non solo mi incoraggiarono a scrivere,

ma raccolsero i miei saggi in un pregevole volume rilegato: *La proprietà è sacra* (Edizioni Il Fenicottero, 2001).

Mauro e Liana Marabini hanno sempre unito, come raramente succede, lo spirito imprenditoriale, l'amore per l'arte e la cultura, e il gusto per la ricerca intellettuale. Il libro, infatti, non rappresenta solo una guida storico-politica, ma è una difesa appassionata del Principato dai frequenti attacchi cui viene sottoposto dai media: "paradiso fiscale", "rifugio per i ricchi" e simili. L'autore ricorda che negli ultimi dieci anni le cose sono sempre andate migliorando. La crescita economica è stata spesso superiore al 5% annuo, e questo sviluppo ha accresciuto ancora di più il contrasto con gli arroganti e invidiosi grandi Stati vicini.

Il Principato di Monaco, scrive Marabini, è un luogo di benessere e sviluppo incuneato fra Italia e Francia, repubbliche in regresso economico con alti tassi di disoccupazione, economie in stagnazione e fiscalità vessatoria verso i produttori di ricchezza. A dispetto dei triti stereotipi sulle banche e il Casinò, lo Stato monegasco è soprattutto un luogo in cui si lavora e in cui vige il

pieno impiego: vi sono 5.000 imprese di cui 1000 italiane, e nei due chilometri quadrati in cui risiedono i 38mila monegaschi lavorano 52mila persone. Vi sono tante opportunità per trovare impieghi qualificati e per avviare e acquisire attività imprenditoriali, e gli stipendi sono più elevati che in Italia e in Francia. Il valore delle abitazioni è tra i più alti del mondo, variando tra i 20mila fino ai 90mila euro al metro quadrato nell'area più esclusiva di Monte Carlo.

Come ha fatto lo Stato monegasco a raggiungere questo benessere diffuso? Merito sicuramente del suo sistema politico ed economico, e delle sue piccole dimensioni. Il Principato, osserva Marabini, non è solo una città-Stato, ma una sorta di città privata. La città-Stato di Monaco può essere vista come una società per azioni (Grimaldi S.P.A., qualcuno ha scritto) il cui azionista di riferimento, il Principe, opera nell'interesse dei soci, i monegaschi, e degli ospiti che cerca di attrarre offrendo servizi migliori della concorrenza (gli altri Stati).

Infatti a Monaco si vive meglio che altrove: non c'è inquinamento, vi è molto verde

attrezzato e curato, il clima è dolce, la qualità della vita è elevata, lo stress a livelli limitati anche se è uno dei paesi più intensamente abitati al mondo (19.000 abitanti per chilometro quadrato). Malgrado ciò è sempre possibile parcheggiare, i servizi di trasporto funzionano a meraviglia; non ci sono accattoni nelle strade, nessuno che vi pulisca per forza i vetri delle auto al semaforo, la polizia è presente e discreta, non vi importuna, ma tutela la vostra integrità e la proprietà privata. I tassi di delinquenza sono incredibilmente bassi: come ha dichiarato un grande gioielliere monegasco, solo a Monaco è possibile portare le *parures* di preziosi tranquillamente per strada, invece di tenerle chiuse in cassaforte.

Questo buongoverno è stato raggiunto senza spremere fiscalmente i propri cittadini, come avviene negli esosi inferni statali circostanti. Nel Principato, infatti, un'ordinanza sovrana del 1869 ha abolito ogni imposizione fiscale sul reddito delle persone fisiche. Non esistono neanche le imposte di successione e sulle donazioni in linea diretta o tra coniugi. Le entrate provengono dall'imposizione indiretta (la

TVA, simile all'IVA italiana) e da una imposta sul reddito delle imprese esportatrici, mentre le entrate provenienti dal casinò costituiscono solo il 4% del bilancio. I cittadini francesi che lavorano nel Principato pagano però per intero le imposte alla Francia, sulla base di un accordo risalente al 1962, quando De Gaulle minacciò un atto di forza contro il Principato, accusato di dare rifugio agli "evasori" francesi. Agli italiani può sembrare incredibile, ma malgrado le sue limitate entrate fiscali e i servizi eccellenti che offre ai suoi abitanti, il Principato di Monaco non ha debito pubblico: ha invece un fondo accumulato nel tempo che è un pilastro dell'economia del paese.

Sul piano storico, osserva Marabini, lo Stato monegasco ha i suoi fondamenti nell'*Ancien Régime*. Le istituzioni di Monaco, in altre parole, non sono state modellate sui principi della Rivoluzione francese, ma traggono la loro legittimità dalla storia e dalla tradizione. Possiamo dire che è uno Stato che esiste per la grazia di Dio (da qui il titolo del libro), ma non per la volontà della nazione. Vengono alle mente, a questo riguardo, le considerazioni

del grande autore controrivoluzionario Carl Ludwig von Haller, il quale nella sua monumentale opera *La restaurazione della scienza politica* affermò che i sistemi politici dell'antico regime erano legittimi sulla base di fatti storici ben documentati, mentre le democrazie rivoluzionarie sul modello francese si fondano su teorie fantasiose.

La differenza fondamentale tra il potere esercitato da un governante democratico e da un monarca tradizionale, spiega Haller, è la seguente: il primo si basa su titoli del tutto immaginari e fittizi che nessuno può mostrare, perché inventati di sana pianta (chi ha mai firmato un "contratto sociale" o una procura che contempra un "mandato non imperativo"?); il secondo si basa invece su titoli che esistono di fatto, e che all'occorrenza possono essere prodotti davanti a tutti. Negli archivi storici sono infatti presenti i documenti che comprovano le modalità di acquisto dei domini delle case regnate e delle famiglie nobiliari, mediante acquisti, matrimoni, eredità, trattati o altre convenzioni con gli antichi proprietari.

L'elogio di un piccolo principato fatta da Marabini finisce per concordare doppiamente con le riflessioni contenute nel libro *Democrazia: il dio che ha fallito* di Hans-Hermann Hoppe, il quale ha dimostrato non solo la superiorità dei governi "privati" delle monarchie tradizionali sui governi "pubblici" delle democrazie moderne, ma anche la superiorità delle piccole entità politiche su quelle grandi. Purtroppo dalla metà del XIX secolo a oggi ha prevalso in Occidente una filosofia politica favorevole alla centralizzazione del potere, alle unificazioni politiche, alla creazione di grandi organismi sovranazionali. I piccoli Stati, da allora, sono stati spesso diffamati, mentre i movimenti localistici, indipendentisti o secessionisti sono stati denigrati come regressivi e antistorici. La realtà è ben diversa, come dimostrato dal fatto che la classifica del PIL pro-capite vede, nei primi posti, esclusivamente piccoli Stati: Qatar, Liechtenstein, Macao, Monaco, Lussemburgo e Singapore.

Il bel libro di Mauro Marabini è dunque molto utile per contrastare gli ingiusti pregiudizi

verso le piccole realtà politiche. E difatti l'autore si augura che, una volta finito di leggerlo, si abbia la voglia di venire a visitare o (perché no?) a vivere, in questo piccolo grande Stato. Possa un giorno l'intera Europa prendere Monaco come modello! Possano un giorno rifiorire cento o mille Principati, cento o mille repubbliche, cento o mille città private, per ridare vita al vecchio continente!

Guglielmo PIOMBINI

Francisco Elías de TEJADA, *Filosofia del diritto pubblico. Contributi giusnaturalistici*, introduzione e cura di Giovanni Turco, Jovene editore, Napoli 2022 (p. 232, euro 24).

La (retta) filosofia del diritto (si intende, del naturale) è una scienza fondamentale per la permanenza di un diritto "giusto" (ed affiancare questo aggettivo al sostantivo che lo precede non sembri una semplice trovata paradossale) e si sbaglia a relegarla al rango di speculazione fine a se stessa, dando la

prevalenza all'analisi (o all'interpretazione) della mera norma giuridica di diritto positivo. Infatti, il sapere filosofico indaga i principi fondamentali del diritto, mentre quello operativo è funzionale all'elaborazione della dottrina legale. Il primo ha come oggetto il giusto e l'ingiusto, il secondo si applica alla legislazione ed alle sentenze dei tribunali. Il sapere filosofico costituisce la giurisprudenza (nel senso classico di *prudencia iuris*), mentre l'altro ha carattere tecnico-strumentale. «Il giurista autentico — chiosa Turco nel suo ampio saggio introduttivo (p. 1-118) — nella visuale tejadiana esercita la giurisprudenza, elevandosi alla considerazione essenziale, la quale per se stessa va al di là delle leggi e degli ordinamenti particolari. Il Diritto naturale trascende ogni tecnica, ed al contempo consente di legittimarla, di sostanziarla e di finalizzarla. Senza la fondazione filosofica, la tecnica stessa diviene uno strumento inerte, privo di oggetto proprio, e, come tale, suscettibile di qualsiasi uso (giuridico o antiggiuridico che sia)» (p. 81).

Il presente volume, dedicato alla filosofia del diritto pubblico,

cioè di quel diritto che riguarda la politica (in senso etimologico del termine: la gestione della *pòlis*) vede Francisco Elías de Tejada ripercorrere la storia del rapporto tra politica e diritto, partendo dalla filosofia greca per approdare a S. Tommaso, seguito dalle degenerazioni moderne (in particolare Kant, Hegel, Dilthey e Schmitt), dimostrando grande capacità di analisi nell'individuare gli errori che le visioni del mondo di questi pensatori comportano. Il filosofo spagnolo contrappone la visione tedesca (e in generale europea) — succuba del protestantesimo — a quella ispanica, che riesce ad essere ancora illuminata dalla luce della Scolastica.

L'opera, pur essendo altamente scientifica (è stata pubblicata con il contributo del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università degli Studi di Udine) è comunque leggibile anche da studiosi non strettamente addetti ai lavori. Ciò, in primo luogo, perché affronta un tema universale: quello del diritto naturale. Ma anche perché Francisco Elías de Tejada possiede uno stile piano, agevolato dal fatto che alcuni di questi scritti sono la versione

annotata di relazioni a convegni).

Ad esempio, il testo che chiude la raccolta, *Il diritto naturale fondamento della civiltà*, era stato in origine composto come prolusione alla prima delle Giornate cilene di Diritto naturale, che si tenne presso l'Università Cattolica del Cile nel 1972; il quarto saggio, *La questione della vigenza del Diritto naturale*, fu scritto nello stesso anno, quando l'autore parlò alla prima delle Giornate ispaniche di Diritto naturale tenutasi a Madrid. Tra l'altro proprio in questa occasione — poiché il filosofo spagnolo non si limitava a sfoggiare la propria erudizione, ma cercava di rendere ogni incontro culturale il più fruttifero possibile — lanciò l'idea di creare l'Unione Internazionale dei Giuristi Cattolici, che ha recentemente concluso il suo VII congresso, tenutosi presso la Universidad Autónoma de Guadalajara (Messico, gennaio 2023), affiancato dalla VIII delle Giornate ispaniche di Diritto naturale.

Ne *La questione della vigenza del Diritto naturale* Elías de Tejada ribadisce l'importanza del ritorno al Diritto naturale ed in particolare alla sua versione

ispanica, ben diversa da quella diffusa nel resto dell'Europa, come accennato deviata (in modo conscio o inconscio) dalla "riforma" luterana. In particolare sostiene: «Dopo questi ultimi tre secoli di tormentate contrapposizioni, dopo tanta facile letteratura che ha alimentato la leggenda nera, tutti sappiamo almeno una cosa: che vi fu un tempo nel quale i nostri antenati — quei comuni antenati remoti che ci fanno essere ciò che siamo ora — agirono all'unisono, prudenti e geniali, nella grande impresa della difesa della libertà dell'uomo, contro l'angoscia mortale della tragica lotteria della salvezza iscritta nella predestinazione proclamata da Lutero. Tale difesa della libertà teologica inclinò alla difesa della libertà politica nella misura in cui questa libertà fu realizzabile in virtù dell'identificazione dei nostri cavallereschi antenati con il loro comune monarca, dato che questo monarca incarnava le comuni aspirazioni dei sudditi. Fu l'ora nella quale, uniti ferreamente i re con i propri popoli, dei quali erano precisi interpreti, i nostri antenati portarono a termine la straordinaria impresa della difesa

delle libertà concrete di fronte ad ogni specie di sopruso; tempi nei quali parlarono di “autorità suprema” laddove Jean Bodin parlerà di sovranità, tempi nei quali ereditammo la Cristianità medioevale nella Cristianità minore della monarchia federativa delle Spagne, tempi nei quali l’impresa missionaria fu possibile grazie all’identica aspirazione di Siciliani e di Filippini, di Neogranadini e di Portoghesi, di Castigliani e di Baschi, di Sardi e di Peruviani, di Neoispanici e di Catalani» (p. 183).

Non stupisca il continuo riferimento all’ispanità, che ritorna anche nei titoli dei cinque capitoli (*Relazioni tra politica e diritto; Lo Stato di diritto nel pensiero tedesco e nella tradizione delle Spagne; Necessità di sostituire i principi del diritto con il diritto naturale ispanico; La questione della vigenza del Diritto naturale; Il diritto naturale, fondamento della civiltà*): non si tratta di banale sciovinismo, bensì di consapevolezza della peculiare storia delle Spagne che, grazie alla presenza dei re Cattolici e dell’Inquisizione, evitarono di essere contagiati dalla peste del protestantesimo e,

successivamente, resistettero più degli altri Paesi europei al morbo dell’Illuminismo.

Di conseguenza rimasero più a lungo legate alla fonte della Scolastica (tanto che la Scuola di Salamanca, nata durante il *Siglo de Oro*, dette vita alla *Seconda Scolastica*) e furono maggiormente refrattarie alla Rivoluzione.

I cinque testi del Maestro spagnolo sono preceduti da un denso ed ampio saggio di Giovanni Turco, che approfondisce la filosofia del Diritto pubblico in Elías de Tejada, confermandone la piena attualità: essendo questioni di filosofia perenne, il tempo trascorso non inficia minimamente la loro validità. Infatti la questione del diritto naturale non appartiene alla «archeologia giuridica» (p. 76), come precisa Turco, ma è sempre attuale, dovendo rispondere a un’esigenza di giustizia innata nell’uomo. Ma «l’attualità del Diritto naturale non si limita al piano esigenziale. La sua validità va ricercata nella sua pienezza di significato e di sostanza, non in versioni monche o deboli. Solo a queste condizioni esso può essere autentico, e quindi autenticamente

capace di soddisfare l'istanza
razionale che perpetuamente ne
ripropone la presenza» (p. 78).

Gianandrea de ANTONELLIS

Segnalazioni

Robert NISBET,
Conservatorismo: sogno e realtà,
a cura di Spartaco Pupo,
Rubbettino, Soveria Mannelli
(Catanzaro) 2012 (p. 185, euro
12).

Sociologo fra i maggiori del secolo scorso, Robert Nisbet è una figura sostanzialmente dimenticata nel nostro Paese. Il suo libro più noto, *The Quest for Community* venne tradotto pressoché istantaneamente, negli anni Cinquanta. La sua produzione più matura ha avuto, da noi, meno fortuna. *Conservatorismo: sogno e realtà*, influente saggio del 1986 ora proposto da Rubbettino, colma un vuoto.

L'impresa è da peso massimo: presentare il conservatorismo non

solo come un atteggiamento mentale (conservatore è chi sa «accontentarsi della mancanza di una perfezione più grande», per Oakeshott) ma come una delle grandi ideologie della modernità.

Nisbet ricostruisce l'albero genealogico di questa corrente di pensiero, trovandone il padre nobile in Edmund Burke. L'altro suo autore di riferimento è Alexis de Tocqueville. Nisbet non s'accontenta del Burke delle *Riflessioni sulla rivoluzione in Francia* esattamente come non si accontenterebbe del Tocqueville della *Democrazia in America*. Il suo Burke è anche il difensore delle colonie americane e l'autore dei *Pensieri sulla scarsità*, opera scritta nel 1795 su commissione di William Pitt il Giovane. In quel lavoro «non si evince la benché

minima differenza tra Burke e il suo amico Adam Smith» perché «il *laissez-faire* e la decentralizzazione sono per Burke valori altissimi». Non troppo diversamente, per Tocqueville «il governo dev'essere forte» ma «l'amministrazione, nell'interesse della libertà e dell'ordine, deve essere il più possibile decentralizzata e non troppo appariscente».

A confortare il conservatore in questa preferenza per un ordine decentrato è la sua stella polare: la storia. «La storia, per il conservatore, è quel tipo di forza che per l'evoluzionista biologo è la selezione naturale. [...] Soltanto i processi di selezione con il continuo ripetersi di prove ed errori rendono possibile la splendida realtà del mondo biologico. Nella selezione naturale è radicata una saggezza superiore a ogni immaginabile erudizione umana». La storia, come l'evoluzione, è un setaccio. Separa le istituzioni buone, che reggono lo scorrere dei tempi, da

quelle cattive, che soccombono nel processo evolutivo (tesi cara ai *darwinian conservatives* contemporanei, come Larry Arnhart). Il conservatore è parimenti convinto che questa selezione attraverso tentativi ed errori non possa essere accelerata senza inquinare l'ecosistema istituzionale.

Non a caso, l'approccio di Nisbet alla comunità, come nota Spartaco Pupo, è tutt'altra cosa rispetto a quello dei comunitaristi che fanno coincidere «domanda di comunità» e «apparato di potere statale». Il conservatorismo di Nisbet è una filosofia degli argini, parte da una ricognizione di quelle istituzioni e di quelle aggregazioni spontanee di persone che sono sopravvissute al setaccio, e si pone il problema di difenderle e tutelarle. Da che cosa? Dalla rivoluzione francese e dal suo lascito. Il 1789 è, agli occhi di Burke e della sua progenie, il momento in cui la politica smette di essere un tentativo perfettibile di rispondere ai problemi di una collettività, per incarnare

l'ambizione di progettare la società.

La distanza fra conservatori e liberali è nell'individualismo di questi ultimi. Nonostante difenda la proprietà privata, per il conservatore l'individuo altro non è che un fantoccio ideologico, mentre gli uomini sono sempre "radicati" nella realtà sociale.

Eppure, per quanto poco sia "individualista" in teoria, Nisbet lo è moltissimo in pratica. «Il sogno del populista è l'incubo del conservatore: una società in cui sono abrogate le limitazioni costituzionali sul potere diretto del popolo». Il suo è un conservatorismo che ha scarsa pazienza con le «crociate morali e militari» care alla destra.

Non è solo questione di prudenza. È una forma di rispetto per la complessità del reale. Nisbet sostiene che il successo dei conservatori ha fatto apprezzare ai liberali e ad alcuni socialisti (Proudhon) l'importanza del pluralismo istituzionale. Il dio dei conservatori, la storia, non è privo d'ironia: ha affidato la scoperta di

una dei più importanti presidi della libertà dell'individuo, proprio a coloro che l'individualismo lo rifiutano.

Alberto MINGARDI

Beniamino DI MARTINO, *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2021, 3a edizione 2023 (pag. 430; euro 20).

Don Beniamino Di Martino è uno straordinario sacerdote, ma soprattutto uno dei pochi intellettuali liberali che sono in circolazione. Come aveva ben colto Antonio Martino: «è una persona assolutamente unica che assomma in sé il coraggio delle idee, che è la virtù più importante che esista e, come cattolico, il principio liberale: d'altronde il primo liberale è stato il Padre Eterno che ci ha lasciati liberi».

Il suo ultimo libro si intitola *Stretto nel Fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo* ed è edito da Monolateral. Come scrive in premessa, si tratta di una "gemmazione" da un'idea più ampia di investigazione che don Beniamino ha intenzione di

realizzare: e cioè la potenza delle ideologie e la grande differenza tra Destra e Sinistra. La tesi del sacerdote è fenomenale per il coraggio con cui è esposta e per la qualità del ragionamento e delle fonti che la sostengono. Cerchiamo, troppo sinteticamente, di esporla. Il fascismo e il nazismo sono figli di un'ideologia anti individualista e statalista che li accumuna con il socialismo. Il rischio fatale che l'uomo corre è l'ideologismo, che in forme diverse affiora nella nostra recente storia. Il solo accostare il socialismo al fascismo, nonostante la comune radice, ha sempre provocato imbarazzo. Per una serie di motivi.

Il primo riguarda la concezione del nazismo come male assoluto. Pensate un po' voi se Di Martino per un solo istante possa giustificare un solo atto di quella dittatura. Ma è lucido nello scrivere: «dov'è la disonestà del ricorso alla categoria di male assoluto assegnata agli avversari? Se si assume come male assoluto solo una delle forme del totalitarismo e dell'ideologia, allora si scivola nell'errore di assolvere o peggio di legittimare le altre sue manifestazioni, ogni

altra manifestazione, che anche in modo puramente occasionale, o meramente strumentale, si trovasse in contrapposizione a quella accusata di essere male assoluto».

Il concetto di male assoluto del fascismo è alla base dell'“angelizzazione dell'antifascismo” alla Bobbio. Don Beniamino dall'altra parte critica quel mondo conservatore e liberale che negli anni Venti pensò, colpevolmente, che il fascismo sarebbe stato un male minore, un avversario di comodo al rischio della rivoluzione bolscevica. Così come disprezza la cultura dell'antifascismo, disprezza anche la debolezza liberale di assecondare il fascismo come baluardo alla “sovversione bolscevica”. Non si sostituisce autoritarismo con autoritarismo.

È un libro attualissimo. È da compulsare ogni volta che un socialista o statalista di casa nostra urla al pericolo fascista. Non già perché non se ne veda il pericolo. Ma per l'utilizzo strumentale e politico che se ne fa. E che per di più viene utilizzato da coloro che rispondono ad una matrice ideologica, quella socialista, altrettanto autoritaria e illiberale. Si tratta anche di un bel

compendio di citazioni degli intellettuali che tanto amano i liberali: da von Mises a Bastiat.

Nicola PORRO

Beniamino DI MARTINO, *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo*, Monolateral, Dallas (Texas, USA) 2021, 3a edizione 2023 (pag. 430; euro 20).

Quando abbiamo programmato le serate dell'associazione Lodi Liberale per il 2022, abbiamo pensato anche che questo era l'anno di due anniversari. Il primo è il centenario della nascita del Partito Liberale che abbiamo celebrato sia a Lodi, presentando il libro di Pierluigi Barlotta sulla storia del Partito Liberale nella prima Repubblica, sia partecipando al momento organizzato da Enrico Marbelli e da altri amici, a Bologna, dove, peraltro, il professore Orsina era il relatore principale. A poche settimane di distanza, un altro anniversario, meno glorioso per qualunque liberale, quello della

Marcia su Roma: il 28 ottobre 1922. Per commentare questo anniversario ci è venuto in soccorso un bel libro di un autore a noi noto, a noi caro, che è don Beniamino Di Martino e quindi siamo particolarmente felici di presentare un testo di un appassionato difensore del pensiero libertario e liberale. Don Beniamino è direttore di «StoriaLibera. Rivista di scienze storiche e sociali», una rivista *online* prestigiosa che dirige e coordina, accompagnato da un *pool* di studiosi.

Nelle nostre serate abbiamo già presentato quattro tra i suoi ultimi libri. Stasera presentiamo *Stretto nel fascio. Nazi-fascismo contro l'individuo* che è uscito nell'ottobre del 2021. Insieme a noi, ci sono altri due amici di Lodi Liberale che sono il professor Perfetti e il professor Orsina. Il professor Francesco Perfetti, già ordinario di Storia Contemporanea alla facoltà di Scienze Politiche della LUISS di Roma, aveva, da noi, già presentato il primo libro di Di

Martino sulla Prima Guerra Mondiale. Il professor Giovanni Orsina, professore di Storia Contemporanea alla LUISS e direttore della School of Government nella stessa università di Roma. Bentornati ad entrambi a Lodi Liberale.

Perché credo che questo libro sia particolarmente importante? Perché per vari motivi esattamente come il pensiero liberale è frainteso, banalizzato, caricaturizzato. La stessa cosa avviene in senso opposto per quanto riguarda il pensiero fascista. Il libro che cosa fa? Fa un'opera meritoria nel cercare di analizzare le radici culturali, filosofiche, di pensiero del movimento nazi-fascista. L'autore le ritrova nell'ideologia che per l'autore è il vero male assoluto.

Scrivono don Beniamino: «alla radice dei fenomeni totalitari e, ancora prima, alla radice della modernità politica, vi è una concezione del pensiero e dell'azione tesa a trasformare l'ordine naturale delle cose, una

concezione che può anche qualificarsi come visione deformata e violenta della realtà. L'ideologia coincide con tale concezione ed è l'anima stessa dei movimenti politici che hanno contrassegnato la nostra insanguinata epoca».

È importante analizzare le radici del fascismo in un momento in cui spesso l'accusa di fascismo viene lanciata senza nessun tipo di motivazione. Basta non adeguarsi al *mainstream*. Ci sono iniziative che definisco deliranti. Mi consentirete una parentesi nel mio attuale secondo ruolo, quello di consigliere comunale. È già vigente in altri comuni italiani e temo che potrà entrare in vigore anche a Lodi: la concessione di spazi pubblici esclusivamente previa firma di un documento di adesione ai principi dell'antifascismo, della democrazia, della Costituzione. Se non si firma il documento non si possono utilizzare spazi pubblici, sale, ecc. e anche banchetti. Non paghi di tutto ciò, altri comuni hanno esteso il

controllo *ex post*. Ci sarebbero, quindi, delle patenti di democraticità attribuite dall'autorità. Mi consentirete di definire "fascista" questo approccio perché imporre una dichiarazione pubblica e sottoporsi a patente di legittimità credo che sia tipico di uno Stato etico. Ovviamente siamo, in quanto liberali, antifascisti (e anticomunisti) ma è un delirio vedere fascismo ovunque. L'associazione Lodi Liberale, tramite me, ha già detto sulla stampa che non ha la minima intenzione di firmare un documento di questo tipo.

Questo per dire che riflettere sulle radici ideologiche di uno stesso schema di pensiero (l'anti-individualismo, il collettivismo metodologico, lo statalismo, l'anti-proprietarismo) sia importante. E noi lo facciamo questa sera, insieme ai nostri tre autorevoli relatori.

Ancora scrive don Beniamino: «si tratta, invero, di riconoscere il nazi-fascismo per quel che è: un fenomeno politico totalitario,

rivoluzionario e non reazionario, collettivista ed anti-individualista, statalista ed accentratore, anti-capitalista, anti-liberista ed anti-proprietarista. Di Sinistra, dunque, così come di Sinistra sarebbe definito qualsiasi altro movimento politico con tali caratteristiche. In questo modo, l'enigma del nazi-fascismo trova adeguata interpretazione quale componente di quel panorama socialista la cui ebbrezza ha contraddistinto un'intera epoca».

Quando capita che ci siano sistemi, politici, persone che vogliono imporre la propria visione del mondo per migliorarci tutti e quindi per avvicinarci a un presunto bene comune, ci si porta verso il male. Sergio Ricossa, un economista a cui siamo particolarmente legati, avrebbe definito tutto ciò "perfettismo". Don Beniamino, grazie anche a un'abbondante insieme di note, di rimandi ad altri testi, ci aiuta a dipanare la matassa.

Lorenzo MAGGI

Autori

Sono ben 109 gli autori che finora hanno scritto su «StoriaLibera»*:

Paolo Amighetti, David Emanuel Andersson, Dario Antiseri, Michele Arpaia, William Barnett II, Andrea Bartelloni, Luigi M. Bassani, Luca Berdini**, Bruno M. Bilotta, Walter Block, Peter J. Boettke, Marco Bollettino, Roberto Bolzan, Michael N. Brennen, Maurizio Brunetti, Riccardo Canaletti, Matteo Candido, Eugenio Capozzi, Antonio Caragliu, Francesco Carbone, Rosa Castellano, Filippo Cavazzoni, Dino Cofrancesco, Rivo Cortonesi, Piero Craveri, Raimondo Cubeddu, Gianandrea de Antonellis, Luigi Degan, Alberto De Luigi, Pietro De Luigi, Francesco Di Iorio, Beniamino Di Martino, Dario Di Maso, Enzo Di Nuoscio, Antonio Donno, Maria Drago, Leonardo Facco, Flavio Felice, Carmelo Ferlito, Bernardo Ferrero, Fabio Fiorentini, Michele Fiorini, Giovanni Formicola, Lorenza Formicola, Luca Fusari, Luciano Garibaldi, Giampaolo Garzarelli, Michele Gelardi, Angelo Giubileo, Henry Glick**, Giuseppe Goisis, Ettore Gotti Tedeschi, Hans-Hermann Hoppe, Mark Hornshaw, Jörg Guido Hülsmann, Nicola Iannello, Lorenzo Infantino, Tomaso Invernizzi, Pavel Kuchar, Quinto Leprai, Seth Lipsky, Carlo Lottieri, Stefano Lucarelli, Maria Alejandra C. Madi, Cosimo Magazzino, Lorenzo Maggi, Stefano Magni, Claudio Martinelli, Antonio Martino, Nunziante Mastrolia, Cristian Merlo, Alberto Mingardi, Roberta A. Modugno, Pietro Monsurrò, Giovanni Orsina, Ivo Musajo Somma, Aurelio Mustaccioli, Angelo Muzzonigro, Francesco Orabona, Novello Papafava, Rossella Pastore, Marcello Pera, Francesco Perfetti, Francesco Petrillo, Alessio Piana,

Guglielmo Piombini, Nicola Porro**, Ezio Pozzati, Daniele Premoli, Federico Prizzi, David L. Pychitko, Adalberto Ravazzani, Riccardo Renzi**, Marco Respinti, Alberto Rosselli, Mariagrazia Rossi, Carlo Scognamiglio Pasini, Roger V. Scruton, Francesco Simoncelli, Robert A. Sirico, Lucia Sorrentino, Clemente Sparaco, Roberto Spataro**, Diana Thermes, Antonino Trunfio, Giuliani Urbani, Piero Vernaglione, Guido Vignelli, Alessandro Vitale.

* Il *curriculum* di ciascun autore (con il riferimento ai contributi apparsi su «StoriaLibera») è presente sul sito web della rivista (www.StoriaLibera.it) alla pagina “Autori”.

** A partire da questo numero.

Fascicolo n. 18
completato e pubblicato il 27 maggio aD 2023.