

APRILE - GIUGNO 2022
N. 2 | ANNO XVIII



OSSERVATORIO INTERNAZIONALE
CARD. VAN THUÂN
SULLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA
WWW.VANTHUAANOBSERVATORY.COM

BOLLETTINO

DI DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

L'EVANGELIZZAZIONE DELLE AMERICHE. CONTRO LA CANCEL CULTURE

L'EVANGELIZZAZIONE DELLE AMERICHE. CONTRO LA CANCEL CULTURE

45

Editoriale

*S. E. Mons. Giampaolo Crepaldi***Cancel culture: l'eterno sogno gnostico di cominciare da zero** 47

Focus 1

*Silvio Brachetta***La missione di Cristoforo Colombo nell'enciclica *Quarto abeunte saeculo* di Leone XIII** 49

Focus 2

*Luis Martínez Ferrer***L'impegno della Monarchia spagnola nell'evangelizzazione dell'America** 54

Focus 3

*Daniel Passaniti***Il processo di evangelizzazione in Argentina** 60

Zoom

*Gustavo A. Solimeo***Passato splendido, futuro ancora più bello** 65

Focus 4

*Miguel Ayuso***La *Christianitas minor* nell'Ispanoamerica: nascita di una civiltà "originale"** 69

Focus 5

*John Rao***L'America della *Cancel culture* e la cristianità europea: uno sviluppo logico** 75

Attività dell'Osservatorio ?????

a cura di Benedetta Cortese xx

Spoglio internazionale ?????

a cura di Benedetta Cortese xx**Libri ricevuti ?????** xx

BOLLETTINO

DI DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

OSSERVATORIO INTERNAZIONALE
CARD. VAN THUÂN SULLA DOTTRINA SOCIALE
DELLA CHIESA - TRIESTE



Bollettino di Dottrina sociale della Chiesa

Trimestrale – Edizione italiana

DIRETTORE RESPONSABILE: Stefano Fontana

REDAZIONE: Silvio Brachetta (Trieste), Don Samuele Cecotti (Trieste), Don Calogero D'Ugo (Palermo), Andrea Mariotto (Bassano del Grappa), Giorgia Pinelli (Sassuolo), Luca Pingani (Reggio Emilia), Fabio Trevisan (Verona).

COLLEGIO DEGLI AUTORI: Don Marco Begato (Brescia), Riccardo Cascioli (Monza), Federico Catani (Roma), Marco Ferraresi (Pavia), Chiara Franco (Pisa), Samuele Maniscalco (Roma), Chiara Mantovani (Ferrara), Germán Masserdotti (Buenos Aires), Maurizio Milano (Biella), Paolo Piro (Palermo), Michael Severance (Roma), Guido Vignelli (Roma), Don Francesco Zucchelli (San Miniato).

Osservatorio Internazionale Cardinale Van Thuân sulla Dottrina sociale della Chiesa

FONDATORE E PRESIDENTE EMERITO:

S.E. Mons. Giampaolo Crepaldi

PRESIDENTE: Giordano Faccincani

VICE PRESIDENTE: Don Samuele Cecotti

DIRETTORE: Stefano Fontana

CONSIGLIERI: Gianfranco Battisti, Riccardo Cascioli,

Julio Loredi, Giorgio Piccolomini

REVISORE UNICO: Stefano Nedoh

Recapiti

Sede Legale: Via Cavana, 16 - 34124 Trieste (Italia)

Direzione e Redazione: Via Mons. Sogaro, 23 -

36045 Lonigo (VI)

info@vanthuanobservatory.com

www.vanthuanobservatory.com

Donazioni all'Osservatorio

(L'Osservatorio è Associazione di Promozione Sociale e le donazioni sono detraibili dai redditi)

Bonifico bancario:

Unicredit Banca spa - agenzia di Lonigo (Vicenza)

IBAN: IT 09 P 02008 60451 00004009679

BIC/SWIFT: UNCRITM10NA

Quote e modalità di abbonamento annuale (4 numeri annui)

Italia: Euro 30 | Estero: Euro 45

Abbonamento annuale on-line edizione italiana

Euro 20 (la rivista viene spedita tramite e-mail in formato pdf)

Per informazioni sugli abbonamenti

abbonamentibollettino@edizionicantagalli.com

Modalità di pagamento

Edizioni Cantagalli s.r.l.

Via Massetana Romana, 12 - 53100 Siena

Tel. 0577 42102 Fax 0577 45363

E-mail: abbonamentibollettino@edizionicantagalli.com

Bonifico bancario presso:

Banca Centro - Credito Cooperativo Toscana-Umbria Soc. Coop.

Codice IBAN: IT 40 O 07075 14202 000000021350

Intestato a Edizioni Cantagalli s.r.l.,

Via Massetana Romana, 12 - 53100 Siena

Specificando come causale del versamento "Abbonamento Bollettino Van Thuân" e indicando dati e indirizzo del destinatario.

Versamento su c.c.p.:

Conto corrente n. 59313122

Intestato a Edizioni Cantagalli s.r.l.

Via Massetana Romana, 12 - 53100 Siena

Specificando come causale del versamento "Abbonamento Bollettino Van Thuân" e indicando dati e indirizzo del destinatario.

Tramite PayPal con carta di credito:

Inviando una mail a

ordini@edizionicantagalli.com

Specificando nell'oggetto "Abbonamento Bollettino Van Thuân" e indicando dati e indirizzo del destinatario.

L'abbonamento decorre dal numero della rivista successivo alla data di sottoscrizione.

Registrato al Tribunale di Pavia

n. 687 S.P. del 20 febbraio 2008

Editore Edizione Italiana

Edizioni Cantagalli s.r.l.

Via Massetana Romana, 12 - 53100 Siena

Progetto grafico: Alessandro Bellucci

Ufficio Stampa: Simonetta Catalano

Stampa Edizione Italiana

Edizioni Cantagalli s.r.l.

Via Massetana Romana, 12 - 53100 Siena

Tel. 0577 42102 Fax 0577 45363

www.edizionicantagalli.com

Garanzia di riservatezza

Il trattamento dei dati personali viene svolto nell'ambito della banca dati elettronica dell'Osservatorio internazionale Cardinale Van Thuân sulla Dottrina sociale della Chiesa e delle Edizioni Cantagalli S.r.l., nel rispetto delle tutele stabilite dal D. Lgs 196 del 30/06/2003 e dalle successive modifiche introdotte dal Regolamento UE n. 2016/679 (GDPR) sulla tutela dei dati personali. Il trattamento dei dati, su cui si garantisce la massima riservatezza, è effettuato per aggiornare gli interessati su iniziative ed offerte dell'Osservatorio. I dati non saranno comunicati o diffusi a terzi e l'abbonato potrà in qualsiasi momento chiederne la modifica o la cancellazione, scrivendo all'Osservatorio, Via Cavana, 16, 34124 Trieste.

Una nazione senza cultura è qualcosa di molto triste. Si tratterebbe di una nazione dove la gente non sa cosa difendere, non sa cosa coltivare, non sa cosa trasmettere. Quello della *Cancel culture*, che demolisce le statue di Cristoforo Colombo, dei Missionari che hanno evangelizzato le Americhe, di ogni Padre fondatore qualsiasi esso sia e qualsiasi cosa egli abbia fondato, e si estende a voler cancellare tutta la cultura occidentale, la metafisica greca, il diritto romano, la cultura cristiana... però è un fatto culturale anch'esso. Per cancellare la cultura bisogna esprimere una cultura. Anche il nichilismo anti-culturale è una cultura. La contraddizione è evidente, ma

mente una nuova cultura quando volevano cancellare la loro cultura. Cartesio voleva una cultura fondata sulla scienza geometrica, l'illuminismo sulla ragione operativa, il positivismo sulla scienza sperimentale e il marxismo sulla prassi. Il nuovo era già presente quando si voleva cancellare l'antico.

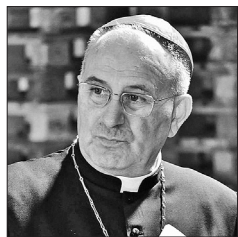
Questo atteggiamento che privilegia il nuovo sull'antico, che fa coincidere la virtù con l'adesione alle novità storiche e il peccato con la conservazione del passato, è proprio della modernità in quanto tale, anche nella sua versione nichilistica della *Cancel culture*. Esso può essere chiamato *progressismo* e la sua parola d'ordine può essere *rivoluzione*. Progressismo e rivoluzione sono incessanti, perché l'esito di una rivoluzione viene fatalmente distrutto dalla rivoluzione successiva e il progresso di oggi è necessariamente l'antichità di domani. Nulla può essere conservato. A dire il vero, anche qui c'è una contraddizione. Il progresso vuole che tutto cambi, ma non il progresso, che deve rimanere. Il progresso deve conservare il progresso come qualcosa di incontestabile e mai criticabile, mai superabile, mai cancellabile. Lo stesso dicasi della rivoluzione: le rivoluzioni cambiano tutto, ma non la realtà immutabile della rivoluzione, che rimane assoluta. Anche la "cancellazione" deve cancellare tutto, ma la cancellazione deve rimanere un principio assoluto.

Si nota allora, nella *Cancel culture*, assieme alla sua stretta connessione con lo spirito moderno, la compresenza di relativo e assoluto, di cambiamento e di permanenza perché il cambiamento deve essere permanente e il relativo deve essere assoluto.

Ora, questo è un carattere tipico della gnosi, per cui la *Cancel culture* va definita come un fenomeno gnostico. Il disprezzo della realtà e dell'ordine, del creato e delle norme sedimentate nella storia. La valorizzazione della rinascita, di una nuova creazione, di un mondo nuovo, di un uomo nuovo, di una palingenesi. La liberazione dai vincoli della realtà, della verità, del passato, la salvezza come indifferenza al male e come fatto di coscienza. Nella *Cancel culture* ritroviamo molti aspetti della gnosi eterna. E quindi non possiamo non trovare anche la sua lotta con la fede cristiana, da sempre suo principale nemico. In questo nuovo numero del *Bollettino* non si parla direttamente di *Cancel culture* perché si è

CANCEL CULTURE: L'ETERNO SOGNO GNOSTICO DI RICOMINCIARE DA ZERO

S. E. Mons. Giampaolo Crepaldi
Vescovo di Trieste
Presidente emerito dell'Osservatorio



non sembra che i fautori di questa moda possano avvedersene, dato che anche il principio di non contraddizione, con ogni probabilità, è vittima della loro cancellazione.

Se, dunque, anche questa è una cultura, sarà il caso di approfondire la sua natura. Lungo la storia, di "cancellazioni culturali" ce ne sono state tante. Non mi riferisco tanto alla *damnatio memoriae* che ogni vincitore ha decretato per la cultura dei vinti. Ogni guerra ha prodotto fenomeni di questo genere. Mi riferisco alla volontà di ricominciare "da capo", tipica di molte culture filosofiche della modernità. Uno dei casi più tipici è stato quello di Cartesio che mette sotto dubbio tutte le conoscenze della cultura di appartenenza, in pratica tutta la cultura occidentale, appunto per ricominciare da zero. Lo stesso faranno gli illuministi e poi i positivisti. Lo stesso impegno è presente nel marxismo. Naturalmente tutti costoro – ed altri che qui non è possibile ricordare – avevano già in

preferito contestarla presentando correttamente uno dei temi ad essa più cari (sic), ossia l'evangelizzazione delle Americhe. Su di essa da molto tempo c'è la cosiddetta "leggenda nera", frutto della propaganda illuministica ed antireligiosa della borghesia anglofona e protestante. Sulla evangelizzazione delle Americhe ci sono secoli di

disinformazione pianificata. Oggi però c'è di più, dato che la *Cancel culture* ha preso direttamente di mira questa eredità, primo obiettivo della voglia di cancellazione. Anziché stare a polemizzare contro la *Cancel culture*, si è quindi reputato più conveniente e utile valorizzare e proporre nella giusta ottica quello che essa vorrebbe cancellare.

All'età di ventotto anni, il 25 di luglio 1479, lo spedizioniere Cristoforo Colombo¹ si trova per la prima volta in Portogallo, su incarico della famiglia di mercanti genovesi Centurione, nella quale lavora come apprendista. Da quella data «nessun documento rivela più la presenza di Colombo a Genova, e il Portogallo sembra ormai diventato la sua residenza abituale»². È un fatto che Colombo fosse genovese, come dichiara lui stesso nel testamento³. Ma è pure un fatto che Colombo sia stato un cosmopolita convinto, cittadino del mondo per cultura e formazione e che, per la seconda parte della sua vita, si esprimesse abitualmente in portoghese o

chiarazioni di questo genere: «[...] confido in Nostro Signore che faccia sì che le Vostre Altezze si dedichino a ciò con grande diligenza, per riunire alla Chiesa sì grandi popoli e che li convertano così come hanno sgominato coloro [i saraceni, ndr] che non vollero riconoscere il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo [...]»⁶. La missione del navigatore, in altre parole e con altri mezzi, coincise con la missione dei re cattolici di Spagna.

Uomo d'azione e di volontà, ma ingenuo

Nel corso del IV centenario dell'impresa colombiana, Leone XIII promulgò l'enciclica *Quarto abeunte saeculo* (1892), sulla figura del celebre «uomo Ligure». Il motivo della pubblicazione è legato alla natura salvifica dell'evento, in senso cristiano: «è fuor di dubbio – scrive il Papa – che nel disegno e nella esecuzione dell'impresa ebbe parte principalissima la fede cattolica». Non che mancassero, prima e dopo il 1492, avventurieri del valore di Colombo, ma «egli mirava a cose maggiori e più alte degli altri», nel senso che fu sempre determinato ad «aprire la via al Vangelo attraverso nuove terre e nuovi mari».

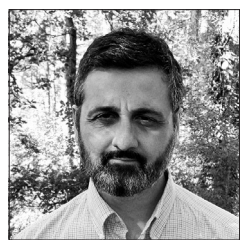
Ebbe poi anche desideri umanissimi: ricerca di gloria, sete di conoscenza e di avventura, scoperte di nuovi mondi, amore per il mare e per le bellezze selvagge di nuove terre. Tutto questo era presente in Colombo, come in altri navigatori e conquistatori, ma in lui si trattava di motivazioni secondarie rispetto alla principale: «il disegno e l'esecuzione della sua impresa non ebbe altro scopo che l'incremento e l'onore della religione cristiana». A Leone XIII non passò inosservato uno degli aspetti peculiari della vita del genovese che, in generale, è uno tra degli argomenti primari per stabilire se la fede di una persona è autentica o meno: la sofferenza. Colombo ebbe a soffrire parecchio, specialmente nei dispiaceri e nelle umiliazioni, fino a morire prematuramente di crepacuore (a 54 anni) solo e avvilito.

Quali sofferenze, in particolare? Le elenca lo stesso Pontefice: «le opposizioni dei dotti, i rifiuti da parte dei principi, i rischi dell'Oceano in tempesta, le veglie incessanti, fino a smarrirne più d'una volta la vista; aggiungansi le battaglie coi selvaggi, i tradimenti di amici e compagni, le scellerate congiure, le perfidie degli invidiosi,

LA MISSIONE DI CRISTOFORO COLOMBO NELL'ENCICLICA QUARTO ABEUNTE SAECULO DI LEONE XIII

Silvio Brachetta

Redazione dell'Osservatorio, Trieste



in spagnolo. Nemmeno queste affermazioni, però, restituiscono la verità genuina sul grande navigatore. La chiave di comprensione è tutta interna alla religione. Due sole certezze infatti, mai modificate nel corso della vita, mossero le gesta di Colombo: la convinzione di avere raggiunto la Cina⁴ passando per l'occidente e la convinzione di essere parte della Città di Dio.

Non precisamente cosmopolita, quindi, e non cittadino del mondo ma, piuttosto, *catholicos* (universale) e cittadino della Gerusalemme celeste, per scelta manifesta e vocazione. L'insistenza su Dio e sul cristianesimo cattolico è, in Colombo, frequente e fondamentale, in tutti gli scritti e le lettere, come anche durante i viaggi. L'Ammiraglio – L'Almirante⁵ – si è sempre espresso come chi è stato scelto a compiere una missione celeste: dietro le vicende della navigazione è sempre risultata centrale, evidente e ammessa l'intenzione di evangelizzare le Indie e battezzare in Cristo le nazioni. Ricorrono spesso, negli scritti, di-

[1] Genova, 26/08 (o 31/10) 1451 – Valladolid, 20/05/1506. Cristóbal Colón (in spagnolo), Cristóvão Colombo (in portoghese).

[2] A. Magnaghi, E. Mele, voce «Colombo, Cristoforo», in *Enciclopedia Treccani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1931.

[3] «[...] siendo yo nacido in Genova [...]» («[...] essendo io nato a Genova [...]»), da Cristoforo Colombo, *Testamento*, 22/02/1498.

[4] Colombo si riferì sempre alle «Indie», intendendo però la Cina (Catai) e il Giappone (Cipango): uno degli scopi del suo primo viaggio era d'incontrare il Gran Khan, citato ne *Il Milione* di Marco Polo.

[5] *Almirante de la Mar Océana e Almirante del las Indias* (Ammiraglio del Mare Oceano e Ammiraglio delle Indie) sono i titoli che i re cattolici – Ferdinando II d'Aragona e Isabella I di Castiglia – conferirono a Colombo il 17 aprile 1492 (*Capitulaciones de Santa Fe*), poco prima dello storico viaggio di scoperta delle Americhe. Il navigatore firmava le sue lettere anche con *L'Almirante*.

[6] Cristoforo Colombo, *Diario del primo viaggio*, in *Diario di bordo (Gli scritti)*, Einaudi, Torino 1992, pp. 63-64.

[7] Colombo solcò l'Oceano Atlantico per complessivi quattro viaggi (dal 1492 al 1502), dalla penisola iberica al mar dei Caraibi (isole Antille), doppiando anche le coste del centro America e del Venezuela e raggiungendo, di fatto, l'America continentale (centrale e meridionale). Non raggiunse però mai l'America del nord, poiché scelse sempre la rotta obliqua a sud-ovest e a sud-sud-ovest, anziché la rettilinea ad ovest, per motivi meteorologici.

[8] Credenza per cui si ritiene l'uomo primitivo o l'indigeno buono per natura, in contrasto con l'uomo moderno, che sarebbe cattivo e corrotto dalla società.

[9] Colombo, *Diario del primo viaggio*, cit., p. 65.

[10] Conquistatori. Cioè coloro i quali (avventurieri, esploratori e soldati), tra il XV e il XVII secolo, permisero all'impero coloniale spagnolo di controllare gran parte del Nuovo Mondo (le Americhe).

le calunnie dei malevoli, le immeritate catene».

Ad eccezione del primo, pur travagliato viaggio, gli altri tre⁷ condussero l'Almirante alla rovina e lo gettarono nel discredito presso quella stessa corte spagnola che, all'inizio, lo aveva sostenuto. Con una dose forse esagerata d'ingenuità, Colombo commise due errori di valutazione circa l'animo umano: diede per scontati il mito del "buon selvaggio"⁸ e la superiorità morale dei cattolici. Durante il primo viaggio e la scoperta delle prime isole delle Antille venne a contatto con le popolazioni indigene locali, ritrose e pacifiche, come lui stesso annota: «[...] questa gente non ha setta alcuna, né sono idolatri, ma anzi miti oltre misura e ignari di ciò che sia il male, uccidere e farsi prigionieri l'un l'altro e privi di armi e timorosi a tal punto che davanti a uno dei nostri ne fuggono cento, per quanto scherzino con loro, e privi di malizia e persuasi che v'è Dio nel cielo, e che noi pure siamo venuti dal cielo e assai solleciti a qualsiasi orazione si dica loro di dire e fanno il segno della Croce»⁹.

Questo fatto, supportato dalla bellezza di una natura rigogliosa e incontaminata, illusero il navigatore e gli uomini dell'equipaggio di essere giunti in una sorta di paradiso terrestre, non ancora scosso dal peccato adamitico. Allo stesso modo, la spedizione prospettava un avvenire tutto teso alla conquista dei beni dello spirito, tanto a vantaggio degli indiani quanto dei cristiani, dove i beni materiali (oro, argento, spezie, cotone, cacao) avrebbero dovuto rappresentare solo un mezzo per ottenere lo scopo superiore dell'evangelizzazione e della fratellanza tra i popoli.

Il selvaggio non è affatto buono, così come l'uomo civile e cristiano

Ma le nuove terre erano un paradiso solo per la vista, così come le intenzioni future dei *conquistadores*¹⁰ non ebbero quella purezza che Colombo si aspettava. Intenzioni riassunte da Bernal Diaz del Castillo, cronista della spedizione di Cortés per la conquista del Messico: gli spagnoli – scrive – combatterono e morirono in America «per servire Dio e Sua Maestà, e per dare la luce a coloro che erano nelle tenebre, e anche per inseguire la ricchezza che, di solito, tutti gli uomini desiderano ottenere»¹¹. C'è chi ha sintetizzato queste parole con un

celebre adagio: «Siamo venuti per servire Dio, il Re e anche per diventare ricchi»¹². Ci volle un po' di tempo perché il navigatore realizzasse, anche sulla propria pelle, che la maggioranza dei cristiani era (ed è tuttora) di mentalità mondana.

Quanto al "buon selvaggio" gli bastò molto meno, cioè poche settimane, per capire l'inconsistenza del mito. È vero che le prime popolazioni indigene che incontrò apparvero pacifiche e per nulla malvagie, ma a monte vi erano almeno due motivi: timore sacro nei confronti degli spagnoli e paura degli abitanti di altre isole. Quando gli indiani videro i primi uomini d'oltre oceano scendere dalle caravelle e raggiungere la riva, li scambiarono per le divinità celesti summenzionate. E questo spiega il comportamento timido e reverenziale degli indigeni. Ma da ben più crudeli nemici essi dovevano fuggire. Lo riporta lo stesso Colombo, nei primissimi giorni dal contatto: «Notai di alcuni di loro che portavano sul corpo come segni di ferite, domandai a gesti che fosse mai ed essi mi fecero intendere come arrivasse gente da isole vicine per catturarli e loro se ne difendevano»¹³.

Si trattava dei Caraibi – da cui Caraibi (terra dei Caraibi) – detti anche Caniba o Caribales – da cui *cannibale*, cioè colui che si nutre di altri esseri umani. Raggruppati in *enclaves* assai numerose, i Caraibi si espansero per l'intero continente americano e, se non sempre dediti al cannibalismo, non erano infrequenti le stragi e la violenza sui nemici¹⁴. Un popolo bellicoso, insomma, che si va a sommare alle civiltà Maya, Inca e Azteca che organizzarono, tra le diverse barbarie, il sacrificio umano culturale. Niente "buon selvaggio", quindi, ma uomini come gli altri, la cui natura buona è stata ferita dal peccato originale, fonte dei peccati attuali e della cattiveria innata nelle persone. È lo stesso Colombo che, tempo dopo, parlerà «d'uomini barbari, snaturati per ferocità e crudeltà, in una parola di mostri morali [...]»¹⁵.

Scarsi risultati

Non a caso *L'Almirante* era quasi ossessionato dalla ricerca dell'oro – o meglio, dalla ricerca dei siti in cui future missioni avrebbero potuto trovare i metalli preziosi. Sapeva bene che nessuno gli avrebbe finanziato altre spedizioni senza un qualche risultato tangibile e materiale. Dopo

il successo del primo viaggio, gli ultimi tre furono un fallimento, proprio a motivo della mancanza di risultati. Nel secondo pur imponente viaggio (1493-1496, con una flotta di 17 navi) andò male quasi tutto: malattie (compreso Colombo), ammutinamenti, battaglie contro gli indigeni, naufragi. Tutte le caravelle colarono a picco e il navigatore riuscì a tornare vivo solo grazie alla costruzione di una nuova nave. E, «in mezzo a tutte queste difficoltà», egli «non fu certo all'altezza del suo compito: i suoi atti e le sue decisioni non rivelano i tratti fermi e maschi dell'uomo di conquista. Autoritario talvolta, e anche spietato, fu più spesso debole, mentre nella sua qualità di straniero si sentiva facilmente esposto alle antipatie degli Spagnoli, privo di senso pratico e d'accorgimento»¹⁶. La stella di Colombo tramontò definitivamente nel corso del terzo e del quarto viaggio (1498-1504): subì l'umiliazione del carcere, la distruzione delle navi causa maltempo, la perdita di cari amici e una nuova malattia. Tornò stremato dall'ultimo viaggio e dalle accuse di tirannia, incompetenza e brutalità da parte di una ventina di persone, che erano con lui durante le spedizioni¹⁷.

Certamente aveva avuto tutto il tempo di scoprire molte nuove terre, impossibilitato dal carattere a rimanere fermo in un qualche luogo e scegliendo il nomadismo quale cifra della sua esistenza. L'irrequietezza lo vedeva perennemente in viaggio, rivelando tutta la forza di una volontà sempre risoluta al successo dell'impresa, incurante dei pericoli e delle difficoltà. Il fatto che Colombo fosse «sempre oscillante fra la mitezza e il rigore» non deve far credere che vi sia stata nei suoi confronti una «preconcetta ostilità»: a fare problema era il «il contrasto fra il molto che si attendeva e il pochissimo che dall'impresa si traeva»¹⁸. La personalità idealista e spirituale dell'Ammiraglio contrastava troppo con le aspettative decisamente più secolari e meschine della società spagnola: «Il valore scientifico delle scoperte non contava, allora, che sino a un certo punto, né sappiamo quanto valesse presso i governanti il fine religioso della conversione degli indigeni. Quello che si voleva era l'oro»¹⁹. E di oro, dalle Americhe, ne arrivava poco, almeno fino al 1504. Risultati ben più concreti giungevano da altri grandi navigatori a lui contemporanei: Vasco da Gama, Juan de la

Cosa, Yañez Pinzón o Amerigo Vespucci. Era inevitabile che l'attenzione si spostasse su di loro, più venali e meno idealisti.

L'epoca di Leonardo e Machiavelli

Leone XIII vede nella vicenda di Colombo un fatto provvidenziale, che va a compensare il disastro della Riforma protestante: «l'opera di quest'uomo, gloria della Liguria, sembra fosse particolarmente ordinata da Dio a ristoro dei danni che la cattolicità avrebbe poco dopo patito in Europa»²⁰. Il Papa intende qui, «per quanto è lecito a mente umana», ricavare e «congetturare dagli eventi le vie della divina Provvidenza»²¹ che, da un lato, permette alla Cristianità di spaccarsi e frantumarsi e, dall'altro, crea le situazioni per cui la fede non abbia a spegnersi a causa della presunzione umana.

Tutto in Colombo, osserva Leone XIII, è omogeneo alla Provvidenza, nonostante i difetti della persona. Egli fa seguire ogni sua operazione con un atto legato alla fede. Dà spesso i nomi alle isole, ad esempio, legati alla sensibilità cristiana: San Salvador, Santa Maria, Dominica, Santa Cruz, San Juan, Trinidad, Santo Domingo. E inoltre prega di frequente, prende possesso delle nuove terre nel nome di Dio, fonda chiese, è assiduo nelle cerimonie religiose. In sintesi – questo è il cuore dell'enciclica – l'Ammiraglio fu del tutto sottomesso agli «alti decreti di quella mente eterna alla quale ubbidì»²². E, infatti, l'obbedienza e non l'assenza di difetti o di peccati, che rende autentico il cristiano.

Colombo non fu per nulla sganciato dai costumi e dalle suggestioni della sua epoca. Ridusse in schiavitù molti indiani, impartì ordini con estrema durezza e applicò pene severe nei confronti dei sottoposti. Per quanto molte delle accuse che mossero contro di lui fossero esagerate e costruite da alcuni dei suoi nemici (e per questo dubbie), è da scartare l'ipotesi di un Colombo ieratico e bonario. Fu invece un uomo risoluto, poco dotato della prudenza e della psicologia necessarie per il comando degli equipaggi e delle popolazioni. Come risoluto fu il pontefice Alessandro VI Borgia, che emanò ben cinque bolle per assegnare e suddividere le nuove terre tra Spagna e Portogallo²³. Alessandro VI è quello stesso Papa sotto cui il Savonarola fu condannato al rogo. L'uomo tra il XV

[11] «[...] por servir a Dios y a Su Majestad, y dar luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas, que todos los hombres comúnmente veníamos a buscar.», Bernal Diaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 1517-1521, edizione postuma del 1632, c. CCX.

[12] Cfr. M. Rady, *Carlo V e il suo tempo*, Il Mulino, Bologna 1997.

[13] Colombo, *Diario del primo viaggio*, cit., p. 32.

[14] Cfr. p. es. M. Eliade (a cura di), *Dizionario delle religioni del Sudamerica*, Jaca Book, Milano 2020.

[15] C. Correnti in: Cristoforo Colombo, *Lettere autografe*, G. Daelli & C. Editori, Milano 1863, p. 93.

[16] Cfr. Magnaghi, Mele, voce «Colombo, Cristoforo», cit.

[17] Cfr. G. Tremlett, *Lost document reveals Columbus as tyrant of the Caribbean*, «The Guardian», 07/08/2006.

[18] Cfr. Magnaghi, Mele, voce «Colombo, Cristoforo», cit.

[19] *Ibidem*.

[20] Leone XIII, Lett. Enc. *Quarto abeunte saeculo*, 1892.

[21] *Ibidem*.

[22] *Ibidem*.

[23] M. Ruggero, *L'uomo che superò i confini del mondo*, Sperling & Kupfer, Milano 1995, p. 392.

e il XVI secolo, insomma, era un realista, un contemporaneo di Nicolò Machiavelli (1469-1527). Non che mancassero i sognatori e i visionari – come Leonardo da Vinci (1452-1519), per alcuni aspetti – ma il sogno e la visione dovevano essere ricondotti alla realtà sostanziale delle cose. Per questo, e solo per questo, da un periodo di crisi morale e religiosa, poté emergere il Rinascimento, nella tecnica e nelle arti.

Un medievale moderno

La fede di Colombo si può riassumere in questo suo giudizio: «Questo è ciò che poté operare l'eterno Iddio, nostro Signore, il quale dà a quanti camminano per la sua via, vittoria nelle cose che paiono impossibili»²⁴. Ed era veramente impossibile sapere nel 1492 se, abbandonate a poppa le Colonne d'Ercole, l'esito della spedizione si sarebbe concluso con un successo o con la morte, dispersi nell'oceano. L'*Almirante* aveva fatto una specie di voto: qualsiasi guadagno fosse venuto dall'impresa si sarebbe dovuto spendere «nella riconquista di Gerusalemme»²⁵.

La cosa piacque ai re cattolici. La liberazione del Santo Sepolcro e la conquista della Casa Santa era un pensiero ricorrente nel navigatore, poiché egli era portato a vivere la propria fede in maniera militante. O meglio, militante e mistica: alla Santissima Trinità egli attribuisce «l'idea prima – “*ci ha messo in mente*” – e poi la precisa concezione – “*perfetta comprensione*” – della possibilità di andare dalla Spagna alle Indie “*passando il Mare Oceano a Ponente*”»²⁶.

Mentre, poi, molti fatti della sua vita rimangono oscuri o non provati a sufficienza dalla storiografia, la qualità di cristiano militante – al contrario – è «*il solo tratto della sua personalità che non ammette discussioni, che ci appaia chiaramente*»²⁷. Paolo Emilio Taviani è dell'opinione che Colombo sia «*non santo, ma defensor fidei*»²⁸. Tutto questo fa pensare ad un uomo figlio del Medioevo, in misura maggiore, piuttosto che a un moderno rinascimentale. Egli crede in molte cose, non solo in Gesù Cristo: crede nell'esistenza delle sirene, del Paradiso terrestre, delle suggestioni di Plinio, dei cinocefali, dei monoculi e dei popoli mostruosi di Erodoto. Pur essendo uomo d'esperienza, ritiene – secondo la prassi scolastica e aristotelica – di trovare il vero nell'autorità. Scrive il filosofo Tzvetan Todorov nel me-

rito: «*Colombo non ha nulla in comune con un moderno empirista: l'argomento decisivo è un argomento d'autorità non di esperienza*»²⁹. Egli, cioè, «*sa in anticipo ciò che troverà; l'esperienza concreta non viene interrogata [...] per la ricerca della verità, ma serve ad illustrare una verità che si possiede già prima*». Persino la scoperta dell'America cade sotto questa logica: «*egli non la scopre, la trova dove “sapeva” che avrebbe dovuto essere (cioè là dove pensava che si trovasse la costa orientale dell'Asia)*»³⁰.

Questo spiega molto. Nonostante l'evidenza, egli declina certe espressioni indigene alla sua convinzione di essere vicino al Catai. A lui non interessa comprendere il significato di una certa parola udita, ma usa quella stessa parola per difendere il suo convincimento. Al pari di un medievale, Colombo è poco interessato all'ambito degli *humaniora* (care agli umanisti), ma è molto attratto dalla natura, nei suoi generi e nelle sue specie – come fosse lo speciale di un'antica farmacia alchemica. Per questa sua attenzione ai fenomeni fisici e meteorologici, egli sa usare con grande maestria la forza dei venti per le vele. Ha molta meno attenzione verso l'antropologia e la psiche umana che, difatti, conosce male ed è fonte di continue mortificazioni e fraintendimenti. È dunque sorprendente questo suo paradosso, ovvero essere uno degli iniziatori della modernità, pur appartenendo all'antichità, per formazione e temperamento.

Eroismo della fede

Colombo, allora, ricerca la verità, ma non alla maniera dei moderni. Egli non disprezza l'autorità e la conoscenza *a priori*, che gli è stata tramandata dagli antichi. Non ritiene di dover spazzare via un mondo invecchiato e anacronistico. In un certo senso, egli è veggente e, su questa sua capacità, scrive un *Libro delle profezie*³¹ dove, con una certa sensibilità gioachimita, cerca di dimostrare che gli avvenimenti passati, presenti e futuri sono stati previsti dalla Bibbia. In esso confessa: «[...] per la realizzazione dell'impresa delle Indie, la ragione, la matematica e il mappamondo non mi furono di alcuna utilità. Si trattava solo di compiere quel che Isaia aveva predetto»³². Parole che vanno a confutare chi ha paragonato la scoperta dell'America alla conquista novecentesca della Luna. Co-

[24] Colombo, *Lettere autografe*, cit., p. 95.

[25] Colombo, *Diario del primo viaggio*, cit., p. 164.

[26] C. Colón, *Textos y documentos completos*, Alianza, Madrid 1982, p. 192, cit. in M. Parenti, M. Tangheroni, *Cristoforo Colombo, ammiraglio genovese e “defensor fidei”*, «Cristianità», n. 203, marzo 1992.

[27] J. Heers, *Cristoforo Colombo*, Rusconi, Milano 1983, cit. in *ibidem*.

[28] P.E. Taviani, *I viaggi di Colombo. La grande scoperta*, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1984, II vol., p. 323, cit. in *ibidem*.

[29] T. Todorov, *La conquista dell'America*, Einaudi, Torino 1984, p. 20.

[30] *Ibidem*, p. 27.

[31] C. Colón, *Libro de las profecías*, 1501-1502.

[32] Colombo, *Libro delle profezie*, in Todorov, *La conquista dell'America*, cit., p. 27.

lombo, quindi, è del tutto persuaso che il successo della prima spedizione sia più legato al significato del suo nome (Cristoforo, *Christum ferens*, portatore di Cristo) che non alla tenuta meccanica delle caravelle.

Eppure è solo con questo tipo di certezze che è sorto il mondo moderno, l'America della scienza e della conquista spaziale. È Leone XIII a rammentare che «l'esplicarsi del commercio marittimo» diede «impulso poderosissimo alle scienze naturali»³³. Ma il progresso delle scienze è solo l'effetto di una causa, che va cercata ad un livello superiore rispetto a quello della pura logica o della pura razionalità. E questo livello superiore appartiene ad una «méta più eccelsa», a cui «amano per lo più aspirare le anime veramente grandi», poiché esse «sono meglio disposte ai santi entusiasmi della fede divina»³⁴. Non è solo nei santi – spie-

ga Leone XIII – che risplende Iddio, ma «il marchio del divino valore rifulge anche in coloro nei quali brilla una certa forza superiore d'animo e di mente, in quanto la luce del genio e la sublimità d'animo giungono agli uomini soltanto da Dio Padre e Creatore»³⁵.

Non deve dunque stupire che un Papa scriva un'enciclica a favore di qualcuno di cui non sia riconosciuta la santità, perché se è vero che i santi giunsero al massimo grado dell'eroismo, è pur vero che la Chiesa non «misconosce né tiene in poco conto gli altri eroismi»³⁶. E in Colombo è presente l'eroismo della fede, sebbene abbia spesso prevalso in lui il peccato e la finitezza umana. A Leone XIII premeva indicare come sia giusto riconoscere l'uomo di fede, a prescindere dalla santità canonizzata. Era opportuno, inoltre, chiarire che l'imperfeczio-

[33] Leone XIII, *Quarto abeunte saeculo*, cit.

[34] *Ibidem*.

[35] *Ibidem*.

[36] *Ibidem*.

Cristoforo Colombo e la Monarchia castigliano-aragonese di Isabella e Ferdinando

Bartolomé de Las Casas è conosciuto soprattutto per la sua condizione di infaticabile difensore degli Indios d'America. È meno nota la sua attività di storico, che si mostra nella sua *Historia de las Indias* (*Storia delle Indie*); in questo lavoro il domenicano ha salvato preziosi documenti, tra i quali il *Diario di bordo* di Cristoforo Colombo, lo scopritore del Nuovo Mondo. Per lo scopo che ci proponiamo in queste righe è molto indicativo ripercorrere il Prologo di questo *Diario*:

«Cristianissimi, grandissimi, eccellentissimi e potentissimi Principi, Re e Regina

fra loro sette che li portavano alla rovina, le Altezze Vostre, come cristiani cattolici e principi amanti della santa fede cristiana e propagatori di essa e nemici della setta di Maometto e di tutte le idolatrie ed eresie, pensarono di mandare me, Cristoforo Colombo, nelle suddette regioni dell'India per vedere i già citati principi e popoli e le terre e la loro disposizione e tutto il resto e per rendermi conto del modo che si potrebbe adoperare per la loro conversione alla nostra fede e ordinarono che io non andassi in Oriente per via di terra, come si è soliti andare, ma per la via dell'Occidente, attraverso la quale fino ad oggi, per fede certa, non si sa che sia passato nessuno; e così, dopo aver cacciato tutti gli ebrei fuori da tutti i vostri regni e possedimenti, nello stesso mese de gennaio le Vostre Altezze mi comandarono che con una flotta adeguata mi recassi nelle suddette regioni dell'India».

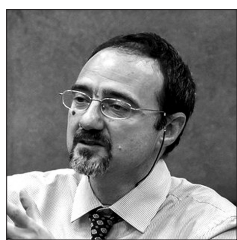
Si evidenziano qui densi pensieri che situano la mappa mentale di Colombo in un ambito sia di alta politica che di fervore mistico-missionario. Da una parte, il navigatore si inserisce significativamente nei due grandi eventi del 1492: la fine della *Reconquista*, con la vittoria sui mori del Regno di Granada e la cacciata degli Ebrei dalla Spagna. Il primo, culmine di secoli di lotta coi musulmani – elemento coagulante della identità ispanica –; il secondo, doloroso esito dell'irrisolvibile problema dei falsi convertiti in Spagna. In ogni modo due eventi che davano alla Monarchia castigliano-aragonese di Isabella e Ferdinando un carattere di protettrice della fede: non a caso il Papa Alessandro VI concesse loro il titolo di “Re Cattolici”, come verranno chiamati a partire di quel momento. D'altra parte, Colombo si richiama alle richieste di missionari da parte del Gran Can della Cina che il Papa non poteva assecondare, ma che ora, dalla mano del genovese e con l'appoggio dei Re Cattolici, si poteva mettere in pratica.

Colombo è, senza dubbio, una personalità affascinante anche per la sua complessità. Dotato di una egregia capacità marinara forgiata nel Mediterraneo e nell'Atlantico; commerciante di tradizione date le sue origini genovesi; immedesimato in un misticismo messianico tardomedievale che non lo abbandonò mai, come mai si convinse di aver trovato un nuovo continente.

L'IMPEGNO DELLA MONARCHIA SPAGNOLA NELL'EVANGELIZZAZIONE DELL'AMERICA

Luis Martínez Ferrer

Pontificia Università della Santa Croce, Roma



delle Spagne e delle isole del mare, Signori Nostri, poiché in questo presente anno 1492, dopo che le Vostre Altezze hanno posto fine alla guerra con i mori che regnavano in Europa e hanno terminato la guerra nella grandissima città di Granada, in cui questo stesso anno, il due gennaio, vidi alzare con la forza delle armi le bandiere reali delle Vostre Altezze sulle torri dell'Alhambra, che è la rocca di questa città e vidi uscire il re moro alle porte di essa per baciare le reali mani delle Altezze Vostre e del Principe mio Signore, poi in quello stesso mese, in base alle informazioni che io avevo dato alle Vostre Altezze sulle terre dell'India e su un Principe che è chiamato Gran Can (che nella nostra lingua significa Re dei Re), dal momento che molte volte egli e i suoi predecessori avevano mandato a chiedere a Roma dottori nella nostra santa fede che li istruissero in essa e poiché mai il Santo Padre vi aveva provveduto e perciò andavano in perdizione tanti popoli cadendo nelle idolatrie e accogliendo

Nella sua vita converge un progetto di viaggio verso l'India attraverso Occidente avulso dal misticismo provvidenzialista. Ma per portare avanti il suo piano aveva bisogno della copertura economica nonché di navi e uomini per lanciarsi nell'Oceano Atlantico. Aveva anche bisogno di un sostegno istituzionale al più alto livello. Come è stato scritto recentemente: «Un'impresa privata, finanziata da ricchi investitori, avrebbe fallito se la spedizione in questione avesse scoperto un nuovo territorio, perché non avrebbe avuto autorità per rivendicarlo. Per rivendicare il possesso – o, come si diceva allora, il dominio – e, altrettanto importante, per difendere quella rivendicazione contro principi stranieri ostili, gli esploratori avevano bisogno sia dell'appoggio che del finanziamento di un potente Stato sovrano. Colombo sapeva che il patrocinio regio era essenziale»¹.

Egli cercò questo appoggio in Portogallo, in Francia, in Inghilterra e finalmente lo trovò nella Castiglia di Isabella. La partenza da Palos de Moguer il 3 agosto 1492 si può considerare un “miracolo” dovuto alla tenacia di Colombo e all'appoggio di diverse figure più o meno vicine alla corte castigliana. Cosa successe dopo il 12 ottobre 1492? Al rientro di Colombo si apre un periodo fluido e pieno di colpi di scena tra le grandiose pretese del geniale marinaio, da quel momento Ammiraglio, e la prudenza politica di Ferdinando e Isabella, impegnati a risolvere gravi problemi come la già citata presa di Granada e la conquista di alcune delle Isole Canarie.

A livello personale, Isabella seppe sempre apprezzare la persona di Colombo (e soffrì al vederlo ammanettato al rientro dal terzo viaggio), ma non fu d'accordo con il modo di governo che egli propugnava. Il trasporto di schiavi indigeni Taini, già al rientro dal secondo viaggio di Colombo, turbò profondamente la coscienza della regina, e ordinò che fossero liberati e restituiti ai loro focolari in America. Per la Regina gli Indios erano sudditi, vassalli della Corona, non suscettibili di essere schiavizzati, al contrario di molti “etiopi” o neri dell'Africa. Giova qui ricordare due passaggi del codicillo al testamento di Isabella, firmato il 23 novembre 1504, poco prima della sua morte:

«Siccome, quando ci furono concessi dalla Santa Sede Apostolica le Isole e la

Terra Ferma del mare Oceano, scoperte e da scoprire, il nostro principale intento nel supplicarlo al Papa Alessandro VI, di buona memoria, che ci fece la detta concessione, fu quello di procurare d'indurre e portare i loro popoli alla conversione, perché abbracciassero la nostra santa fede cattolica, e di inviare alle suddette Isole e Terra Ferma prelati, religiosi e chierici e altre persone dotte e timorate da Dio, per istruire i vicini e abitanti di esse nella fede cattolica, e insegnare ed educare loro ai buoni costumi, mettendo in quello il dovuto impegno, secondo quanto si contiene più ampiamente nello scritto della suddetta concessione. Di conseguenza supplico al Re, mio signore [Ferdinando d'Aragona], mentre molto affettuosamente incarico e comando alla detta Principessa, mia figlia [Giovanna “la Pazza”], e al detto Principe, suo marito [Filippo I d'Austria], che così lo facciano e compiano, e che questo sia il loro principale fine, e che in esso impieghino molta diligenza e non tollerino né consentano che gli Indios vicini e abitanti delle riferite Isole e Terra Ferma, conquistate o da conquistare, ricevano alcuna offesa nelle loro persone o beni, e se qualche offesa hanno ricevuto, pongano rimedio e provvedano in modo che non si ecceda per nulla riguardo a quanto attraverso le lettere apostoliche della detta concessione ci è stata ingiunto e comandato».

Nel primo capoverso si fa riferimento a come i Re Cattolici, desiderosi di ottenere la legittimazione del dominio delle nuove terre, chiesero al Papa una forma di potestà simile a quanto avevano concessi i Papi al Portogallo per le sue avanzate in Africa. È chiara la consapevolezza che Isabella condivideva con il marito Ferdinando – e anche con Colombo, possiamo aggiungere – che la conversione degli Indios era la ragione ultima che legittimava lo spiegamento del potere spagnolo nelle Indie.

Il secondo capoverso mette in evidenza come, in prossimità della morte, la Regina Isabella volesse raccomandare ai successori la difesa e la protezione dovuta a una categoria di sudditi particolarmente fragile: gli Indios dell'America, che in quel momento erano di due culture o gruppi: i Taini (relativamente pacifici) e i Caribes (straordinariamente violenti). Gli avvertimenti della sovrana erano perfettamente giustificati: lo scontro fisico, lavorativo, sessuale degli

[1] F. Cervantes, *Conquistadores. Una historia diferente*, Turner Noema, Madrid 2021, p. 24.

europei con le popolazioni (soprattutto i Taini dell'Isola della Spagnola e di Cuba) stava provocando una catastrofe culturale: si registravano suicidi, aborti, infanticidi come succede nella storia quando lo scontro di due popoli provoca nei più deboli una mancanza di speranza per vivere. E l'impatto delle epidemie ancora non aveva colpito con forza.

Il codicillo di Isabella non va sottovalutato. La salvezza degli Indios dell'America, pur con tante sofferenze, deriva dall'essere stati incorporati nella Corona di Castiglia, una monarchia che, tramite le misure stabilite da Isabella (e in minor misura da Ferdinando) procurò di istituire uno "stato di diritto", come diremmo oggi.

La "Translatio Hispaniae"

Alle volte si parla dell'epoca spagnola in America come del "periodo coloniale". Senza entrare in polemiche sterili bisogna chiarire subito che le Indie, l'America spagnola, non erano "colonie" della Spagna, erano parte della Spagna, "regni" delle Indie, come altri erano i "regni" della Penisola. È così nell'epoca dei Re della casata degli Asburgo nei secoli XVI e XVII, mentre con i Borboni (sec. XVIII) la situazione cambia.

Gli spagnoli che si trasferivano in America per buona parte cercavano di radicarsi. Come diceva un autore messicano «La giustificazione finale della Conquista è aver creato una nuova realtà storica»². Le lettere con i particolari che si incrociano tra la Penisola Iberica e l'America mostrano la sincerità del sentimento di appartenere alla stessa realtà. A volte con toni drammatici come queste righe inviate dal Cuzco nella Penisola da parte di un marito desideroso di avere con sé la consorte, che pensa perduta con un altro uomo:

«Mia donna della mia vita: ho ricevuto la vostra lettera, e con essa sono stato molto felice, perché non sapevo da tanti giorni se eravate morta o viva, e così sono stato così felice di sentirvi che non ho certo un linguaggio con cui esprimerlo. Perché ero così addolorato per non avere tue notizie che ero molto ansioso, e con la tua lettera ho trovato pace e riposo; che Dio mi conceda di portarla avanti. Ti scrivo con più desiderio di vederti che di scriverti, per cui è mio desiderio e mia volontà che, appena vedi questa lettera, ti imbarchi con la prima

flotta che lascia la città di Siviglia e venga con i tuoi figli in questa città di Cuzco, dove risiedo e ti aspetto. Perché devi sapere che ho un grande desiderio di vivere con te, e quindi non ho e non avrò un'ora felice finché non ti vedrò insieme ai nostri figli, che è ciò che più mi stringe il cuore, e dopo la mia salvezza non desidero altro. E così, sorella della mia vita, voglio raccogliere me stesso e te e i miei figli, e servire Dio, e non posso servirlo se non vivo con te e non ti ho in compagnia. E per questo ti chiedo, per amore di Dio, che con la prima flotta che lascia Siviglia ti imbarchi e vieni a vivere con me, insieme ai nostri figli. Perché state andando fuori strada e fuori dal servizio di Dio. Perché la prima cosa da considerare è la salvezza delle anime, perché tutto il resto è deperibile e deve finire. E i miei beni saranno nelle mani e nel potere di colui che non ve li darà, né potrete raccoglierci in questa vita»³.

Naturalmente non mancavano spagnoli che volevano un soggiorno breve e produttivo nelle Indie, per tornare prima possibile ricchi in Spagna. A questa categoria appartenevano non pochi sacerdoti secolari, almeno nel XVI secolo.

Il profitto economico

Evidentemente, la Monarchia spagnola cercava il profitto economico in tutti i suoi territori, particolarmente riguardo i metalli preziosi, scarsi nell'Europa in quel momento. In questo senso le miniere di argento di Zacatecas (Messico) e soprattutto di Potosì-Huancavelica (argento e rame), furono una priorità nella politica dell'impero spagnolo. Le rotte di esportazione dell'argento attraverso l'Atlantico erano particolarmente protette – sistema di *armadas* – dai pirati inglesi o dall'Olanda.

Il lavoro nelle miniere è sempre stato uno dei più duri e faticosi. Il frutto economico delle miniere si è accompagnato alle malattie, alle morti e ai soprusi nei confronti dei lavoratori. Il caso americano non fece eccezione. Gli Indios, e più tardi i Neri, furono portati lontani dai loro focolari e obbligati a lavorare, alcune volte a pagamento per alcuni periodi dell'anno. Va anche detto che esistevano anche Indigeni che lavoravano le miniere in proprio, come nel Potosì prima delle riforme del viceré Antonio de Mendoza (1549-1552). Le ordinanze sulla miniera, anche se in generale

[2] Fernando Serrano Migallón, *Escribir "Méjico". La experiencia de Carlos Pereyra*, in Carlos Pereyra, *Cuadros de la Conquista y la Colonia*, UNAM (Biblioteca del Estudiante Universitario 133), México 2001, pp. xv-xvi.

[3] Lettera di Antón Sánchez a sua moglie María de la Paz, in Siviglia, El Cuzco, 8 gennaio 1590, cit. in Enrique Otte, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, Junta de Andalucía (Consejería de Cultura), Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla 1988, p. 492.

benevoli con i lavoratori, non risparmiarono loro e alle loro famiglie grandi sofferenze. Come affermava in un rapporto alla Corona il viceré Pedro Antonio Fernández de Castro (1666-1672), «tutti in questo regno approfittano del loro lavoro come se fossero uomini di metallo, essendo il popolo più indigente e miserabile che si conosca [...] Non è l'argento che si porta in Spagna, ma il sudore e il sangue degli indiani».

La lotta per la giustizia in America

Nel 1949 lo statunitense Lewis Hanke scrisse un'opera che ha fatto epoca: *The Struggle for Justice in the Conquest of America*. Voleva segnalare che, sebbene nel Nuovo Mondo gli Spagnoli – alcuni Spagnoli, sia laici che ecclesiastici – avessero commesso gravissimi soprusi nei confronti degli Indios – in modo particolare delle donne –, altrettanto seria fu la reazione profetica di denuncia davanti alle autorità locali e centrali della Monarchia.

È condivisa la posizione che situa il primo colpo di scena di questa lotta per la giustizia nel sermone di Avvento del 1511 del domenicano Antonio Montesinos all'Isola Spagnola, nei Caraibi. Parafrasando san Giovanni Battista, il predicatore si rivolgeva così ai notabili e proprietari dell'isola:

«Tutti siete in peccato mortale [...] a causa della crudeltà e tirannia con cui trattate questa gente innocente. Dite: con che diritto, con quale giustizia tenete in così orribile schiavitù questi Indios? Con quale autorità avete mosso sì detestabile guerra a queste genti, che se ne stavano mansuete e pacifiche nelle loro terre, dove tante ne avete distrutte con stragi e morti inaudite? Come li tenete così oppressi e affaticati, senza dar loro da mangiare, senza curarli nelle malattie nelle quali incorrono e muoiono per gli eccessivi lavori che gli date, o per meglio dire, li uccidete ogni giorno per estrarre e avere oro? Quale cura avete che qualcuno li istruisca e possano conoscere il loro Dio e creatore, siano battezzati, ascoltino la messa, osservino le feste e le domeniche?».

E proseguiva, senza timore: «Non sono essi uomini? Non siete obbligati ad amarli come voi stessi? Non capite? Non sentite? Come potete stare addormentati in tanta profondità di sonno così letargico? Abbiate per certo che, nello stato in cui siete, non potete salvarvi»⁴.

Era l'inizio della lotta fra le forze della verità e della giustizia, portata avanti da Spagnoli, contro i soprusi e angherie che portavano avanti altri Spagnoli. Fu una autocritica che portò a figure stellari come Bartolomé de Las Casas, che riuscì diverse volte a convincere la Monarchia ad emanare nuove leggi, o quella del teologo domenicano Francisco de Vitoria, fondatore del Diritto delle genti nella cattedra di Teologia a Salamanca. E le polemiche arrivarono a Roma: il Papa Giulio III, grazie anche a un memoriale del vescovo di Tlaxcala, Julián Garcés, emanò la celebre bolla *Sublimis Deus*, del 2 giugno 1537 (collegata con il documento *Veritas ipsa*). In questa dichiarava solennemente la natura e dignità umana dei popoli originari dell'America e, conseguentemente, il diritto di proprietà e di dominio, a prescindere dal fatto di essere battezzati o meno. E insiste sulla strada dell'evangelizzazione pacifica, unico metodo degno della persona umana:

«Noi, dunque, che, sebbene indegni, facciamo sulla terra le veci di Nostro Signore, e che con ogni sforzo cerchiamo di portare nel suo ovile le pecore del suo gregge che ci sono state affidate e che sono fuori dal suo ovile, prestando attenzione agli stessi Indigeni, che, da veri uomini quali sono, non solo sono capaci di ricevere la fede cristiana, ma che, come ci è stato comunicato, corrono con alacrità verso la stessa. E volendo provvedere a ciò con opportuni rimedi, avvalendoci dell'Autorità Apostolica, stabiliamo e dichiariamo con le presenti lettere che i detti Indigeni, e tutti i popoli che in futuro potranno venire a conoscenza dei Cristiani, sebbene vivano al di fuori della fede cristiana, possano usare, possedere e godere liberamente e lecitamente, possedere e godere liberamente e legittimamente della loro libertà e del dominio delle loro proprietà, che non devono essere ridotti in servitù e che tutto ciò che sarebbe stato fatto altrimenti è nullo, [dichiariamo inoltre] che i suddetti indiani e gli altri popoli devono essere invitati ad abbracciare la fede di Cristo con la predicazione della Parola di Dio e con l'esempio di una buona vita»⁵.

Comunque, questo tipo di evangelizzazione pacifica era stato praticato tra i *moriscos* (musulmani ormai inseriti nella Monarchia spagnola) dell'antico Regno di Granada nell'epoca del suo primo arcive-

[4] Traduzione italiana cit. da Reginaldo Iannarone, *La scoperta dell'America e la prima difesa degli indios: i Domenicani*, ESD, Bologna 1992, pp. 99-100.

[5] Cit. da Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid 1988, pp. 111-112.

sco, Hernando di Talavera (1493-1507), che era stato confessore della regina Isabella. Non mancarono critiche al Talavera, che fu sempre persona di dialogo e comprensione.

La lotta per la giustizia si librò in America negli organi della Monarchia sia a livello locale che centrale, soprattutto il cosiddetto Consiglio delle Indie. Le legislazioni civile ed ecclesiastica si svilupparono a partire dai modelli bassomedievali: per il mondo civile spiccano *Las Partidas* di Alfonso X il Saggio, per quello ecclesiastico il *Corpus Iuris Canonici*. Si trattava di costruire la giustizia in un mondo plurale con tre radici antropologiche: Europei, Indigeni, Africani. Presto si arrivò a una società fatta di Indigeni, Meticci, Spagnoli, Creoli, Neri, Mulatti, ecc.

Soltanto con riferimento agli afroamericani, le sfaccettature sono tante. Non tutti venivano prelevati dalla stessa regione africana. Alcuni riuscivano a parlare in spagnolo – a volte chiamati *ladinos* –, altri no – soprannominati *bozales* –. Alcuni riuscivano a ottenere la libertà per legato testamentario o auto-acquisto – chiamati a volte *horros* – mentre altri rimanevano schiavi, ma in condizioni molto diverse tra loro: non era lo stesso entrare nel servizio domestico di una famiglia urbana e lavorare in una piantagione. Si può notare, ad esempio, che nella seconda metà del XVI secolo la comunità di neri liberi della Città del Messico soffriva di più che non gli schiavi impiegati nelle case spagnole; per accudire ai bisogni di questi neri liberi il medico spagnolo Pedro López (1521-1597) fondò l'ospedale dei Derelitti (*Desamparados*), e cercò di promuovere una confraternita in questo gruppo sociale particolarmente fragile.

D'altra parte, gli Afroamericani erano inseriti nelle strutture giuridiche e amministrative della Monarchia, alla quale potevano presentare le loro lagnanze o richieste. Conosciamo il caso dello schiavo Domingo Gelofe, che nel 1536 elevò al Consiglio delle Indie la sua richiesta di liberazione, sostenendo che era stato schiavizzato ingiustamente, giacché era cristiano. La stessa rivendicazione venne fatta nel 1614 a Cartagena delle Indie (oggi Colombia), da un altro africano schiavo, Francisco Martín, che affermava essere fatto schiavo posteriormente al proprio battesimo.

È interessante considerare che i tribunali spagnoli diedero ragione sia a Domingo Gelofe che a Francisco Martín, che furono dichiarati liberi. Al di là della considerazione della ingiustizia della schiavitù, sta di fatto che queste due persone di colore poterono adire e vincere in una causa davanti alla giustizia spagnola⁶.

Il dominio sulle Indie, il Patronato Regio e l'evangelizzazione

Il sistema del famigerato Patronato nelle Indie va capito all'interno di un sistema di concessioni pontificie che determinò la cornice dei rapporti tra la Chiesa e la Monarchia nelle Indie, e delle conseguenze che la Corona ricavò dai privilegi concessi in suo favore. Questi privilegi sono sostanzialmente due: da una parte, la concessione del dominio (legittima proprietà) sulle terre scoperte a condizione della promozione dell'evangelizzazione, che sono le bolle di Alessandro VI del 1493. E la concessione del Patronato regio, data da Giulio II con la bolla *Universalis Ecclesiae regiminis* del 1508.

Le bolle alessandrine sono il fondamento del dominio sull'America, in buona coscienza, dei Re della Spagna, come abbiamo visto nel codicillo di Isabella. L'onere che corrispondeva alla Corona non era di poco conto: l'invio di missionari e la dotazione di chiese. La storia mostra con grande evidenza che i Re organizzarono il viaggio di migliaia di missionari – particolarmente del clero regolare – e la organizzazione delle diverse strutture ecclesiastiche: diocesi, capitoli, ecc. Parte di queste spese provenivano delle decime, la cui concessione fu faticosamente negoziata con Giulio II e con i diversi vescovi americani.

Per quanto riguarda il Patronato, esso era un istituto canonico di vecchia data, consistente nel diritto o facoltà di presentare un chierico per istituirlo in una chiesa o beneficio (il beneficio è l'insieme dei beni pecuniari o meno che accompagnano un ufficio religioso per il sostentamento della carica). Il patrono è una sorte di padre dell'ufficio, e deve sostenere le spese della chiesa in concreto come conseguenza dell'onore concesso di poter presentare il titolare della carica. Il patronato poteva essere dato a un laico per la creazione di chiese e benefici. L'essenza del Patronato è il diritto di presentazione.

[6] Cfr. Chloe L. Ireton, *Black Africans' Freedom Litigation Suits to Define Just War and Just Slavery in the Early Spanish Empire*, in «Renaissance Quarterly» 73/4 (2020), pp. 1277-1319.

In Spagna il diritto di Patronato che precede quello in America, riguarda le Isole Canarie, Granada e Puerto Real (Cadice), concesso nel 1486 da Innocenzo VIII ai Re Cattolici tramite la bolla *Orthodoxae fidei*: i Re e i suoi successori avevano il diritto di presentazioni dei benefici vescovili in quei territori.

La questione che si pongono gli storici è se il Patronato fu un vantaggio per la evangelizzazione o una costante fonte di abusi e fonte di accentramento di potere da parte della Monarchia spagnola. Un importante autore inglese ci offre queste valutazioni: «La Corona spagnola si trovava nella posizione ideale per dettare il modo e i mezzi dell'evangelizzazione, e nel farlo poteva agire liberamente all'interno dell'ampio quadro giuridico conferitole dal Papato sotto il titolo di patronato [...] Sebbene teoricamente la conquista dell'America ridondasse a maggior gloria di Dio e della Chiesa di Roma, in pratica rafforzava l'autorità della Corona spagnola, sia nei suoi stessi sudditi che nelle sue relazioni con la Chiesa». E conclude così il suo pensiero: «La Corona aveva acquisito il controllo di nuove enormi riserve di mecenatismo ed era arrivata ad impegnarsi in modo speciale in una missione divina volta alla conversione dei popoli pagani. Ma questo era solo uno dei vari modi in cui l'acquisizione di territori d'oltremare serviva ad aumentare il potere e il prestigio dei principi secolari»⁷.

Come si vede, è una interpretazione sommaria secondo la quale la Corona approfittò del Patronato per «spadroneggiare» non soltanto a livelli ecclesiastici ma anche politici. Una visione serena mostra una situazione complessa. Per andare con ordine proponiamo quattro tesi per valutare il Patronato.

1. L'intervento della Corona spagnola nelle materie ecclesiastiche fu in aumento, al di là delle concessioni originarie del Patronato, sia a livello pratico che di dottrina. Il momento interventista culminante fu il secolo XVIII, quello della casata dei Borboni, ove tramite l'idea regalista si pensava

che il monarca riceveva direttamente da Dio la sua potestà in campo ecclesiastico.

2. I principali abusi del Patronato nella vita giuridica della Chiesa nelle Indie furono, tra altri, l'impedimento ai vescovi di recarsi a Roma per la *visita ad limina*, l'impedimento del nunzio a Madrid di intervenire in America, il controllo civile dei documenti della Santa Sede diretti al Nuovo Mondo (*pase regio*), la presenza giurisdizionale di un delegato del Re nei concili provinciali, e altri ancora.

3. Ciononostante, è palese che nell'America spagnola crebbe una cristianità diversa da quella della Penisola, composta da persone delle più svariate origini, con una grande personalità che si esprime per esempio nella religiosità popolare (si vedano le processioni della Settimana santa), nell'arte del Barocco, nelle figure come santa Rosa da Lima, san Martín da Porres, sor Juana Inés de la Cruz, ecc. Questa cristianità non sarebbe stata possibile senza l'apporto e sostegno costante della Monarchia spagnola per tre secoli, che rese possibile la presenza di vescovi e clero imprescindibile per la costruzione di tale cristianità, e che nessun'altra potenza cattolica, neanche la Santa Sede, poteva permettersi di sorreggere. Anche se non tutti i vescovi furono all'altezza del loro incarico, la Corona puntò sempre sulla scelta di personaggi degni e colti, come dimostrano i nomi di fra Juan de Zumárraga, santo Toribio de Mogro-vejo, fra Luis Zapata de Cárdenas, Juan de Palafox, ecc.

4. Il Patronato non costituì, come molti hanno sostenuto, un «muro» tra la Chiesa del Nuovo Mondo e il Papato. Come dimostrano recenti studi ed evidenziano le carte delle Congregazioni della Curia romana, ci fu un flusso continuo di comunicazioni tra vescovi, e anche singoli fedeli, in materie di alta politica come i concili provinciali o questioni personali: indulgenze, dispense matrimoniali, permessi per entrare in conventi, ecc.

[7] John H. Elliott, *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)* [or. 1970], Alianza, Madrid 2015, pp. 132-133.

È opportuno iniziare questo articolo riaffermando una verità oggi piuttosto ignorata, quando non addirittura negata o contestata in diversi ambiti: «[...] quello cattolico in Argentina non è solo un culto, ma una cultura fondante, iniziata dalla evangelizzazione degli aborigeni da parte della Chiesa»¹.

Conquista ed evangelizzazione

Come diceva il grande storico cattolico argentino Vicente Sierra, il processo di conquista ed evangelizzazione dell'America fu un evento unico nel quale si realizzò il trapianto della cultura da un mondo ad un altro², fu la cultura della *hispanidad* incar-

la dignità umana, dovevano essere liberati dalla loro schiavitù ed essere convertiti alla fede cattolica per assicurare loro la salvezza soprannaturale»³.

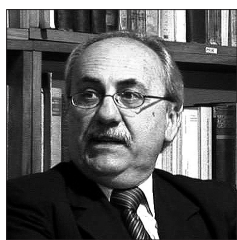
Questo il significato e la finalità della conquista dell'America, compresa l'Argentina, come espresso dall'allora pontefice Giovanni Paolo II nell'omelia pronunciata nella provincia di Salta (Argentina): «La mia gratitudine a Dio per essere in mezzo a voi è, allo stesso tempo, gratitudine per questi secoli di evangelizzazione in Argentina, che qui a Salta sono resi particolarmente visibili nella loro continuità con le origini. Negli uomini e nelle donne di questa terra, nei loro costumi e stili di vita, anche nelle loro architetture, si scoprono i frutti di quell'incontro di due mondi, avvenuto quando arrivarono i primi spagnoli ed entrarono in contatto con le popolazioni indigene che vissero in questa regione ed in particolare con la cultura Quechua-Aimará. La vostra cultura è nata da questo incontro fecondo, animato dalla fede cattolica che fin dall'inizio ha radicato così profondamente in queste terre. La vicinanza del V centenario dell'evangelizzazione dell'America Latina è una grande opportunità per rinnovare la nostra gratitudine a Dio per l'eredità di fede e di amore che avete ricevuto, e per riempirci del santo e ardente desiderio che questa eredità sia molto feconda nelle vostre vite e in quelle dei vostri figli»⁴.

IL PROCESSO DI EVANGELIZZAZIONE IN ARGENTINA

*Matrice culturale e radici fondative**

Daniel Passaniti

Fondazione CIES-Aletheia, Buenos Aires



nata nei re cattolici Isabella di Castiglia e Ferdinando d'Aragona del secolo XV.

Al di là della leggenda e ideologia che nega o disconosce l'essenza della missione spirituale della Spagna in America e delle stesse Leggi delle Indie che consideravano l'indigeno come una persona degna, pregando per la sua conversione e salvezza, senza disconoscere gli eccessi e gli abusi che possono essere stati commessi da parte dei *conquistadores* arrivati in queste terre, eventi alieni dalla volontà dei Re cattolici e in aperta infrazione delle leggi stabilite dal Consiglio delle Indie della Corona spagnola, al di là di tutte queste circostanze, non si può negare che «Ciò che la Spagna ha rivelato all'America è una cultura cattolica, che caratterizza, in modo indelebile, la coscienza e l'identità dei Paesi ispanoamericani. Questa sarà la loro cultura fondativa [...]. I Re cattolici diedero alla conquista dell'America un senso missionario. Gli aborigeni, di cui si riconosceva

L'azione missionaria della Chiesa

Con l'arrivo dei primi missionari esploratori, all'inizio del secolo XVI giunsero in Argentina membri degli ordini mercedari e domenicani. Essendo però il numero dei padri missionari numericamente inadeguato, il vescovo di Tucumán Fray Francisco Victoria in seguito promosse l'ingresso della Compagnia di Gesù, al fine di soddisfare le esigenze della regione e offrire così una adeguata azione pastorale e una migliore cura spirituale.

Fra i sacerdoti e laici unirono i propri sforzi nel progetto di evangelizzazione e così furono fondate parrocchie, scuole, ospizi e seminari per la formazione religiosa e la conversione degli aborigeni e per l'educazione e l'assistenza spirituale degli spagnoli e dei creoli della regione. Mercedari, domenicani, francescani e gesuiti iniziarono così un'azione sistematica di

[*] Traduzione dallo spagnolo di Benedetta Cortese.

[1] Fra' A. Fosbery O.P., *Las vertientes de la argentinidad*, Ed. Aquinas, Buenos Aires 2010, p. 13.

[2] V. Sierra, *Así se hizo América*, Ed. Cultura Hispánica, Madrid 1955, p. 171.

[3] Fra' A. Fosbery O.P., *Las vertientes de la argentinidad*, cit., pp. 149 e 142.

[4] Salta (Argentina), Omelia del Santo Padre Giovanni Paolo II, 8 aprile 1987.

evangelizzazione, ciascuno con differenti metodi e forme di organizzazione.

La principale preoccupazione di questa impresa evangelizzatrice fu la conversione degli indios al cattolicesimo e la loro incorporazione nella civiltà occidentale e cristiana, questo, tra l'altro, senza trascurare la formazione e l'educazione degli spagnoli e dei creoli residenti in queste terre.

Diversi prestigiosi collegi, tuttora esistenti, furono fondati dai gesuiti dell'epoca, e precisamente: il *Colegio de la Inmaculada* nella città di Santa Fe (1615); il *Colegio de San Ignacio* nella città di Buenos Aires (1617) e il *Colegio de Monserrat* nella città di Córdoba (1687), nelle cui aule sono passate importanti personalità politiche dell'epoca. Allo stesso modo, nella città di Santiago del Estero, sede della diocesi di Tucumán, fu fondato il *Colegio Seminario de Nuestra Señora de Loreto* (1611), destinato alla formazione del clero. Su richiesta del vescovo di Tucumán Fray Fernando de Trejo y Sanabria, Papa Gregorio XV conferì in seguito al *Colegio Máximo* che i Gesuiti avevano nella città di Córdoba, il titolo di Università, la quale iniziò a funzionare nell'anno 1621 nelle mani dei gesuiti fino alla loro cacciata (1767), sostituiti provvisoriamente dai francescani fino al 1808, anno a partire dal quale se ne occupò il clero secolare.

Molto più tardi (anno 1875), giunsero in Argentina i salesiani, che svolsero la loro azione educativa e missionaria nella Patagonia attraverso parrocchie, scuole, ospedali ed orfanotrofi. Il Progetto di evangelizzazione ideato dal suo fondatore, San Giovanni Bosco (sacerdote, educatore e scrittore italiano del XIX secolo) consisteva sostanzialmente nel desiderio di civilizzare, convertire ed educare gli aborigeni. Attualmente l'opera salesiana è presente in più di venti ispettorie argentine con scuole, parrocchie, centri di formazione, residenze, case di riposo e librerie.

Come possiamo notare, l'obiettivo e l'idea dei Re Cattolici fu di formare nuovi regni cristiani in America, fertilizzando quelle antiche civiltà precolombiane con il contributo etnico, culturale, linguistico e religioso portato avanti da questa missione evangelizzatrice ispano-cattolica. Ecco perché la Leggenda nera, che considera questa impresa come un brutale genocidio da parte dei conquistatori, è stata utilizzata

sia dall'illuminismo liberale europeo che dalla teologia della liberazione marxista, entrambi nemici della Spagna e dell'espansione del cristianesimo nell'Ibero-America.

Poiché, come afferma Fosbery, non ogni espressione umana è o può essere chiamata cultura, ma solo quelle che sono aperte all'universalità e alla trascendenza, altrimenti si tratta di proto-culture, ed essendo appunto i popoli pre-ispatici delle proto-culture, obiettivo lodevole e grande compito di questa opera missionaria ed evangelizzatrice fu proprio di capovolgere tale situazione. Così, «Il cattolicesimo ha assunto quelle persone e quelle espressioni proto-culturali e ne ha fatto delle vere culture, senza cambiarne l'essere, bensì riscattando il loro essere, il proprio seme. Come ha fatto? Attraverso la politica bidimensionale che l'impero spagnolo sosteneva: prendere ogni proto-cultura – i Guaraní, i Quechua, ecc. – e farli entrare nel mondo della ragione attraverso l'alfabetizzazione»⁵.

A differenza di Francia ed Inghilterra, a differenza del colono nordamericano che non si preoccupava dell'evangelizzazione degli indigeni ma, al contrario, li considerava esseri inferiori e non esitava a sterminarli, la missione evangelizzatrice della Spagna, che bandì il cannibalismo, l'incesto e la poligamia, e altri vizi radicati in queste civiltà precolombiane, era più missionaria che conquistatrice, più morale che mercantile e più generosa che ambiziosa. La scoperta dell'America e l'opera di evangelizzazione fu prima di tutto una conquista spirituale, un prodotto dell'ispanismo e dell'opera di re e missionari. «L'America nasce nel luminoso mezzogiorno dell'abbondanza spirituale della Spagna»⁶.

Indipendenza nazionale e correnti culturali prevalenti

Nel XVIII secolo, l'avvento dei Borboni rompe con l'intera tradizione castigliana medievale e sotto l'influenza dell'illuminismo sopravvenuto, la Spagna abbandona il suo ideale nazionale di evangelizzazione. «Le nazioni ispanoamericane sono nate in conseguenza della disintegrazione dell'impero spagnolo prodotta dalla perdita dell'ideale nazionale, dalla defezione della monarchia borbonica e in risposta alle lamentele prodotte dall'illuminismo»⁷.

[5] R.L. Breide Obeid, «Revista Gladius», n. 79, Buenos Aires 2010.

[6] Cfr. P.H. Ureña, *Ple-nitud de España*, Ed. Losada, Buenos Aires 1967.

[7] R.L. Breide Obeid, «Revista Gladius», n. 77, Buenos Aires 2010.

Una conseguenza fu l'espulsione dei gesuiti dalla Spagna e da tutta l'America (1767), poiché le loro idee, valori e principi erano contrari alle idee illuministiche prevalenti all'epoca (visione del mondo antropocentrica, razionalismo, assolutismo monarchico, dispotismo illuminato). Pertanto, fu necessario abolire il regime evangelizzatore fino a quel momento attuate e con loro espellere i gesuiti i quali, in quanto difensori della tradizione spagnola e promotori di un sistema di repubblica cristiana (le "riduzioni"), costituivano un grave pericolo per i Borboni. Fu così che «Le colonie del Nuovo Mondo organizzeranno, passo dopo passo, il loro spirito contro la madre-patria governata da governi dispotici, più interessati al progresso futuro che all'onore e alla vita del presente»⁸.

La Rivoluzione di maggio del 1810, come afferma Ibarguren (opera citata), non fu una ribellione contro la Spagna, ma piuttosto un ripristino delle leggi e dei principi di diritto pubblico vigenti nell'antica Spagna, leggi e principi che i Borboni assolutisti già non rispettavano più nel proprio governo dei territori in America. Emerse così due correnti indipendentiste: una *tradizionalista*, incarnata da Cornelio Saavedra (1759-1829, soldato e politico argentino, membro dei primi due comitati indipendentisti stabiliti a Buenos Aires), figlio dell'età d'oro spagnola che promosse l'indipendenza in continuità con la tradizione e la mentalità di fondo ereditate dalla Spagna, e l'altra, *porteñista*, rappresentata da Mariano Moreno (1778-1811, politico e giurista argentino, segretario del Primo Consiglio Direttivo e uno dei principali promotori e ideologi della Rivoluzione di Maggio), che difese il centralismo borbonico e la totale emancipazione dall'eredità spagnola operata dall'illuminismo liberale (Francia, Inghilterra), un'indipendenza dalla tradizione.

Ibarguren scrive che lo stesso Juan Bautista Alberdi (1810-1884, politico, giurista e scrittore argentino), in una delle sue opere postume "Del governo in Sud America"⁹, rettificando il proprio pensiero antispannolico scrisse: «Il popolo ispano-americano considera concluso il passato del popolo spagnolo [...] la posizione più triste in cui un popolo o un uomo può trovarsi è lo stato di guerra con le proprie origini. Sfregiare la culla e i genitori è come suicidarsi moralmente, è un atto di follia. Questo è ciò che fa il Sud America, negando la sua origine spagnola ed europea e presentandosi come un popolo senza un passato. Peggio ancora quando, volendo darsi un passato, considera nonni i barbari indiani dell'America primitiva, il che è tanto falso quanto ignominioso»¹⁰.

Nel corso del XIX secolo, l'Argentina si è lasciata alle spalle il proprio passato tradizionalista spagnolo, di fronte all'avanzata e al predominio della corrente indipendentista liberale e illuminata che l'ha inserita nel mondo e nelle nuove idee di modernità. Così, l'8 luglio 1884, sotto la presidenza di Julio Argentino Roca, fu sanzionata la *legge 1420*, base del sistema educativo nazionale, che stabiliva l'istruzione obbligatoria e gratuita di natura secolare, con la eliminazione di tutti i contenuti religiosi nella progettazione curriculare delle scuole statali; Dio viene escluso dalle aule e dal processo di formazione dei giovani e degli adolescenti.

In palese rinnegamento della matrice culturale che ha alimentato la nascita della nazione argentina, la Legge 26.206 (2006), la *Ley de Educación Nacional* (Legge sull'Educazione Nazionale), riferendosi alle proprie finalità, nel suo articolo 11, comma d) dice: «Rafforzare l'identità nazionale, basata sul rispetto della diversità culturale e delle particolarità locali, aperta ai valori universali e all'integrazione regionale e latinoamericana».

Tornando a Ibarguren, una sua riflessione di oltre 40 anni fa dice: «Nessuno può dimenticare impunemente la storia della propria infanzia [...]. Dal punto di vista della storia dei popoli accade qualcosa di simile. Ed è questa la ragione che spiega il profondo squilibrio in cui vive l'uomo argentino; per la totale ignoranza delle sue origini che lo porta a confondere completamente la strada verso una destinazione più o meno sicura. Quell'angoscia risponde alla mancanza di cultura autentica nella quale è stato educato»¹¹.

L'opera evangelizzatrice dei laici

L'opera evangelizzatrice dei laici

A partire dalla Rivoluzione del 1930, in Argentina emerse una forte corrente nazionalista insieme al revisionismo storico e politico e all'influenza di eminenti intellettuali cattolici nel pensiero filosofico e teologico, tra cui Tomás Casares, Leonardo Castellani, Julio Meinvielle, e nel campo

[8] F. Ibarguren, *Nuestra tradición histórica*, Biblioteca Dictio, Buenos Aires 1978, p. 178.

[9] *Del Gobierno en Sudamérica*, La Facultad, Buenos Aires 1920.

[10] F. Ibarguren, *Nuestra tradición histórica*, cit., p. 52.

[11] *Ibidem*, p. 27.

della letteratura Leopoldo Lugones, Manuel Galvez, Ricardo Rojas. Ognuno, dal proprio ambito, desiderava ardentemente un'Argentina che ritornasse alle sue radici fondanti. Fu così che, in risposta al Paese liberale e cosmopolita di fine Ottocento, sorse l'esigenza della restaurazione della nazione argentina e della cristianizzazione della società e dello Stato: l'Argentina avrebbe dovuto essere una nazione la cui matrice culturale attingesse alla evangelizzazione operata dalla Corona Spagnola nel XV secolo, cioè nell'ispanità cattolica.

Il Congresso eucaristico internazionale dell'anno 1934, celebrato a Buenos Aires, segna una tappa importante nella storia della tradizione argentina. Presieduto dal cardinale Pacelli (futuro papa Pio XII), ha mostrato i segni di un popolo infiammato dalla fede cattolica, mobilitando oltre due milioni di persone. «Poche volte un Paese ha assistito a una manifestazione di fervore simile a quella del popolo argentino dopo mezzo secolo di scuola laica e obbligatoria e di scetticismo e anticlericalismo intronizzato nelle più alte cariche pubbliche»¹².

Per quanto riguarda l'opera evangelizzatrice dei laici, e senza pregiudizio di altre organizzazioni sociali, movimenti e congregazioni religiose che hanno plasmato la propria opera nel tradizionalismo come matrice culturale e fondativa della nazione argentina, segnaliamo i *Círculos Católicos de Obreros* (Circoli operai cattolici), fondati dalla R.P. Federico Grote nel 1892, guidato dal pensiero di papa Leone XIII nell'enciclica *Rerum novarum* (1891). Questi Circoli significavano un'azione sociale a favore del lavoratore, reinserendolo nelle radici cristiane della Patria, contro lo spirito liberale positivista e le false promesse del socialismo (Fosbery, opera citata). Oggi è costituita istituzionalmente nella Federazione dei Circoli operai cattolici con attività e sedi in varie province e città dell'Argentina.

Nel 1962, nella città di Leones, Provincia di Córdoba, su iniziativa di padre Aníbal Ernesto Fósbery OP, nacque la FASTA – *Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino* (Fraternità dei Gruppi San Tommaso d'Aquino), come istituzione giovanile domenicana con lo scopo di promuovere la partecipazione dei fedeli laici alla vita e alla missione della Chiesa e alla cristianizzazione della società. Rico-

nosciuta dalla Santa Sede, nel 1997, come Associazione internazionale di fedeli di diritto pontificio, FASTA opera oggi in Argentina come comunità di laici e sacerdoti per l'evangelizzazione e la formazione di uomini e donne attraverso la promozione, il sostegno e la difesa della cultura cattolica; si avvale di un'ampia rete di istituzioni, come istituti superiori, collegi e fondazioni, al servizio della cultura, dei giovani e della famiglia.

Da segnalare anche i Corsi di cultura cattolica fondati nel 1922 da un gruppo di intellettuali cattolici, tra cui Atilio dell'Oro Maini, Tomás Casares, César Pico, tra gli altri: giovani intellettuali che hanno svolto un'azione importante, testimoniando la fede nella vita pubblica con l'obiettivo di recuperare e ricreare l'identità cattolica e ricristianizzare la società argentina, promuovendo, a questo scopo, gruppi di studio e incontri. Con gli stessi obiettivi promossero la nascita, alla fine degli anni Venti, della prestigiosa rivista *Criterio*, alla quale parteciparono personalità di spicco dell'ambiente locale e del mondo intellettuale cattolico europeo, la rivista *Ortodoxia* con preziosi articoli e saggi su Dottrina sociale della Chiesa, filosofia e teologia, promuovendo anche la partecipazione di intellettuali di spicco come il R.P. Marie Stanislas Gillet dell'Istituto cattolico di Parigi, il R.P. Reginald Garrigou-Lagrange e Jacques Maritain. Questi Corsi hanno avuto uno straordinario impulso sia accademico che nelle loro attività sotto la direzione del Dr. Tomás Casares, distinguendosi nel campo della filosofia e della teologia, e per la fedeltà al Magistero sociale.

Su richiesta del cardinale Copello, arcivescovo di Buenos Aires, i Corsi di cultura cattolica hanno cambiato nome in *Istituto Cattolico di Cultura*, sotto la direzione del dr. Luis Etcheverry Boneo. Il prestigio ottenuto diede origine alla fondazione dell'*Università cattolica argentina* il 7 marzo 1958, che, attraverso il suo Istituto di cultura universitaria diretto dal dr. Benito Raffo Magnasco, membro degli ex Corsi di cultura cattolica, diede loro continuità.

Erano gli anni Ottanta del secolo scorso, quando il dott. Carmelo Palumbo, professore all'Università cattolica argentina, su richiesta del suo Rettore e fondatore Monsignor Octavio Nicolás Derisi, si incaricò di diffondere questi Corsi di cultura cat-

[12] J. Irazusta, *Breve Historia de la Argentina*, Ed. Independencia, Buenos Aires 1981, p. 281.

tolica, svolgendoli in diversi città del Paese con il sostegno dei vescovati locali e con il patrocinio di uno dei principali gruppi imprenditoriali argentini, il gruppo Pérez Companc. Il dott. Carmelo Palumbo ha fondato nel tempo il Centro di ricerca in etica sociale (Fondazione CIES-Aletheia), attraverso il quale, insieme ad un gruppo di studenti universitari, ha proseguito questa opera evangelizzatrice con i Cicli di cultura ed etica sociale e i Convegni di etica ed economia, cicli e conferenze che si sono svolti per venticinque anni in più di quaranta città del Paese, con il sostegno della Fondazione Pérez Companc.

Matrice culturale e identità nazionale

Nonostante questa impresa evangelizzatrice compiuta dalla Chiesa, dai missionari, dai religiosi e dai laici cattolici, dopo diversi decenni di decadenza morale, culturale e istituzionale, l'Argentina di oggi, come comunità politica, è lontana da quei valori

e principi che hanno forgiato la nazione; dietro è rimasto quel fervore cattolico nazionale e quella matrice spirituale che lo ha originato.

L'Argentina ha perso la sua direzione e la sua sovranità, oggi la società non riesce a discernere la propria identità, e questa è, come afferma Fosbery, la più grande corruzione politica e lo stesso svuotamento della nazione. Non c'è sovranità senza cultura, e la cultura che ci ha dato origine viene dal tronco ispanico cristiano, è la cultura cattolica: «Che disgrazia una Nazione senza cultura! Una Nazione dove la gente non sa cosa difendere, una Nazione dove la gente non sa cosa coltivare, una Nazione dove la gente non sa cosa trasmettere. È una Nazione senza destino storico, senza grandezza, che non potrà rischiare nulla [...] Non si può capire l'Argentina senza la Croce, senza Cristo, senza la Vergine e senza la Chiesa [...]»¹³.

[13] Fra' A. Fosbery O.P., *Las vertientes de la argentinidad*, cit., pp. 282 e 285

“L'anima brasiliana è stata plasmata dalla religione cattolica e dalla monarchia. Chi non tiene conto di questo non capirà mai il Brasile e i brasiliani.”

Ricordo commosso quel 3 gennaio 1992, quando gli abitanti di San Paolo videro per le loro strade la maggior commemorazione fatta in Brasile della “più grande e meravigliosa [impresa] di quante mai se ne videro nell'ordine delle cose umane”, come la definì papa Leone XIII nella sua enciclica *Quarto abeunte saeculo*. Ovvero la grande sfilata con cui si apriva la commemorazione del V Centenario della Scoperta dell'America, una iniziativa del professor Plinio Corrêa

particolari dell'anima cattolica iberica. Entrambi i filoni coesistono armoniosamente¹.

Il grande maestro della controrivoluzione sottolinea, tuttavia, la natura lusitana dell'anima brasiliana: «Sono proprio questi tratti, ereditati dai nostri antenati portoghesi, che costituiscono, con importanti varianti nel nostro suolo patrio, gli elementi tipici dell'anima brasiliana. [...] Perché un Brasile che rinunciasse a ciò che ha dell'eredità portoghese cesserebbe di essere il Brasile»². Ed è proprio questo lusitanismo, temperato da altre influenze (indigene e africane), che costituisce, sul piano naturale, il contributo specifico del Brasile al cristianesimo del futuro. Poiché è meno conosciuto, tratteremo qui l'origine, la formazione e lo sviluppo del cristianesimo lusofono, cioè del Brasile. Purtroppo, lo spazio a nostra disposizione permette solo uno schizzo a grandi pennellate di una realtà che meriterebbe il pennello di un miniaturista per presentarla in tutta la sua ricchezza e varietà.

PASSATO SPLENDIDO, FUTURO ANCORA PIÙ BELLO

Origine, sviluppo e declino del cristianesimo portoghese sotto la Croce del Sud. Ragioni di speranza

Gustavo A. Solimeo

Storico e pubblicista, San Paolo (Brasile)



de Oliveira e del movimento da lui fondato, *Tradizione Famiglia e Proprietà* (TFP), per celebrare “l'eredità di Colombo”, che il Brasile condivide con le nazioni consorelle del Continente.

Ruolo del Brasile nella “Nuova Cristianità”

Non c'è dubbio che la scoperta, la formazione e l'evangelizzazione del mio Paese rientra – anche se in modo peculiare, come si dirà più avanti – nella visione teologica di Papa Pecci riguardo ai disegni della Provvidenza in relazione all'epopea colombiana che: «[...] sembra fosse stata particolarmente ordinata da Dio a ristoro dei danni che la cattolicità avrebbe poco dopo patito in Europa».

Secondo Plinio Corrêa de Oliveira era anche nei disegni della Provvidenza che il nuovo cristianesimo da stabilire nel Nuovo Mondo, in compensazione delle perdite che avrebbe subito nella vecchia Europa, avrebbe avuto due espressioni: una di matrice ispanica e l'altra di matrice lusitana, ognuna delle quali rifletteva a suo modo aspetti

Gesta Dei per Portugalenses

L'epopea evangelizzatrice e civilizzatrice intrapresa dai portoghesi è stata chiamata *Gesta Dei per Portugalenses* o *Gesta Dei per Lusitanos*³, in allusione alle crociate, cioè, alle *Gesta Dei per Francos*. E infatti le grandi navigazioni lusitane facevano parte del movimento di riconquista della penisola iberica dai seguaci di Maometto. Dopo averli espulsi definitivamente dal suo suolo, il piccolo Portogallo li inseguì, andando a sfidarli in terra africana.

«Le loro imprese erano considerate a Roma come crociate per la propagazione della fede», scrive lo storico dei Papi, L. Pastor⁴. Lo storico britannico C. Raymond Beazley aggiunge: con successive bolle papali, «tutti i prelati e i dignitari della Chiesa devono predicare questa impresa portoghese come una crociata e concedere a coloro che dovrebbero prendervi parte la stessa indulgenza plenaria accordata ai pellegrini della Palestina. [...] La stessa nota di crociata viene ripetutamente segnalata dai pontefici dei decenni successivi [...]»⁵.

Il Brasile è nato sotto il segno della croce

Lo zelo per la propagazione della fede fu uno dei fattori che più contribuirono a far sì che i popoli iberici intraprendessero grandi navigazioni nella seconda metà del XV secolo. Alla ricerca di spezie, i portoghesi

[1] Potremmo citare numerosi testi e discorsi di Plinio Corrêa de Oliveira sull'argomento. Solo come punto di riferimento indichiamo il discorso di chiusura della SEFAC – Settimana di Formazione Anticomunista del 2 novembre 1971. Così pure l'articolo da cui prendiamo in prestito il titolo: P. Corrêa de Oliveira, “Passato splendido, futuro ainda mais belo”, «Cattolismo», n. 80, agosto 1957.

[2] Ibidem.

aprirono la rotta marittima verso le Indie; alla ricerca di nuove terre per la Corona, raggiunsero il Brasile; sempre, in tutte queste conquiste, li animò un ideale religioso, che incoraggiò più “*cristãos atrevimentos*”⁶.

Il re Manuel, “il Fortunato”, durante il cui regno (1495-1521) fu scoperto il Brasile, era pienamente consapevole del suo ruolo di alfiere della Fede – portabandiera della religione cattolica – come fu chiamato dal suo contemporaneo, il poeta Gil Vicente⁷.

Così, il Brasile è nato cattolico. La prima terra avvistata dalla flotta scopritrice, martedì 21 aprile 1500, fu una collina battezzata “Monte Pascoal”, perché era la settimana di Pasqua.

Il Brasile nacque sotto il segno della croce: la nuova terra fu battezzata “Ilha da Vera Cruz”, poiché si pensava che fosse un’isola. Più tardi, quando si scoprì che era un continente, il nome fu cambiato in Terra da Santa Cruz.

Il primo atto ufficiale compiuto sul suo suolo fu la celebrazione di una Santa Messa la domenica di Pasqua, 26 aprile, da parte del frate francescano Henrique de Coimbra. Il comandante della flotta che scoprì il Brasile, Pedro Álvares Cabral – Signore di Belmonte e Signore Sindaco del Castello di Azurara – era un Cavaliere dell’Ordine di Cristo, come diversi dei principali capitani. Le vele delle loro navi portavano la croce di questo ordine cavalleresco. A bordo della nave ammiraglia arrivò una statua di Nostra Signora della Speranza (ancora venerata a Belmonte, in Portogallo).

Fin dai primi anni, missionari di vari ordini religiosi – francescani, carmelitani, benedettini – si impegnarono nell’evangelizzazione degli indigeni e presto un gran numero di loro fu battezzato. La Compagnia di Gesù si distinse in questo lavoro missionario, portando lo spirito della Controriforma nelle nuove terre. Molti furono i gesuiti che lavorarono qui; ricordiamo solo alcuni nomi: San José de Anchieta – “l’apostolo del Brasile”, per antonomasia – Manuel da Nóbrega, Inácio de Azevedo, che sarebbe diventato uno dei Quaranta Martiri del Brasile, beatificati da Papa Pio IX l’11 maggio 1854.

Una società patriarcale, con caratteristiche quasi feudali

I coloni si stabilirono intorno alle missioni, dando origine a villaggi e città. Tra ques-

ti c’era San Paolo, fondata nel 1554 dai già citati gesuiti Manuel da Nóbrega e san José de Anchieta, allora semplice novizio.

Si sviluppò gradualmente una società organica, rurale e cristiana, con l’istituzione della famiglia patriarcale come base sociale e una grande autonomia del potere comunale.

Le asprezze della schiavitù furono limare dalla carità cristiana, aiutata da quella caratteristica dell’anima brasiliana di simpatizzare con la sofferenza degli altri e di cercare di alleviare i mali che non si possono evitare. Mentre l’abolizione della schiavitù significò per il Nord America una guerra fratricida che costò più di un milione di morti e incalcolabili danni materiali, l’abolizione in Brasile avvenne senza traumi: leggi successive abolirono gradualmente la schiavitù, un processo che culminò nella cosiddetta “Legge d’oro” (1888), firmata dalla principessa Isabella, reggente dell’Impero.

L’unica monarchia stabile nelle Americhe

Una caratteristica importante che distingue il Brasile dai suoi vicini ispanici è l’essere stato l’unico Paese delle Americhe a vivere sotto un regime monarchico per quasi 400 anni. È anche l’unica monarchia stabile e riconosciuta a livello internazionale nelle Indie Occidentali. La vocazione monarchica della Terra da Santa Cruz fu evidente fin dall’inizio: a partire dal XVII secolo si costituì come principato. Infatti, per ordine del re João IV, a partire dal 1645, l’erede al trono del Portogallo avrebbe ricevuto il titolo di “Principe del Brasile”, così come l’erede della corona inglese è “Principe del Galles” e di quella spagnola “Principe delle Asturie”. Con una chiarezza che si potrebbe definire profetica, lo stesso re stabilì che se la “*piccola casa del Portogallo*”⁸ fosse stata nuovamente invasa da forze straniere superiori alle sue, la Corte e il governo si sarebbero trasferiti in Brasile, e da lì avrebbero continuato a governare l’Impero.

Questo è precisamente ciò che accadde nel 1807/1808, quando Napoleone invase la penisola iberica: il principe reggente don João (poi re João VI) si trasferì nella Terra della Santa Croce. Questo gli evitò il destino del monarca spagnolo, che fu deposto e fatto prigioniero dai francesi. Per tredici anni (1808-1821), Rio de Janeiro fu la capitale dell’immenso impero portoghese, che si estendeva dall’Europa all’America, e poi

[3] Cfr. L.F. Rodrigues Thomaz, *Gesta Dei per Portucalenses*, «Comunio», VIII (1991) 6, pp. 501-510. M. Leal Freire, *A Europa, segundo Camões*, [https://capeiaarraiana.pt/2012/01/07/a-europa-segundo-camoes/] ult. accesso: 19 aprile 2022.

[4] Cfr. L. Pastor, *The History of the Popes*, tradotto dal tedesco e pubblicato dal rev. Frederick Ignatius Antrobus dell’Oratorio di Londra, Libro I. Alessandro VI, 1492-1503, cap. VI.

[5] C.R. Beazley, *Prince Henry of Portugal and the African Crusade of the Fifteenth Century*, «The American Historical Review», 16 (1910) 1, pp. 11-23.

[6] Camões, *Lusíadas*, canto VII, est: 14 [NdT: “cristiane audacie”].

[7] G. Vicente, *Auto da Fama* [1510], in *Obras de Gil Vicente*, Centro de Estudos de Teatro, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa 2002, p. 194.

[8] Camões, *Lusíadas*, canto VII, est: 14.

in Africa, Asia e Oceania. Questo periodo ha contribuito allo sviluppo di una visione universalistica del popolo brasiliano, che accoglie gli stranieri a braccia aperte, senza razzismo o xenofobia, e accetta facilmente ciò che viene da fuori, non sempre, purtroppo, separando il grano dalla pula...

Nel 1815 il Brasile fu elevato a regno, facendo parte del Regno Unito di Portogallo, Brasile e Algarve.

Nel 1821 il re João VI tornò in Portogallo, lasciando come reggente del Regno del Brasile suo figlio ed erede, il principe don Pedro, di 23 anni, sposato con la pia arciduchessa Leopoldina, figlia dell'ultimo imperatore del Sacro Romano Impero, Francesco II (che, dal 1804 in poi, fu semplicemente "imperatore d'Austria" con il titolo di Francesco I).

Il 7 settembre 1822 il giovane principe, che era cresciuto a Rio de Janeiro ed era considerato da tutti "brasiliano", fu acclamato imperatore Pedro I. Gli successe il figlio Pedro II, che sposò Teresa Cristina delle Due Sicilie (figlia del re Francesco I), soprannominata la "Madre dei brasiliani". Pedro II regnò per quasi mezzo secolo, dal 1840 fino alla sua deposizione con un colpo di stato militare rivoluzionario nel 1889.

Così, a differenza dei suoi vicini, che ruppero con la Spagna attraverso rivoluzioni sanguinose, il Brasile divenne una nazione pienamente sovrana in modo organico e non traumatico, adottando come propria la dinastia che aveva fatto la sua grandezza, la Casa di Braganza. Sempre a differenza dell'America spagnola che, diventando indipendente, si divise in numerose nazioni, spesso in reciproco antagonismo, l'America portoghese – cioè il Brasile – mantenne la sua unità e integrità territoriale.

Il quinto Paese più grande del mondo e il sesto più popoloso

Di conseguenza, si è formato un Paese di dimensioni continentali. Il territorio del Brasile è di 8.514.876 km² ed è il quinto Paese più grande del pianeta, più piccolo, nell'ordine, solo di Russia, Canada, Cina e Stati Uniti (compresa l'Alaska). La sua superficie corrisponde a circa l'1,6% dell'intera superficie del pianeta, occupando il 5,6% delle terre emerse del globo, il 20,8% della superficie di tutta l'America e il 48% del Sud America. La sua grande estensione territoriale fornisce al Paese delle frontiere con

quasi tutti i Paesi sudamericani; solo il Cile e l'Ecuador non confinano con il Brasile⁹. Inoltre, il Brasile è il 6° paese più popoloso del mondo (circa 215 milioni di persone, stima per il 2021).

Il più grande Paese cattolico del mondo

Il più grande titolo di gloria del Brasile è sempre stato quello di essere il più grande Paese cattolico del mondo. Per molto tempo, brasiliano e cattolico sono stati quasi sinonimi. Nel primo censimento, nel 1872, la religione ufficiale dell'Impero era seguita dal 99,7% della popolazione.

Purtroppo, pur mantenendo il primato nel numero dei cattolici, questi non costituiscono più la grande maggioranza dei brasiliani, avendo subito perdite crescenti a favore delle sette "evangeliche" o "pentecostali". Fenomeno del resto che si verifica in tutta l'America Latina, secondo un servizio del *Wall Street Journal*¹⁰, e che, come è noto, si deve in larga misura alla fallimentare linea pastorale secolarizzata imposta ai cattolici, soprattutto dalla teologia della liberazione.

Quando papa Francesco ha visitato il Brasile nel 2013, il Paese era ancora il più grande Paese cattolico del mondo, nonostante la riduzione del numero di credenti negli ultimi decenni. Secondo le statistiche, i cattolici sono 123 milioni e rappresentano il 64,6% della popolazione del Paese. Secondo *l'Annuario Statisticum Ecclesiae* del 2015 e *l'Annuario Pontificio* del 2017, il Brasile continua ad essere il Paese con il maggior numero di cattolici. Tra i dieci Paesi del mondo con il maggior numero di cattolici battezzati, esso si trova al primo posto, con 172,2 milioni di cattolici, che rappresentano il 26,4% del totale dei cattolici del continente americano¹¹. Oggi, pur con una significativa diminuzione, il Brasile è ancora il Paese con la più grande popolazione cattolica del mondo, rappresentando da solo circa il 10% dei cattolici del mondo¹².

"In Portogallo il dogma della fede sarà sempre conservato". Anche in Brasile?

Infine, il Brasile è il più grande Paese di lingua portoghese, la quinta lingua più parlata al mondo e la terza lingua europea più parlata, dopo l'inglese e lo spagnolo. È l'unico Paese delle Americhe che parla il portoghese, la lingua usata dalla Madonna a Fatima. Quest'ultima considerazione conclude il nostro giro attraverso il passato lu-

[9] Área do Brasil, Brasil Escola [https://brasilescola.uol.com.br/brasil/area-brasil.htm] ult. accesso: 19 aprile 2022.

[10] F.X. Rocca, L. Magalhães, S. Pearson, Why the Catholic Church Is Losing Latin America, «The Wall Street Journal», 12 gennaio 2022.

[11] Brasil é o país com o maior número de católicos do mundo, Rádio Vaticana, 11 aprile 2017 [https://pt.aleteia.org/2017/04/11/brasil-e-o-pais-com-o-maior-numero-de-catolicos-do-mundo/] ult. accesso: 19 aprile 2022.

[12] Igreja Católica no mundo, Wikipédia [https://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Cat%C3%B3lica_no_mundo] ult. accesso: 19 aprile 2022.

so-brasiliano e apre la porta alla prospettiva del futuro: quali sono i disegni della Provvidenza per l'America portoghese?

La Madonna ha detto nella Cova da Iria (Fatima): "In Portogallo il dogma della fede sarà sempre conservato". Alcuni commentatori del messaggio di Fatima sono del parere che questa promessa si estenda anche al Brasile, tale è il legame storico, culturale e spirituale tra le due nazioni. Il professor Corrêa de Oliveira condivideva questa opinione. Il cardinale Raymond Burke, in una visita alla sede dell'Istituto Plinio Corrêa de Oliveira a San Paolo (Brasile) nel 2017, ha espresso la stessa opinione.

In generale, ci sono diversi argomenti per dedurre che il Brasile era nei pensieri della Madonna a Fatima: in queste apparizioni ha parlato in portoghese. Ha trasmesso in questa lingua il messaggio più importante del nostro tempo. Avrebbe potuto apparire in qualsiasi altro Paese. Tuttavia, la tribuna scelta dalla Madre di Dio per parlare al mondo è stato il Portogallo e la lingua per trasmettere questo messaggio è stato il portoghese.

Ora, mentre altri popoli devono tradurre il Messaggio di Fatima nelle loro lingue, con le imprecisioni e le interpretazioni inerenti alle traduzioni, i brasiliani (come gli altri popoli di lingua portoghese) ricevono le parole della Vergine nella loro versione originale. Questo sembra indicare che il Brasile era anche il destinatario di queste parole. E in un modo molto speciale, dato che il Brasile è il più grande Paese di lingua portoghese (l'80% dei parlanti portoghese, ovvero quattro su cinque).

Curiosamente, il miracolo che ha reso possibile la canonizzazione di Francisco e Giacinta Marto è avvenuto in Brasile (la guarigione di un bambino brasiliano) e anche ciò dimostrerebbe la stretta connessione tra il Brasile e Fatima.

Grande apostolo di Fatima, il professor Plinio Corrêa de Oliveira lanciò nel 1992 la Campagna "*Vieni Nostra Signora di Fatima, non tardare*" perché considerava di grande importanza l'ampia diffusione del Messaggio della Vergine tra le famiglie brasiliane, come primo passo per condurre le anime al compimento delle chiamate della Madonna nella Cova da Iria. A poco a poco, quest'o-

pera, ispirata dal fondatore della TFP, si è diffusa in tutto il Brasile, raggiungendo tutti gli strati della popolazione, attraverso il pellegrinaggio permanente di immagini della Madonna di Fatima in tutto il Paese, per prepararlo al Regno del Cuore Immacolato di Maria, da Lei promesso a Fatima. Del resto, questa iniziativa ha ispirato la campagna *America Needs Fatima*, della TFP statunitense e iniziative simili di altre organizzazioni consorelle in diverse nazioni.

Non ci sono ombre in questo panorama?

Sì, e ne siamo pienamente consapevoli. Ma le ombre sono state così enfatizzate ed esagerate dalla *Cancel culture* ("cultura della cancellazione") prevalente in certi circoli accademici in questi giorni, che ci è sembrato preferibile concentrarci sulla "luce che splende nelle tenebre" piuttosto che sulle "tenebre che non hanno vinto la luce" (cfr. *Gv* 1,5-9).

Conclusione

Il Brasile è nato sotto il segno della Santa Croce. A differenza dei suoi vicini dell'America spagnola, il Brasile non si è frammentato quando ottenne la piena indipendenza, che è avvenuta pacificamente, in una transizione naturale e mantenendo la dinastia regnante. L'unità territoriale, politica, culturale e religiosa fu assicurata da due istituzioni: l'altare e il trono. Infatti, l'anima brasiliana è stata plasmata dalla religione cattolica e dalla monarchia. Chi non tiene conto di questo non capirà mai il Brasile e i brasiliani. La devozione alla Santissima Vergine, sotto l'invocazione di Nostra Signora della Concezione Aparecida, è ancora viva, nonostante la crisi religiosa che stiamo attraversando.

Tutto ciò sembra indicare un disegno della Provvidenza nei confronti della Terra della Santa Croce: quello di essere, insieme al Portogallo, la nazione dove si conserverà "il dogma della fede". E sembra anche indicare il futuro che la Provvidenza ha in serbo per il gigante sudamericano: essere una nazione leader del mondo cattolico.

Preghiamo la sublime Patrona affinché il Brasile si rivolga definitivamente a Lei e corrisponda alla sua grande vocazione.

La Cristianità e l'Europa

Si deve al professor Elías de Tejada una spiegazione molto citata (e in qualche caso contestata) della crisi della Cristianità medievale e della nascita dell'Europa moderna. «La Cristianità è l'incarnazione intellettuale, istituzionale e sociale del Vangelo¹, che si dispiega in modo mirabile tra la caduta dell'Impero romano di Occidente (476) e quello di Oriente (1453), raggiungendo un momento aureo nel secolo XIII, quello delle *Summae* di teologia, dei re santi (San Fernando di Castiglia o San Luigi di Francia), delle cattedrali gotiche... È l'insieme dei popoli che ruotano attorno ad un Papato e ad un Impero non

all'Europa moderna: «La Cristianità muore e nasce l'Europa quando questo perfetto organismo si rompe dal 1517 al 1648 in cinque rotture successive, come cinque ore di parto e generazione dell'Europa, cinque pugnali nella carne storica della Cristianità: la rottura religiosa del prestantesimo luterano, la rottura etica con Machiavelli, la rottura politica con Bodin, la rottura giuridica con Grozio e Hobbes, e la rottura definitiva del corpo mistico cristiano con i trattati di Westfalia. Dal 1517 al 1648, l'Europa nasce e cresce, e man mano che nasce e cresce l'Europa, la Cristianità si spegne e muore»⁴.

Questa opposizione tra Cristianità ed Europa, consolidata nel pensiero ispano tradizionale⁵, conduce alla netta separazione tra la geografia e la storia dell'Europa, con la conseguenza implicita di considerare quest'ultima un concetto storico, ossia «un tipo di civiltà, uno stile di vita, una visione dell'esistenza, ciò che i tedeschi chiamano una *Weltanschauung*»⁶. Il problema si trasferisce poi al contenuto di questa civiltà. E qui cominciano le discrepanze. Christopher Dawson, per esempio, non vedeva differenza tra la civiltà medievale e quella moderna, nel senso che questa altro non sarebbe che un prolungamento di quella⁷. Altri, penso per esempio ad Augusto Del Noce, hanno insistito sulla divisione della modernità, una in continuità e un'altra in opposizione ai secoli cristiani⁸. Si comprende la visione del primo, immersa nell'orizzonte inglese, dove le forme di vita medievali si conservarono in alto grado. La ragione consiste nel dono prezioso della stabilità, che permette agli uomini di ordinare il loro futuro e quello delle loro famiglie in accordo con le leggi eterne, e che durante l'età contemporanea forse è stato posseduto solo dalla monarchia britannica⁹. Niente di questo è capitato nel mondo latino e, in particolare, in quello ispanico. Il che implica le visioni opposte.

Cristianità maggiore e minore

Le discrepanze però non finiscono qui. Perché Elías de Tejada, e il pensiero tradizionale spagnolo, continuano il discorso attraverso il ruolo che la «Monarchia cattolica» (che è il vero nome della Monarchia ispanica) svolse in continuità con la Cristianità declinante da un lato, e in lotta contro la nascente Europa. Il fatto è che

LA CHRISTIANITAS MINOR NELL'ISPANOAMERICA

Nascita di una civiltà "originale"*

Miguel Ayuso

Pontificia Università Comillas, Madrid



contrapposti, chiamati a collaborare «per aiutare gli uomini a raggiungere fini autonomi da un certo punto di vista e gerarchicamente ordinati dall'altro, però propri in se stessi (vale a dire, naturali)»². Questa autonomia, quando ognuno agisce nella sfera della propria competenza, vale a dire la *auctoritas* ecclesiastica e la *potestas* temporale, impone la collaborazione reciproca. Postula anche la sua legittimazione diretta: la Chiesa, fondata su Gesù Cristo, «la trova nella Rivelazione, nella sua istituzione, nel deposito che è chiamata a custodire e trasmettere; la comunità politica la incontra nell'ordine naturale delle "cose", nella naturalità della politica, nel fine inscritto nella natura umana». Il fine temporale, pur autonomo, è ordinato ad aiutare l'uomo a conseguire il suo fine ultimo e per questo le è «subordinato»: è la sua stessa legittimazione «naturale» ad imporgli il riconoscimento dell'autorità della Chiesa³.

Il *corpus mysticum* della Cristianità, secondo Elías de Tejada, ha ceduto il passo

[*] Traduzione dallo spagnolo di Stefano Fontana.

[1] Si veda M. Ayuso, *La constitución cristiana de los Estados*, Scire, Barcelona 2008 (ed. it. ESI, Napoli 2010).

[2] D. Castellano, *Sobre la teología política*, in M. Ayuso (ed.), *Los dos poderes*, Dykinson, Madrid 2021, p. 214.

[3] *Ibidem*, pp. 215-218.

[4] F. Elías de Tejada, *La monarquía tradicional*, Rialp, Madrid 1954, pp. 37-38 (ed. it. Edizioni dell'Albero, Torino 1966).

[5] Cfr. M. Ayuso, *España y Europa, casticismo y europeísmo*, «Aportes» (Madrid), n. 17 (1991), pp. 65ss.; *España y Europa. Las razones de un malentendido histórico*, «Verbo» (Madrid), n. 381-382 (2000), pp. 17ss.; *La hispanidad contra Europa o como Europa*, in D. Castellano (ed.), *Europa: definizioni e confini*, ESI, Napoli 2008, pp. 61ss. Pur conservando il nucleo dell'argomentazione, in ognuno di questi testi si affrontano alcune tematiche specifiche e complementari.

[6] F. Elías de Tejada, *La monarquía tradicional*, cit., pp. 33ss.

[7] Ch. Dawson, *The making of Europe. An Introduction to the History of the European Union*, Sheed and Ward, London 1939, pp. 284ss. Elías de Tejada gli risponde alla p. 32 e ss. del libro che stiamo seguendo. E, senza citarlo, sembra che Dawson si riferisca a questa critica in *España y Europa*, Ediciones Punta Europa, Madrid 1959, pubblicato in precedenza nel n. 1 (1956) della rivista «Punta Europa» (Madrid).

[8] A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, Giuffrè, Milano 1992. Al contrario, in modo più convincente, D. Castellano, *¿Es divisible la modernidad?*, in B. Dumont, M. Ayuso, D. Castellano (eds.), *Iglesia y política. Cambiar de paradigma*, Itinerarios, Madrid 2013, pp. 227ss.

[9] R. Gamba, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Rialp, Madrid, pp. 99-100 (ed. it. Solfanelli, Chieti 2021).

[10] A. d'Ors, *Prólogo* alla versione castigliana del libro di R. Guardini, *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik*, Rialp, Madrid 1948, p. 54.

[11] Ch. Dawson, *España y Europa*, cit., pp. 11-12.

[12] R. Gamba, *Comunidad o coexistencia*, «Verbo» (Madrid), n. 101-102 (1972), p. 52.

tra la civiltà medievale e quella moderna si colloca la secolarizzazione: «L'Europa non sarebbe che una formula secolarizzata per designare la Cristianità». Per questo, «La Spagna reagì alla Riforma, non poteva accettare quella sostituzione [...]. Per la mentalità spagnola non poteva esserci differenza tra un cattolico dell'America e uno dell'Europa. Anche quella era Cristianità. Ci sarebbe, invece, una grande differenza tra un cattolico e un eretico, pur essendo tutti e due europei. Il discrimine si fondava allora in un criterio di fede, non di differenza di razza, di luogo geografico, di clima culturale, etc. Europeismo, occidentalismo, sono forme di separatismo, teologicamente inammissibili»¹⁰. La Spagna si costituisce perciò in una sorta di *Christianitas minor*, una cristianità minore e di riserva, retroguardia di frontiera che perpetuò nel tempo l'antico spirito che agonizzava vittima dell'Europa laicista in quasi tutte le latitudini.

Dawson inoltre osserva a questo proposito – contrariamente a molti luoghi comuni correnti – che la Spagna non fu solo una parte importante della comunità europea ma uno dei fondatori della cultura europea moderna post-rinascimentale. E pensa che la vera causa della moderna incomprensione della Spagna e della sua cultura sia da cercare nella incomprensione dell'Europa, perché si è parlato e scritto tanto a proposito delle due Spagne al punto da dimenticare che in verità sono due Europee, e che questa Europa cui appartiene la Spagna, quella della cultura barocca, ha un grado di unità internazionale maggiore della Europa del nord. Tuttavia, la storiografia protestante del nord Europa ha disprezzato e minimizzato l'importanza e il valore della cultura barocca. E sorprendentemente la maggior parte degli storici spagnoli – continua Dawson – non le ha dedicato un grande interesse. Per questo, il concetto di Europa viene ad assumere in Spagna un significato peculiare. Se nel nord l'idea di Europa viene associata alla tradizione e specialmente alla Cristianità come unità sopranazionale, in Spagna, al contrario, ha acquisito un carattere anti-tradizionale, venendo associata all'innovazione e alla introduzione di nuove forme di vita e di idee rivoluzionarie e sovversive: «È facile comprendere la ragione di tutto questo. In Spagna, il partito innovatore è

sempre stato il patrocinatore della europeizzazione, e quindi era logico che quanti erano più legati alle tradizioni e agli ideali nazionali guardassero all'Europa come a un potere estraneo e ostile, come una unità che si opponeva all'unità spagnola, come la incorporazione in un sistema di vita estraneo e dagli ideali diversi e inconciliabili»¹¹. L'europeismo di certo è rimasto come «l'ideale di incorporarci nell'Europa moderna, coesistente e religiosamente neutra, abbandonando il senso del nostro passato, sempre fedele all'unità politico-religiosa della cattolicità»¹². Solo recentemente, con l'accesso della Spagna al «livello europeo», si è chiarita la sfumatura, che tuttavia conserva un certo senso ogni volta che le forze laiciste si rifanno al topos dell'Europa e della europeizzazione per vendere i loro prodotti culturali nel mercato nazionale.

Qualche autore ha cercato di minimizzare il peso di questa concezione per mettere in risalto soprattutto il ruolo della Chiesa, ma anche di Francia e Austria, in difesa di questa cristianità che la scuola ispanica oppone all'Europa¹³. Però la Francia, come rilevato da uno dei più combattivi storici francesi, mostra una adesione alla Cristianità sempre subordinata agli interessi nazionali, cosa che non capita nella monarchia ispanica¹⁴. Quanto all'Austria imperiale, non possono essere dimenticati gli elementi eterodossi che in modo crescente caratterizzarono la sua politica. Rimane, certo, la Chiesa, nonostante come potere temporale sia sempre stata attenta a non pochi equilibri. Allora, nonostante le tinte polemiche, si può approvare nella sostanza lo schema tejadiano, che a conti fatti non è altro che il prolungamento del *casticismo* di Menéndez Pelayo, Vázquez de Mella o García Morente¹⁵.

La perpetuazione dello spirito di crociata

All'origine della *Christianitas minor* si trova lo spirito di crociata che, nella penisola iberica, fu intimo e si prolungò lungo sette secoli. A partire dal secolo VIII i cronisti e gli storici parlarono della perdita della Spagna. Si trattava, dopo l'invasione maomettana del 711, della fine del regno visigotico. Quanto rimaneva darà poi luogo a distinti regni cristiani durante la Riconquista. Questo processo conosce tre forme¹⁶. La astur-leonesa raccoglie la tradizione toledana della *lex romana visi-*

gothorum, della quale sarà un ramo il Portogallo. La castigliana è di discendenza basca, separata dal León. Infine, la catalano-aragonese della marca ispanica risulta la più latina e mediterranea. Completata la *recuperación de España* nel 1492, a seguito della conquista da parte dei Re Cattolici del regno di Granada, senza altra integrazione mancante se non il regno di Navarra, che avverrà inglobata nel 1512, lo spirito di crociata si trasferisce oltremare. Leone XIII, al compimento dei quattrocento anni dal *Descubrimiento*, basandosi sulla teologia della storia, indicò in esso «un disegno veramente singolare di Dio, per riparare i danni che in Europa sono stati inflitti al nome cattolico»^[17]. In questo senso, è certo che in Spagna non solo si era mantenuto lo spirito di crociata ma anche che in quegli anni si stava producendo – grazie al lavoro del cardinale Jiménez de Cisneros – una vera e propria riforma cattolica, che avrebbe preservata la nazione dai tedeschi e dalla loro pseudo-riforma luterana. Non è il caso di percorrere qui le linee del testo teonino, che sorprendono il lettore di oggi, per quanto si sia allontanato nelle sue coordinate mentali dalla leggenda nera. Non solo per l'elogio dell'impresa, ma anche di quanti la promossero, da Cristoforo Colombo ai Re Cattolici. Del primo dice che l'idea e il proposito che aveva nel suo animo era «annunciare il Vangelo nelle nuove terre e mari». Dei secondi, specialmente della regina Isabella di Castiglia, che fece propria l'impresa, dice che era spinta dalla «diffusione e dall'onore della religione cristiana». Di modo che, al ritorno di Colombo dal suo secondo viaggio, gli scrisse «che erano state impiegate nel modo migliore le risorse che aveva assegnato alle spedizioni nelle Indie, e che dovrebbe continuare per realizzare con esse la diffusione del cattolicesimo»^[18].

Però non è necessario arrivare a questi estremi. Anche se si sosterrà, per motivi di disputa dialettica, che la sua origine non era di genere apostolico ma politico ed economico, dovrebbe comunque riconoscersi che la mentalità cristiana profondamente radicata negli uomini che vi parteciparono, avidi e peccatori come tutti, in ogni caso portò con sé un'azione civilizzatrice e nello stesso tempo evangelizzatrice, promossa dalla consapevolezza di una missione provvidenziale da parte di re

e di chierici. La chiave di un fatto di così grande portata come quello che si realizzò in quegli anni sta nel substrato psicologico e morale operante in quegli uomini, difeso con cura da una monarchia cattolica che, inoltre, si inculturò e si istituzionalizzò in quelle nuove terre.

La civiltà e l'evangelizzazione sono due dimensioni fondamentali, alle quali bisogna aggiungerne una terza, istituzionale e politica, alla quale dobbiamo fare qualche accenno.

Colonizzazione e civiltà

La civiltà nasce, in primo luogo, dalla colonizzazione. Oggi la connotazione negativa attribuita al «colonialismo», inteso come oppressione, ha oscurato il significato originario della colonizzazione, che non significava l'insediamento di emigranti e coloni nelle terre recentemente scoperte o abbandonate. L'azione colonizzatrice si fa mediante la creazione di fabbriche per l'estrazione delle risorse naturali e del loro trasporto. Però a volte si realizza anche – spesso in modo inconscio e non voluto – una penetrazione lenta, percepibile solo poco a poco, della cultura e dei costumi delle terre occupate. Quando il soggetto è un popolo cristiano, la colonizzazione viene accompagnata, e spesso preceduta, dalla civilizzazione, in modo che missionari e coloni coincidono e spesso entrano in collisione nei loro rispettivi lavori.

Il filosofo Rafael Gambra ha spiegato con la sua abituale finezza il compito di civilizzazione intrapreso dagli spagnoli. Egli inizia notando la singolarità di questo caso, diverso e in un certo senso unico, per il quale più che di colonizzazione bisogna parlare di «penetrazione culturale o di estensione delle nostre frontiere», e perfino «di una profonda e rapidissima assimilazione di popoli mediante una feconda integrazione». Infatti – scrive – a meno di cinquanta anni dalla scoperta già venivano erette nell'America spagnola cattedrali e università della grandezza e importanza di quelle della penisola. Inoltre l'atteggiamento dei *conquistadores* dell'America nei confronti dei nativi era diverso da quello manifestato nelle incursioni nel continente africano. Lungi da ridurli in schiavitù, come nemici della fede cristiana e in reciprocità con la pratica degli arabi verso i prigionieri cristiani, «si favorì fin dal principio

[13] R. de Mattei, *La Cristianità come eredità e come prospettiva secondo Elías de Tejada*, in AA.VV., *Francisco Elías de Tejada. Realismo giuridico e istituzioni hispano-napoletane*, Il Giglio, Napoli-Madrid 1999, pp. 415s.

[14] J. Dumont, *La dérive du droit divin. Les rois de France ont-ils été fidèles à la catholicité?*, «La Nef» (Parigi), n. 84 (1998), pp. 185s.

[15] Si veda M. Ayuso, *La Hispanidad como problema. Historia, cultura y política*, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, Madrid 2018, pp. 595s.

[16] F. Elías de Tejada, *La tradición de Cataluña*, in AA.VV., *Los fueros catalanes*, Montejurra, Sevilla 1973, pp. 49-51.

[17] Leone XIII, Lett. Enc. *Quarto abeunte saeculo*, 16 luglio 1892.

[18] *Ibidem*.

la loro accoglienza e l'alleanza con loro, e le loro vite e proprietà vennero protette da leggi della Corona che riconoscevano loro una considerazione analoga a quella destinata ai sudditi della penisola»¹⁹.

Quale la causa di questa differenza di tratto e di atteggiamento? Egli pensa che la ragione ultima debba essere cercata nelle motivazioni che indussero i Re Cattolici a finanziare la flotta della scoperta e le successive spedizioni. È bene non dimenticare la difficile situazione esistente nel seno della Cristianità. Da un lato, strettamente spagnolo, non si era ancora conquistata Granada quando iniziarono i preparativi della spedizione di Colombo, per cui – pur se gli arabi erano già in ritirata – le circostanze non erano particolarmente favorevoli per l'acquisizione di nuove terre in luoghi ignoti. Per di più, in un contesto più ampio, una immensa cortina di popoli islamizzati si estendeva verso oriente, rafforzata dalla caduta di Costantinopoli nelle mani dei turchi, che avrebbero potuto imporsi nel Mediterraneo, pronti per puntare alle porte di Vienna. Infine, sopravviveva la leggenda di un regno cristiano più in là dal mondo islamico, quello del *preste Juan de las Indias*, con cui i principi occidentali desideravano collegarsi per poter attaccare il mondo maomettano sui due fronti. Da qui le leggi a protezione dell'indio che cominciano con le raccomandazioni della stessa Isabella la Cattolica, così come il fatto che gli spagnoli furono gli unici conquistatori a porsi la questione delle legittimità delle loro conquiste.

L'intenzione non era tanto nazionale quanto cristiana, il che mostra ancora di più l'azione civilizzatrice degli spagnoli in America: «Non cercavano un impero, e nemmeno volevano ampliare i propri confini colonizzando nuove terre. L'America fu per essi come un dono del Cielo, al quale sepperò rispondere con il sovrano valore dei *conquistadores* e lo zelo appassionato dei missionari. La civilizzazione trionfò oltre quanto Menéndez Pelayo avrebbe chiamato «las más bárbaras gentilidades» e da fecondo matrimonio sorse in quel grande continente il più bell'ampliamento della Cristianità ispanica»²⁰.

La realtà delle scoperte non rispose certo alle aspettative politico-religiose dell'Occidente. Se l'islam fu sconfitto, lo fu nella vecchia Vienna e a Lepanto. Però lo

schema politico-religioso sarebbe rimasto valido e molto efficace: «l'America fu un grande imprevisto nel cammino verso le vere Indie. Però ciò che spinse la Corona di Castiglia a patrocinare la scoperta evitò prima di tutto che quegli immensi territori cadessero alla mercé di corsari e filibustieri, facile preda dell'ambizione di avventurieri e pirati. Solo con una retroguardia così forte come l'impero spagnolo la colonizzazione si è potuta realizzare in un quadro di legalità. Nonostante i chiaroscuri che una conquista tanto lontana avrebbe comportato, è certo che, in poco più di mezzo secolo, l'America ispanica si unisce – civilizzata e cristianizzata – al mondo occidentale, che, con questo rinforzo, diverrà la civiltà predominante nel mondo. Quando i migranti della *Mayflower* giunsero sulle coste del Nordamerica esisteva già una civiltà cattolica, con cattedrali e università, dal nord della California fino alla Patagonia, quasi da polo a polo. L'America non viene incorporata come un insieme di aziende o centri coloniali in un mondo indigeno estraneo, come avvenne per la penetrazione inglese in India, ma come una civiltà pienamente integrata, con la medesima fede, la stessa lingua e la stessa struttura mentale della Spagna cristiana. Ciò che Toynbee ha chiamato «il modello mondiale della fusione fortunata di due civiltà»²¹.

Civiltà ed evangelizzazione

Un piccolo gruppo di spagnoli, poco più di trecento, sono sbarcati in un continente sconosciuto e hanno vinto la tentazione della ritirata rendendo inutilizzabili le loro navi. Con coraggio e ingegno riuscirono ad impadronirsi di un immenso impero, dotato di un certo grado di tecnica e abitato da genti agguerrite e crudeli. Evitarono di adoperare le armi e si impegnarono a mostrare ai nativi la vera religione.

La fondazione di una colonia andava preceduta dall'abbattimento degli idoli ai quali venivano sacrificate vite umane e l'edificazione di un altare sotto la Santa Croce e l'immagine di Maria. Da questa fede prendevano i nomi con i quali battezzavano la popolazione. In Messico come in Perù fino al *finis terrae* del Cile, Cortés, Pizarro o Valdivia furono protagonisti di autentiche epopee. Quegli uomini, soldati o missionari, continua Gamba, non dubitavano che la loro religione fosse l'unica vera,

[19] R. Gamba, *Civilización y colonización, «Verbo»* (Madrid), n. 259-260 (1987), p. 1148. E continua: «Basta leggere, per esempio, la *Historia de la conquista de Nueva España* di Bernal Díaz del Castillo per rendersi conto che l'attitudine del conquistatore era questa, anche in caso si commettessero abusi e infrazioni di quelle leggi benevole».

[20] *Ibidem*, p. 1150.

[21] R. Gamba, *La cristianización de América*, Mapfre, Madrid 1992, p. 12.

né che niente di veramente umano possa essere fondato senza la fede, Né che portando queste credenze a quei popoli essi recavano anche la salvezza delle anime e la vera libertà. Da qui l'evidente aiuto di Dio nella più straordinaria delle gesta storiche. La cristianizzazione dell'America fu, così, rapida e forte, indistruttibile nel fondo dei cuori. Può essere comparata solo alla cristianizzazione dei popoli barbari nell'Alto Medio Evo, al cui successo, così miracoloso, tanto contribuirono i monaci irlandesi. Dalla fede e dalla tempra di quegli spagnoli sarebbe germogliata la colonizzazione più umana e integratrice che ci sia mai stata nella storia, tutelata dalla legislazione più cristiana e garantista che si conosca.

Questa cristianizzazione ha una dimensione quasi miracolosa per il suo carattere di massa. E la stessa Vergine Santissima vi collaborò di buon grado, apparendo all'indio Juan Diego sul colle di Tepeyac²². Lo stesso Cortés, consapevole che conquista ed evangelizzazione erano inseparabili, informò Carlo I tramite varie lettere, nelle quali si trova la credenza profetica tra gli indigeni che sarebbe arrivata la liberazione per mano di «uomini venuti da dove nasce il sole». I primi evangelizzatori furono gli stessi *conquistadores*, subito aiutati dai religiosi, francescani e domenicani dapprima, e in seguito anche gesuiti. I due primi ordini, mendicanti, vengono dalla congiuntura storica del XIII secolo e procedono producendo frutto nel XVI. Però tra le loro esigenze fondamentali si notano diversità non di poco conto. I primi insistono in modo speciale sulla santa povertà, l'umiltà evangelica e lo spirito di carità. I secondi ispirano il loro apostolato alla lotta – intellettuale in buona misura – contro le eresie. Inoltre, gli uni erano presi dall'urgenza di battezzare, mentre gli altri si applicavano all'insegnamento del catechismo. In seguito i gesuiti confermarono con il proprio sistema educativo quanto i precedenti avevano mirabilmente preparato.

Tutto questo fu possibile grazie ai re di Spagna (*rectius* di Castiglia), a seguito dell'incarico ricevuto dalla Sede apostolica (mediante le bolle di Alessandro VI) e concretizzato nel cosiddetto «patronato», ebbero per prima e fondamentale priorità l'evangelizzazione e la promozione umana delle terre del Nuovo Mondo²³. Fin dall'inizio considerarono gli indios come loro

«vassalli» e quelle terre come «province» e «regni». La Corona promosse anche l'integrazione, tanto sociale quanto culturale, e la Spagna cattolica del secolo del Barocco trasferì integralmente la sua alta cultura nel nuovo mondo, integrando gli elementi migliori e più validi delle culture aborigene, la azteca e la incaica, riscattate dal loro stato mitico e preistorico, dando alle loro lingue la scrittura fonetica nella quale poterono salvare le loro antiche leggende.

Dalle Spagne d'oltremare alla distruzione liberale

L'inserimento nella Cristianità di un intero continente ha potuto avvenire grazie alla convergenza dell'azione dei missionari (alcuni della statura di Santo Toribio de Mogrovejo, Vasco de Quiroga o fra Bernardino de Sahagún) con la monarchia delle «leggi delle Indie». Una monarchia che, al vertice del proprio potere, con la penna di Carlo I, stabiliva «che da ora in avanti tutte le persone che desiderano scrivere, lo possano fare senza impedimento»²⁴. Con il risultato che l'Archivio delle Indie è colmo di lettere con consigli, ammonimenti e perfino minacce... ai sovrani più potenti del mondo. Ma anche, come si sa, questi re si soffermarono, con lo stupore del mondo, a esaminare con scrupolo la propria condotta e vagliare i propri diritti, disposti a frenare la propria azione e a fare delle rinunce, compresi i possedimenti. Furono momenti cruciali, tra gli altri, la Junta de Burgos del 1511 e la Controversia de Valladolid del 1550²⁵. Quando nel 1680, sotto il regno di Carlo II, si raccoglieranno tutte le leggi delle Indie si raggiungerà il numero di 6.385.

Questo continente si integrò nella Cristianità minore della monarchia di Spagna mediante un complesso processo di istituzionalizzazione. Alcuni suoi elementi sono stati discussi, come la «encomienda», di natura quasi feudale, la cui finalità altro non era che la migliore cura degli indios²⁶. Altri, tuttavia, brillano nel sistema dei Cabillos (o municipi castigliani), Gobernaciones e Audiencias (o tribunali di giustizia), Capitanías Generales (o strutture militari). Tutto ciò sottoposto alla autorità regia, rappresentata dai Vicerè e assistita nella penisola dal Consejo de Indias²⁷. Il tutto irrigato dallo spirito del fuero e dal diritto pubblico cristiano.

[22] E. Silva de Castro, *La Virgen María de Guadalupe: Reina de México y Emperatriz de las Américas*, Ed. Pro-Cultura Occidental, Guadalajara 1995.

[23] V.D. Sierra, *El sentido misional de la conquista de América*, Consejo de la Hispanidad, Madrid 1944.

[24] Si veda L. Hanke, *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, Aguilar, Madrid 1959.

[25] J. Dumont, *La controversia de Valladolid*, Encuentro, Madrid 1999.

[27] S. Zavala, *De encomiendas y propiedad territorial en algunas regiones de la América española*, J. Porrúa e Hijos, Ciudad de México 1940. Il libro pubblica diverse cause di proprietà durante la encomienda. Vi si parla anche di una causa posta a Hernán Cortés, il conquistatore del Messico marchese del Valle. Per far arrivare l'acqua nella sua casa costruì un acquedotto di 10 chilometri. Gli indios fecero un reclamo perché l'acquedotto passava per le loro terre e Cortés fu condannato dalla Audiencia a pagare mensilmente una quantità di denaro per il passaggio dell'acquedotto nelle terre gli indios.

La storia spagnola è stata interpretata come una tensione tra due linee, quella tradizionale e quella regalista, con un peso maggiore attribuito al primo anche se il secondo non cessa di influire. Ciò in riferimento anche al periodo della Casa d'Austria, e soprattutto della Casata dei Borboni. Comunque sia, lo spirito tradizionale sarà veramente distrutto solo dal liberalismo. In ambedue le coste del mondo ispanico. Oltremare, il processo di secessione animato dall'Inghilterra attraverso la élite creola, darà luogo - con l'occasione della invasione napoleonica nella penisola iberica - a una guerra civile che si concluderà con la frammentazione in molti Stati di quanto era stata la Cristianità minore della monarchia ispanica²⁸. Dato che il popolo era cattolico e realista, i separatisti si avvalevano di sotterfugi come la cosiddetta «máscara de Fernando VII», ossia, appoggiarsi al re per creare giunte contro l'invasore per poi trasformarle e proclamarne l'indipendenza alle spalle del popolo. I conservatori tende-

ranno ad ideare un'altra "maschera", quella di Suárez, per giustificare quanto accaduto in difesa della tradizione spagnola di fronte ad una Spagna che avrebbe voltato le spalle alla propria tradizione. Si tratta di una operazione cosmetica per truccare il disastro di cui sono stati responsabili. In questo ambito conservatore nascerà in seguito anche un'altra maschera, quella della «Santissima Trinità», per coprire con la menzione di Dio l'empietà delle Costituzioni liberali²⁹. Scomparsa la politica cattolica rimarrà nel migliore di casi l'ultramontanismo, che tuttavia non fermerà il passo al liberalismo, concludendo quasi sempre con la *moderazione* della rivoluzione e la *conservazione* del suo sistema. La vecchia Spagna sarà rovinata dal liberalismo e sia i moderati che i conservatori svuoteranno di contenuto la politica cattolica. La differenza sarà rappresentata dal Carlismo, che conserverà l'antica tradizione, con ampio appoggio popolare, fino ai nostri giorni³⁰.

[28] J. Barrientos, *El gobierno de las Indias*, Marcial Pons, Madrid 2004.

[29] Si veda lo straordinario libro di J.A. Ullate, *Españoles que no pudieron serlo. La verdadera historia de la independencia de América*, Libros Libres, Madrid 2009.

[30] Ho illustrato le successive maschere nel mio *Tradición política e hispanidad*, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, Madrid 2020, pp. 140-143.

[31] M. Ayuso, *La Hispanidad como problema*, cit., cap. 5, e *Tradición política e hispanidad*, cit., cap. 4.

Questi due anni di “lockdown” e restrizioni alle libertà civili, imposti con il pretesto di combattere una pandemia di origine molta dubbia, sono stati usati per un motivo molto più concreto e rilevante: sconfiggere Donald Trump per dare via libera ad una alleanza globale liberal-radical ancora più losca della fonte della malattia stessa. Quest’alleanza è dominata da una oligarchia mondiale composta da una miscela di ceti dirigenti politici, finanziari e mediatici globali¹.

Molti degli oligarchi in questione riconoscono la necessità di un supporto intellettuale alla propria agenda per dare una sembianza di giustizia alle loro ambizioni:

nelle convinzioni e nel comportamento degli uomini dalle idee “woke” uniti con i “materialisti puri”. Poco a poco, quel peccato originale ha preparato una terra dove ognuno – per dirla con le parole del giudice della Corte Suprema Anthony Kennedy – è libero di creare la propria “realtà” personale²: pensando di avere il diritto di togliere ogni ostacolo alla sua piena realizzazione anche se assurda, distruggendo l’ordine sociale, ogni cultura sostanziale e quindi la giusta libertà degli altri. Facciamo un’analisi storica più dettagliata di questo “peccato originale americano” e del suo *modus operandi*, cominciando con una breve descrizione di quanto i pensatori cattolici dell’Ottocento chiamavano *ipotesi*, cioè le condizioni sociologiche degli Stati Uniti appena nati e nella necessità di strutturarsi politicamente.

Nonostante che il solo gruppo che veramente contasse nel Paese d’allora fosse quello bianco e di origine anglo-scozzese, la nuova nazione era molto divisa dal punto di vista religioso. Le numerose confessioni religiose erano quasi tutte protestanti e spaziavano da coloro che credevano alla “depravazione totale” degli uomini, concetto centrale nel sistema calvinista puritano, a coloro che interpretavano la fede in modo o pietista o illuminista, per finire con le confessioni carismatiche come quelle dei battisti e dei metodisti.

Tutte avevano in comune tre aspetti. Il primo è la tendenza a guardare con sospetto alla “cattolicità” della cultura europea nel suo complesso, con l’eccezione della conoscenza delle lingue necessarie per gli studi biblici che continuavano ad essere al centro dell’educazione superiore dei protestanti. Anche la retorica, propedeutica alla predicazione, era ben coltivata.

Il secondo è l’idea tipicamente calvinista di difendere l’individuo dalle autorità sociali, non soltanto ecclesiastiche, ma, specialmente per i “credenti” ormai secolarizzati, anche civili. L’individualismo protestante veniva ancora più stimolato dalla percezione di avere una frontiera illimitata dove vivere “da capo” come “uomini liberi”.

Il terzo è che quasi tutte erano convinte che l’America avesse un destino come “Nuova Gerusalemme”, o per scopi spiri-

L’AMERICA DELLA *CANCEL CULTURE* E LA CRISTIANITÀ EUROPEA

Uno sviluppo logico

John Rao

Dietrich von Hildebrand Institute, New York



un atteggiamento caratteristico di tutti i materialisti “normali” che hanno cercato di approfittare del contesto rivoluzionario moderno a proprio vantaggio. Gli intellettuali-ideologici con cui costoro si sono alleati negli Stati Uniti col pretesto di difendere la “sanità pubblica” e “la democrazia”, hanno aperto a tutte le esigenze promosse dalla “cancel culture” che vuole annullare il passato americano giudicato opprimente. Queste due anime si influenzano mutualmente, gli ideologici divenendo di giorno in giorno più avidi di potere e i materialisti puri sempre più connessi con i loro scopi ideologici e distopici.

Il colpo inferto all’americano medio da questa “cultura di annichilimento” è fortissima. Ma la campagna anti-tradizionale di oggi non dovrebbe essere una sorpresa per uno studioso attento allo spirito che storicamente domina il Paese e le sue istituzioni. Esso è lo sviluppo logico di un “peccato originale” sociopolitico-religioso americano, giunto alla maturità proprio

[1] Questo mio contributo deve la sua ispirazione a un mio precedente articolo dal titolo L’ordine politico e il problema del bene comune nella dottrina dell’americanismo, pubblicato in «Instaurare», rivista diretta dal prof. Danilo Castellano, n. 3 (2019), pp. 7-12.

[2] Per una critica alla decisione cfr. [https://www.nationalreview.com/2015/07/obergefell-and-constitution/] ult. accesso 19 aprile 2022.

tuali, oppure politici “spiritualizzati”³. Una oligarchia controllava di fatto il sistema politico e sociale dei nuovi Stati Uniti. Nel nome della battaglia per la libertà contro i “tiranni” inglesi, i rappresentanti di questa oligarchia, i cosiddetti Padri fondatori, guidarono la guerra di indipendenza e poi convenirono a Philadelphia nel 1787 per apportare “aggiustamenti” alla prima regolamentazione della nuova nazione: gli *Articoli della Confederazione*, approvati dalle tredici ex-colonie nel 1781. I Padri non avevano nessun diritto di fare una nuova costituzione americana, ma, coscienti del loro potere, nondimeno l'hanno fatta e sono riusciti ad imporre la loro volontà ai diversi Stati.

L'oligarchia di allora, che i Padri rappresentavano, era divisa come la società americana, composta anch'essa di due parti: una, mercantile settentrionale che presto divenne anche industriale e finanziaria; l'altra, meridionale e agraria, il cui potere era sfortunatamente fondato su una manodopera servile molto numerosa, facilmente passibile d'essere attaccata come contraria alla libertà.

Il sistema costituzionale americano organizzato dai Padri fondatori derivava da quello inglese del partito Whig, vittorioso nella Gloriosa rivoluzione del 1688: il motore del liberalismo occidentale in generale. La fazione Whig esaltava la tradizione: i diritti sacri della religione, l'ordine, il bene comune e la dignità dell'individuo cristiano. Ma il loro omaggio a quanto i pensatori cattolici dell'Ottocento chiamavano *la tesi* in appoggio ad una società giusta, religiosa e tradizionale, contrastava con la loro dipendenza ideologica dagli argomenti fondati sull'*ipotesi*. Questo dipendeva dalla convinzione di dover affrontare le divisioni religiose (in Inghilterra e in America) e dall'opposizione alle azioni considerate “tiranniche” delle autorità sociali esistenti nel 1688 e nel 1776.

La stonatura fra la *tesi* filo-religiosa e tradizionale e la volontà di affrontare l'*ipotesi* di una instabilità confessionale (che nel caso degli inglesi divenne molto violenta durante la loro guerra civile) e le esigenze della protezione oligarchica è stata istituzionalizzata e resa ancora più pericolosa da

John Locke (1632-1704), il segretario del capo del movimento Whig e il più importante pensatore a giustificazione della Gloriosa rivoluzione, utilizzato anche dai Padri fondatori americani⁴.

Locke, il Whig per eccellenza, diceva di difendere la società tradizionale inglese vista come l'amica più stretta di Dio, dell'Ordine e della Libertà. Ma ha difeso questa “tradizione” sovvertendo la giusta gerarchia dei valori. La *tesi* cristiana della necessità dell'unità religiosa e quella cristiana-greca-romana dell'importanza di una legittima autorità politica a guida del popolo abbastanza potente da promuovere efficacemente il bene comune conosciuto (anche) tramite la ragione, veniva *decostruita* nel sistema lockeano. Era sconfitta dall'*ipotesi*, che nondimeno continuava ad essere presentata come niente più che una guida “pragmatica”.

Questa *tesi* mascherata conteneva i tre pilastri del sistema Whig: pietista protestante, fisico-teologico e (il più importante) economico. Tutti connessi tra loro e resi più dannosi dalla “filosofia” anti-filosofia lockeana. I pietisti volevano evitare sanguinose battaglie dottrinali pubbliche: uno scopo vigorosamente assecondato dai fisici-teologici che credevano che il Dio cristiano potesse essere meglio scoperto e difeso per mezzo di ricerche pacifiche sulla natura, appunto, per mezzo del “fisico”. A questi due Locke offriva la possibilità di una società guidata da una “tolleranza religiosa” aperta ad ogni confessione che fosse a sua volta disposta ad accettarla anche per tutte le altre (con l'esclusione forzata di quella cattolica dogmatica). Per i proprietari inglesi, stanchi della “tirannia” di Giacomo II e delle sue tasse considerate troppo esose, Locke disegnava un sistema politico di divisione dei poteri che potessero controllarsi e bilanciarsi, dando così ai cittadini ricchi il potere di ostacolare l'autorità dell'esecutivo.

Problemi enormi per la nuova *ipotesi-tesi* in embrione emergevano da tutte queste tre componenti del movimento Whig, ad iniziare dalla “tolleranza religiosa”. Come Voltaire (1694-1778) e James Madison (1751-1836) – tutti e due seguaci fedeli di Locke e il secondo anche autore notevole della costituzione americana –, hanno chiaramente spiegato, questa tolleranza *prima facie* filo-religiosa incoraggiava *apposta* lo

[3] Per la storia religiosa americana, cfr. M. Marty, *Pilgrims in their Own Land*, Penguin, London 1984.

[4] Su Locke si veda F. Segovia, *Dios, Locke y la Ley de la Naturaleza*, Fundacion Speiro, Madrid 2014.

sviluppo di una molteplicità di confessioni che si controllavano e si bilanciavano, lasciando la comunità e gli individui liberi di perseguire i loro scopi più “naturalisti” senza essere minacciati dai castighi di una chiesa autorevole. Ognuna di queste diventava un “club privato” per i suoi membri.

I pietisti non se ne preoccupavano, perché per loro quello che contava nel cristianesimo non erano i dogmi che dividevano tra loro le varie confessioni, ma la moralità *pratica* cristiana, su cui tutti *a quel tempo* erano più o meno d'accordo. I pietisti sostenevano che per mezzo della moralità il cristianesimo esercitava la sua influenza benefica sulla società, moralità che era radicata nell'animo di tutti i cristiani d'allora in un modo così indiscutibile da essere considerata “ovvia”; un prodotto più del “senso comune” che non di una religione dogmatica o di un pensiero filosofico rigoroso in alleanza con questa, custoditi ambedue dalle autorità ecclesiastiche. Però, già prima dell'indipendenza americana, questa moralità “ovvia”, di “senso comune” e “immutabile” cominciava a trasformarsi, anche per colpa dei pietisti stessi. Molte crepe nella morale cristiana furono dovute proprio all'idea pietista che il “successo” ottenuto con l'abbandono delle discussioni dottrinali per un cristianesimo di “puro moralismo” fosse indice della benedizione di Dio. Ciò condusse alla secolarizzazione delle masse e alla sostituzione della morale cristiana con una “morale mondana”.

Così divenne molto facile per gli *Stati* diventati ufficialmente pietisti - la Prussia prima di tutti - cadere nella tentazione di vedere il “bene comune” e la benedizione di Dio nelle vittorie militari e nei successi mondani, la “moralità cristiana” nell'unità dei credenti nello Stato per aiutare la “comunità” a vincere.

Per i fisici-teologici, stimolati da Francis Bacon (1561-1626) e dalla sua visione di un mondo naturale sistematicamente investigato e usato per aumentare in modo inaudito il potere degli uomini, religione, moralità, benedizione divina e successi materiali si fondono. Se lo studio delle leggi di natura conduce gli uomini al Dio cristiano e il “successo” ottenuto applicando queste leggi indicava il Suo appoggio, allora la benedizione divina discende su tutto quello che le prometeiche aspirazioni baconiane potevano naturalmente produrre. Per di

più, i ricchi proprietari al potere - a cui i Whigs e Locke come loro portavoce davano “via libera”, fiaccando la forza morale delle religioni e quella legale dell'autorità politica - potevano parlare dell'approvazione divina della moralità di tutte le loro azioni economiche riuscite con successo⁵.

I cambiamenti più radicali nel mondo anglosassone si devono alla “filosofia” di Locke, che, come dice Danilo Castellano, riduce filosoficamente tutto all'individuo e poi distrugge l'individuo, riducendolo a un essere totalmente animale e irrazionale, che si autocrea come “persona” con l'aiuto di nulla fuorché delle sue risposte a stimoli materiali. Egli non crede che dogmi religiosi dovrebbero guidare gli uomini. Parla di “leggi naturali” ma, riprendendo il nominalismo medievale dello spirito protestante, Locke non ammette nemmeno principi naturali filosofici per guidare gli individui. La “legge naturale” per lui è solo la libertà di crearsi come persona individuale secondo gli stimoli materiali sperimentati da ciascuno e diversi per ognuno. Se questi possono essere utili e se hanno “successo” possono anche essere considerati “benedetti da Dio”.

Per Locke, la “tolleranza religiosa” - diventata poi “libertà religiosa” nel sistema americano - non significa la libertà di una confessione, di un'entità sociale ma la libertà religiosa *individuale* di tutti i membri di qualunque club confessionale. E, infatti, James Madison, parlando della natura del nuovo sistema politico americano, diceva che anche se un “partito” - nell'ambito religioso, una confessione particolare - arrivasse al punto di avere il sopravvento, lo spirito individualista materialista che stava alle spalle della sua macchina governativa (quello spirito lockeano che mina ogni rispetto per l'autorità sociale in tutte le sfere) lavorerebbe per “moltiplicare le fazioni” all'interno di questa, indebolendone la sua unità e i suoi effetti potenziali⁶.

Lo stesso spirito disgregatore può operare così contro tutte le altre società e tutti i tipi di autorità, fino alla famiglia o allo stesso individuo nel quale la ragione viene ridotta ad emozione. Ogni unità e coerenza, anche individuale, diventa passibile di digregazione. Non c'è nessun limite, in teoria, alla libertà di un individuo in risposta a stimoli materiali nella creazione della sua personalità particolare. Dato che Madison

[5] Sul Pietismo e lo sviluppo della situazione in Prussia e Inghilterra, cfr. J. Rao, *Half the Business of Destruction Done, For the Whole Christ* [http://jcrao.freeshell.org/]; R. Gawthrop, *Pietism and the Making of Eighteenth Century Prussia*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

[6] Cfr. J. Madison, *The Federalist* [1788], X.

costruisce l'ordine sociale su questa base, lo costruisce sul peccato originale, incarnato sistematicamente dentro la sua macchina socio-politico-ideologica.

Poiché non ci sono criteri teologici o metafisici con cui si possa giudicare la bontà o la cattiveria di un atto specifico di libertà guidata dagli stimoli materiali individuali, questi vengono limitati solamente da quello che viene fissato "convenzionalmente" da tutti: una frontiera che, sotto la pressione delle passioni, rischia di espandersi sempre più in là: prima *ipoteticamente*, per assicurare "la pace sociale" in una cultura divisa, e poi nella *tesi*, perché "ovviamente" buona e morale.

Perciò, la *menzogna* protestante – il dogma della depravazione totale – diviene una profezia che si autoavvera. Gli uomini adesso veramente possono farsi "totalmente depravati" e ciò coll'aiuto e l'approvazione della società stessa. Buffoni, ciarlatani, matti, orgogliosi e cattivi di tutti i tipi, sinora controllati dalle diverse autorità sociali che intervenivano a favore della saggezza soprannaturale e naturale per restringere la volontà e la forza fisica indisciplinata degli individui, ora vengono scatenati per fare del loro peggio. E dato che i senza-scrupoli possiedono armi in abbondanza per combattere i buoni (che sono limitati nell'uso delle armi giuste e morali per la loro difesa); dato che l'intervento delle autorità soprannaturali e naturali, così essenziali per il discernimento della verità, è reso impossibile dalla libertà religiosa e dalla divisione dei poteri interpretate secondo lo spirito individualista, la forza fisica e scaltra degli individui e dei partiti materialistici ed egoistici che questi creano ha campo libero per dominare la vita civile.

La libertà si trasforma nel diritto a vivere senza scopo, il diritto all'irrazionalità. Viene creato un "mercato libero di idee" dove nessuno può fare acquisti definitivi. Col risultato che la creatura che si chiama "essere umano" è privata della sua caratteristica più importante – l'intelligenza – e ridotta a un livello più basso di quello delle bestie. Come diceva un critico ottocentesco italiano del sistema liberale in generale⁷.

Che ne è poi della vita umana? Un'esistenza transitoria, disgiunta dal suo destino eterno, non ha più valore per l'uomo. La sua vita non è più dignitosa di quella di... un cane o un bue, se non sia forse inferior-

re a loro, dato che quello che manca negli animali (cioè, un destino eterno), nell'uomo sarebbe una privazione di qualcosa a lui conveniente.

Il "mercato libero delle idee" corrompe i figli del Vero, del Buono e del Bello, e autorizza quelli della Menzogna, della Cattiveria e del Brutto a definire l'ordine pubblico e il bene comune secondo i loro desideri. La vittoria in questa battaglia arriderà ai più forti, una miscela di materialisti "puri" e ideologici folli che li legittimano culturalmente. E ricordiamoci che i più forti non si preoccupano per niente della libertà degli altri⁸.

Cominciando con le parole "Io sono libero" gli uomini cominciavano a credere nell'infallibilità di qualunque cosa sembrasse loro "naturale", per poi chiamare "naturale" tutto quello che è malattia e debolezza; a volere incoraggiare la malattia e la debolezza invece di guarirle; a supporre che incoraggiando la debolezza l'uomo divenga più sano e più felice; fino a concludere che la natura umana (concepita come malattia e debolezza) possieda i mezzi per rendere l'uomo beato sulla terra, e questo senza fede, grazia, autorità, o comunità soprannaturale... dato che la "natura" ci dà il sentimento che così è.

* * *

Svelare quello che stava succedendo e che la rivoluzione Whig (anche nella sua versione americana) non proteggeva affatto la tradizione e il cristianesimo è stato rigorosamente proibito, prima di tutto perché la "tolleranza religiosa e metafisica" era (ed è tuttora) protetta da quanto Blanford Parker chiama "formula di esclusione"⁹. Usandola, tutti i rami del movimento Whig e i discepoli del sistema dei Padri fondatori condannano qualsiasi ricerca delle verità dogmatiche e metafisiche che potrebbe pregiudicare il concetto di bene comune dell'oligarchia "tollerante". È bandita come fosse la fonte di tutti i guai politici e sociali, eliminata dalla "bella società" dei "bene-educati" che possiedono "buone maniere" e non vogliono soffrire per il disordine.

Messo in ombra il valore delle dottrine religiose e la ricerca della verità, assegnata una importanza primaria alla vita pratica o *ipotesica* come norma di azione, e con le verità morali nondimeno considerate

[7] M. Liberatore, L'enciclica dell'8 dicembre, «La Civiltà Cattolica», 1 (1865), p. 286.

[8] L. Taparelli D'Azeglio, Ordini rappresentativi, «La Civiltà Cattolica», 6 (1851), pp. 497-498.

[9] B. Parker, The Triumph of Augustan Politics, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

immutabili e indiscutibili, la gente non si rendeva conto del cambiamento teoretico della *tesi* religiosa e metafisica. L'insistenza Whig-Americana sulla necessità di evitare discussioni religiose e metafisiche in una società diversificata – quella che adesso chiamiamo una società “pluralista” – come unico mezzo per mantenere l'ordine pubblico voluto da tutti coloro che amano il “bene comune” e sulla immutabilità delle verità morali, impediva una analisi di quanto stava succedendo e poteva trasformare tutta la moralità da cima a fondo. Ogni contrasto alla pretesa che azioni militari, scientifiche o economiche efficienti avessero la benedizione di Dio fu proibito come “divisivo”.

* * *

Torniamo adesso allo sviluppo storico ancora più velenoso della *tesi* Whig-Lockeana-Padri Fondatori negli Stati Uniti. Per funzionare “bene” secondo i difensori della “tradizione” anglo-americana, il sistema costituzionale avrebbe dovuto assicurare la protezione della moralità considerata immutabile e del dominio dell'oligarchia originale. Non è riuscito in nessuna di queste due imprese.

Ciò è dovuto soprattutto alla crescita dell'influenza delle nuove confessioni protestanti, come la battista e la metodista, nella prima metà dell'Ottocento per cui la diga contro i cambiamenti secolarizzanti, almeno fra i credenti, sembrava aver retto bene. Però anche queste confessioni nutrivano quell'individualismo protestante che lavorava a distruggere le fondamenta delle loro comunità e della società in generale. Per di più, l'isolamento sociale che accompagnava gli spostamenti, sempre più rilevanti, degli americani verso “la frontiera” operava contro la sopravvivenza delle regole morali delle loro comunità. Inoltre, le confessioni protestanti più antiche proseguivano con l'abbandono della dottrina, favorendo un moralismo aperto alla tentazione della degradazione naturalista.

Riguardo poi alla conservazione dell'oligarchia, il sistema non funzionava come la parte meridionale agricola e schiavista sperava. La vittoria degli Stati settentrionali nella Guerra civile faceva del mondo industriale-finanziario l'unica oligarchia incontestata che avrebbe condotto il ballo

socio-politico americano nel futuro. Questa nuova e incontrastata elite, composta di gente o già secolarizzata o di convinzioni protestanti pietiste e aperte alla considerazione del “successo” personale come benedizione di Dio, accelerò il materialismo individuale come motore della vita e della educazione. Sfortunatamente, il senso aristocratico dei latifondisti del sud del Paese che faceva di loro i più interessati allo studio della cultura greco-romana negli Stati Uniti e i meno ostili alla tradizione europea, fu spazzato via e distrutto dalla sconfitta bellica e dalla condanna come oppressori a motivo della schiavitù.

Poi il mondo religioso americano subì un cambiamento enorme negli anni 1848-1914. Cattolici e ebrei di cultura molto diversa da quella anglosassone arrivavano in gran numero negli Stati Uniti, allarmando i membri delle confessioni protestanti e della società già secolarizzata. Erano benvenuti perché costituivano manodopera a buon mercato, purché non portassero una minaccia al controllo religioso-socio-politico. La paura delle orde barbariche cattoliche ed ebraiche non anglosassoni, per il loro spirito di chiusura alle verità protestanti e per l'obbedienza ad autorità e tradizioni “tiranniche”, stimolava l'evangelizzazione wasp ad addestrare cattolici ed ebrei ad una nuova “religione civile” e a comportarsi come cittadini americani “per bene”.

Questa religione – l'*americanismo* – è stata concepita dall'illuminista Benjamin Franklin al tempo della Guerra d'indipendenza per impedire l'influenza delle nuove confessioni protestanti, che allora già crescevano in importanza. Abraham Lincoln, in risposta alla crescita dei cattolici dopo il 1848, e a causa del rischio posto dalla Guerra civile alla fede secolarizzata nella missione divina degli Stati Uniti per proteggere una libertà mai vista prima nella storia, ha contribuito moltissimo allo sviluppo della religione americanista e alla sua liturgia. La svolta modernista e illuminista delle confessioni protestanti più antiche – come l'anglicana e quelle di origine calvinista puritana – era sempre più forte. Le università d'origine religiosa di Harvard, Yale, Princeton, e Colombia, pensatori e saggisti come Ralph Waldo Emerson (1803-1882) e Henry David Thoreau (1817-1862) e poeti della statura di Walt Whitman (1819-1892) aiutavano a perfe-

zionare la religione civile americanista con loro argomenti naturalistici, individualistici, e democraticisti. Insomma, dagli ultimi decenni dell'Ottocento la visione millenarista puritana del ruolo provvidenzialmente mondiale dell'America aveva una concorrente ancora convinta di potere riscattare l'uomo e il mondo intero, ma totalmente naturalista nella prassi¹⁰.

Che cosa esattamente proclamava l'*americanismo*?¹¹ Ancora una volta, proclamava la *tesi* lockeana, nominalista, materialista, individualista stabilita in Inghilterra e in America come la sola protezione giusta ed efficace della tradizione occidentale; e anche come la sola veramente cristiana. Ma insisteva sulla necessità di accettare questa *tesi* non come *tesi* ma solo come *ipotesi*, avendo pragmaticamente dimostrato che proteggeva l'ordine sociale e la libertà religiosa e civile. Chiamarla apertamente una religione civile avrebbe allontanato i protestanti ancora credenti, che invece potevano accettarla come *ipotesi* pragmatica benedetta da Dio perché riuscita. Gli americanisti cercavano di convincere i nuovi arrivati che l'americanismo garantiva anche a loro una vita pacifica e la speranza di difendere le loro religioni e culture diverse in una libertà mai conosciuta prima.

Dall'inizio della scuola fino alla fine della vita, i fautori dell'americanismo insegnavano la bellezza della vita sotto l'egida della loro religione civile presentata come *prammatica* ma in realtà *dogmatica e liturgica*. La Dichiarazione di indipendenza e la Costituzione sono state presentate come Sacre Scritture. I Padri fondatori venivano dipinti come agenti di Dio, Washington come Cristo risorto nella cupola del Campidoglio, circondati da altri simboli e personaggi sacri; Jefferson e Lincoln posti su troni accompagnati da fiaccole eterne nei templi nella capitale. Gli americani andavano a vederli e facevano azioni pie davanti alle loro icone. E forse ancora di più davanti alla Statua della Dea spedita dalla Francia massonica per stare a guardia della Libertà americana nella baia di New York.

Più la religione civile americanista, pluralista e pragmatica guadagnava d'influenza, più la sua *tesi* nascosta otteneva tre cambiamenti nel comportamento delle religioni e culture pretese "libere": la restrizione della loro attività dentro il "club-house" particolare; la dedizione della loro "libertà

individuale" pubblica a scopi materialistici che non minacciassero il potere della oligarchia esistente; l'adulazione del sistema americano come il riparo più efficace della propria religione o cultura. Se qualsiasi gruppo o membro si fosse opposto allo sviluppo dell'individualismo e del materialismo lockeano sarebbe subito stato escluso in quanto non "integrato". Verrebbe considerato "divisivo" e perciò un traditore.

Ogni confessione religiosa, ogni cultura, ogni individuo in America deve accettare l'*ipotesi* americanista perché questa è "la volontà dei Padri fondatori" espressa nelle Sacre Scritture dietro le quali stava la benedizione del Dio Eterno Vivente causa del successo del sistema. Se qualcuno rifiutasse di accettarla per non sottoporsi alla nuova fede basata sul nominalismo protestante naturalista, la risposta sarebbe che non si tratta di una questione di fede ma di una scelta puramente pragmatica efficacissima. Se tornasse ad obiettare che non ritiene che questa scelta pragmatica sia veramente di aiuto alla libertà individuale e al vero bene comune, essendo puramente materialista e funzionale ad una oligarchia, i sommi sacerdoti dell'americanismo accuserebbero questo cinico individuo di ateismo civile e tradimento, non solo del sistema redentore del 1776, "ultima e migliore speranza dell'umanità", ma anche della *sua* religione e cultura propria. Altro che formula di esclusione solo contro gli argomenti religiosi e metafisici! Qui anche argomenti sociologici e storici vengono accusati di blasfemia contro l'ipotesi-tesi-religione civile, contro la "volontà dei Padri fondatori".

Questa oligarchia è diventata sempre più globale dal 1914 in poi, ancor più dopo la vittoria degli Stati Uniti nella Seconda guerra mondiale nel 1945, sotto il nome di "pluralismo", sempre più armata di mezzi tecnici e mediatici per imporre la sua volontà baconiana e prometeica, ora è la forza storica che spinge a favore del "trans-e-postumanismo", ammantando tutto ciò con una retorica moralista, scienziata e umanitaria. Sempre più "corporativa" – una miscela delle burocrazie capitalistiche e collettiviste, da Google al Partito Comunista Cinese – questa ormai è apertamen-

[10] Cfr. M. Marty, *Pilgrims in their Own Land*, cit. e la sue discussioni su questo tema; cfr. anche A. Nichols et al., *Emerson, Thoreau, and the Transcendentalist Movement* [https://www.academia.edu/702066/Emerson_Thoreau_and_the_Transcendentalist_Movement] ult. accesso 19 aprile 2022; per Whitman e altri scrittori simili si può vedere J. Rao, *Los Estados Unidos de América, el «pueblo» y el populismo*, «Verbo», n. 549-550 (2016), pp. 789-811.

[11] Sull'americanismo, cfr. J. Rao, *Americanism and the Collapse of the Church in the United States*, Tan Books, Charlotte (NC) 1995; Why Catholics Cannot Defend Themselves, «The Remnant», January 15-31, 1995; For the Whole Christ [http://jcrao.freeshell.org].

te anti-cristiana e anti-naturale. Usando il “World Economic Forum” e molte altre organizzazioni internazionali pubbliche o private, visibili o segrete, è questa oligarchia pluralista che ha strumentalizzato la “pandemia” e che promuove la cultura “woke” negli Stati Uniti e in tutto l’Occidente.

Questa oligarchia, ormai globale ma con salde radici nella vicenda statunitense e con una profonda matrice ideologica nell’americanismo, sta costruendo quello che Louis Veuillot (1813-1883), redattore del quotidiano *l’Univers*, aveva già previsto nel 1859, assieme ai suoi colleghi de *La Civiltà Cattolica* allora molto critica dell’americanismo: un “Impero del Mondo” fedele alla libertà illuminista, sempre più composto da una umanità libertina e incapace di immaginare una cultura elevata. Un Impero del Mondo dove è impossibile che un uomo veramente libero (della libertà classica) e con forti radici culturali-religiose possa trovare riparo¹².

Ma perché vorrebbe cambiare luoghi e climi? Non ci saranno più luoghi o climi diversi, o curiosità da nessuna parte. L’uomo troverà dappertutto la stessa temperatura moderata, le stesse abitudini, le stesse regole amministrative, e, infallibilmente, la stessa polizia che si prenderà cura di lui. Dappertutto verrà parlato lo stesso linguaggio, le stesse bayadères balleranno lo stesso balletto. La vecchia diversità sarà una memoria della vecchia libertà. Tutto verrà fatto ad immagine della città principale dell’Impero e del mondo.

Certo, c’è stata in America una resistenza a tutto questo e qualche membro del mondo letterario, straniero o indigeno, ha sempre avuto il senso di quello che si stava sviluppando negli Stati Uniti. Nella prima parte dell’Ottocento, la rozzezza del materialismo crescente nella società americana, e la convinzione dell’America di essere una nazione “eccezionale” con un messaggio di evangelizzazione per il mondo, colpivano scrittori come l’inglese Charles Dickens (1812-1870), che in *Martin Chuzzlewit* (1842) esprimeva una critica molto pun-

gente; in Edgar Allan Poe (1809-1849) che si lamentava della “aristocrazia di dollari” e di “una forma di governo molto ammi-revole dal punto di vista dei cani”; in T.S. Eliot (1888-1965) e Ezra Pound (1885-1972), di cui una frase, detta dopo la sua liberazione da una clinica psichiatrica dove era stato imprigionato dai suoi persecutori, è citata in nota¹³.

C’è stata, dall’inizio, anche una critica basata sul problema religioso. Alexis de Toqueville (1805-1859), nella sua *Democrazia in America* (1835/1840), esprimeva paure per il futuro degli Stati Uniti se la base cristiana fosse venuta a mancare. Poi, nel 1863, durante la Guerra civile, una coalizione di undici confessioni protestanti di sette Stati del nord parlarono del conflitto come una punizione per il “peccato originale” del Paese – appunto, quello dell’omissione del nome e potere di Dio nella Costituzione americana. Volevano un emendamento per correggere questa mancanza al tempo di Lincoln, ma sono riusciti ad ottenere solo la frase “In God We Trust” sulla moneta nazionale¹⁴.

Nei primi del Novecento, accademici e saggisti cristiani come Irving Babbitt (1865-1933) e Paul Elmer More (1864-1937), tutti e due promotori del “Nuovo Umanismo”, furono molto più dettagliati nella loro critica. L’immoralità che More lamentava “non era quella ovvia dell’oscenità o del soggesitvismo, ma una falsificazione della natura umana” che ha buttato via “la filosofia della religione come si è sviluppata durante duemila anni nella tradizione della cristianità”, quindi distruggendo l’intelletto e confermando un ordine sociale “sottomesso alla teoria del flusso incessante, con nessun principio di giudizio ad eccezione del piacere cangiante dell’individuo, fratricidia come conseguenza ultima”. Babbitt, in *Che Cosa è l’Umanismo* (1895) e *Democrazia e Direzione* (1924), ha indicato due fonti del naturalismo americano ottimista e falso: il meccanicismo baconiano prometteico e il sentimentalismo individualista di Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) di cui non abbiamo avuto spazio per illustrare l’importanza nella costruzione dell’ideologia americanista¹⁵.

[12] L. Veuillot, *Mélanges* (Oeuvres complete, III series, 1933), VIII, 369; cfr. J. Rao, Louis Veuillot and Catholic Intransigence [http://jrcrao.freeshell.org/LouisVeuillotReevaluation.html]; Removing the Blindfold, Angelus Press, Kansas City (MO) 2014.

[13] “Quando uscivo dall’ospedale psichiatrico americano ero ancora in America. Tutta l’America è un manicomio”:

cfr. R. Merry, The Political Thought of Edgar Allan Poe, «The Imaginative Conservative» [https://theimaginative-conservative.org/2018/11/edgar-allan-poe-political-thought-robert-e-merry.html] ult. accesso 19 aprile 2022; J. Rao, La antimodernidad en Estados Unidos: Una historia de autoengaño y voces que claman en el desierto, «Verbo», n. 579-580 (2019), pp. 809-831.

[14] J. Allison, The NRA (National Reform Association) and the Christian Amendment [http://candst.tripod.com/nra.htm] ult. accesso 19 aprile 2022. Si veda anche Ch. Ferrara, Liberty, the God that Failed, Angelico Press, Brooklyn (NY) 2012.

[15] Russell Kirk (1918-1984), The Conservative Mind: From Burke to Eliot, Regnery, Washington, DC 1965, pp. 423-424; cfr. Claes G. Ryn, An American Classic, The Russell Kirk Center for Cultural Renewal, August 13, 2012, [https://kirkcenter.org/best/an-american-classic/] ult. accesso 19 aprile 2022.



OSSERVATORIO INTERNAZIONALE
CARD. VAN THUÂN
SULLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA
WWW.VANTHUANOBSERVATORY.COM

GAUD

L'EVANGELIZZAZIONE DELLE AMERICHE. CONTRO LA CANCEL CULTURE

Editoriale | *Cancel culture*: l'eterno sogno gnostico di cominciare da zero

S. E. Mons. Giampaolo Crepaldi

Focus 1 | La missione di Cristoforo Colombo nell'enciclica *Quarto abeunte saeculo* di Leone XIII

Silvio Brachetta

Focus 2 | L'impegno della Monarchia spagnola nell'evangelizzazione dell'America

Luis Martínez Ferrer

Focus 3 | Il processo di evangelizzazione in Argentina

Daniel Passaniti

Zoom | Passato splendido, futuro ancora più bello

Gustavo A. Solimeo

Focus 4 | La *Christianitas minor* nell'Ispanoamerica: nascita di una civiltà "originale"

Miguel Ayuso

Focus 5 | L'America della *Cancel culture* e la cristianità europea: uno sviluppo logico

John Rao

Attività dell'Osservatorio ?????

a cura di Benedetta Cortese

Spoglio internazionale ?????

a cura di Benedetta Cortese

Libri ricevuti ?????



CARD. VAN THUÂN
INTERNATIONAL OBSERVATORY
FOR THE SOCIAL DOCTRINE OF THE CHURCH

34124 TRIESTE (ITALY) VIA CAVANA, 16
INFO@VANTHUANOBSERVATORY.COM
WWW.VANTHUANOBSERVATORY.COM

€ 8,00