

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea Triennale in Scienze politiche, Relazioni Internazionali e Diritti umani



IL SACRO LAICO: QUANDO TEOLOGIA E POLITICA SI FONDONO

ANALISI DELLA POLITICA ESTERA AMERICANA CONTEMPORANEA SECONDO IL
CONCETTO SECOLARIZZATO DEL CALVINISMO POLITICO

Relatore: Prof. GUIDO MONGINI

Laureanda: ANNAGIULIA OTTOMANO

matricola N. 2038275

A.A.2023/2024

INDICE

Introduzione.....	4
Premesse.....	6
1. LA RELIGIONE AMERICANA: RADICI STORICHE DI UNA NAZIONE APPARENTEMENTE LAICA	
1. Definizioni: religione secolare e della politica.....	8
2. La necessità sociale di credere.....	10
3. Le origini della religione civile americana: dal calvinismo politico alla sua secolarizzazione.....	15
2. CALVINISMO POLITICO: IMPLICAZIONI SOCIALI E CULTURALI NELLA SOCIETÀ AMERICANA CONTEMPORANEA	
1. La religione civile americana.....	31
2. Il culto e i miti americani, caratteristiche: la bandiera, i martiri e i pontefici massimi.....	34
3. La nazione, l'apocalisse e le teorie millenariste.....	41
4. Dio nello Studio Ovale.....	53
3. LA POLITICA ESTERA AMERICANA ATTRAVERSO LE LENTI DEL CALVINISMO POLITICO: IDEALI, STRATEGIE E DECISIONI	
1. La necessità di un nemico per l'avverarsi del destino manifesto tutto USA, tra imperialismo e messianesimo.....	60
2. L'11 Settembre 2001.....	69
3. Il Terrorismo negli Stati Uniti: Sfortunata coincidenza o conseguenza delle Politiche Aggressive e Apocalittiche?.....	79
4. La guerra in Iraq.....	91
5. La guerra in Ucraina.....	102
Conclusione.....	115
Bibliografia.....	117
Sitografia.....	127

Introduzione

Negli ultimi anni è stato osservato come globalmente «il mondo oggi è religioso come non lo è mai stato e più di quanto non lo sia mai stato».¹

Sembrerebbe, insomma, che il teorema della secolarizzazione, ovvero la progressiva e irreversibile perdita di influsso sociale e politico delle Chiese e delle religioni, si sia concretizzato solo in Europa e non, come inizialmente previsto, su scala universale. Inoltre, proprio la realtà storica mostra come l'ipotesi di un progressivo disincantamento delle comunità non regga più, di fronte alla crescente forza delle credenze religiose. Rispetto ai precetti postulati da Max Weber sulla graduale sostituzione del sentimento religioso, conseguenza dell'introduzione della tecnica, del metodo scientifico e della razionalità, è stata confutata non solo l'intensità del fenomeno della secolarizzazione, ma in alcuni casi, come quello americano, la sua intera esistenza. Osservando la realtà odierna, si richiama l'attenzione su una serie di problematiche complesse, tra cui i rapporti tra Stato e Chiesa nell'età moderna e contemporanea. In aggiunta, la forte correlazione con la laicizzazione ha una doppia valenza. Se si considera il termine "laicità" come separazione tra Stato e Chiesa, questa, nel contesto europeo e americano è effettivamente avvenuta. Tuttavia, se si analizza la laicità come laicizzazione culturale, è dimostrabile come solo il caso europeo presenti anche questo volto. La questione che emerge come quesito chiave di questa ricerca è proprio la mancata laicizzazione del popolo americano, il quale, se dal punto di vista giuridico accetta le istanze di separazione, dal punto di vista sociale è ancora ancorato ai precetti religiosi. Ci si domanda inoltre se in Europa vi sia stata una scomparsa del sacro o solo un accantonamento delle religioni tradizionali, e viene affrontato il dilemma se la società contemporanea sia completamente indifferente alla necessità di credere o meno.

Rispetto al problema introdotto dalla secolarizzazione, diverse sono state le interpretazioni; tra queste, una più classica tradizione storiografica l'ha studiata anzitutto come un problema di rapporti tra Stato e Chiesa tra età moderna e contemporanea.² Nella storia mondiale, però, il tema religioso si è intrecciato profondamente con la politica, delineando una serie di sfide e dinamiche intrinsecamente connesse.³ La laicità, particolarmente caratteristica dell'Europa e del mondo occidentale, emerge come una risposta storica a specifici contesti e tensioni. Tuttavia, è importante sottolineare come nella realtà dei fatti ogni fenomeno religioso, anche per la sua natura sociale, ha un'inevitabile dimensione politica. Pertanto, il cuore di questa ricerca si

¹ P. L. Berger, *La religione nella modernità globale: radici sociali ed esperienza individuale*, Edizioni Borla, 1999.

² A. Jemolo, *Studi di storia costituzionale*, Laterza, 1965.

³ F. Ruffini, *L'epoca della restaurazione*, Laterza, 1974.

concentra sull'analisi dell'intersezione tra politica e religione, ponendo l'accento sulla centralità del concetto di Sacro come chiave interpretativa. Per questo motivo, sfruttando un recentissimo viaggio studio a New York, ho potuto toccare con mano e sperimentare la religiosità del popolo americano, basando le mie ricerche sui manuali politologici e sociologici, e sulle mie personali impressioni. Nel corso del lavoro si sostiene l'ipotesi che il tema del sacro fornisca un fondamento essenziale per comprendere le relazioni complesse tra politica e religione. Si esplora la natura intrinsecamente politica della religione e del sacro, evidenziando come queste dimensioni si intreccino con il mondo contemporaneo, sia a livello storico che intellettuale. In definitiva, si propone una riflessione approfondita sulla natura e sull'evoluzione delle relazioni tra sacro e politico, cercando di cogliere la loro complessità e rilevanza, sia nel passato che nel presente. La risultante di questo intreccio è lo sviluppo e la nascita di una nuova nazione: gli Stati Uniti. Infatti, proprio l'ineludibile dimensione politica dei fatti religiosi costituisce il problema al centro di questa indagine e ci spinge chiederci soprattutto in che misura la laicità dei democratici Stati Uniti sia realmente rispettata e se la loro forte presenza negli affari europei e mondiali sia realmente e solamente frutto della volontà di mantenere rapporti pacifici.

Al contempo, viene presa una chiara posizione interpretativa per sorreggere l'intero lavoro: la tesi che il tema del sacro costituisca la chiave di lettura delle relazioni tra politica e religione. Infine, un'ipotesi specifica - una lettura politica del sacro - offre concetti fondamentali che contribuiscono a promuovere una consapevolezza storica e intellettuale del carattere innegabile e spesso trascurato della dimensione politica, sottolineando come questa sia intrinsecamente permeata di sacralità. Difatti, si esplora l'intrinseca e quindi indelebile dimensione sacra del politico, che risulta essere una caratteristica dell'antichità come del mondo moderno e contemporaneo. Viene quindi condotta un'analisi della politica estera americana attraverso il prisma del concetto secolarizzato del calvinismo politico. Infatti, si parte da uno studio concettuale dei termini di "sacro" e "religione secolare", da cui poi è elaborato un percorso storico che nasce dalla Riforma, per poi evolversi nel calvinismo e nelle sue ricadute politiche delle Nazioni per Alleanza. Vengono analizzati i miti passati della Nazione americana e quelli odierni, i quali seppure ribattezzati in chiave secolarizzata, mantengono quel nucleo sacro originario derivante dalle idee teologiche del riformatore Giovanni Calvino. Infatti, ciò che osserviamo recentemente negli Stati Uniti non è soltanto l'atteggiamento anomalo di una potente nazione laica, ma sono i risultati significativi che i precetti puritani hanno avuto sulla formazione dell'identità nazionale e sulle politiche degli Stati Uniti - anche se spesso presenti in modo implicito e indiretto. Questa prospettiva analitica ci consente di esaminare come i valori calvinisti di elezione divina, predestinazione e responsabilità sociale, si siano trasformati e adattati nel contesto della politica estera americana. I tre casi studio, partendo dal tragico 11

settembre 2001 e successivamente i due conflitti, quello iracheno e poi il più recente, ucraino, mostrano lati del gigante pentastellato del tutto inaspettati. Attraverso questa analisi, si può esplorare come tali concetti di antica matrice calvinista influenzino le decisioni politiche, i rapporti internazionali e il ruolo degli Stati Uniti nel panorama globale, offrendo così una nuova lettura di uno degli attori più influenti sulla scena internazionale.

Premesse

Per cominciare si prende in considerazione una precedente analisi condotta dallo studioso Emilio Gentile, il quale si avvale di questa interessantissima ricerca per aprire il suo libro *«Le religioni della politica, fra democrazie e totalitarismi»*. Egli osservò come qualsiasi banconota americana, in questo caso quella da un dollaro, presenti delle peculiarità che vanno ben oltre la semplice funzione commerciale. Secondo una prima visione, il dollaro presenta l'effigie di George Washington al cui centro è posta un'iscrizione: *«In God We Trust»* (Confidiamo in Dio). Questo è il motto nazionale degli Stati Uniti adottato ufficialmente il 30 luglio 1956, durante la presidenza di Dwight D. Eisenhower, tuttavia, era già apparso nel 1862 su una moneta da due centesimi, mentre una versione leggermente differente, *«In God Is Our Trust»*, era presente nel canto patriottico *«The Star Spangled Banner»* (La bandiera stellata), in circolazione dal 1814 e adottato nel 1931 dal Congresso degli Stati Uniti come inno nazionale. Ai lati del motto sono raffigurate le due facce del Grande Sigillo degli Stati Uniti, scelto nel 1776 da Benjamin Franklin, Thomas Jefferson e John Adams, approvato successivamente il 20 giugno 1782. Molti sono gli indizi che portano a sostenere come anche la semplice banconota da un dollaro sia il simbolo di una religione.⁴ Se da un lato vi è un'aquila con le ali spiegate, che con gli artigli stringe da una parte le frecce della guerra, e dall'altra, un ramo di olivo, nell'altro lato, attraverso il becco, l'aquila sorregge un nastro dove si legge un altro slogan nazionale: *«E Pluribus Unum»* (Da molti, uno). La scritta è composta da 13 lettere a simboleggiare le 13 colonie che attraverso la rivoluzione diedero vita alla nuova repubblica. L'aquila, inoltre, è sovrastata da una costellazione di tredici astri, intenti a formare una figura stellare, circondata da un'aureola scintillante. Dall'altro lato del motto religioso, appare una piramide, formata da tredici strati di blocchi in pietra. Questi rappresentano l'autogoverno, mentre l'incompiutezza della costruzione vuole suggerire l'accesso aperto ad altri Stati, i quali possono seguire le orme della repubblica

⁴ M. D. Evans, *The American Prophecies: Ancient Scriptures Reveal Our Nation's Future*, FaithWords; annotated edition (August 25, 2005), cit., p. 42.

americana e dividerne i valori. Sul primo gradino è incisa la data della Dichiarazione di Indipendenza, MDCCLXXVI, mentre alla base vi è un nastro, che reca l'iscrizione derivata da un verso di Virgilio, «*Novus Ordo Seclorum*» (Un nuovo ordine dei secoli). Al di sopra della piramide si impone il triangolo sacro con l'occhio divino, contornato da una frase di tredici lettere, altro riferimento virgiliano. La citazione è stata graficamente apposta in modo tale che si erga verso il cielo, come fossero parole pronunciate da una voce proveniente dall'alto: «*Annuit Coeptis*» (Ha favorito la nostra impresa).

Prendete la banconota tra le mani e osservate attentamente. Le intricate decorazioni, i simboli arcani e le scritte quasi dimenticate raccontano una storia. L'arte e il simbolismo suggeriscono chiaramente una connessione con un culto religioso, bisogna ora domandarsi quale.

Capitolo I

LA RELIGIONE AMERICANA: RADICI STORICHE DI UNA NAZIONE APPARENTEMENTE LAICA

1. Definizioni: religione secolare e della politica

La sacralizzazione della politica come fenomeno moderno nasce con le rivoluzioni democratiche e con la politica di massa. Infatti, i primi embrioni si formano con la Rivoluzione americana e quella francese, come insieme di credenze, di valori e simboli che conferivano sacralità alle nuove istituzioni politiche rivoluzionarie nate dall'affermazione della sovranità popolare. Nel corso dell'Ottocento sono poi stati i vari movimenti culturali e politici come il nazionalismo, il romanticismo, il socialismo, il marxismo e il razzismo, a prospettarsi come interpreti dell'esistenza umana, assumendo le sembianze di religioni laiche intenzionate a sostituire le religioni tradizionali. E' con la nascita degli stati nazionali contemporanei che questo processo di sacralizzazione della politica assume una dimensione sempre più concreta. Infatti, per unificare i cittadini sotto un'unica bandiera, essi hanno ricercato nella tradizione miti, riti e simboli per esaltare i principi e valori fondamentali su cui si potesse basare la propria comunità nazionale. Attraverso prassi comunemente condivise, lo Stato tentava di inculcare un senso di dovere, lealtà e devozione. Durante il Novecento dei totalitarismi fu il nazionalismo a diventare la manifestazione universale della sacralizzazione della politica. Tuttavia, se la seconda guerra mondiale spazzò via queste religioni politiche, una sopravvisse: il comunismo. Parallelamente, però, altre nacquero o mutarono forma.

Le religioni della politica appartengono a un fenomeno più vasto chiamato religione secolare: il termine definisce «Un sistema di credenze, di miti, di simboli, che conferisce carattere sacro a un'entità di questo mondo, rendendola oggetto di culto, di devozione e di dedizione».⁵ «Non solo la politica ma qualsiasi attività umana - dalla scienza alla storia, dallo spettacolo allo sport -

⁵ E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, 2006, Laterza, Roma-Bari, p.4.

può essere investita di «sacralità laica»⁶ «e produce quindi una forma di religione secolare».⁷ Nel campo della politica, i termini «religione secolare» o «religione laica» spesso sono adoperati come sinonimi. Entrambi però sono il contenitore di due differenti diramazioni: le religioni civili e politiche. Il concetto di «religione civile» deve la sua fama a Jean-Jacques Rousseau, filosofo francese, che lo introdusse nel panorama culturale dell'epoca, per definire una nuova religione del cittadino che egli riteneva necessaria alla democrazia. Nel corso dell'Ottocento e del Novecento il termine «religione laica» era adoperato esplicitamente per porre l'accento sulla necessità di sostituire la religione metafisica tradizionale con nuove concezioni umanistiche, che tendevano a divinizzare l'uomo, la storia, la patria o la società stessa. La paternità del concetto di «religione secolare» è stata invece attribuita al sociologo francese Raymond Aron, il quale l'aveva primariamente utilizzato in un articolo del 1944 per definire le dottrine «che promettono la salvezza dell'umanità in questo mondo».⁸ Nel 1936, il teologo protestante Adolf Keller scrisse che «Il bolscevismo aveva trasformato il sistema filosofico scientifico del marxismo in una religione secolare».⁹

Due anni dopo il giornalista inglese Friedrich A. Voigt presentò un'analisi comparativa fra il marxismo e il nazionalsocialismo come religioni secolari.¹⁰ Negli anni Trenta il termine era ormai ampiamente diffuso per descrivere le forme di sacralizzazione della politica promosse dai regimi totalitari.

Quanto al termine «religione politica», la sua paternità è comunemente attribuita al filosofo austriaco Eric Voegelin, che nel 1938, pubblicò a Vienna un piccolo libro intitolato *Le religioni politiche*.¹¹ Tuttavia, è bene ricordare come il termine, in realtà, fosse già stato utilizzato da Condorcet all'epoca della Rivoluzione francese.¹²

⁶ E. Gentile si veda: E.B. Koenker, *Secular Salvations. The Rites and Symbols of Political Religions*, Philadelphia 1965; W. Stark, *The Sociology of Religion. A Study of Christendom. I. Established Religion*, London 1966; *Religione e politica*, Padova 1978; J.-J. Wunenburger, *Le sacré*, Paris 1981; J.-P. Sironneau, *Sécularisation et religions politiques*, La Haye-Paris-New York 1982; C. Rivière, *Le liturgie politiche* (1988), Como 1998; R. Díaz-Salazar, S. Giner, F. Velasco (a cura di), *Formas modernas de religión*, Madrid 1994; R. Moro, *Religione e politica nell'età della secolarizzazione: riflessioni su un recente volume di Emilio Gentile*, in «Storia contemporanea», 2, 1995, pp. 255-325; J.-P. Willaime, *Sociologie des religions*, Paris 1995; A. Elorza, *La religione politica. I fondamentalismi* (1995), Roma 1996.

⁷ Ibid.

⁸ R. Aron, *L'avenir des religions séculières*, in Id., *L'âge des empires et l'avenir de la France*, Paris 1946, p. 288.

⁹ A. Keller, *Church and State on the European Continent*, London 1936, p. 68. Cfr. F.A. Voigt, *Unto Caesar*, London 1938.

¹⁰ F. A. Voigt, *Unto Caesar*, London 1938.

¹¹ E. Voegelin, *Le religioni politiche* (1938), in Id., *La politica: dai simboli alle esperienze*, Milano, 1993.

¹² M. J.-A.-N. Condorcet, *Premier mémoire sur l'instruction publique*, en *Oeuvre de Condorcet*, Paris 1847, vol. VII, p. 212.

Secondo Abraham Lincoln, questa particolare credenza si traduceva nella devozione per le leggi, che discendevano dalla Dichiarazione di Indipendenza e dalla Costituzione, ovvero «la religione politica della nazione».¹³ Nel contesto della nostra penisola, Luigi Settembrini chiamò la Giovine Italia «una novella religione politica».¹⁴ Il fascismo adoperò esplicitamente il termine, fin dagli anni Venti, per definire la propria concezione fideistica e totalitaria della politica. Proprio nel 1935 lo storico austriaco Karl Polanyi analizzò la «tendenza del nazionalsocialismo a produrre una religione politica»,¹⁵ mentre il teologo americano Reinhold Niebuhr associò il termine al marxismo e al comunismo.¹⁶ Nonostante l'ampio utilizzo in ambito accademico, è solo dagli anni Sessanta che lo studio delle religioni della politica è stato preso seriamente in considerazione, creando fin da subito non poche polemiche. Infatti, vi è addirittura chi contesta l'esistenza stessa del fenomeno. Basti pensare al lungo dibattito provocato dall'articolo sulla religione civile americana, pubblicato dal sociologo Robert Bellah nel 1967.¹⁷ Lo studioso, definendo la religione: «Un insieme di credenze, simboli e riti relativi alle cose sacre, istituzionalizzato in una collettività»,¹⁸ affermò che negli Stati Uniti, accanto alle religioni tradizionali, vi era un altro tipo di religione, distinta e separata da esse, che sacralizzava la politica. E' una religione civile come definita da Rousseau, elaborata e istituzionalizzata attraverso un sistema preciso di credenze e simboli, che però conferisce un peso religioso all'esperienza storica e nazionale americana.¹⁹

2.La necessità sociale di credere

La necessità dell'essere umano di credere in qualcosa, indipendentemente dalle sembianze divine che può assumere, è espressa da Gustave Le Bon alla fine dell'Ottocento. Per lui, infatti,

¹³ J. D. Schultz, J.G. West Jr., I. MacLean (a cura di), *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix (Ariz.), 1999, p. 53.

¹⁴ L. Settembrini, *Ricordanze della mia vita*, a cura di M. Themelly, Milano 1961, p. 96.

¹⁵ K. Polanyi, *The Essence of Fascism*, in J. Lewis, K. Polanyi, D.K. Kit-chin (a cura di), *Christianity and the Social Revolution*, London 1935, p. 385.

¹⁶ R. Niebuhr, *Christian Politics and Communist Religion*, p. 468.

¹⁷ R. Bellah, *Civil Religion in America*, in «Daedalus», 1, 1967.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Per i principali interventi cfr. D.R. Cutler (a cura di), *The Religious Situation*, 1968, Boston 1968; E.A. Smith (a cura di), *The Religion of the Republic*, Philadelphia 1971; R.E. Ritchey, D.G. Jones (a cura di), *American Civil Religion*, New York 1974; G. Gehrig, *American Civil Religion. An Assessment*, Storrs (Conn.) 1979; M.W. Hughey, *Civil Religion and Moral Order. Theoretical and Historical Dimensions*, Westport (Conn.) 1983; N. Lehmann de Silva, *A Religião Civil do Estado Moderno*, Brasilia 1985; H. Kleger, A.Müller (a cura di), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986; R. Schieder, *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh 1987. Una sintetica rassegna del dibattito è in J.A. Mathisen, *Twenty Years*.

l'esistenza di un essere trascendente non era prerogativa del concetto né di religione, né tantomeno di credo. Così affermava: «Gli dei sono figli dei nostri sogni, è l'uomo, senza dubbio, che ha creato gli dei, ma dopo averli creati è stato immediatamente asservito da loro. Non sono figli della paura, come pretende Lucrezio, ma della speranza, e perciò la loro influenza sarà eterna [...]»²⁰ «Certo, gli dei non sono immortali, ma eterno è lo spirito religioso. Assopito per qualche tempo, si ridesta appena è creata una nuova divinità».²¹

Lo studioso della psicologia delle masse, considerava il fenomeno religioso, in qualsiasi sua forma, come «l'espressione di un insopprimibile sentimento umano». Così proseguiva: «La religione ha origine dal più imperioso degli istinti umani, cioè il bisogno di sottomettersi comunque a una fede, divina, politica o sociale».²² «Questo sentimento ha caratteristiche molto semplici: adorazione di un essere ritenuto superiore, timore del potere magico che gli viene attribuito, cieca sottomissione ai suoi comandamenti, impossibilità di discutere i suoi dogmi, desiderio di diffonderli e tendenza a considerare come nemici tutti coloro che non li accettano».²³ «Che si riferisca a un Dio invisibile, a un idolo di pietra o di legno, a un eroe o a una idea politica, un tale sentimento, quando presenta le caratteristiche descritte, è sempre di natura religiosa[...]. Non si è religiosi soltanto quando si adora una divinità, ma sempre quando si mettono tutte le risorse dello spirito, la totale sottomissione della volontà, e tutto l'ardore del fanatismo al servizio di una causa o di un essere, che diviene lo scopo e la guida dei sentimenti e delle azioni?»²⁴ La forza primordiale che risiede in queste credenze, è la linfa vitale del sentimento religioso che è l'origine fondante di imperi e civiltà.²⁵

La potenza della religione risiede nella sua tendenza plasmante e trasformatrice, capace di mutare il carattere di un aggregato umano, donando agli individui che lo compongono, una comunanza di sentimenti, interessi e idee. Si produce, così, un'onda di entusiasmo intenta a far convergere le energie individuali in collettive, indirizzandole verso un medesimo scopo, per conquistare il trionfo delle credenze.

«Dalla variazione delle idee religiose è indirettamente nata la maggior parte degli avvenimenti storici. La storia dell'umanità è parallela a quella dei suoi dei. La nascita di nuovi dei ha sempre segnato l'aurora d'una nuova civiltà».²⁶ Secondo Le Bon, la società moderna, afflitta dal decadimento delle religioni tradizionali e dagli entusiasmi delle masse, fu persuasa a cercare

²⁰ G. Le Bon, *Psychologie du Socialisme* (1895), Paris 1920, p. 95.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ G. Le Bon, *Psychologie du Socialisme* (1895), Paris 1920, p. 96.

²⁴ G. Le Bon, *Psychologie des foules* (1895), Paris 1896, p. 61.

²⁵ *Ibid.* pp. 93-111

²⁶ *Ibid.* p. 194.

nuove divinità e credenze. Il contesto storico-culturale era dunque favorevole allo sviluppo di nuove e potenti religioni laiche, come per esempio il socialismo.

Lo studioso Robert Michels osservò a lungo le masse e affermò che esse: «Possiedono una tendenza profonda al culto della personalità. Esse necessitano nel loro idealismo primitivo di divinità terrene, cui si legano di amore tanto più cieco, quanto più fortemente sono oppresse dalla durezza della vita».²⁷ Henri De Man, studioso e militante socialista, attribuiva alla fede la funzione di «bisogno psicologico» delle masse e aggiungeva che esso traeva alimento «dal sentimento escatologico», fattore inevitabile di entusiasmi. Come più volte palesato da illustri autori e comprovato dagli eventi, un principio di fine alimenta passioni da tempo oppresse per paura dell'autorità. Tuttavia, è evocando una fine dei tempi che le aspirazioni rivoluzionarie tramutano il panorama, passando da un'opposizione silente alla protesta.

Durkheim, collegandosi al tema della necessità di credere, elaborò la teoria funzionalista della religione, nel 1912 affermò: «La religione è un sistema coerente di credenze e di pratiche relative alle cose sacre, cioè separate, interdette; credenze e pratiche che uniscono in una medesima comunità morale, che chiamano Chiesa, tutti quelli che vi aderiscono».²⁸

La principale funzione è quella di elevare l'uomo oltre sé stesso per concedergli una vita migliore nella collettività cui appartiene. La religione è quello stato in cui l'individuo, in una predisposizione psicologica di effervescenza, cioè di esaltazione, si immerge nella comunità. In questo senso «l'esperienza religiosa è soprattutto calore, vita, entusiasmo, esaltazione di tutta l'attività mentale ed elevazione dell'individuo al di sopra di sé stesso».²⁹

Durkheim, quindi, concorda con Le Bon sul tema della superfluità dell'esistenza di un essere soprannaturale. La sua presenza non è un'esigenza che verifica l'effettività di un credo, poiché la religione non è altro che l'espressione della totalità della vita collettiva dell'individuo, dove il divino è in ultima istanza, la società stessa che si adora. «Le rappresentazioni religiose sono rappresentazioni collettive che esprimono realtà collettive, i riti sono modi di agire che non sorgono che da gruppi riuniti insieme e sono destinati a suscitare, conservare o rinnovare certi stati mentali di questi gruppi».³⁰

Gli individui nella comunità rimangono uniti fin tanto che condividono un insieme di credenze e praticano i riti auto prescritti. «La forza religiosa è il sentimento che la collettività ispira ai suoi membri, ma proiettato al di fuori delle coscienze che lo provano, e quindi oggettivo. Per oggettivarsi, esso si fissa su un oggetto che in tal modo diviene sacro».³¹

²⁷ R. Michels, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna* (1911), Bologna 1966, p. 101.

²⁸ É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris 1985, p. 65.

²⁹ *Ibid*, p. 607.

³⁰ *Ibid*, p. 13.

³¹ *Ibid*, p. 327.

Una bandiera, la patria, una forma di organizzazione politica, un eroe oppure un avvenimento storico, sono credenze obbligatorie nella misura in cui la comunità non accetta che esse siano pubblicamente negate. In conclusione, nell'analisi di Durkheim anche i sistemi di credenze, miti e rituali istituiti funzionalmente per richiamare l'identità, sono manifestazioni religiose, appunto laiche, non per forza connesse all'esistenza di un essere soprannaturale.

Questo è ciò che è avvenuto negli Stati Uniti dopo l'esperienza politica della Rivoluzione. Essa era diventata una vera e propria religione come si riaffermava in concomitanza con l'esperienza francese. Era a tutti gli effetti una religione poiché presentava gli elementi essenziali di un culto, come la fede cioè l'insieme delle credenze obbligatorie, e i rituali, cioè l'insieme delle prassi attraverso cui la fede si manifesta. L'essenza di questa religione risiedeva «nel patriottismo e nell'attesa messianica della rigenerazione, i dogmi erano la Legge, la Costituzione, la Sovranità del Popolo, l'Eguaglianza e la Libertà».³²

L'ultima caratteristica in grado di spiegare la connessione tra religione e politica è il Sacro, un concetto elaborato nel 1917 dal teologo Rudolf Otto.³³ Secondo lo studioso, il sacro è: «L'intima essenza di ogni religione»,³⁴ è un'esperienza spirituale inaccessibile alla comprensione umana razionale, che ha a che fare con il «numinoso». Con il termine numinoso, Rudolf intende un vissuto spirituale di una potenza misteriosa, affascinante e allo stesso tempo terribile, che induce in chi ne fa esperienza, un sentimento di assoluta dipendenza e ne mette in moto un'effervescenza irrazionale, che: «Aziona il sentimento dell'uomo, lo spinge al fervore operoso, lo colma di una sconfinata tensione dinamica, sia nell'asceti, sia nello zelo contro il mondo e contro la carne, sia in un eroico comportamento, in cui l'eccitazione interna erompe all'esterno del mondo».³⁵

E' attraverso questa esperienza del numinoso che si originano le religioni, quindi anche le religioni della politica. Infatti, nel mondo moderno la dimensione politica è luogo di esperienze numinose e di ierofanie, ovvero di manifestazioni del sacro. Lo Stato, liberatosi della sacralizzazione che gli era conferita dal potere religioso, appare come una realtà numinosa, una potenza affascinante e tenebrosa, che ispira sentimenti di devozione assoluta. Difatti, anche le guerre moderne sono vissute come violente esperienze del sacro e quindi possono favorire lo svilupparsi di nuove credenze religiose orientate verso entità secolarizzate quali stato, nazione, razza. Il filosofo italiano Adriano Tilgher utilizzò proprio l'esperienza del sacro per giustificare la proliferazione di nuove religioni laiche dopo il primo conflitto mondiale. Scriveva nel 1938

³² A. Mathiez, *La Philanthropie et le culte décadaire (1796-1801)*, Paris 1904; Id., *Les origines des cultes révolutionnaires, 1789-1792* (1904), Genève 1977; Id., *Contributions à l'histoire religieuse de la révolution française*, Paris 1907.

³³ R. Otto, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale* (1917), Milano 1989.

³⁴ *Ibid*, p. 19.

³⁵ *Ibid*, p. 33.

che il sentimento numinoso, dopo la decadenza delle religioni laiche ottocentesche, «errava allo stato libero e puro, cercando nuovi oggetti e termini sui quali scaricarsi, così come una carica elettrica temporalesca erra cercando la punta su cui scaricarsi. Nel dopoguerra si è scaricato su oggetti nuovi: lo Stato, la Patria, la Nazione, la Razza, la Classe, gli enti che si dovevano difendere dai pericoli mortali o da cui tutto si attendeva».³⁶

Anche Durkheim, nello stesso periodo, prevedeva che la modernità, producendo una situazione di disgregazione, di incertezza, instabilità e di agitazione continua, avrebbe favorito la nascita di nuove religioni totalmente fuori dalla tradizione della classicità, com'era accaduto, d'altronde, durante la Rivoluzione Francese. La stessa dinamica era stata centrale durante il periodo della riforma calvinista in America e con le due rivoluzioni settecentesche. Lo studioso quindi terminava così: «Non vi può essere società che non senta il bisogno, specialmente in periodo di crisi, di riaffermare e rinnovare i sentimenti collettivi e le idee collettive che formano la sua unità e la sua personalità».³⁷

Secondo il sociologo francese, l'uomo non smetterà mai di fabbricare nuovi dei e nuove religioni: «Gli antichi dei invecchiano e muoiono, e i nuovi non sono ancora nati [...]. Ma questa condizione di incertezza e di confusa agitazione non potrebbe durare in eterno. Verrà un giorno quando le nostre società conosceranno nuovamente ore di effervescenza creatrice da cui sorgeranno nuovi ideali e nuove formule che serviranno, per un certo periodo, da guide dell'umanità; e gli uomini proveranno spontaneamente il bisogno di rivivere periodicamente col pensiero queste ore già vissute, rinnovando la loro memoria per mezzo di feste che regolarmente ne rinverdiscono i frutti».³⁸ «Abbiamo già visto come la Rivoluzione istituì un ciclo di feste per mantenere in uno stato di perpetua giovinezza i principi che la ispiravano. Se tale istituzione decadde rapidamente, ciò dipese dal fatto che la fede rivoluzionaria non dura a lungo, perché la delusione e lo scoraggiamento seguono rapidamente al primo momento di entusiasmo. Anche se l'impresa è fallita, essa ci permette tuttavia di immaginare ciò che avrebbe potuto essere in altre condizioni, e tutto lascia pensare che, presto o tardi, sarà ripresa».³⁹

«Non ci sono vangeli immortali, e non c'è ragione di credere che l'umanità sia ormai incapace di concepirne di nuovi. Sapere quali saranno i simboli nei quali si esprimerà la nuova fede, se somiglieranno ai simboli del passato, se saranno più adeguati alla realtà che dovranno rappresentare, è una questione che oltrepassa le facoltà umane di previsione e che, comunque, non riguarda la sostanza delle cose».⁴⁰

³⁶ A. Tilgher, *numinosità del dopoguerra parentesi 1938 chiusa parentesi, in mistiche nuove e mistiche antiche*, Roma 1946 p, 47.

³⁷ É. Durkheim, *Les formes élémentaires* cit., pp. 609-10.

³⁸ *Ibid*,

³⁹ *Ibid*.

⁴⁰ *Ibid*, p. 611.

Questa trasmutazione del sacro dalla vecchia teologia cristiana alla formazione in chiave secolarizzata di nuovi credi è ciò che concretamente è successo negli Stati Uniti.

Oggi sono molti gli studiosi del fenomeno religioso che ritengono che la modernità non sia affatto l'epoca di un irreversibile processo di secolarizzazione. Infatti, non vi è stata una totale sparizione del sacro in un mondo sempre più disincantato, si è creata bensì una situazione dove si verifica una continua metamorfosi del sacro, che può manifestarsi nella dimensione politica o in altre dimensioni dell'attività umana. La secolarizzazione ha semplicemente svincolato il sacro dalle religioni tradizionali, che lo avevano soggiogato ai loro dogmi e riti. La rivoluzione apportata dalla secolarizzazione era cominciata già nel XIX secolo, rendendo «selvaggio» il sacro. Difatti, utilizzando l'espressione del sociologo Roger Bastide, il sacro era «Libero di trovare in ogni attività umana un nuovo modo in cui manifestarsi, per essere, eventualmente, ancora una volta addomesticato attraverso dogmi e riti».⁴¹ La «morte degli Dei istituiti» non comporta affatto «la scomparsa dell'esperienza istitutiva del Sacro; invece comporta la ricerca di forme nuove in cui incarnarsi».⁴² La morte di Dio, proclamata da Nietzsche, «non è necessariamente la morte del Sacro, se è vero che l'esperienza del sacro costituisce una dimensione necessaria dell'uomo».⁴³

Da questo punto di vista, dunque, l'esperienza della politica moderna, post democrazia, è diventata, secondo il sociologo delle religioni Jean Pierre Sironneau, «il terreno privilegiato della nascita e dell'espansione del sacro nelle società secolari».⁴⁴

Più che mai la sacralizzazione della politica nelle forme odierne è diventata una ierofania della modernità.⁴⁵

3. Le origini della religione civile americana: dal calvinismo politico alla sua secolarizzazione

Dal XI secolo al XIV, il paradigma stabilito dal *Dictatus Papae* di Gregorio VII rimase invariato, sancendo definitivamente che il potere del pontefice romano fosse assoluto e la sua supremazia sulle gerarchie della Chiesa, gli permetteva il diritto di deporre gli imperatori e di sciogliere i sudditi dal giuramento di fedeltà. Tuttavia, in Europa, verso il millecinquecento, si sviluppò una contestazione delle guide universali. Le due grandi *dignitates*, i poteri, quello della chiesa e del politico, cominciarono a soffrire l'insoddisfazione pubblica. Storicamente, il potere del monarca

⁴¹ R. Bastide, *Il sacro selvaggio* (1975), Milano 1979, p. 195.

⁴² R. Bastide, *Il sacro selvaggio* (1975), Milano 1979, p. 195.

⁴³ *Ibid*, p. 206.

⁴⁴ P. Sironneau, *Sécularisation et religions politiques*, Mouton De Gruyter; Reprint édition (1 gennaio 1982) cit., pp. 196-197.

⁴⁵ E. Gentile, *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi*, Editori Laterza, p. 24.

era molto più abituato all'insubordinazione, poiché l'impero, di cui l'imperatore era espressione, era frammentato e contestato da secoli. Il fenomeno che prese piede pertanto, fu la nascita e il consolidamento degli stati nazionali. Il percorso di crisi dell'istituto imperiale venne portato a compimento a metà XVI secolo, precisamente nel 1556, quando Carlo V abdicò per il figlio Filippo II, il quale divise in due il vastissimo regno, designando una parte spagnola e una germanica. Attraverso molteplici vicissitudini storiche, come la Cattività Avignonese (1309-1377), il grande Scisma d'Occidente (1378-1417) e le Guerre d'Italia, il Papato mostrò tutta la sua fragilità: i pontefici erano molto più desiderosi di affermare la loro *potestas* temporale piuttosto di prendersi cura delle anime. Vi era quindi la necessità di riformarsi «*in capite et in membris*» (nel capo e nelle membra). Le idee che cominciarono a diffondersi riguardavano principalmente un cristianesimo etico, interessato alla modulazione dei comportamenti. Attraverso la riforma promossa da Martin Lutero, andarono a delinearsi altre 3 Chiese cristiane: la Chiesa Luterana, Anglicana e Calvinista. Ognuna di esse elaborò, di riflesso, idee religiose e politiche diverse, instaurando un differente equilibrio nel triangolo del sacro-religione-politica. Al di là delle critiche in materia dottrinale, è importante sottolineare come, in particolar modo, la Chiesa calvinista abbia apportato delle modifiche che ebbero come conseguenza significative ricadute politiche. Difatti, vi era una dialettica che si espandeva e diffondeva nel mondo calvinista, una continua lotta tra desacralizzazione e risacralizzazione. Vi si presentava una netta distinzione tra Chiesa e Stato, tuttavia essa era puramente formale. La prima venne desacralizzata poiché non mediava più il sacro, infatti le forme istituzionalizzate del sacro come i rituali, i gesti, le gerarchie e le immagini sparirono. In particolar modo, tutta l'importanza destinata alla raffigurazione cadde sotto l'etichetta di idolatria e quando esisteva la Comunione, essa, era solo memoria e non trasmissione.

La dinamica rilevata era doppia: erano cancellati i segni esterni (l'aspetto desacralizzante) ed era risacralizzato il rapporto diretto con Dio. L'aggettivo «risacralizzato» emerse perché il sacro cristiano divenne accessibile nell'interiorità del singolo e solo lì si ritrovava. Una immediata conseguenza fu che non vi era più la necessità di luoghi o templi consacrati o codificati, poiché ogni luogo e tempo era propizio al dialogo con Dio. Si innescò quindi un processo di sacralizzazione universale, incentrato sull'interiorizzazione. In aggiunta, veniva affermato il sacerdozio universale dei credenti, come ulteriore forma di interiorizzazione del sacro. Il risultato fu un radicale cambiamento, che ebbe delle forti ripercussioni sociali e politiche. Attraverso la coincidenza tra vita laica e secolare con la vita santa degli uomini pii, si destinavano i cittadini e credenti alla stessa sorte. Questa concezione era già visibile in Lutero, dove i credenti erano descritti come buoni cittadini che appartenevano, in terra, al regno di Dio e di conseguenza, obbedivano al regno terreno. Questa prospettiva, però, era conseguente ad

un'altra osservazione: se i buoni erano i cristiani protestanti, gli altri uomini erano necessariamente cattivi. L'estrema ratio del ragionamento si sintetizza in questa frase: "allora i buoni cittadini sono anche santi".

Liberando il sacro dalle forme cristiane, lo si rendeva sensibile a tutto il mondo e quindi si espandeva in tutto: tutto era ufficialmente sacro. Formalmente, Chiesa e Stato erano separati, ma quando i credenti, nella loro unità, diventavano sacerdoti e il magistrato politico doveva osservare il compito religioso, tutta la società era una Chiesa. Sostanzialmente, non c'era più distinzione tra potere temporale e spirituale: la nazione diveniva funzionario laico della Chiesa. La dinamica politica risentì quindi di una specifica sacralizzazione.

A differenza di Lutero, Calvino, però, aggiunse un ulteriore tassello: il magistrato civile infatti veniva investito di doveri morali e quindi religiosi.

La Chiesa, come istituzione visibile, si ridusse e la sua influenza sociale si estese nella doppia dinamica. L'interiorizzazione del sacro-santo cristiano, ebbe come conseguenze un rifiuto della rappresentazione, aprendo le porte alla dinamica dell'identità speciale con il sacro. L'interiorizzazione del sacro convinse il credente a manifestare la propria fede attraverso comportamenti pubblici per attestare la propria rinascita interiore. Infatti, tolti i segni visibili, la fede necessitava di un continuo rinnovamento. La seconda conseguenza derivante dal tramutamento del sacro cristiano come valore è stata l'affermazione del credo sul piano pratico. Dal punto di vista politico, è traducibile nell'attivismo.

Il bisogno di verificare la propria predestinazione alla salvezza era soddisfatto attraverso l'attività lavorativa e la spinta missionaria. L'attività nel mondo era il sintomo della manifestazione della propria attività interiore.

Questa necessità fu alla base dell'emigrazione puritana in America nel XVII secolo, che ebbe come protagoniste le comunità inglesi, le quali rifiutavano la corruzione e il degrado morale che affliggeva l'Inghilterra. Tuttavia, per motivare la popolazione, era fondamentale mantenere attiva la coscienza del nemico (il papato-Anticristo), ovvero, il pericolo costante che le forze maligne potessero prevalere. L'atteggiamento che caratterizzò l'America puritana - che ricorre tuttora nella dialettica statunitense - è una posizione prettamente polemica e conflittuale, venata di credenze apocalittiche. Sulla scia di queste aspettative si erge tutta la teologia e politica calvinista: l'attesa dei tempi della fine, l'avvento di Cristo - deputato a sconfiggere le forze del male - e il Regno millenaristico del popolo eletto. Al contempo, centrale nel pensiero calvinista è la dottrina federale, iniziata da Zwingli e codificata da Bullinger nel 1534. Questa fu integrata da Calvino nella *Institutio Christianae Religionis* e condivisa in tutto il mondo. La teoria si basava sul *foedus*, il patto. Infatti, il rifiuto delle mediazioni pontificali apportava ingenti modifiche alle relazioni con il sacro. Da qui, l'esigenza di stabilire attraverso il dialogo interiore

un rapporto diretto con Dio. All'origine era posta la volontà di Dio, che stabiliva in anticipo chi era dannato e chi salvato secondo la teoria della doppia predestinazione; gli succedeva poi l'esecuzione della volontà divina con la creazione della Terra e il Suo governo. L'atto di governare di Dio si esprimeva attraverso due patti: tra la divinità e l'uomo e poi tra gli esseri umani in comunione. Il «patto delle opere» e «della grazia». Il primo patto chiamato anche «della natura», era stato iscritto nel mondo e nei cuori degli uomini. Era un rapporto d'amicizia con gli esseri umani; infatti, quando Adamo lo stipulò gli venne assicurato che avrebbe agito, per inclinazione, secondo giustizia e devozione per la divinità. Tuttavia, in conseguenza alla sua caduta attraverso il peccato originale, l'umanità intera venne destinata a dannarsi, poiché non poteva rispettare la legge che Dio aveva affidato ad Adamo. Il patto delle opere venne quindi sostituito da quello della grazia, offerto agli uomini sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento da Cristo, il quale sacrificò la sua vita sulla croce per riscattare l'umanità al cospetto del Padre. Il primo patto era tra uguali, mentre il secondo era tra parti disuguali, in quanto l'essere umano decaduto non può in nessun modo rispettare i precetti divini da solo. E' quindi attraverso questo secondo foedus libero - con libero si intende la libertà nell'atto di Dio di stipulare nuovamente un secondo patto - che il Grande Padre sceglie di salvare gli uomini, affinché agiscano secondo bontà e quindi secondo patto delle opere. Proprio attraverso il patto della grazia gli uomini possono rispettare quello delle opere ed accedere alla salvezza. Alla base di questa concezione vi era il tema dell'elezione che il puritano William Perkins (1558-1602) descriveva così: «Suoi strumenti dell'elezione sono il patto di Dio e il suo sigillo. Il patto di Dio è il patto che Dio stipula con l'uomo, ed esso riguarda il raggiungimento della vita eterna a certe condizioni. Questo patto consiste in due parti: la promessa di Dio all'uomo e la promessa dell'uomo a Dio. La promessa di Dio all'uomo è quella con la quale Dio si obbliga con l'uomo a essere il suo Dio, se quello soddisfa certe condizioni tra di loro. La promessa dell'uomo a Dio è quella con la quale egli giura di prestare obbedienza al suo Signore e di soddisfare le condizioni tra di loro. Giurando obbedienza a Dio e avendo fede in Cristo, l'uomo viene dunque eletto da Dio ed entra a far parte del suo popolo. Tuttavia, il patto della grazia era differente dal patto delle opere soprattutto perché a differenza del primo, il secondo non lo stringeva con l'intera umanità, ma solo con una piccola parte di essa. Questi pochi eletti formano la Chiesa di Cristo e, grazie alla fede, partecipano alla promessa del regno dei cieli».⁴⁶ Nella concezione cattolica l'uomo è comunque in grado di compiere del bene perché nell'anima umana si sono conservate le parti inferiori della legge naturale. L'idea calvinista, invece, era solidale in questo con la dottrina

⁴⁶ M. Scattola, I puritani e la teologia politica del XVI secolo, in *Calvino e il calvinismo politico* (a cura di C. Malandrino, L. Savarino, 2011, Claudiana, Torino, pp. 147-150.

luterana del servo arbitrio, cioè dell'assoluta inclinazione umana al male di conseguenza al peccato originale. La dottrina calvinista dell'elezione afferma che la condizione dell'uomo decaduto gli impedisce di compiere opere secondo legge morale; infatti, questa è stata interamente perduta in tutte le sue parti. Soltanto il patto di grazia instaurato dal Figlio di Dio rende possibile agire secondo la legge morale.

L'unico limite risiede, però, nell'esclusività di questo patto, che risulta riservato a pochi; infatti, «solo gli eletti sono in grado rispettare la legge morale, ossia il patto delle opere». Nessun essere umano può compiere azioni buone senza Grazia, e la Grazia è raggiungibile solo per Fede. Con ciò si conclude che l'intero mondo terreno è ingiusto e nessun ordine politico è espressione di bontà. Solo la comunità di eletti è in grado di realizzare la legge morale, l'unica a poter fondare ordinamenti giusti.

Infatti, l'ordine politico giusto è conseguenza diretta dell'elezione e della sottomissione a Dio. Secondo questa prospettiva, i puritani, inorriditi dal degrado morale inglese ed emigrati nelle Americhe, non solo erano espressione della comunità dei Santi ma erano anche i fondatori della «città di Dio» e quindi della prosecuzione della comunità fondata da Mosè secondo l'Antico Testamento - la prima fondata dal patto della grazia. La comunità mosaica dell'antico Israele divenne il modello politico di riferimento per le nuove colonie.

Proprio all'interno dei testi sacri si ritrovano molte delle radici della fortuna di cui godette in età moderna la cosiddetta *Respublica Haebreorum*, la «Repubblica degli ebrei», che fu indagata tra XVI e XVII secolo particolarmente in Germania e in Olanda.⁴⁷ Infatti, la dottrina puritana dell'elezione, applicata alla sfera politica, comportava l'obbligo di un assoluto rigore morale nel rispettare i comandamenti divini, nella duplice connotazione della relazione tra Dio-respublica e delle parti della respublica tra di loro - a partire da ciascun individuo singolo -.

Fenner così affermava nei discorsi sulla fondazione della comunità politica: «Questo patto è duplice: 1. Tra Dio e le parti comuni della *respublica*. 2. Tra le parti [...] Tra Dio e la *respublica*, affinché siano il popolo di Dio, mantengano fedelmente il culto comandato nelle sue leggi e nei suoi giudizi e curino diligentemente il culto così conservato. Chi si comporterà altrimenti, sia egli un grande o un piccolo, sia un uomo o una donna, *sia punito a morte* [...]. *Tra le parti* è il patto secondo il quale tutti devono governare con giustizia e secondo le leggi della *respublica*, e se le infrangono, che *siano posti a morte*».⁴⁸

Il giudizio era riservato per estensione anche a qualsiasi altra comunità politica, destinata per natura ad essere incapace di rispettare la legge morale. Esse pertanto erano giudicate tutte come

⁴⁷ M. Scattola, *Teologia politica*, il Mulino, Bologna, pp. 97-98; Bartolucci 2007; Bartolucci, Guido, *la repubblica ebraica di Carlo Sigonio. Modelli politici dell'età moderna*, Olschki, Firenze.

⁴⁸ M. Scattola, *I puritani e la teologia politica del XVI secolo*, in *Calvino e il calvinismo politico* (a cura di C. Malandrino, L. Savarino, 2011, Claudiana, Torino, pp. 149.

ingiuste ed empie. La combinazione di sacro e politico genera un potenziale esplosivo sul piano delle relazioni con le altre comunità di Stati. Infatti, implica una discriminazione universale nei confronti di qualsiasi comunità politica non ordinata secondo i presupposti della dottrina dell'elezione e del patto.

Il passaggio successivo fu quello di considerare qualsiasi agglomerato sociale non puritano come comunità asservita all'Anticristo, il nemico di Dio.⁴⁹

A maggior ragione, data l'origine di queste comunità - serve del Male -, non potevano essere nemmeno tollerate. A questo punto, proprio le politiche millenaristiche e messianiche implicavano che dovevano essere combattute. I valori sacri del puritanesimo, conseguenza della dottrina del patto e dell'elezione divina, conservavano quell'orientamento tipico del duopolio «valore-disvalore», la dialettica dell'«amico-nemico», intesa a scatenare dovunque quell'ostilità assoluta tipica dei «conflitti divini».⁵⁰

Nel rapporto del triangolo sacro-religione e politica, da un'apparente separazione dei vari elementi, si può invece scrutare come non ve ne fosse alcuna. Sia la Chiesa che lo Stato esprimevano un rapporto di identità - cioè di immediatezza - con il sacro cristiano puritano.⁵¹ L'esito di questa nuova relazione portava ad un riassorbimento del triangolo del sacro nel sacro stesso. Una conseguenza immediata fu, sul piano di governo, lo svilupparsi di una radicale politica del regno di Dio. Non è infatti un caso che le realizzazioni del sacro puritano che si sono potute liberamente esprimere - pacificamente o con la guerra - abbiano tutte avuto, senza eccezione, come esito la costruzione di comunità politiche che traducevano in terra, in un modo o nell'altro, il regno di Dio. Quest'ultimo poteva essere definito con l'etichetta evangelica della «Città sul monte» (dal vangelo di Marco) o della Terra promessa dell'antico Israele, e assumere le forme della monarchia sacra e «costituzionale» (in quanto fondata anche sul patto tra il re e il popolo) o come governo assembleare (cioè «congregazionalista» o oligarchico-repubblicano) degli Anziani.⁵²

L'unico scopo politico era quello di rendere pragmatico il sacro puritano, accelerando gli esiti dell'elezione e del patto in modo immediato. Si voleva riprodurre una comunità politica che fosse l'analogo del popolo dell'antico Israele, una comunità tutta riunita al cospetto del Signore (già presente nell'interiorità di ciascun eletto in modo invisibile) in attesa del suo ritorno. Questo concetto è stato incarnato nella teologia puritana, che aspirava a trasformare la società terrena nel regno di Dio. Questo ideale trovava espressione in varie forme, come la formula adottata dall'esercito puritano scozzese durante la guerra civile inglese: «Nessun re tranne Gesù».

⁴⁹ C. Hill, *L'Anticristo nel Seicento inglese* il saggiaiore, Milano.

⁵⁰ (supra, S 6.5, 6.6).

⁵¹ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 241-47.

⁵² Ibid, p. 250.

Similmente, Mary Cary, una scrittrice puritana, interpretò la partenza dell'esercito del New Model Army per la battaglia, come l'inizio del regno di Cristo sulla terra. Ella raccontava l'avvento così: «Iniziò a prendere possesso del suo regno». Anche Oliver Cromwell durante il suo periodo come lord protettore, credeva che il suo governo fosse il giorno del potere di Cristo, contrastando la legittimità del sovrano Stuart, il quale era un ostacolo all'instaurazione del Regno di Cristo. In breve, la tradizione puritana cercava di trasformare il mondo terreno nella dimora della Signoria di Cristo, eliminando ogni forma di mediazione. La tensione di fondo era generata dal calcolo della durata del Regno dell'Anticristo e della conseguente venuta del Figlio di Dio. A seconda delle diverse premonizioni il secolo era in venuta di arrivo: nel 1657 (fine del mondo per John Swan), nel 1700 (la «pienezza dei tempi» per William Lilly), nel 1656 (ancora la fine del mondo, come pensava «molta gente»), nel 1666 (quando la monarchia di Cristo sarà visibile in tutto il mondo), arrivando fino al 1700 o 1701 (data di inizio del millennio per William Lilly e per John Tillinghast).⁵³

Ciò che emerge - pur nelle sue diverse e conflittuali correnti - è che il puritanesimo costituiva la più coerente, razionale e inarrestabile espressione della potenza sacra della politica del regno di Dio in età moderna. In prospettiva contemporanea, tutto ciò mostrava la difficoltà e in sostanza l'impossibilità di una secolarizzazione senza residui della teologia del patto,⁵⁴ un problema che ritornerà anche ai nostri giorni, ad esempio, a proposito di quella che è stata definita la «religione americana».⁵⁵

Nelle sue analisi, Anthony Smith, sebbene dapprima incentrato sullo studio delle origini etniche delle nazioni,⁵⁶ si rese da subito conto che non bastava un'appartenenza territoriale per giustificare le strutture, le credenze e il grado di affiliazioni a un determinato regime politico. Scrisse dunque *«Le origini culturali delle nazioni»*, testo nel quale osservò come il fattore religioso sia origine di sistemi politici. Individuò tre categorie: la nazione gerarchica, la nazione per alleanza e la nazione repubblicana. La prima tipologia è la più antica e risale all'epoca medievale (viene fatta eccezione per gli esempi del mondo classico come Roma e la Giudea o altri esempi come la Russia); il secondo invece è caratterizzato dall'età moderna e il terzo dell'età contemporanea. Entrando nel merito della tematica, non sorprende quindi notare come la tipologia delle nazioni per alleanza corrisponda a quei paesi che nel corso dell'età moderna hanno adottato come elemento centrale della propria identità politica nazionale la teologia federale. Infatti, Smith giunge ad affermare che il processo di formazione delle nazioni emerse in età moderna è l'esito di un cambiamento politico culturale incentrato su uno specifico nucleo

⁵³ C. Hill, *L'Anticristo nel Seicento inglese*, il saggiaiore, Milano, pp. 81-86.

⁵⁴ C. Malandrino, *Teologia federale, «il pensiero politico»*, XXXII(1999), pp.427-446.

⁵⁵ E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari.

⁵⁶ A. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, il Mulino, Bologna.

religioso: il sacro calvinista cristiano. Tra gli Stati che hanno abbracciato questa filosofia vi sono Scozia e Inghilterra, le quali sono passate prima per un sistema gerarchico, e poi Olanda, Svizzera e Stati Uniti. Vi è presente però un sottoinsieme caratterizzato dalle nazioni interamente nuove, cioè l'Olanda e in misura minore la Svizzera. La forza del sacro calvinista incentrato sulla teologia federale cominciò a spargersi già agli inizi del XVI secolo per poi espandersi per tutto il Seicento e Settecento. La straordinaria realizzazione del sacro federale fu la nascita di uno Stato e una nazione interamente nuovi, costituito da un popolo altrettanto nuovo: gli Stati Uniti d'America. L'ultima osservazione di Smith riguardava il tipo di elemento caratterizzante della nazione per alleanza che poi sarebbe diventato tipico nell'esperienza contemporanea. Affermava: «Questa forma di nazionalismo religioso per alleanza si è posta dunque come anticipazione dei nazionalismi successivi rispetto ai quali costituì anche un modello è una sorta di prima fase di sviluppo».⁵⁷ La nuova Nazione per alleanza deve le proprie origini alla colonizzazione delle terre americane da parte dei protestanti inglesi. Il lungo processo di insediamento cominciò verso la metà del XVI secolo; tuttavia, fu solo dal 1607 che si riuscì a impiantare una colonia stabile, nominata successivamente Virginia. La colonia fondata nel 1620 dai primi "Padri pellegrini" prese il nome di Plymouth, e faceva parte di quello che sarebbe diventato il Massachusetts. Uno dei valori fondanti di queste colonie era conservato nel ricordo della corruzione papista e dal degrado morale che ristagnava sotto il dominio di Carlo I Stuart, dal quale fuggirono. Nel decennio successivo, con l'aumentare delle tensioni con il sovrano inglese per la sua politica assolutista e episcopalista,⁵⁸ vi fu un picco di emigrazioni puritane fino a contare 20.000 individui in dieci anni, i quali poi fondarono la colonia del Massachusetts nel 1630. Il rigoroso puritano Roger Williams aveva fondato nel 1636 la comunità di Rhode Island, che divenne in poco tempo il rifugio di quanti, per i più disparati motivi, non potevano più risiedere nel Massachusetts. Di fronte alla grande varietà di credenze confessionali, Williams sostenne una politica di completa tolleranza religiosa, estesa anche a ebrei e turchi, in contrapposizione all'austerità del Massachusetts. Si badi bene che anche il fondatore era credente e condivideva la dottrina della predestinazione; tuttavia, non trovò confacente peggiorare anche in Terra le condizioni di vita di tutti i non-eletti. Nel nord nacque il Maryland, una colonia finanziata da aristocratici cattolici, la quale nel giro di qualche tempo prese la stessa direzione del Rhode Island. Emersero quindi due modelli predominanti nella colonizzazione: quello della Virginia a sud e quello del Massachusetts a nord. La Virginia, seguiva il prototipo anglicano ed era governata principalmente da laici in modo assembleare. Nel Massachusetts, invece, il paradigma dominante era quello dei puritani, i quali applicavano

⁵⁷ A. Smith, *Le origini culturali delle nazioni*, il Mulino, Bologna, pp.188.

⁵⁸ G. Mongini, *La pace degli dei: sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, Il leone verde 2023, p. 258.

rigorosamente i principi della Chiesa riformata. Fatta eccezione per il Rhode Island, che si distingueva per una maggiore tolleranza religiosa, il Massachusetts seguiva una rigorosa ortodossia nella vita quotidiana e nel governo. In breve, mentre la Virginia era caratterizzata da un governo secolare e assembleare, il Massachusetts applicava i rigidi criteri della Chiesa puritana riformata nella sua struttura politica e sociale.⁵⁹ Tra questi due agglomerati si insediarono altre colonie non più inglesi: vi furono gruppi di svedesi luterani lungo il fiume Delaware e calvinisti olandesi alla foce del fiume Hudson; nel 1664 questi furono conquistati dagli inglesi e l'insediamento prese il nome di New York.⁶⁰ Sebbene vi fossero differenti Chiese nel suolo americano, esse dovettero lentamente abituarsi al pluralismo confessionale, dando vita a un atteggiamento che non era più di semplice tolleranza religiosa ma di libertà di confessione: tutti i gruppi religiosi competevano su una base di uguaglianza. Nei primi anni del Settecento erano presenti varie forme di influenze del sacro religioso: cattolici, luterani, calvinisti, puritani, calvinisti, olandesi ecc. Non bisogna però smarrire la guida principale, quella dell'orientamento predominante, che impresse sotto tutti gli aspetti la direzione fondamentale della nuova nazione. Infatti, gli Stati Uniti nascevano innanzitutto come nazione sacra, in senso puritano, ossia come nazione eletta. La maggior parte dei coloni era immersa in un preciso clima teologico: l'ideologia politica che aveva segnato la nascita della Nuova Inghilterra era infatti incentrata sul tipico patto di alleanza con Dio secondo i principi della teologia federale.⁶¹ Essa sorgeva inoltre, sotto il segno della novità della fede puritana contro il "vecchio mondo" caratterizzato dalla corruzione e dal peccato. Nasceva una nuova Inghilterra, poiché quella che avevano abbandonato era prossima alla fine. Ciò che fu ancora più straordinario fu la credenza che questa nazione nasceva non per iniziativa umana ma per volere divino, per opera di Cristo stesso, come aveva scritto Edward Johnson, che per primo ne aveva pubblicato la nascita nel 1654. «Quando lo spirito religioso cominciò a declinare in Inghilterra [...] e, invece che purificarsi completamente dal papismo, si accondiscese ulteriormente ad esso non solo con cerimonie vane e idolatre, ma anche profanando il Sabato [...], proprio allora Cristo, il glorioso Re delle sue Chiese, raccoglie un esercito dalla nazione inglese, per liberare il popolo dalla lunga servitù sotto i Prelati usurpatori e, dato che in Inghilterra ogni luogo era pieno della furia di avversari maligni, *Cristo crea una Nuova Inghilterra* per radunarvi le prime forze».⁶² John Winthrop fu il primo governatore del Massachusetts il quale, alla vigilia della partenza dalle coste inglesi nel 1630, consapevole della missione divina alla base dell'impresa coloniale,

⁵⁹ G. Mongini, *La Pace degli Dei; sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 256-259.

⁶⁰ M. Culloch, *Diarmid, Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Carocci, Roma, pp. 682-691.

⁶¹ *Ibid.*, 685-686.

⁶² T. Bonazzi, *Il sacro esperimento. Teologia e politica nell'America puritana*, il Mulino, Bologna, pp. 21.

esprese l'idea che la nuova nazione doveva essere «una Città sulla collina» (dal Vangelo di Matteo 5, 14). Senza dubbio furono parole forti che ebbero risonanza in tutto il mondo soprattutto in quello puritano. Nacque di conseguenza, nel 1630, la convinzione - tuttora percepibile e serpeggiante- viva in ogni abitazione americana, di essere IL popolo eletto. La «liberazione dalla lunga servitù» di cui parlava Edward Johnson richiamava la storia dell'antico popolo ebraico, ponendo sotto il segno della politica dell'Esodo, l'impresa coloniale e la comunità stessa. Questa prospettiva percepiva la colonia come la Terra Promessa e la nuova Gerusalemme riedificate da un nuovo popolo eletto. Come gli israeliti guidati da Mosè, i coloni puritani vedevano se stessi come un popolo liberato dalla tirannia e chiamato a creare una nuova società basata sulla fede e sulla giustizia, una sorta di "Nuova Gerusalemme" sul suolo americano.⁶³ Questo ideale di libertà e di rinnovamento spirituale influenzò profondamente la visione e l'esperienza dei coloni puritani nella fondazione dei loro insediamenti nelle Americhe. Il nocciolo duro di queste aspirazioni venne trasmesso nei secoli - in ultima analisi - nelle politiche economiche, sociali ma soprattutto militari.

La Chiesa puritana in America si organizzò subito in congregazioni di fedeli, che si impegnarono nel suo governo coltivando con straordinaria dedizione lo studio e la lettura della Bibbia, infatti, già dal 1636 fu fondata l'università di Harvard, in Massachusetts, per la formazione del clero puritano. Venne realmente a concretizzarsi la vera Chiesa di Dio pensata da Calvino. La straordinarietà di queste comunità giaceva nella condizione che non si trattasse esattamente di una teocrazia - nel senso di uno Stato direttamente governato dalla Chiesa -. Infatti, il governo della Chiesa operava parallelamente al governo secolare del potere politico. La minoranza degli eletti, conosciuti come i «santi di Dio», era incaricata di dirigere sia gli affari ecclesiastici che quelli pubblici. Questa struttura politico-religiosa consentiva una forte influenza della dottrina religiosa puritana sulla vita pubblica e privata dei coloni senza tradursi però, direttamente in un governo teocratico dove la Chiesa deteneva il potere politico assoluto.⁶⁴ In altre parole, la Chiesa puritana e il governo secolare operavano in un sistema di collaborazione e coesistenza, sebbene i principi religiosi influenzassero fortemente la politica e la società.⁶⁵ Tale situazione si sarebbe protratta fino al Settecento, giungendo - in dimensioni ridotte - fino al nostro secolo. Interessante è la visione di un autore attento alla continuità storica nel cambiamento e nel persistere di immagini e miti. Si tratta in sostanza di nuclei sacri, che furono trasmessi sotto la maschera secolarizzata e illuministica degli ideali repubblicani e della

⁶³ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 260.

⁶⁴ G. Mongini, *La Pace degli Dei; sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 260.

⁶⁵ M. Culloch, *Diarmid, Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Carocci, Roma, pp. 686-687.

democrazia. John Gray ha così descritto il «mito americano» contemporaneo: «I puritani che colonizzarono il Paese nel XVII secolo si consideravano creatori di una società che sarebbe stata immune dai mali del Vecchio Mondo. Fondata su principi universali, essa sarebbe servita da modello a tutta l'umanità. Per questi coloni inglesi, l'America segnava un nuovo inizio nella storia. Ma nella storia non esistono simili inizi e la persuasione di aver dato origine a un nuovo mondo, diffusa dall'epoca dei primi coloni fino a oggi, non è nuova né specificamente americana. E' un filone del fermento millenaristico che dal chiliasmo [altro termine per "millenarismo"] medievale è giunto attraverso la Rivoluzione inglese ai giorni nostri. In senso di una missione universale, che è un tratto così saliente della politica americana, è un rivolo di questa antica corrente».⁶⁶

Gray richiamava l'attenzione sulla centralità del patto con Dio come fondamento contrattuale della Nuova Inghilterra, almeno dal 1630. Sottolineava inoltre come la prospettiva millenaristica e apocalittica, ereditata direttamente dal contesto inglese del XVII secolo, si fosse profondamente radicata nell'identità storica delle colonie nordamericane per l'intero Seicento e oltre.⁶⁷ Sempre nel primo Settecento Cotton Mather, autore di un' importante trattato, *Magnalia Christi Americana (1702)*, aveva descritto il Paese come «il luogo della terra che il Dio dei Cieli aveva individuato come centro del regno millenario».⁶⁸

Occorre sottolineare come vi sia una grande continuità nella trasmissione degli elementi originari dell'antico patto con Dio e della teologia federale per tutto lo scorrere di questi quattrocento anni. Questi elementi sono espressione di quei «nuclei sacri» insiti nella potenza politica e teologica che caratterizzano il sacro di matrice puritana.

Sul lato occidentale dell'Oceano Atlantico, nei primi decenni del XVII secolo, le sofisticate teologie federali di Althusius e dei teologi puritani, come Fenner, Perkins e Rollock assumevano una nuova forma e un'efficacia rinnovata. Ciò che Cotton Mather descriverà all'inizio del XVIII secolo come un «deserto indiano» - in cui il concetto chiave era "deserto"-, «richiamava l'esperienza biblica del popolo d'Israele guidato dal Signore. Con l'appellativo i santi di Dio, si riferiva a coloro provenienti dalla corrotta terra inglese, i quali trovavano la possibilità e il dovere di realizzare, con una libertà e una mancanza di opposizione che erano inimmaginabili nelle loro terre d'origine, non solo un bastione contro il regno dell'Anticristo, ma piuttosto un vero e proprio regno di Dio».⁶⁹ Questo regno sarebbe stato composto da un popolo eletto che aveva siglato un patto con il Signore, dando vita così alla repubblica desiderata da Cristo, il

⁶⁶ J. Gray, *La forza oscura. Come la religione ha portato il mondo alla crisi*, Baldini Castoldi Dalai Editore, Milano, pp.148.

⁶⁷ G. Mongini, *La Pace degli Dei; sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 262.

⁶⁸ *Ibid*,150.

⁶⁹ *Ibid*,150.

quale li aveva guidati attraverso l'Atlantico proprio per questo scopo. Con il termine «sacro esperimento», si fa riferimento alla Nuova Inghilterra,⁷⁰ nazione basata su un individualismo sacro-santo, tipico del credente puritano, convinto del suo rapporto speciale con la divinità e sicuro della sua elezione. Il volto finale di questo insieme di fedeli era quello di una comunità di persone disposte a fondersi in un unico organismo: il popolo scelto da Dio.⁷¹ Il popolo agiva come una potente persona collettiva, mentre il singolo era incapace di redimersi autonomamente (solo Cristo poteva farlo). Quindi, proprio attraverso questa unità della nazione vi è la funzione redentrice. Questo stato collettivamente assunto su di sé la missione della redenzione del mondo,⁷² come in epoca più tarda scrisse Herman Melville (l'autore di Moby Dick e grande interprete del mito sacro americano)⁷³: «Noi americani siamo un popolo speciale, il popolo eletto - L'Israele dei nostri tempi; portiamo sulle spalle l'arca della libertà del mondo».⁷⁴

Ciò a cui assistiamo oggi, i temi emersi nel 1914, grazie al presidente Wilson, della libertà, dei diritti umani e della democrazia, altro non sono che l'idea maturata tra fine Settecento e inizio Ottocento di una missione mondiale di libertà in chiave secolarizzata e laica dei precetti - integralmente e ardentemente religiosi - della missione universale di redenzione che apparteneva alle prime e più antiche concezioni della teologia federale.

Si sanciva quindi una continuità tra mondo moderno e contemporaneo (formalmente laico), che conteneva però i germi di quel patto con Dio e della giustizia del «popolo di Dio», quello puritano (e in generale calvinista), il quale era l'unico a poter fondare poteri politici giusti e santi. Infatti, tutti gli altri poteri erano per definizione *ingiusti ed empi* e occorreva quindi annientarli.⁷⁵ La forza del sacro puritano non aveva solo creato una nazione e un popolo dove in precedenza non c'era nulla, ma anche per mezzo della teologia federale la Nuova Inghilterra si era dotata di un esclusivo legame con Dio: una nazione per alleanza nel senso più pieno del termine.⁷⁶ «Questo patto, per un verso rappresentava la base della salvezza per gli eletti, che costituivano sia il corpo religioso che politico, e per l'altro costituiva il fondamento del patto politico a fondamento della nuova nazione».⁷⁷ Nonostante la grande diffusione delle idee illuministiche, la società europea e anche quella americana erano fortemente intrecciate con la

⁷⁰ T. Bonazzi, *Il sacro esperimento. Teologia e politica nell'America puritana*, il Mulino, Bologna, pp. 25.

⁷¹ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 263.

⁷² *Ibid.*

⁷³ G. Mongini, *La Pace degli Dei; sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 263.

⁷⁴ J. Gray, *La forza oscura. Come la religione ha portato il mondo alla crisi*, Baldini, Castoldi, Dalai Editore, Milano, pp. 149.

⁷⁵ *Supra*, 14.1.2.

⁷⁶ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 263.

⁷⁷ *Ibid.*

religione. Attraverso la Rivoluzione francese, vi fu la terza frattura nei rapporti tra sacro-religione e politica. Venivano quindi distinti i due ordini: quello antico l'«ancien régime» e quello nuovo nato dalla Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino datato 1789. La Dichiarazione veniva firmata sotto gli occhi di un Essere Supremo, che conservava alcune caratteristiche del Dio cristiano ad esempio la onnipresenza e la provvidenza. Tuttavia, era stato avviato un nuovo processo che non rifiutava l'esigenza di sacro ma la spogliava dei tratti delle religioni tradizionali. L'articolo 10 della Dichiarazione recitava: «Nessuno deve essere molestato per le sue opinioni, anche religiose, purché la manifestazione di esse non turbi l'ordine pubblico stabilito dalla Legge».⁷⁸ L'affermazione aveva un tono moderato, sebbene implicasse conseguenze decisamente rivoluzionarie, in quanto stabiliva una doppia rottura: «Della continuità storica con una tradizione plurisecolare; della relazione tra religione e Stato».⁷⁹ Ridurre la fede cristiana alle «opinioni» significava ridimensionare la fede alla credenza, ad un'idea soggettiva, come del resto tutte le opinioni.⁸⁰ Veniva sganciato dopo secoli il legame tra cattolicesimo e la società politica, tra religione e cittadinanza. Sebbene non vi fosse un'esplicita volontà di laicizzare il paese durante la Rivoluzione, le conseguenze delle politiche dell'Assemblea Costituente furono per lo più mirate ad affermare il proprio potere di decisione sull'organizzazione della Chiesa, come fece specularmente la monarchia al suo tempo.⁸¹ A complicare ulteriormente i rapporti contribuirono la nazionalizzazione dei beni ecclesiastici, la Costituzione civile del clero del 1790 e la successiva richiesta di prestare giuramento di fedeltà alla costituzione. In questo clima anticlericale nacquero i culti rivoluzionari, forme di religione secolare che miravano a sacralizzare, in alcuni casi la Dea Ragione, in altri l'Essere Supremo (introdotto da Robespierre) e nell'ultima variante la Teofilantropia. La particolarità di questi esempi di religioni deiste, risiedeva nella possibilità di andare d'accordo con le altre confessioni. Si prestavano infatti a diventare un culto di Stato con cui cementare il consenso popolare attorno alle decisioni del potere politico, così come diventerà la religione civile americana. Si stava assistendo ad una trasformazione del sacro, divenuto secolare e aperto alla trascendenza creata dal potere politico e ad esso funzionale. Il nuovo triangolo prevedeva al centro l'essere umano; il paradigma rinnovato era prettamente antropologico e destinato a sacralizzare l'operato dell'uomo, in ogni dimensione, tra cui quella Politica. La perdita di alcuni ambiti da parte delle chiese ha per giunta aperto questi al dominio del Politico, lasciando spazio sociale e culturale

⁷⁸ <http://www.dircost.unito.it/cs/docs/francia1789.htm>

⁷⁹ R. Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, pp. 54.

⁸⁰ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 309.

⁸¹ *Ibid*, pp. 59-60.

per nuovi «investimenti di sacro».⁸² «La secolarizzazione ha sottratto alle religioni una serie di campi d'azione e di sfere di vita rendendoli profani e autonomi»,⁸³ ma «questi campi e queste sfere sono ritornati a essere, in tempi e modi diversi, indipendentemente dalle religioni tradizionali, produttori di sacro, e questo, appunto, a cominciare dal campo della politica».⁸⁴ Nel caso della politica, dunque, è avvenuto un processo di «deriva della sacralità», che ha condotto le istituzioni politiche e religiose ad essere isomorfe, cioè investite della stessa funzione. Questo sconvolgimento è avvenuto quando, rispetto all'agire politico, è stato richiesto di avere fede nell'entità portatrice di valori e di misure. Nello specifico si è assistito ad un trasferimento di temi, miti, rituali e simboli dal campo religioso tradizionale al campo della politica. Ovviamente, questa procedura non è nuova in termini assoluti alla storia umana, tuttavia, con la collocazione del credo in un orizzonte immanentistico, cioè in una prospettiva secolare, in cui la salvezza si traduce e si realizza all'interno dell'orizzonte mondano, si assiste decisamente ad un cambio di rotta. Questa riproduzione in terra, cioè in chiave secolarizzata, di quella sacralizzazione tipica della religione, applicata ora alla politica contemporanea, presuppone i processi di secolarizzazione. Si costruisce di conseguenza all'interno del vuoto lasciato dalla religione e in alcuni casi del sacro, in particolare del sacro cristiano, una compensazione di matrice in fondo confessionale sotto maschera laica. Sebbene avvengano in un contesto di secolarizzazione, questi processi non sono privi di rapporti con le religioni tradizionali. Anzi è proprio da queste che si traggono i miti, le credenze e le ritualità. In ultima istanza, nonostante i legami tra le due dimensioni, il tipo di sacro che è in gioco nei processi di sacralizzazione della politica contemporanea è sempre immanente e laico, e si esaurisce pertanto nell'ambito secolare.

Infatti, è indubbio come la rivoluzione della mente⁸⁵ abbia in qualche modo partecipato alla dinamica della secolarizzazione. Nascono quindi le religioni della politica in epoca moderna dalle spoglie della religione naturale (prima) e secolare (poi). Queste religioni della politica sono distinte successivamente in religioni civili e politiche le quali presentano una stessa logica soggiacente. «Per un verso sono mimetiche cioè ricorrono alle religioni tradizionali per prendere in prestito strutture e credenze pratiche, dall'altro lato sono sincretiche cioè rielaborano elementi di diversa provenienza in un nuovo costruito ideologico funzionale alla specificità del contesto collettivo».⁸⁶ Tuttavia, mentre nelle religioni civili, in particolar modo in quella americana, vi è la presenza di un'entità secolare, come il Dio inclusivo dei discorsi inaugurali dei presidenti

⁸² Ibid, p. 316

⁸³ G. Filoramo, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Einaudi, Torino, pp. 149.

⁸⁴ G. Filoramo, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Einaudi, Torino, pp. 149.

⁸⁵ J. Israel, *Una rivoluzione della mente*, 2021, Einaudi, Torino.

⁸⁶ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 318.

americani, non si è legati ad un'ideologia di un movimento politico particolare e si fonda la società sull'autonomia del singolo. Nelle religioni politiche è sacralizzato il movimento stesso che sostiene: non si accetta la coesistenza e la concorrenza di altre ideologie politiche e si accetta la violenza come strumento per affermare la propria fede, negando l'autonomia individuale in funzione del primato della comunità sacra.⁸⁷ Di conseguenza questa tipologia di credo o può adottare un atteggiamento concorrente verso le religioni tradizionali oppure può assumere una posizione simbiotica, nel senso che queste cercano di subordinarle al proprio volere, come avvenuto nei regimi novecenteschi di destra e di sinistra.⁸⁸

Queste due forme di religioni della politica sembrano così riprodurre due dinamiche tipiche del sacro: la prima che sacralizza l'individuo e l'altra la comunità, attraverso un nuovo vincolo sociale che diventa sacro e funzionale a sopprimere l'individualismo radicale. Come afferma Filoramo: «Una pone al centro l'individuo e la sua libertà e la seconda la comunità politica e le sue necessità».⁸⁹ L'ultima dinamica messa in gioco è quella oppositiva-discriminatoria⁹⁰ che è tipica di un meccanismo politico, tra ciò che è accettabile e accettato e ciò che non lo è «in funzione della costruzione delle particolari identità collettive di volta in volta in gioco». Questo tipo specifico di meccanismo è centrale oggi nei processi di sacralizzazione della politica, soprattutto perché il tema del potere è intrinsecamente politico e mette in gioco dinamiche intrinseche di risacralizzazione.⁹¹ Infatti, questa forza dicotomica del sacro si esprime nella sfera pubblica e in quella privata. Sul piano pubblico si tratta dell'ambito della società e delle forme culturali generali, nel privato invece, colpisce la coscienza individuale e la dinamica società-Stato. Il meccanismo dicotomico presentato dal sacro è uguale al funzionamento del concetto di politico di Carl Smith. La dialettica amico-nemico appare funzionale a descrivere la politicità del sacro, caratteristica intrinseca ad esso. Infatti, la potenza discriminatoria è presente all'interno della coppia sacro-profano. Questo meccanismo funziona anche a proposito del concetto di valore. Il valore infatti, produce contemporaneamente il proprio opposto cioè il disvalore, ossia un valore negativo, inaccettabile, che viene per questo motivo rifiutato e combattuto. L'eterna lotta tra valore e disvalore comporta la tirannia dei valori.⁹² Letti nel loro insieme, questi elementi rendono possibile l'individuazione di una specifica dialettica politica del sacro, che influenza il sacro secolare e lo compone, di volta in volta, di valori sacri tipici del contesto a cui si fa riferimento. Ciò che viene individuato come nemico politico è anche nemico

⁸⁷ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 319.

⁸⁸ G. Filoramo, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Einaudi, Torino, p. 152.

⁸⁹ G. Filoramo, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Einaudi, Torino, p. 153.

⁹⁰ G. Mongini, *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, 2023, Il leone verde, pp. 319.

⁹¹ (supra 2.1,6.1,6.2).

⁹² (supra 6.3,6.5).

del sacro, e quindi essendo un rifiuto della politica è anche non-sacro, ovvero eretico e diabolico. Sebbene questi termini vengano in epoca contemporanea tradotti in termini secolari, il nocciolo della questione si esprime pur sempre attraverso una serie di opposizioni di nemici assoluti. Il valore secolare innesca comunque dinamiche di tipo sacro, in quanto tende a porsi come un valore a cui non si può rinunciare, quindi come un valore assoluto e di per sé sacro. Questo meccanismo avviene al di là delle apparenze laiche o non religiose di cui ci si avvale in epoca contemporanea. E' attraverso questa ultima analisi che si può comprendere come gli Stati Uniti d'America, grazie a queste storiche convinzioni, siano diventati una nuova forza politica, intrinsecamente sacra e inamovibile nelle sue radici inevitabilmente religiose.

Capitolo 2

CALVINISMO POLITICO: IMPLICAZIONI SOCIALI E CULTURALI NELLA SOCIETÀ AMERICANA MODERNA

1. La religione civile americana

Secondo il primo emendamento della Costituzione del 1791 la Repubblica stellata non riconosce a nessuna religione una posizione privilegiata e garantisce pertanto la libertà di culto a tutte le confessioni. Tuttavia, gli Stati Uniti professano ufficialmente la loro fede in Dio.

Fin dall'epoca della Rivoluzione, la nazione americana ha fortemente creduto di avere con il divino un legame mistico, in precedenza suggellato da un patto sacro. Per tale ragione, il popolo americano si considera eletto da Dio per compiere una missione storica a beneficio di tutta l'umanità. E' proprio nella Dichiarazione di Indipendenza, approvata dal Congresso il 4 luglio 1776, che è affermato come il popolo americano avesse «tra le altre potenze della terra quel posto distinto ed eguale cui ha diritto per Legge naturale e divina». Il documento si conclude, tra le altre cose, con un appello «al Supremo Giudice dell'universo quanto alla rettitudine delle nostre intenzioni», manifestando una «ferma fiducia nella protezione della Divina Provvidenza».⁹³

L'elezione divina del popolo americano è ripresa nella formula del pegno di fedeltà alla bandiera degli Stati Uniti (The Pledge of Allegiance), introdotto nelle scuole alla fine dell'Ottocento come preghiera obbligatoria da recitare prima dell'inizio delle lezioni. Inoltre, il 14 giugno 1954, il Congresso decise di aggiungere la suddetta formula alla dichiarazione, poiché gli Stati Uniti costituivano «*One Nation under God*», (una nazione sottoposta a Dio).

Il richiamo a Dio è presente anche nelle dichiarazioni più solenni dei presidenti degli Stati Uniti. Oltretutto, fin dal primo presidente Washington, tutti i capi di Stato della repubblica stellata, hanno rilasciato come primo discorso dopo l'insediamento alla Casa Bianca, un giuramento di fedeltà alla Costituzione concludendo con una formula specifica: «*So help me, God*» (Che Dio mi aiuti).

⁹³ E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari, Introduzione, XV.

La domanda che sorge spontanea è la seguente: «Esiste una reale contraddizione tra il principio della separazione tra Stato e Chiesa affermato nella Costituzione e questa professione espressa dai motti, canti e celebrazioni?». La risposta è negativa. Coerentemente, la fede nel Dio onnipotente è la manifestazione di una forma particolare di religione: non assume una forma tradizionale, bensì le sembianze di una religione civile, una forma secolarizzata di religione sviluppatasi con l'illuminismo e appartenente alla più grande categoria delle religioni della politica, le religioni secolarizzate.

Questo è un sistema di credenze, di miti, valori, riti e simboli che donano una dimensione di sacralità all'entità politica degli Stati Uniti, dalle sue istituzioni, alla sua storia e persino al suo destino nel mondo.⁹⁴

La religione civile americana è un esempio di regione della politica che nasce da quel processo di sacralizzazione della politica che si manifesta nell'epoca moderna quando la dimensione politica, dopo aver conquistato la sua indipendenza istituzionale nei confronti della religione tradizionale, raggiunge una propria autonomia, cioè acquisisce un proprio tratto di sacralità rivendicando per sé la prerogativa di poter definire il significato e il fine dell'esistenza umana. Quando è in grado, quindi, di determinare una propria dimensione e attraverso questa, definire ciò che la circonda. Solitamente, il processo avviene quando un movimento politico, uno Stato, una razza, una classe, un partito, vengono trasformati in un'entità sacra, cioè vengono resi trascendenti, intangibili e divengono il pilastro fondante di un sistema accentrato cui orbitano attorno credenze, miti, simboli, valori, divenendo così oggetto di culto, di fedeltà fino a spingere al sacrificio della vita - ove necessario.

Quando avviene questa trasformazione ci si trova davanti ad una religione della politica, dove con il termine si indica «un sistema di credenze, di miti, di riti e di simboli, che interpretano e definiscono il significato e il fine dell'esistenza umana, facendo dipendere il destino dell'individuo e della collettività dalla loro subordinazione a una entità suprema».⁹⁵

Nel corso della storia, il triangolo del potere con al vertice il sacro e nei rispettivi angoli il religioso e politico ha subito forti oscillazioni. Fin dalle epoche arcaiche, il potere politico è stato rivestito di sacralità, infatti, era identificato con la divinità o le divinità a seconda del tipo di religione o era, in ogni caso, considerato una sua diretta espressione, come il Faraone dell'antico Egitto. Nelle città greche e nella Roma repubblicana, la dimensione religiosa coincideva interamente con la dimensione politica identificandosi nella religione della città: la sacralità del potere politico era infatti incorporata nelle istituzioni civiche. Nella Roma imperiale, la divinizzazione dell'imperatore personalizzava la sacralizzazione del potere,

⁹⁴ E. Gentile, *Le religioni della politica; fra democrazia e totalitarismi*, 2007, Laterza, Roma-Bari, Introduzione, XVI.

⁹⁵ Ibid.

sovrapponendosi alla religione della città. Con l'avvento del cristianesimo l'unificazione tra i due ambiti cessò e si originò una nuova forma di sacralizzazione del potere derivante dal primato spirituale della Chiesa nei confronti dello Stato. Nelle monarchie cristiane, dal Medioevo fino all'avvento della sovranità popolare, la sacralizzazione del potere coincideva con la sacralizzazione del monarca, regnante per diritto divino, il quale veniva riconosciuto in primis dalla Chiesa. Fino all'epoca moderna quindi per molti secoli, furono innumerevoli i momenti di tensione tra il potere temporale e spirituale. Attraverso la seconda spaccatura apportata dalla riforma si passò poi alle monarchie assolute, risultato di una politicizzazione del religioso, per poi assistere nell'era moderna all'affermazione della supremazia statale, alla laicizzazione della cultura e la perdita dell'egemonia spirituale della Chiesa nei confronti dello Stato e della società. Fu poi con la nascita della politica di massa nel XIX secolo che il rapporto tra il potere e Il sacro cambiò totalmente. In queste circostanze nacquero le religioni della politica.

Da questa nuova categoria si distinguono due varianti:

le religioni civiche e le religioni politiche.

La prima categoria concettuale rispecchia un tipo di sacralizzazione di un sistema politico che garantisce «la pluralità delle idee, la libera competizione per l'esercizio del potere e la revocabilità dei governanti da parte dei governati attraverso metodi pacifici e costituzionali: la religione civile, infatti rispetta la libertà dell'individuo, convive con altre ideologie, non impone l'adesione obbligatoria e incondizionata ai propri comandamenti».⁹⁶ La religione politica è «la sacralizzazione di un sistema politico fondato sul monopolio irrevocabile del potere, sul monismo ideologico, sulla subordinazione obbligatoria e incondizionata dell'individuo e della collettività al suo codice di comandamenti: di conseguenza, la religione politica è intollerante, impositiva, integralista e vuol permeare di sé ogni aspetto della vita individuale e collettiva».⁹⁷

Nella realtà storica tuttavia, una netta distinzione non è mai così evidente, infatti sono presenti varietà mescolate di manifestazioni della sacralizzazione della politica. Questo varia a seconda delle condizioni culturali, politiche e religiose in cui avvengono, collocandosi in posizioni intermedie fra queste due categorie distinte. Tuttavia, è bene ricordare come le religioni politiche non si siano sviluppate solo in regimi totalitari, bensì, possono presentarsi nelle vesti di idee democratiche e tolleranti. Inoltre, una religione della politica può anche derivare da una religione tradizionale e impossessarsi di quest'ultima per elaborare un sistema di credenze, di miti e valori che conferiscono sacralità alla dimensione politica senza sottomettere lo Stato alla Chiesa, come è accaduto del resto, negli Stati Uniti. I rapporti con le religioni tradizionali sono invece dei più vari, si è assistito nei regimi totalitari alla Chiesa che divenne un antagonista in

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Ibid.

alcune aree, mentre in altre rappresentò un forte alleato, salvo poi scontrarsi sull'affermazione del primato per la definizione del significato e del fine dell'esistenza di una data comunità. Di questa categoria, quindi, non fanno parte né la politicizzazione del religioso, come per esempio nel cesaropapismo, dove il potere politico si arroga le prerogative del potere spirituale, né in altre istituzioni fondate dalla fusione tra dimensione politica e religiosa, dove è la seconda che assorbe in sé il primo elemento o svolge direttamente un proprio ruolo politico. Non sono nemmeno la teocrazia, lo shintoismo come religione nazionale dell'impero giapponese, né le diverse forme dell'azione della Chiesa cattolica nella dimensione temporale, come durante la crisi polacca. In ultima istanza non lo sono neppure i vari regimi fondamentalisti che puntano a uniformare il potere politico ai dogmi religiosi, come è accaduto in Iran. Bisognerebbe, quindi, considerare la religione della politica americana come una dimensione a sé, capace di distinguersi e di autodefinirsi nei suoi tratti estremamente distintivi e caratteristici.

2. Il culto e i miti americani caratteristici: la bandiera, i martiri e i "pontefici massimi"

Come ogni religione che si rispetti, questa particolare declinazione americana manifesta la propria esistenza attraverso diverse dimensioni. La religione civile nel corso del tempo è stata oggetto di una fervida produzione letteraria e dogmatica. Essa ritrova le proprie scritture nella Costituzione e nella Dichiarazione d'Indipendenza, le quali sembrano essere le colonne portanti del patrimonio storico-politico della Repubblica stellata.⁹⁸ La religione americana presenta anche i suoi profeti: i Padri Pellegrini; celebra la vita dei suoi eroi, come George Washington, il "Mosè americano", che ha liberato il popolo dalla schiavitù inglese, rielaborazione in chiave moderna del Regno d'Egitto.⁹⁹ Ha, inoltre, i suoi martiri, come Abraham Lincoln e più recentemente Kennedy, Martin Luther King e tutti i caduti in servizio militare, come i giovani del Vietnam o le vittime dell'11 settembre. Vi sono, oltretutto, determinati luoghi di culto. I templi della religione civile americana sono il monumento a Washington, il Lincoln Memorial e il cimitero di Arlington dove è posta la tomba del milite ignoto. Questo, in particolare, rappresenta il ricordo, in terra, di tutti i morti sacrificati per la salvezza della Nazione. Risulta, quindi, doveroso presentare un'analisi più dettagliata della Washington Cathedral. Rimando comunque una chiesa episcopale, è divenuta velocemente la chiesa della nazione, infatti non ha una congregazione formale come le altre chiese e luoghi di culto. E': «Un luogo nazionale di

⁹⁸ C.V. La Fontaine, *God and Nation in Selected U.S Presidential Inaugural Addresses, 1789-1945: Part One* in «Church and State», 1, 1976, pp. 39-40.

⁹⁹ E. Gentile, *Le religioni della politica; fra democrazia e totalitarismi*, 2007, Laterza, Roma-Bari, Introduzione, XVI.

preghiera aperto a tutti e a tutte le fedi». Questa chiesa è divenuta la massima espressione della religione civile americana, alcuni la definiscono per l'appunto il suo centro geografico. All'interno, vi sono numerosi stemmi governativi, nonostante la predominante iconografia biblica. La simbologia ricorda infatti, la storia degli Stati Uniti, la lotta per i diritti umani, le guerre e le conquiste nel campo della religione. Inoltre, una navata della chiesa è dedicata a George Washington, raffigurato anche attraverso una statua e i simboli massonici incluso il suo martelletto. Un'altra navata è dedicata a Lincoln, evocato da una statua di bronzo e l'altra è riservata al generale sudista Robert Lee. Vi è pure una cappella destinata al ricordo dei caduti in guerra. A questa è stato assegnato l'arduo compito di diventare un luogo di preghiera e un simbolo di tutti gli uomini e donne che hanno perso la vita in battaglia per la patria. Per completare l'exkursus storico dei momenti focali della storia americana è stata anche predisposta una vetrata per esporre un frammento di roccia lunare portato in patria dall'Apollo 11. Per completezza, è necessario dedicare uno spazio speciale anche alla liturgia su cui il culto fa affidamento. Straordinariamente, questa manifestazione è percepibile in numerosi appuntamenti annuali, come i discorsi presidenziali del 4 Luglio, della festa d'Indipendenza, del Ringraziamento e del Giorno di Commemorazione dei Caduti di guerra. A riprova dell'unicità della religione civile americana, religione della politica, vi è la teologia basilare di ogni presidente. Questa è una teologia elementare condivisa da milioni di americani evangelici e rinati. In particolare, secondo alcuni sondaggi, «soltanto metà degli evangelici identifica Gesù con la persona che fece il Discorso della montagna, e meno della metà sa recitare almeno 5 dei 10 comandamenti».¹⁰⁰

La concezione del mondo si basa su una netta divisione tra bene e male, che viene applicata, in ultima analisi, anche alla concezione politica. Oltretutto, se si presta sufficiente attenzione, si può notare come anche il discorso inaugurale del presidente sia una dichiarazione religiosa, che esplica, volta per volta, i concetti fondamentali e il credo dei valori americani. Infatti, l'insieme di questa documentazione determina in una certa misura: «Le sacre scritture della religione civile americana insieme alla dichiarazione di indipendenza, la costituzione e gli emendamenti della costituzione (Bill of Rights)».¹⁰¹

Ovviamente, la lista non si esaurisce così facilmente. Tuttavia, ciò che è importante sottolineare è come queste celebrazioni collettive ricordino ciclicamente avvenimenti della storia americana, mitologicamente trasfigurati nella "storia sacra" di una nazione eletta da Dio per portare a termine il disegno della Provvidenza. Nonostante le origini nella Riforma e nella successiva elaborazione della dottrina puritana calvinista, oggi, è un credo totalmente civico che

¹⁰⁰ Tapper, *God Is Their Co-Pilot*, http://archive.salon.com/politics/feature/2000/07/07/born_again/.

¹⁰¹ C.V. La Fontaine, *God and Nation in Selected U.S. Presidential Inaugural Addresses, 1789-1945: Part One*, in «Church and State», 1, 1976, pp. 39-40.

convive a pieno con le confessioni cristiane e non. Come è stato anticipato nel precedente paragrafo, sin dal primo presidente americano George Washington, tutti i seguenti hanno concluso i loro discorsi inaugurali invocando la benedizione di Dio sull'America. Nessun altro capo di stato ha mai omesso di citare la propria fede nell'onnipotenza della democrazia americana e nella missione provvidenziale degli Stati Uniti. Difatti, il presidente americano non è solo espressione del potere politico ma è anche il pontefice della sua religione civile. La fusione tra religione e nazionalismo è una delle caratteristiche peculiari della democrazia di Dio. Altra singolarità tutta made in USA è che sebbene la costituzione degli Stati Uniti vieti la richiesta di un requisito religioso per assumere incarichi pubblici, nella realtà concreta dei fatti, nessun cittadino americano - ateo o agnostico che sia -, potrebbe mai diventare presidente degli Stati Uniti. Almeno non è prevedibile nel futuro più prossimo. Infatti, la grande maggioranza degli americani non voterebbe per un candidato che non dichiara apertamente la sua fede in Dio e nel significato religioso dell'esperienza politica americana. Questa caratteristica, secondo Emilio Gentile, descrive a pieno l'era della teopolitica. «Una nuova esperienza di sacralizzazione della politica compiuta dai politici che proclamano di agire in nome di Dio e fondono o confondono la religione con la politica sostenendo che la politica non può fare a meno della religione e viceversa».¹⁰² Infatti, già nel 1830 Alexis de Tocqueville osservava come questa religione fosse la principale istituzione politica degli Stati Uniti. L'autore scriveva come fosse proprio la separazione tra Stato e Chiesa, negando allo Stato la facoltà di privilegiare qualsiasi religione, la condizione favorevole alla presenza della religione nella società e nella politica. Infatti, per ragionamento deduttivo, se è vero che lo Stato si separava dalla Chiesa, non era altrettanto vero che separasse la politica dalla religione. In questo sfondo, il proliferare di una religione parallela trovò la propria maggiore risorsa proprio nel pluralismo religioso. Paradossalmente, è stato il principio della libertà di culto a rendere possibile la formazione di una religione civile americana. E' proprio all'interno di questo clima di tolleranza, sostenuto dalle istituzioni, che è presente l'incentivo alla convivenza pacifica tra le molte confessioni religiose, nella convinzione che la nazione americana realizzi sulla terra l'opera di Dio.

La forza della religione civile americana è quella di sacralizzare la democrazia americana senza entrare in conflitto con le molteplici Chiese. In aggiunta, il Dio della religione civile, celebrato coralmemente dagli Stati Uniti e da tutti i credenti americani delle varie confessioni, è universale e sociale. Infatti, questa divinità è presente quando l'insieme dei cittadini canta «God Bless America», quando un presidente annuncia le proprie visioni e addirittura durante una qualsiasi funzione pubblica. Ad enfatizzare questo clima di compenetrazione di spirito religioso nel

¹⁰² E. Gentile, *La democrazia di Dio; La religione americana nell'era dell'impero del terrore*, 2006, Laterza, Roma-Bari, p. 42.

politico - ma più in generale nel sociale - vi è questa ubiqua presenza della bandiera americana in molti luoghi di culto, chiese comprese. Inoltre, è riconosciuta una curiosa peculiarità al caso americano: l'integrazione degli inni nazionali americani nei canti religiosi.

In ambito politico, la religione civile americana trascende le divisioni partitiche, quelle che da 300 anni infiammano gli accesi dibattiti tra democratici e repubblicani. Dio infatti disincentiva queste differenze. E' curioso come i vari politici, indipendentemente dalle diverse agende, ritrovino una comune identità facendo a gara nel professare la loro fede nel nome della democrazia di Dio. Oggigiorno, questo elemento è divenuto un altro fattore non trascurabile poiché è solo questo sentore religioso a fare da collante in una società così eterogenea e in continuo cambiamento. L'aspetto sbalorditivo di questo credo risiede nella sua capacità di trascendere le religioni tradizionali e trovare una propria dimensione fondamentalmente ecumenica. Storicamente, nasce da un'impronta protestante, con la quale continua l'eterna narrativa federale, sebbene nel corso del Novecento, man mano che l'egemonia protestante declinava di fronte all'ascesa della religione cattolica e alla continua affluenza di immigrati di religioni non cristiane, abbia assunto carattere sempre più universalistico.

La presenza di Dio nella corsa alla Casa Bianca non era un fatto nuovo per il popolo americano anche perché la religione non era mai stata assente nelle competizioni presidenziali. Difatti, la presenza di questa nella politica americana è un tratto distintivo della religione civile americana. Vengono riportati più esempi: le elezioni del 1896 quando concorrevano due grandi candidati che impersonificavano il protestantesimo americano. All'epoca erano William Jennings Bryan e il metodista William McKinley.¹⁰³ Nel 1928, la religione fu ancora tema dominante quando i protestanti si mobilitarono contro il candidato cattolico Alfred E. Smith. Infatti, appena fu nominato aspirato alla presidenza dal Partito Democratico nel 1928, divenne il primo cattolico nella storia americana ad essere proposto da uno dei principali partiti politici per la carica di Comandante in Capo degli Stati Uniti. La ridondanza della presenza del religioso fu osservata anche nel 1960, quando fu eletto per la prima volta un presidente cattolico: John Fitzgerald Kennedy. La competizione religiosa vi fu anche nella corsa presidenziale del 1976, tra il repubblicano Richard Nixon e democratico McGovern. Difatti, Nixon abilmente caricò simbolicamente il suo discorso di intonazioni teologiche, attraverso una sua esaltazione del sistema, dello spirito americano e della fede nell'America.¹⁰⁴ Infatti, anche il candidato democratico presentò la sua campagna come una crociata religiosa contro il male, identificandolo con la presidenza Nixon. L'aspirante candidato McGovern, dal canto suo,

¹⁰³ S. E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, Yale University Press, New Haven, 1972, pp. 878-79.

¹⁰⁴ B. F. Donahue, *The Political Use of Religious Symbols: A Case Study of the 1972 Presidential Campaign*, in «The Review of Politics», gennaio 1973, pp. 48-65, Sulla religione di Nixon, dfr. G.P. Henderson, *The Nixon Theology*, Harper & Row, New York 1972.

accolse lo spirito religioso della competizione definendo l'amministrazione del suo rivale come: «La più corrotta e immorale amministrazione della storia», e chiese a Dio «sapienza e conoscenza per poter compiere la missione di rigenerare la nazione, che rischiava di precipitare nella decadenza perdendo la protezione della provvidenza».¹⁰⁵ Il fattore religioso ebbe un ruolo di rilievo anche nelle elezioni del 1976 con la candidatura di un democratico come Jimmy Carter, contro il presidente Gerald Ford, in un clima svoltosi nel pieno risveglio religioso, dopo un decennio di guerra, di conflitti razziali ed incertezze culturali. Venne il turno di Reagan nel 1980, il quale secondo l'opinione di Emilio Gentile vinse «grazie al voto decisivo della destra religiosa e alla sua capacità di mischiare politica e religione; Dio continuava infatti ad essere presente nelle elezioni presidenziali degli anni successivi».¹⁰⁶ La religione americana nell'era dell'impero del terrore fu caratterizzata dalla figura di Bush padre, il quale dichiarava durante la sua campagna per la rielezione nel 1992 che: «Nessuno può essere presidente dell'America senza credere in Dio, senza credere nella preghiera», continuava affermando che: «L'America è ancora la nazione più religiosa della terra, i nostri valori fondamentali sono stati stabiliti dal Dio onnipotente».¹⁰⁷ Dopo aver accettato la nomina, nel discorso alla convention del partito repubblicano ribadì la sua professione di fede: «Credo che l'America avrà sempre un posto speciale nel cuore di Dio fino a che egli avrà un posto speciale nel nostro cuore».¹⁰⁸ William Safire affermava: «Mai il nome di Dio è stato invocato tanto frequentemente, e mai questa o qualsiasi altra nazione è stata così costantemente benedetta, come durante la campagna presidenziale del 1992».¹⁰⁹ Nella medesima direzione andava il commento della rivista *Star Tribune*: «La fede è un fattore nella campagna presidenziale. [...] A volte, questa campagna elettorale è apparsa più simile ad una riunione religiosa domenicale che ad una razionale discussione di problemi nazionali».¹¹⁰ Il giornale polemizzò sulle dichiarazioni del presidente nei confronti degli avversari democratici, i quali a sua detta: «Non menzionavano mai tre semplici lettere, DIO».¹¹¹

Con l'insediamento di Bush Junior alla residenza presidenziale, il giornale francese *Le Monde*, il 3 febbraio 2001, commentò: «La religione è entrata in forza alla Casa Bianca».¹¹²

¹⁰⁵ Ibid, pp. 52-54.

¹⁰⁶ E. Gentile, *La democrazia di Dio. La religione americana nell'era dell'impero del terrore* pagina ,Laterza Editore, Roma-Bari, p. 73.

¹⁰⁷ B. A. Kosmin, S.P. Lachman, *One Nation under God: Religion in Contemporary America Society*, Crown Publisher, New York 1993, pp. 160-161, 2001.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ W. Safire, *God Bless Up*, in «*The New York Times*», 27 agosto 1992.

¹¹⁰ Faith is a Factor in Presidential Campaign, in «*Star Tribune*», 25 ottobre 1992.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Avec Bush, la religion à la Maison Blanche, in «*Le Monde*», 3 febbraio 2001.

In effetti, Woodward osservava come «gran parte dei membri più importanti del nuovo governo erano persone di spiccata devozione religiosa».¹¹³

La religione americana è un tipo di credenza pervasiva senza limite alcuno. Sebbene, agli occhi dei cittadini statunitensi, non sia un aspetto rilevante, è proprio il resto del mondo ad essersi accorto di questa peculiarità, soprattutto alla luce dell'attacco terroristico dell'11 settembre alle Torri Gemelle, cuore pulsante della nazione, dopo il quale qualcosa negli animi cambiò.

Infatti, negli Stati Uniti dopo la tragedia, la Old Glory, la bandiera americana, divenne il simbolo più popolare del risveglio religioso americano. La «Stelle e Strisce» secondo Huntington è considerata come «simbolo centrale dell'identità nazionale americana, molto più di quanto non lo siano per altri popoli le loro bandiere».¹¹⁴ Come anticipato in precedenza, la bandiera nazionale è presente negli uffici, nei luoghi pubblici, nelle scuole, nelle case e nei negozi. Insomma, ovunque, è esposta persino nelle chiese. Il suo ruolo è diventato talmente importante che è stata istituita anche una giornata in suo onore: il Flag day. Si celebra il 14 giugno, data che ricorda quel famoso 14 giugno del 1777, quando fu adottata dal congresso come bandiera degli Stati Uniti. Per questa ragione William Guthrie, autore e pastore americano, parlava della «religione della Bandiera» come «simbolo della fede da cui sono nati gli Stati Uniti».¹¹⁵ Questa deve la sua origine alla Rivoluzione americana, sebbene la sua istituzionalizzazione avvenne dopo la guerra civile. Alla fine dell'Ottocento per i ragazzi delle scuole era obbligatorio cominciare le lezioni recitando il Pledge of Allegiance, il giuramento di fedeltà alla bandiera degli Stati Uniti. In una società di molte religioni William Guthrie scrisse nel 1919, che il culto della bandiera: «Era l'unico simbolo religioso unificante». Nel 1942, affermò Milo Milton Quaife che la Old Glory: «E' il nostro simbolo più sacro, per questo è più che una bella bandiera: è una preghiera, un poema e una profezia. È una preghiera per perpetuare i principi della libertà è un poema della storia del popolo è una profezia di più grandi e grandiose conquiste».¹¹⁶ Per consacrare e unire ancora di più il legame tra religione e politica nel 1954, il presidente Eisenhower, accentuò la sacralità della bandiera collegandola a Dio, facendo modificare la formula del Pledge of Allegiance con l'aggiunta «*One Nation, under God*». Bruciarla quindi diveniva un atto di dissacrazione, che per molti anni diede luogo ad

¹¹³ Sui principali membri dell'amministrazione Bush, cfr. B. Woodward, *La guerra di Bush*, trad. it. Sperling & Kupfer, Milano 2003, E. Kaplan, *With God on Their Side: How Christian Fundamentalists Trampled Science, Policy, and Democracy in George W. Bush's White House*, New Press, New York 2004; R. Kessler, *A Matter of Character: Inside the White House of George W. Bush*, Sentinel, New York 2004; F. Rampini, *Tutti gli uomini del presidente. George W. Bush e la nuova destra americana*, Carocci, Roma 2004; R. Suskind, *I segreti della Casa Bianca*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 2004.

¹¹⁴ S. P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Schuster, New York 2004, p. 3.

¹¹⁵ W.N. Guthrie, *The Religion of Old Glory*, Doran, New York 1919, p.10.

¹¹⁶ M. M. Quaife, *The Flag of the United States*, Grosset & Dunlop, New York 1942, p. 195.

accesi dibattiti costituzionali.¹¹⁷ Cominciava così a concretizzarsi quella dinamica sacro-valore delineata da Carl Schmitt, che vedeva il politico caratterizzato dalla contrapposizione amico-nemico, che inevitabilmente assume una connotazione sacra difficilmente pacificatoria.

Se nel 2000 la Wal Mart aveva venduto 26.000 bandiere, nel mese dopo l'11 settembre ne furono vendute 450.000 fino ad esaurimento scorte. Il culto della bandiera venne riaffermato dagli stessi rappresentanti della nazione. Il 12 ottobre 2001, il ministro dell'educazione Richard Riley sottolineò l'esigenza per le scuole elementari e secondarie, sia pubbliche che private, di recitare il Pledge of Allegiance ogni mattina. Secondo un sondaggio del «The Washington Post», l'84% degli americani si era espresso positivamente per mantenere la frase «*Under God*». Inoltre, nel 2002, risultava che ogni giorno circa 60 milioni di ragazzi negli Stati Uniti ripetevano la formula di fedeltà alla bandiera.¹¹⁸

Ancora una volta, gli americani uniti intorno alla «Stelle e Strisce», si trasformavano da comunità di dolore in comunità di fede, pronta a diventare una comunità di guerra, non appena fosse stato rinnovato il culto di old Glory. La bandiera divenne la manifestazione più popolare di una nuova nascita della religione civile americana, che contribuì a riaffermare la sacralità dell'America come impero del bene. Così la tragica vicenda dell'11 settembre divenne uno degli eventi portanti della storia sacra americana da aggiungersi alla lunga lista. E' bene prestare attenzione ai dati: infatti, dopo l'avvento dell'11 settembre, si registrò un'affluenza nelle chiese, nelle sinagoghe, nelle moschee, nei templi e in tutti luoghi di preghiera, totalmente fuori da ogni immaginario. La religione aveva accresciuto la sua influenza nella vita americana. «Per la prima volta da quasi mezzo secolo una sostanziosa maggioranza degli americani ritenne che la religione abbia accresciuto la sua influenza sulla vita pubblica» osservava il 7 dicembre 2001 il «Christian Science monitor».¹¹⁹ La religiosità americana era pressoché personale, individuale ed emozionale e poco aveva a che fare con una determinata dottrina tradizionale. Ciò che persisteva e aumentava erano la rinnovata spiritualità, il desiderio di comunità, insieme ad una maggiore considerazione positiva per la religione come sorgente di conforto. A un anno dall'attacco dell'11 settembre, il 40% degli americani confermava che la tragedia aveva rafforzato la loro fede.¹²⁰ Fu l'avvento della sacralizzazione delle vittime come martiri, del luogo come tempio di preghiera e del rinnovato culto della bandiera, gli elementi che permisero il diffondersi di questo spirito rinnovato. Infatti, secondo il famoso saggio di Robert Bellah, «la

¹¹⁷ R.J. Goldstein, *Saving «Old Glory»: The History of the American Flag Desecration Controversy*, Westview Press, Boulder (Col.) 1995.

¹¹⁸ S. Silberstein, *War of Words: Language, Politics and 9/11*, Routledge, London-New York 2002, p. 114.

¹¹⁹ J. Lampman, *Americans See Religion as Gaining Clout in Public Life*, in «The Christian Science Monitor», 7 dicembre 2001.

¹²⁰ Paul, *True Believers*.

religione civile americana è un'interpretazione autentica di una realtà trascendente rivelata, volta ad unire il mondo attraverso l'esperienza storica del popolo americano».¹²¹

Difatti, per sostenere l'unicità di questa religione civile, è utile avvalersi di questa affermazione: «la religione civile americana appare protestante, sente e agisce da protestante, ma non è protestante, è americana».¹²² Lo sconvolgimento dell'11 settembre aveva spinto gli americani a cercare nella religione e nel patriottismo la forza per reagire al trauma. Le condizioni psicologiche ed emotive del popolo americano avevano favorito l'acuirsi della religione civile. Come sosteneva lo storico Richard Slotkin: «Quando la società soffre un trauma profondo, un evento che sconvolge le sue idee fondamentali su quanto poi dovrebbe accadere, e mette in dubbio l'autorità dei suoi valori basilari, la sua popolazione si rivolge ai propri miti per orientamento, e invoca l'esperienza del passato, incarnata nei suoi miti, come una via per affrontare la crisi».¹²³

3. La nazione, l'apocalisse e le teorie millenaristiche

«È in nostro potere dare un nuovo inizio al mondo. Una situazione analoga alla presente non si è più ripetuta dai tempi di Noè. La nascita di un nuovo mondo è alle porte».¹²⁴

¹²¹ La bibliografia sulla religione civile americana e sul dibattito provocato dal saggio di Robert N. Bellah è voluminosa, pertanto mi limito a segnalare alcune principali opere di orientamento sulle diverse posizioni: E.A. Smith (a cura di), *The Religion of the Republic*, Fortress Press, Philadelphia 1971; R.S. Alley, *So Help Me God: Religion and the Presidency: Wilson to Nixon*, John Knox Press, Richmond 1972; R.E. Richey, D.G. Jones (a cura di), *American Civil Religion*, Harper & Row, New York 1974; M. Novak, *Choosing Our King: Powerful Symbols in Presidential Politics*, Macmillan, New York 1974; R.P. Hart, *The Political Pulpit*, The Purdue University Press, West Lafayette 1977; R.D. Linder, R.V. Pierard, *Twilight of the Saints: Biblical Christianity and Civil Religion in America*, Intervarsity, Downers Grove 1978; J.F. Wilson, *Public Religion in American Culture*, Temple University Press, Philadelphia 1979; R.N. Bellah, P.E. Hammond, *Varieties of Civil Religion*, Harper & Row, New York 1980; G. Gehrig, *American Civil Religion: An Assessment*, Lewis University, Romeoville (Ill.) 1981; L.. Leroy, S. Rouner (a cura di), *Civil Religion and Political Theology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1986; S. Levinson, *Constitutional Faith*, Princeton University Press, Princeton (N.J.) 1988; R.V. Pierard, R.D. Linder, *Civil Religion and the Presidency*, Zondervan, Grand Rapids (Mich.) 1988; T. Hase, *Zivilreligion. Regionalwissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA*, Ergon Verlag, Würzburg 2001. Per una rassegna critica del dibattito cfr. J.A. Mathisen, *Twenty Years After Bellah: Whatever Happened to American Civil Religion?*, in «*Sociological Analysis*», 50, 1989, 2, Pp. 129-46; P.E. Hammond, *American Civil Religion Revisited*, in «*Religion and American Culture*», 4, 1994, pp. 1-23.

¹²² M. S. Allen, *In God We Trust*, in «*Star Tribune*», 14 gennaio 1974.

¹²³ R. Slotkin, *Our Myths of Choice*, in «*The Chronicle of Higher Education*», 28 settembre 2001.

¹²⁴ T. Paine, *Common Sense*.

«Noi americani siamo un popolo speciale, il popolo eletto - l'Israele dei nostri tempi; portiamo sulle nostre spalle l'arca delle libertà del mondo».¹²⁵

Nel contesto contemporaneo, la globalizzazione rappresenta un fenomeno di trasformazione radicale che ha alterato profondamente il sistema socio-relazionale mondiale. Questo processo, caratterizzato da una crescente interconnessione economica, culturale e tecnologica, ha avuto implicazioni sia positive che negative. Nel panorama letterario, sono emersi diversi filoni che hanno messo in luce i potenziali rischi e le conseguenze nefaste che la mondializzazione potrebbe comportare. Alcuni autori prefigurano risvolti drammatici, tra cui una imminente crisi climatica. Vi è addirittura chi prevede una futura apocalisse ecologica, demografica, di civiltà o atomica. Da quando l'uomo possiede la bomba atomica, l'idea dell'Armageddon non è più soltanto una fantasia. Infatti, la globalizzazione presenta un duplice aspetto: quello degli intenti benefici da una parte, e quelli distruttivi, dall'altra. Nella fase post-umanistica, l'uomo non detiene più il controllo assoluto su sé stesso, ma è piuttosto, soggetto a processi oggettivi sui quali non ha più il dominio, processi che implicano una distruzione del mondo e dell'umanità. G. Anders affermava: «L'uomo è antiquato».¹²⁶ Questa perdita di centralità del soggetto uomo sembrerebbe implicare la dissoluzione dei suoi discorsi sul non umano e sul divino. Difatti, come è stato anticipato nella parte introduttiva, non c'è dubbio che in molti paesi europei si stia assistendo ad un processo di secolarizzazione della tradizione religiosa e una conseguente perdita del sentimento religioso. Tuttavia, vi sono paesi dove il senso religioso non si è mai perduto, anzi si è andato sempre di più diffondendo in una direzione - per alcuni aspetti deviata - rispetto all'esperienza tradizionale del mondo europeo. Gli Stati Uniti d'America presentano un credo religioso che ormai ha oltrepassato i confini prettamente tradizionali per unirsi ad un messaggio politico. Un connubio tra credenza o superstizione e potere che ha origini nella nascita dell'America come nuovo mondo. John Gray affermava: «E' stata soprattutto l'influenza della religione apocalittica a impedire che nel nuovo mondo si stabilisse una variante della civiltà europea».¹²⁷ E' necessario ricordare come le vie dell'Europa e quelle dell'America devono essere tenute ben distinte, soprattutto per il rapporto con la religione e le successive ricadute politiche. Ha scritto Huntington: «La religione è stata ed è ancora un elemento centrale, se non l'elemento centrale, dell'identità americana. L'America è stata fondata principalmente per ragioni religiose e i movimenti religiosi ne hanno condizionato l'evoluzione per quasi quattro secoli. Stando a tutti gli indicatori, gli americani sono molto più religiosi degli abitanti degli altri

¹²⁵ H. Melville, *White Jacket*.

¹²⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato, considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*. tr.it. dallapiccola, bollati Boringhieri, Torino 2007, 2 voll.

¹²⁷ J. Gray, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. London: Allen Lane, 2007.

paesi industrializzati (...). In un mondo in cui la cultura, e soprattutto la religione, condizionano le scelte di campo, le alleanze e gli antagonismi dei popoli in tutti i continenti, gli americani potrebbero ritrovare la loro identità nazionale e le finalità nazionali nella loro cultura e nella loro religione». ¹²⁸ È quanto si cerca di fare anche in Europa «o per lo meno in Italia, proponendo una sorta di identità cristiana originaria da contrapporre all'identità musulmana, identificando così l'Europa con l'Occidente e l'Occidente con il cristianesimo, il che è vero solo a partire da un certo momento e sempre con delle riserve di varia natura. Si spiega in questa ottica già il forte appello ad inserire un richiamo alle radici cristiane, anzi giudeo-cristiane dell'Europa nella pseudo-costituzione europea poi bocciata dai referendum francese e olandese». ¹²⁹ In questo modo, tuttavia, si rischia solo di cadere in una trappola che intende favorire esclusivamente certi ambienti e gruppi negli Stati Uniti d'America, lasciando l'Europa nell'idea fallace di essere vulnerabile sia agli interessi americani che alla minaccia - reale o presunta - proveniente dal mondo islamico.

L'Apocalisse per alcuni è l'attesa di una grande ricompensa, per altri di un cambiamento epocale o di una rivelazione. Naturalmente, a causa della continua interconnessione tra religione e politica, questa ha inevitabilmente delle ricadute sul piano dell'attività di governo. Una seconda questione, non indifferente, riguarda l'idea dell'apocalisse come strumento di dominio. Il paragonare le forti migrazioni ad un'apocalisse, lo scontro delle civiltà, l'idea della nascita di una popolazione, o di un gruppo di persone estremamente malvagie che rischia di portare l'umanità verso la distruzione, è senza dubbio funzionale ad un progetto di supremazia mondiale. L'idea di un nemico portatore di morte o di distruzione del mondo occidentale può divenire fondamentale per alimentare un certo progetto di governo imperiale universale. Questo concetto suggerisce che la creazione di un nemico esterno, spesso dipinto come una minaccia esistenziale per l'Occidente, può essere utilizzato per giustificare politiche interne ed esterne volte a consolidare il potere assoluto. In questo contesto, l'idea di un nemico esteriore può essere manipolata per mobilitare il consenso pubblico, consolidare il controllo sociale e giustificare interventi militari e politiche di sicurezza più rigorose. Dipingendo il nemico oltretutto come disumano e diabolico, si rischia di perdere il contatto con la realtà, incentivare forme estreme di odio e soprattutto, dal punto di vista politico, legittimare ogni mezzo per accrescere e diffondere la propria strategia. Non è di certo un caso che tutte le guerre, che hanno fatto gli Stati Uniti dalla loro nascita, siano state fatte il nome di Dio, contro un nemico che rappresentava, e anzi talvolta era, il diavolo: l'Inghilterra, gli indiani, Guglielmo II, Hitler, il Comunismo, l'Europa, Saddam Hussein, l'Islam e oggi giorno la Russia e la Palestina. L'idea dell'Apocalisse crea

¹²⁸ S. P. Huntington, *La nuova America*, cit., p. 33.

¹²⁹ A. Carrino, *Oltre l'Occidente. Critica alla costituzione europea*, Dedalo, Bari 2005, p. 74.

insicurezze e queste producono paura. Proprio il sentimento della paura, a sua volta, favorisce il potere e spesso, questo, sfocia nella tirannide.

E' alquanto interessante come il neoconservatorismo americano finisca per fondersi con le teologie dei cristiani evangelici. Difatti, il primo punto dell'ideologia è «la convinzione religiosa che la condizione umana si definisce come una scelta tra il bene e il male e che la vera misura del carattere politico va trovata nella volontà del primo di affrontare l'altro».¹³⁰

Anche la seconda premessa del credo neoconservatore, relativa al ruolo delle armi nella storia e alla riscoperta delle imprese belliche con il loro impatto sullo sviluppo della civiltà, si sovrappone alla centralità attribuita alla conflagrazione atomica nel messianismo apocalittico. Allo stesso modo il terzo aspetto del credo, che identifica nell'Islam il principale nemico, è alimentato dalla percezione di una "cattiva volontà pacifista" da parte dell'Europa.

Sin dall'inizio, infatti, gli Americani non si sono mai accontentati del presente; hanno sempre investito unicamente nel futuro. Basterebbe fare una raccolta degli slogan gridati durante le elezioni presidenziali per capirlo. Essi si sono sentiti investiti di una missione, «di un compito loro affidato in esclusiva dal Signore, un Dio che è sempre stato molto particolaristico, mai un vero Dio cristiano come ci è noto in Europa o in Italia, ma un Dio ebraico cristianizzato, sicché la religione americana non a caso è impregnata tutta dalle mitologie veterotestamentarie e non dalle parabole evangeliche».¹³¹ Infatti, gli Americani hanno da subito cominciato a parlare di «eccezionalismo», ovvero hanno sviluppato una narrativa che investe sé stessi di una missione particolare. Effettivamente, il cristianesimo americano ha sempre avuto un carattere originale. Piuttosto che concentrarsi sul Nuovo Testamento, gli americani hanno dato particolare rilievo all'Antico Testamento, interpretandolo in vari modi. Quando si parla di rivisitazioni non si esagera, poiché è proprio nel Vecchio Testamento che sono radicate le ideologie messianiche e apocalittiche che hanno influenzato in parte la politica estera americana. Si fa specificatamente riferimento alle ideologie elaborate in particolare da quella potente corrente evangelica fondamentalista la quale, come ha osservato Walter Russell Mead, «presenta una visione apocalittica della fine del mondo e del Giudizio Finale». In quanto esegeti letterali della Bibbia, i fondamentalisti «credono che le oscure profezie sia delle Scritture ebraiche sia di quelle Greche, particolarmente del libro dell'Apocalisse, predicano i grandi e terribili eventi che alzeranno il sipario sulla storia umana. Satana e i suoi alleati umani organizzeranno una rivolta finale contro Dio e gli eletti; i credenti subiranno terribili persecuzioni, ma Cristo abatterà i loro nemici e regnerà su un nuovo cielo e su una nuova terra».¹³² Infatti, l'influenza di questa religione civile

¹³⁰ S. Haller, J. Clarke, *America Alone. The Neo-Conservatives and the Global Order*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, p. 11.

¹³¹ W. A. Williams, *Storia degli Stati Uniti*, tr.it. di G. Veneziani, Editori Laterza, Bari 1964.

¹³² W. Russel Mead, *God's Country?*, in *Foreign Affairs*, Sept.-Oct. 2006, p. 29.

permea ogni ambito della vita sociale, culturale e politica, delineando senza dubbio una visione apocalittica della fine del mondo e del Giudizio Ultimo, creando di conseguenza forti ripercussioni su scala internazionale. I fondamentalisti, interpretando la Bibbia in modo letterale, credono che le profezie presenti sia nell'Antico Testamento che nel Nuovo, specialmente nel libro dell'Apocalisse, prevedano grandi e terribili eventi che segneranno il culmine della storia umana. Secondo questa visione, Satana e i suoi alleati umani si ribelleranno contro Dio, causando persecuzioni e sofferenze per gli eletti redenti. Tuttavia, Cristo sconfiggerà i nemici e regnerà su un nuovo cielo e su una nuova terra.

Sin dall'origine, l'eccezionalismo americano si è espresso secondo due forme e metodi differenti l'uno dall'altro. Una prima corrente puntava a caratterizzare l'America come terra esemplare, l'altra come una terra di missionari, di gente il cui compito era quello di propagare la fede, il modello unico e vero concesso da Dio ad un pugno di uomini eletti. La religione civile degli Stati Uniti è sempre stata il fondamento della comunità di uomini liberi americani e non è necessariamente stato uno strumento di conquista, «anzi per lungo tempo ed ancora oggi molti americani hanno condannato e condannano l'espansionismo missionario del loro paese».¹³³ L'altra religione, però, «quella che comincia con il 'patto con Dio' dei pellegrini puritani che lasciano l'Inghilterra per la terra promessa, anche per tentare di riprendere il controllo di un mondo già in rapida trasformazione»¹³⁴ è alla mercè di una concezione bigotta, assolutistica, intollerante e imperialista. L'atteggiamento escludente di questo lato della religione civile non colpisce solo il nemico esterno ma anche quello interno, quello di chi non si conforma a questa sensibilità nazionale e provvidenziale. Secondo Agostino Carrino, è da ritenersi S. Huntington l'autore della seguente affermazione: «A cominciare dall'espulsione dei realisti e dalla confisca dei loro beni, gli americani non hanno esitato a perseguire, escludere e discriminare tutti coloro che ritenevano non allineati a questa fede nazionale»¹³⁵ nel senso appunto di un'americanità permeata di messianismo e di eccezionalismo».¹³⁶ Stiamo assistendo attualmente ad una trasformazione, in senso accentuatamente biblico, del messianismo americano. E' inquietante come vi sia una emergente giudaizzazione, crescente e radicale, del cristianesimo evangelico e fondamentalista americano. Sintomo di questa lenta ma apparentemente inarrestabile e forse inevitabile trasformazione è la proliferazione di sette giudaico-cristiane,

¹³³ Contro le «bricconate dei preti» e a favore dell'uso della ragione e del senso comune si dichiarava per es. J. Adams, *Una difesa delle costituzioni di governo degli Stati Uniti d'America*, (1778), tra. it. in Id., *Rivoluzioni e costituzioni*, a cura di F. Mioni, Napoli, Guida, 1997, pp. 70-71.

¹³⁴ L'osservazione è di M. Walzer, *The revolution of the Saints. Study in the Origins of Radical Politics*, Weidenfeld & Nicolson, London 1966, p. 86, che parlava del puritanesimo come uno sforzo, appunto, «to regain control of a changing world».

¹³⁵ A. Carrino, *Oltre l'Occidente. Critica alla costituzione europea*, Dedalo, Bari 2005, p. 83

¹³⁶ «Un certo grado di universalismo messianico relativamente ai valori e alle istituzioni americane è sempre stata una componente ineliminabile della identità nazionale americana»: così il neocon pentito F. Fukuyama, *The Neoconservative Moment*, in *The National Interest*, n. 76, Summer 2004, p. 58.

fenomeno estremamente pericoloso e diffusissimo tra i potenti. La radicalizzazione attecchisce soprattutto negli ambienti più facoltosi: dagli azionisti a Wall Street, fino all'interno del congresso e della Casa Bianca. Questa formula funziona particolarmente bene nel momento in cui si intreccia al discorso millenaristico apocalittico. Centrale in questo meccanismo è l'assenza di radicamento spaziale. L'America, secondo Agostino Carrino, prima di essere un territorio è «uno stato d'animo, una condizione dello spirito cioè presenta solo una frontiera ideale per cui l'imperialismo americano può facilmente non riconoscersi come tale proprio in virtù di questa condizione immateriale».¹³⁷ Infatti, quando la corte suprema, tra gli applausi convinti degli europei, condanna il regime carcerario della base militare di Guantanamo, lo fa poiché il diritto americano si fonda sul ruolo della Rule of Law e il rispetto dei diritti individuali.¹³⁸ In questo contesto, lo stato di diritto americano non conosce limiti e frontiere e quindi non fa eccezione per Guantanamo, la cui esistenza era indipendente da qualsiasi territorio. Proprio la natura dello status giuridico della prigionia cubana era incompatibile rispetto alla struttura giuridica degli Stati Uniti. La Corte Suprema sostenendo così che i principi dello Stato di diritto e il rispetto dei diritti individuali (originari delle terre della Repubblica stellata) non conoscono confini territoriali, conferma quindi come devono essi essere applicati ovunque, base militare di Guantanamo compresa. Secondo Huntington: «Gli Americani non si sono mai legati a un determinato sito, benché rappresentativo della loro identità nazionale»,¹³⁹ prosegue quindi giustificando come: «Questo atteggiamento dimostra che gli Americani identificano il loro paese non tanto come un luogo, quanto con delle idee politiche, delle situazioni (...) Per gli Americani l'ideologia è più importante del territorio».¹⁴⁰

È proprio la mancanza di *Ortung*, secondo l'idea presentata da Carl Schmitt, che rende l'ideologia americana esposta ad ogni attesa messianica. Infatti, fattore comune tra la tradizione americana e giudaica è la particolare attenzione per la città di Gerusalemme. Tuttavia, prima di identificarla rispettivamente come luogo dell'avvento e della redenzione, viene presentata in origine come luogo spirituale. Secondo questo approccio fanatico, ma al tempo stesso lucido, il ruolo degli USA nel piano divino rispecchia la volontà del Creatore orientata alla salvezza del suo popolo eletto. Per questo, sin dall'origine, essi riprendono la cultura e la simbologia ebraica, trasportandola al loro contesto. Scrive Evans: «Se guardate attentamente il biglietto da un dollaro, vedrete tredici stelle sulla testa dell'aquila che formano la stella a sei punte di Davide.

¹³⁷ A.Carrino, I furbi dell'apocalisse. Il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, pp. 91.

¹³⁸ A.Carrino, I furbi dell'apocalisse. Il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, pp. 91.

¹³⁹ S. P. Huntington, Who Are We? The Challenges to America's National Identity, Simon & Schuster, New York, pp. 66-67.

¹⁴⁰ Ibid.

Intorno ad essa c'è un nubifragio che rappresenta la gloria nel tabernacolo di Gerusalemme. Il Presidente Washington specificò che questo doveva essere un omaggio durevole al popolo ebraico per l'aiuto che esso aveva dato (alle colonie americane) nel vincere la guerra [contro gli Inglesi].¹⁴¹ Secondo Mike Evans, scrittore di romanzi apocalittici, gli Stati Uniti furono edificati «su principi cristiani, sui Dieci comandamenti e le leggi della Bibbia quali basi per le loro proprie leggi».¹⁴² Tutti i presidenti americani, sempre secondo lui, erano devoti al rispetto del popolo ebraico e tutti quelli che hanno trasgredito a questo comandamento sono stati severamente puniti. «Quando il nostro Presidente - scrive a proposito di Bush jr. - dice che Gerusalemme est e la Giudea e la Samaria sono illegali, egli agita il pugno contro la faccia di Dio Onnipotente, come l'antico Nabucodonosor, e lo sfida. La restaurazione di Israele non è un dono americano a Dio Onnipotente: essa è scritta nelle profezie! La stessa esistenza dell'America è un dono di Dio Onnipotente».¹⁴³ Il romanzo da cui viene ricavata la citazione venne centrato interamente sull'odio per l'Europa, gli islamici eredi del nazifascismo, la Russia e gli eretici. Inutile sottolineare come Evans fu uno dei tanti autori ad arricchirsi sulle fragilità del popolo americano, il quale dopo l'attacco alle Torri Gemelle si rifugiò in queste letture da psicosi di massa. Per un popolo dove più del 90% della popolazione si dichiara credente in Dio o in un essere superiore, dove oltre 80% degli americani si professa cristiano e soltanto l'8% dichiara di essere ateo, non è sorprendente la veloce proliferazione di queste idee. Emerge qui un altro tassello fondamentale: se è vero l'arrivo atteso dell'Anticristo, è necessaria una nazione speciale che metta in pratica politiche millenaristiche. Fin dalle origini della sua storia, è radicato nella cultura degli americani il mito «che il proprio paese goda di una speciale benevolenza da parte della Divina Provvidenza che ha assegnato agli Stati Uniti una speciale missione da compiere su questa terra a beneficio di tutta l'umanità».¹⁴⁴

Questo mito della nazione salvatrice/redentrica divenne funzionale e salvifico in tutti i momenti di crisi che accompagnarono la fondazione dello stato pentastellato: la guerra di indipendenza, la guerra civile di secessione, le dure lotte per i diritti civili contro razzismo, l'assassinio di Kennedy, la fallimentare impresa bellica in Vietnam, la fine della guerra fredda e dell'Urss e molte altre occasioni. Sebbene vi fosse un potenziale catastrofico in ognuno di questi eventi, la forte sopravvivenza a questi, mostrava di volta in volta come Dio continuasse a benedire l'America. Sempre relativo al mito della nazione, si aggiungeva un nuovo aggettivo: «Innocente». Termine evocato da Bush ma già facente parte della religione americana. Il mito era stato successivamente concretizzato durante la Grande Guerra, in particolar modo nella

¹⁴¹ M. D. Evans, *The American Prophecies*, cit., p. 42.

¹⁴² *Ibid*, p. 43.

¹⁴³ *Ibid*, p. 245.

¹⁴⁴ C. Cherry (a cura di), *God's New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1998.

seconda, dove la missione venne definita «buona guerra» per eccellenza; una battaglia combattuta dagli Stati Uniti contro il male.¹⁴⁵

Si ricorda come in una conferenza stampa del 12 ottobre 2001 Bush dichiarava di essere meravigliato: «Che ci fosse una tale incomprendione su quel che il nostro paese fa, da esserci gente che ci odia; non posso crederlo perché io so quanto noi siamo buoni».¹⁴⁶

A partire da questa bontà, secondo Bush, nasceva la santità della missione americana, un'altra tradizione mitica legata a quella del destino manifesto. In particolare, è proprio la credenza nel ruolo missionario dell'America come modello di redenzione per l'umanità che spinge gli Stati Uniti in missioni in giro per il mondo.¹⁴⁷ E' l'insieme di queste credenze della religione civile americana, quella fondata sul mito della nazione moralmente superiore perché scelta da Dio, del mito della nazione innocente, della missione di redenzione nel mondo come giustificazione per l'espansione dei confini geografici, che porta l'America a fare determinate scelte di politica estera; come del resto la stessa amicizia con lo stato di Israele. Quest'ultimo poi è legato dalla Divina Provvidenza al destino degli Stati Uniti. Tuttavia, gli studiosi hanno distinto due differenti versioni del mito della missione. La prima intende la missione come esempio, quindi rivolto al mondo intero e alla continuazione dell'esperimento democratico, legato al giudizio di Dio e quindi inteso ad agire in modo confacente ai comandamenti divini. La seconda, invece, è la missione come intervento dell'America nel mondo in soccorso dei popoli ai quali i regimi tirannici impediscono di poter applicare i loro diritti naturali, donati da Dio. Alla luce di questa visione, l'interventismo militare è un dovere morale conseguente alla condizione di nazione scelta da Dio per difendere le libertà e i diritti umani. Nella realtà, tuttavia, le due sono spesso confuse e utilizzate abilmente nelle varie situazioni concrete: come ad esempio la guerra del Golfo nel 1991 e nel 1998 con l'intervento aereo sulla Serbia.¹⁴⁸

Si univa a queste due ultime la dottrina della missione come autodifesa preventiva. Infatti, attraverso la teologia di Bush si implicava non solo la necessità di esportare la democrazia di Dio, ma anche si imponeva il dovere di renderla sicura diffondendola pacificamente se possibile, militarmente se necessario.

¹⁴⁵ Cfr. R. T. Hughes, *Myths America Lives By*, University of Illinois Press, Urbana 2003, pp. 152-89.

¹⁴⁶ G. W. Bush, *President Holds Prime Time News Conference*, 12 ottobre 2001.

¹⁴⁷ F. Merk, *Manifest Destiny and Mission in American History*, Vintage Books, New York 1966.

¹⁴⁸ Fra gli studi più recenti sul mito della nazione americana come popolo eletto, cfr.: C. Longley, *Chosen People: The Big Idea That Shapes England and America*, Hodder & Stoughton, London 2002; R. Jewett, J.S. Lawrence, *Captain America and the Crusade Against Evil: The Dilemma of Zealous Nationalism*, William B. Eerdmans, Grand Rapids (Mich.) 2003; N. Guétin, *Etats: Unis: l'imposture messianique*, L'Harmattan, Paris 2004; A. Lieven, *America Right or Wrong: An Anatomy of American Nationalism*, Oxford University Press, Oxford 2004; M. Northcott, *An Angel Directs the Storm: Apocalyptic Religion and American Empire*, I.B. Tauris, London-New York 304, C., Besier, G. Lindemann, *Im Namen der Freiheit: Die amerikanische Mission*, Vandenhoeck, Ruprecht, Göttingen 2006.

I miti tradizionali della religione americana vennero per così dire strumentalizzati per definire la versione di guerra giusta dei presidenti. Questa dottrina, la teologia militare di Bush, produsse quella che è stato definito come «il militarismo messianico».¹⁴⁹

Lo scrittore Gilbert K. Chesterton osservò come gli USA sono «una nazione con l'anima di una Chiesa», perché «è l'unica nazione nel mondo che è fondata su un credo, esposto con dogmatica, teologica lucidità nella Dichiarazione di indipendenza».¹⁵⁰

Il nazionalismo americano ha acquisito una certa autonomia religiosa assumendo il carattere di una religione civile. Robert N. Bellah giustificava questo appellativo perché «collega direttamente la nazione americana a Dio (non definito secondo una specifica confessione religiosa) e conferisce sacralità all'esperienza americana, ai suoi valori e alle sue istituzioni. Alla religione civile americana anche le religioni tradizionali tributano un simbolico attestato di lealtà, quando espongono la «Old Glory» nei luoghi di culto e i credenti invocano God Bless America e cantano gli inni patriottici».¹⁵¹

La religione civile americana è capace di fare convivere tutte le principali religioni bibliche santificando l'America: il suo territorio, il suo popolo, le istituzioni, la propria storia e tutto l'assetto sociale.

L'americanismo è fondato su un «pluralismo istituzionale e ideologico»¹⁵² e sulla «coesistenza stabile delle tre comunità religiose equamente legittimate e radicate nella comune religione culturale americana»,¹⁵³ avendo però una forte tentazione a «identificare la causa dell'America con la causa di Dio».¹⁵⁴ Secondo Herberg l'identificazione tra nazione e religione era pressoché «inevitabile in una situazione in cui la religione è spesso considerata un modo di appartenenza americana».¹⁵⁵ La dimensione più estrema è rappresentata dal «nazionalismo messianico» che consiste nella predestinazione dell'America ad esportare nel mondo l'American Way of Life, caratterizzata da democrazia e libera impresa.

Dalla «fusione di religione e nazione - aggiungeva l'autore - si passa inavvertitamente allo sfruttamento diretto della religione per scopi economici e politici».¹⁵⁶ Millenarismo, americanismo, guerra preventiva sono solo alcune delle ripercussioni sul piano politico della religione civile americana. Questa logica si concretizza nel disegno americano della sicurezza assoluta «combinata al complesso messianico di una nazione che si considera moralmente

¹⁴⁹ Bush's Messiah Complex, in «The Progressive», febbraio 2003.

¹⁵⁰ Chr. S. Mead, *The Nation with the Soul of a Church*, Harper & Row, New York 1975.

¹⁵¹ R. N. Bellah, *Civil Religion in America*, in *Daedalus*. Harper & Row, New York, 1967.

¹⁵² Herberg, *Protestant - Catholic - Jew: An Essay in American Religious Sociology* (1955), Anchor Books, Garden City (N.Y.) 1960, pp. 263.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid, pp. 263-65.

superiore alle altre perché patrimonio vivente di bontà e di virtù esemplari, un modello per tutta l'umanità».¹⁵⁷ Caratteristica funzionale dell'eredità millenarista è l'idea dell'Apocalisse, la quale non deve mai essere troppo lontana rispetto alla generazione vivente. Questo discorso è all'origine della Repubblica americana; è diventato il mito sia fondante che continuativo di un'intera nazione a vocazione universale. Infatti, proprio questa tendenza al globale mira a coinvolgere in particolar modo i popoli della Terra che, secondo la profezia biblica, abitano i luoghi dello scontro profetico. Gli americani, tanto quanto gli ebrei, subiscono da anni le conseguenze di politiche di stampo millenaristico. E' proprio Kevin Phillips nel celebre libro intitolato *La teocrazia americana*, che identifica i pericoli e gli orientamenti politici connessi al radicalismo religioso. Il forte deficit commerciale del 2006 ha raggiunto la cifra di 816 miliardi di dollari su base annua, rendendo gli Stati Uniti dipendenti dalla Cina. Non a caso il gigante asiatico viene considerato il vero nemico degli Stati Uniti, e proprio per questo molti cominciano a chiedere di anticipare l'inevitabile guerra tra gli Stati Uniti e quest'ultima.¹⁵⁸

Ciò che inquieta di più è il secondo aspetto dell'ideologia bushista: il sodalizio tra il presidente e la cerchia di petrolieri messianici, rappresentata dalla Southern Baptist Convention, il raggruppamento dominante del protestantesimo americano. Essi rappresentano la base più solida dell'elettorato di Bush e costituiscono circa un quarto dell'elettorato americano, i movimenti e la stessa amministrazione praticano la "neocon fantasyland" della politica estera ed hanno in comune una forte attenzione per il Medio Oriente, in particolare per Israele e per Gerusalemme. Ciò si spiega bene perché la lobby israeliana AIPAC (American Israel Public Affairs Committee), rappresenta negli USA una autentica potenza. Di più, ogni amministrazione americana ha lavorato in seno all'idea dell'impero.¹⁵⁹

Ovviamente, va ricordato come la religione civile, che plasma la politica estera ma anche nazionale dell'America, presenti anche una concezione sana delle religioni: uno spirito laico e illuminista. Tuttavia, l'idea dell'impero oscilla tra queste due visioni. Difatti, è molto forte la componente pragmatica che ha portato gli americani a fare accordi con dittatori piccoli e grandi quando c'era in gioco il loro interesse. In questa apparente contraddizione risiede la peculiarità made in USA: questo credo non si inserisce nella categoria tradizionale; questa specifica forma opera solo sul versante che lascia spazio all'interesse economico da soddisfare. La necessità di benessere materiale derivante dalle trivellazioni di petrolio nel Medio Oriente e dalla fissazione di una moneta specifica per stimare il valore dei barili, i "petrodollari", non è una semplice

¹⁵⁷ J. Gray, *The Mirage of Empire*, in «The New York Review of Books», 12 gennaio 2006.

¹⁵⁸ J. Babbitt and E. Timperlake, *Showdown: Why China Wants War With the United States*, Chicago, Regner, 2006

¹⁵⁹ B. Foster and R.W. McChesney (eds.), *Pox americana. Exposing the american empire*, New York, Monthly Review Press, 2004. Ma vedi anche, in una letteratura che cresce, C.S. Maier, *Among Empires. American Ascendancy and its Precursors*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2006.

megalomania. Sono i risultati di una religione civile pervasiva a tendenza universalistica e uniformante. La deroga di comportamenti moralmente accettabili, dettata dalle esigenze materialistiche e imperialiste, porta gli Stati Uniti a sostenere monarchie come quella dell'Arabia Saudita per poi combattere un laico come Saddam Hussein nemico di Osama Bin Laden e dei terroristi islamici.¹⁶⁰ E' proprio nelle crepe di questo sistema che è possibile capire perché sia stata la prima nazione a sostenere il governo di Persia, che aveva iniziato una politica pro nucleare, o ancora a sostenere Saddam Hussein nel 1983 dotandolo di un vasto arsenale bellico. Nella contraddizione della politica estera americana emerge chiaramente l'esigenza di soddisfare quell'interesse imperialista che non si è di certo saziato con le guerre precedenti. Indipendentemente dallo status quo attuale, rimane fondamentale l'esigenza di un'omologazione di pensiero nazionale. Attraverso le guerre si ricerca un ideale unificato, dove con la condivisione dei valori della democrazia si intende una specifica democrazia, e per libero mercato, il libero mercato americano.

Non a caso l'interventismo liberale di Clinton a favore della retorica dei diritti umani trovò sostegno in molti neoconservatori, poiché si trattava di un interventismo militare specialmente rivolto all'Iraq di Saddam Hussein, paese che l'amministrazione Clinton provvide a bombardare sistematicamente, imponendogli un embargo feroce, divenendo responsabile di non poche vittime civili per mancanza di medicine e cibo. D'altro canto, basta semplicemente ascoltare i discorsi dei leader democratici come Hillary Clinton e Joe Biden per capire che anche essi sono tutti permeati del nazionalismo eccezionalista.¹⁶¹

Infatti, Anatol Lieven, politologo britannico, ha così affermato in una sua celebre frase: «La fede nell'eccezionalismo americano permea quindi la cultura e la vita politica americane in generale. I neoconservatori e l'amministrazione Bush si sono limitati soltanto a dar loro una piegatura particolarmente radicale».¹⁶² Considerando che è una tradizione della politica estera americana rivestire la cura dei propri interessi con «le vesti dell'idealismo democratico», scriveva così di seguito la rivista «The National Interest»: «E' una tecnica assai ben praticata della formulazione della politica estera americana - e non solo a partire dal molto chiacchierato Woodrow Wilson - quella di rivestire le proprie iniziative, anche le più interventiste e imperialistiche, di un'apparenza idealistica, mentre l'obiettivo sottostante può essere principalmente l'interesse egoistico, come in tutti gli altri paesi».¹⁶³ C'è da concordare con la tesi di Ernesto Buonaiuti, il quale nel libro *Storia del cristianesimo* afferma che «Imperialismo e pragmatismo non sarebbero così pericolosi come lo sono oggi se non si coniugassero nella

¹⁶⁰ A. Carrino, I furbi dell'Apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, Mimesis, 2023, p. 78.

¹⁶¹ A. Lieven, The Two Fukuyamas, in The National Interest, n. 84, Summer 2006, p. 127,

¹⁶² Ibid, p.130.

¹⁶³ The National Interest, Summer 2006, p. 10.

politica estera americana con il millenarismo messianico e apocalittico che domina lo pseudo-pensiero religioso delle sette americane in quella che è non a caso la ripresa di una vecchia saldatura tra visione apocalittica cristiana e giudaismo». ¹⁶⁴ Nel concreto, queste politiche millenariste e apocalittiche si ritrovano nell'uso di profetismo e metafore bibliche per giustificare l'interventismo politico di sette ebraico-cristiane negli Usa: «La battaglia che si conduce per Gerusalemme non è politica, è profezia. Non è una battaglia di politica estera, ma una battaglia per il paradiso». Questa è una delle tante citazioni letterali di uno dei tanti libri farneticanti e diffusissimi negli Stati Uniti che vedono nella Bibbia una profezia del futuro della nazione eletta: prima Israele, oggi l'America. ¹⁶⁵

Gli evangelici e i fondamentalisti rappresentano quasi il 50% del sostegno elettorale di Bush, senza il quale non avrebbe vinto le elezioni. Nel 2004, la strategia politica del presidente fu notevolmente influenzata da una sensibilità verso il discorso apocalittico millenaristico. La rinascita dello Stato d'Israele è stata vista come una conferma della veridicità delle profezie bibliche. Si è spesso discusso sui giornali e nelle riviste specializzate riguardo alla percezione che la politica estera americana fosse orientata più a difendere gli interessi di Israele che quelli degli Stati Uniti. Questa impressione, tuttavia, non riflette pienamente la complessità della situazione, anche se sarebbe miope negare l'influenza significativa delle organizzazioni ebraiche sulla politica americana. E' bene osservare come non siano gli ebrei che impongono agli americani una politica filo israeliana, ma al contrario, una lobby giudaico cristiana tutta americana che vede in Israele lo strumento per realizzare un piano divino. Questo è finalizzato all'esaltazione del popolo eletto, di cui oggi non è più veramente espressione quello ebraico ma quello americano, in particolare quello dei cristiani rinati di cui fanno parte anche Bush, Clinton e Gore. Non a caso, in molti si sono chiesti se fosse necessario separare la politica israeliana da quella americana, ritenuta pericolosa per Israele proprio per questo messianismo apocalittico a breve termine (sarebbe proprio nei loro territori che dovrebbe svolgersi l'Armageddon). ¹⁶⁶

A fine ottobre 2006, un sondaggio condotto in Israele ha rivelato che solo il 25% della popolazione credeva che la politica di Bush contribuisse alla sicurezza del paese, mentre il 36%

¹⁶⁴E. Buonaiuti, *Storia del Cristianesimo*, Corbaccio, Milano 1942, vol. I (Evo antico), p. 78: «In fondo, il millenarismo rappresenta un po' la saldatura tra l'esperienza cristiana e alcune forme salienti e tipiche della esperienza sacrale e sociale del giudaismo nell'epoca neo-testamentaria.

Tanto è vero che esiste un millenarismo ebraico su cui il millenarismo cristiano non fece altro che inserire la figura del Cristo, quale messia restauratore e rivendicatore dei credenti oppressi e malmenati».

¹⁶⁵ M. D. Evans, *The American Prophecies. Ancient Scriptures Reveal Our Nation's Future*, Warner Faith, New York 2004, p. 245. Samuel P. Huntington, op. cit., pp. 66-67. Sulle tradizioni apocalittiche a partire dalla setta di Miller, nella prima metà dell'Ottocento, cfr. S.). STEIN, *Communities of Dissent*, cit., pp. 69 ss. «The United States - scrive Stein, ivi, p. 84 - proved very hospitable to the rise of apocalyptic sects in the nineteenth century. Even when prophecies failed.

¹⁶⁶A. Strindberg, *The Enemy of my Enemy. The U.S.- Israeli fixation on Hezbollah and Hamas undermines our pursuit of al-Qaeda*, in *The American Con-servative*, Sep. II, 2006.

pensava che la danneggiasse e il 30% ritenne che, nella migliore delle ipotesi, non avesse avuto alcun impatto.¹⁶⁷ Inoltre, un editoriale della rivista liberale ebraica *Forward* del 28 agosto 2006 ha scritto: «Bush è stato persuaso ad autodefinirsi portavoce di Israele e della comunità ebraica, che la guerra senza fine è nell'interesse di Israele, mentre avrebbe dovuto ascoltare le voci di coloro che ritengono che Israele sia pronto al dialogo e che l'alternativa - una jihad infinita - sia impensabile».¹⁶⁸ Nonostante ciò, i legami tra neoconservatori e Israele rimangono molto saldi in alcuni ambienti governativi israeliani, come ben dimostrato dall'annuale conferenza sulla sicurezza di Israele tenuta a Herzliya, vicino a Tel Aviv. È da ricordare che nel 2007 Richard Perle, ex Assistente segretario alla difesa degli Stati Uniti per gli affari strategici globali, iniziò a prevedere un attacco israeliano all'Iran. Un libro molto interessante è quello di William Koenig, intitolato *Occhio per occhio*, dove si affrontano le conseguenze della divisione di Israele. La sua tesi è semplice: vi sono due territori sotto la protezione di Dio, ma Egli ha un occhio di riguardo per Israele. Ogni volta che la politica estera americana ha danneggiato gli interessi di Israele come nazione unita, Dio ha "punito" gli Stati Uniti con catastrofi, attentati, e così via.¹⁶⁹ Pertanto, la distruzione di New Orleans causata dall'uragano Katrina nel 2004 venne interpretata come una reazione divina alla politica di Bush nel sostenere le azioni di Sharon per il ritiro dei coloni israeliani dai territori di Gaza.

4. Dio nello Studio Ovale

Come vuole la tradizione, la teologia presidenziale degli Stati Uniti ha origine da un'interpretazione religiosa della storia nazionale. Infatti, i presupposti giacevano nei dogmi e precetti puritani dei padri Pellegrini convinti di essere stati scelti da Dio per realizzare nel nuovo mondo la Terra Promessa, la nuova Gerusalemme, la «Città sulla Collina». Durante lo stesso periodo, contemporaneo al Covenant tra Dio e l'uomo e tra gli uomini in comunità, si sviluppò la convinzione che la Divina Provvidenza guardasse con particolare favore al destino della nazione americana. In epoche successive, durante la creazione degli Stati Uniti, emerse l'idea di identificare la nazione come una «città sulla collina» e di vedere la sua missione con la promozione della democrazia repubblicana.¹⁷⁰

¹⁶⁷La Repubblica, 3 novembre 2006.

¹⁶⁸*Forward* del 28 agosto 2006.

¹⁶⁹ W. Koenig, *Eye to eye. Facing the consequences of Dividing Israel*, About Him Publishing, Alexandria 2006, p. 330.

¹⁷⁰ L. Baritz, *City on a Hill: A History of Ideas and Myths in America*, Wiley, New York 1964.

Con il successore di Adams, Thomas Jefferson, si ebbe quindi la definizione della storia sacra e dei sacri principi della teologia Repubblicana. Infatti, il fondamento di questa specifica declinazione è il credo nella fede politica, sunto tra l'eguaglianza dei diritti e delle leggi e il diritto della maggioranza a governare rispettando i diritti della minoranza, mettendo al bando l'intolleranza politica. La fedeltà all'Unione e al governo rappresentativo costituivano le garanzie del progresso e della prosperità della nazione americana. Come molti sottolineavano, la nazione e la Repubblica stessa erano state concepite secondo un Disegno Provvidenziale. Dicevano: «L'essere nelle cui mani noi siamo, che ha guidato i nostri padri come fece con l'antico Israele dalla loro terra nativa e li ha trapiantati in un paese ricco di tutto quanto necessario per una vita confortevole, ha protetto la nostra infanzia con la sua provvidenza e i nostri anni più maturi con la sua saggezza e la sua potenza».¹⁷¹ Tuttavia, come Emilio Gentile suggerisce, nonostante nei discorsi inaugurali dei presidenti successivi sia stata modificata la teologia elaborata dai primi padri pellegrini, con un accentuare alcuni aspetti rispetto ad altri, rimane un punto fermo: l'ispirazione divina della democrazia americana, considerata fin dalle origini come «la migliore speranza del mondo». Infatti: «Tutti i presidenti nelle vesti di pontefici della religione americana hanno contribuito a preservare e rielaborare (...) il canone della teologia repubblicana».¹⁷²

La presenza di Dio nella Casa Bianca è stato uno dei fenomeni più discussi dalla letteratura. In particolar modo fu proprio durante la presidenza di Bush che la ventata di religiosità si fece più sentire. Una delle dichiarazioni più memorabili è stata quella del ministro della giustizia John Ashcroft, il quale nel 1999, durante un discorso alla Bob Jones University, un istituto nel sud della Carolina noto per le sue posizioni anti cattoliche e razziste, ha affermato che solo l'America, fra tutte le nazioni, riconosceva: «Le origini divine ed eterne non sociali e temporali della democrazia, per questo l'America è differente: noi non abbiamo altro re che Gesù».¹⁷³ Nella formazione del team amministrativo Bush scelse per il dipartimento del commercio, Donald Evans, un amico evangelico che lo aveva guidato verso una rinnovata spiritualità attraverso la lettura della Bibbia. Michael Gerson, un devoto evangelico, il quale divenne il principale redattore dei discorsi presidenziali. Tutti coloro che gravitavano attorno alla Casa Bianca, compresi i funzionari, percepivano un'atmosfera di devozione e spiritualità.¹⁷⁴ Una classica giornata a Washington iniziava con la preghiera, ovviamente la partecipazione non era obbligatoria ma non era neppure del tutto opzionale, come raccontato da David Frum, un intellettuale ebreo che per un periodo lavorò alla Casa Bianca. Garry Wills la paragonò: «Ad un

¹⁷¹ Ibid, pp. 23-35.

¹⁷² E. Gentile, *La democrazia di Dio, La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Laterza, p. 106.

¹⁷³ S. Mansfield, *The Faith of George W. Bush*, cit, p. 154.

¹⁷⁴ H. Fineman, *Bush and God*, in «Newsweek», 10 marzo 2003.

monastero imbiancato».¹⁷⁵ Tuttavia, va ricordato come fu la presidenza del reubblicano Dwight D. Eisenhower dal 1953 al 1960 ad inserire nel discorso inaugurale una preghiera a Dio. Egli infatti, si definiva «l'uomo più intensamente religioso che io conosca».¹⁷⁶ Vi furono numerosi momenti nella carica di questo presidente colmi di religiosità e presenza di Sacro, tra cui lo stesso battesimo avvenuto a qualche giorno dal giuramento. Nel 1953 introdusse il rituale della Colazione presidenziale di preghiera (National Prayer Breakfast), diventata poi una consuetudine di ogni presidente. Nel 1956 autorizzò l'istituzione, nella Casa Bianca, di un ufficio per coordinare gli affari religiosi e nominò a dirigerlo il ministro congregazionalista Frederic E. Fox.¹⁷⁷ Un'altra figura chiave legata alla presenza di Dio nello Studio Ovale fu quella di Billy Graham, il quale, in tempi straordinari, divenne il principale consulente presidenziale in materia religiosa. Per completare l'assetto del proprio team Eisenhower assegnò il ministero più importante, il Segretariato di Stato, a John Foster Dulles, uomo molto religioso e devoto alla Chiesa, deciso assertore della missione americana nel mondo e principale artefice della crociata anticomunista negli anni Cinquanta. Il presidente avviò inoltre la sua prima riunione di gabinetto con una preghiera, una pratica che continuò per tutta la sua amministrazione. Eisenhower sostenne anche la campagna annuale del «ritorno a Dio» (back to God), promossa dalla American Legion. Fu proprio durante la sua presidenza che la formula «*In God We Trust*» fu adottata ufficialmente nel 1954, come motto nazionale e venne poi inserita nel 1956 la frase «*under God*» nella dichiarazione di fedeltà alla bandiera americana (Pledge of Allegiance). Successivamente, a ereditare il bagaglio storico e culturale del sacro furono Kennedy e Johnson, con i quali la retorica e i riferimenti a Dio non furono affatto marginali, anzi l'idea della missione degli Stati Uniti si concretizzava sempre più.¹⁷⁸ Gli anni '60 furono caratterizzati da un nuovo connubio. Scriveva nel 1973 Robert S. Alley: «La religione, se significa qualcosa, è la politica, l'economia, la sociologia [...]. La religione non vende bene. Stiamo vivendo una fase di recessione religiosa».¹⁷⁹ Il presidente Johnson alla Casa Bianca ricorse ai servizi di Graham, organizzando ciclicamente coalizioni di preghiera. Inoltre, più volte invocò l'aiuto di Dio per la sua crociata contro la povertà e uguaglianza sociale. In particolare, si ricorda un intervento al Congresso del 15 marzo 1965 quando affermò che: «Al di sopra della piramide sul grande sigillo degli Stati Uniti vi è un detto in latino; Dio ha favorito la

¹⁷⁵ G. Wills, *With God on His Side*, in «The New York Times», 13 aprile 2003.

¹⁷⁶ R. V. Pierard, R.D. Linder, *Civil Religion and the Presidency*, Zondervan, Grand Rapids (Mich.), 1988, p. 185.

¹⁷⁷ L. S. Gustafson, *The Religious Role of the President*, in «Midwest Journal of Political Science», novembre 1970, pp. 708-22.

¹⁷⁸ D. S. Wolfe, *The Kennedy Myth: American Civil Religion in the Sixties*, Ph.D. Dissertation, Graduate Theological Union, Berkeley (Cal.), 1975.

¹⁷⁹ R. S. Alley, *So Help Me God: Religion and the Presidency, Wilson to Nixon*, John Knox Press, Richmond (Va.) 1973, p. 96.

nostra impresa. Dio non favorisce tutto quello che facciamo. Ma è piuttosto nostro dovere indovinare la sua volontà. E io non posso evitare di credere che Egli veramente comprende e realmente favorisce l'impresa che inizia qui questa sera».¹⁸⁰ Giungendo alla crisi degli anni '70, espressione dalla *débaclé* in Vietnam, il nuovo presidente Nixon eletto il 20 gennaio 1969 e deposto nel 1974 a causa dello scandalo Watergate, aveva cominciato il suo mandato con una «raffica di religiosità» secondo Hutcheson.¹⁸¹ Come da tradizione, alla sua cerimonia di vestizione erano presenti Graham, un vescovo ortodosso, un rabbino e un celebrante nero. Pertanto, erano presenti i cinque ufficiali religiosi, espressione dei culti più diffusi in America. Nixon, inoltre, promosse servizi religiosi nella Casa Bianca e venne anche nominato dall'istituzione religiosa Heritage of America «l'Uomo di chiesa dell'anno».¹⁸² A concludere questo excursus storico, a fine della presidenza Nixon vi succedettero Ford, Carter e Reagan, che portarono reciprocamente Dio nello Studio Ovale. Hutcheson affermava: «Specialmente con il rinato Jimmy Carter, membro della Chiesa battista del Sud e insegnante alle Scuole della Domenica, e di nuovo con il programma della nuova destra cristiana contro l'aborto e favorevole alla preghiera nelle scuole, vigorosamente promosso da Ronald Reagan, la religione ha influenzato la presidenza in forme prima sconosciute nella storia americana».¹⁸³ «Mai nessun presidente come Reagan era riuscito a portare Dio nell'ufficio ovale».¹⁸⁴ Nonostante ciò, è bene ricordare come Carter fosse più interessato a rigenerare la democrazia di Dio, dedicandosi alla lotta contro la povertà e le ingiustizie sociali per la difesa dei diritti umani. La religione civile fu un pilastro per Carter nel suo cammino verso la Casa Bianca. Sfortunatamente per lui, il tono profetico della sua presidenza, più incline a rimproveri che a cori per la nazione, contribuì quattro anni dopo, insieme al fallimento nel liberare gli ostaggi americani dal regime teocratico iraniano, a causarne la sconfitta elettorale. Questo avvenimento aprì le porte al nuovo inquilino repubblicano, Ronald Reagan, che giunse a Washington portando con sé la promessa di un trionfo per il popolo americano. Gli Stati Uniti ritornarono così ad essere «una città splendente su una collina», un modello per l'umanità e un baluardo di libertà nel mondo. Nessun altro politico ha mai associato così tenacemente Dio alla propria visione politica come Reagan.¹⁸⁵ Egli portò la Chiesa nella sua presidenza, dando un continuo spettacolo di religiosità politicizzata.¹⁸⁶ La filosofia di Reagan era un inno all'importanza della religione civile

¹⁸⁰ R. N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post- Traditional World*, Harper & Row, New York 1970, p. 181.

¹⁸¹ R. Hutcheson, *God in the White House*, cit., p. 81.

¹⁸² P. Linder, *Civil Religion and the Presidency*, cit., p. 226.

¹⁸³ R. Hutcheson, *God in the White House*, cit., p. 9.

¹⁸⁴ *Ibid.*.

¹⁸⁵ W. Edel, *Defenders of the Faith: Religion and Politics from the Pilgrim Fathers to Ronald Reagan*, Barger, New York 1987, p. 149.

¹⁸⁶ P. Linder, *Civil Religion and the Presidency*, cit., p. 281.

americana. Egli considerava la nazione americana quasi come un individuo, un dono divino protetto e benedetto da Dio, pronto a riprendere la sua missione nel mondo, dopo anni di lotta contro il comunismo sovietico, definito: «L'impero del male». Durante gli anni di Clinton, sebbene in misura moderata, la presenza della fede religiosa era comunque evidente, con frequenti incontri di studio della Bibbia e massicce visite in chiesa. La presidenza di Bush padre prima e, poi, con il figlio fu caratterizzata da un intento di recuperare e promuovere gli usi e i costumi tradizionali della nazione americana. Infatti, tutta la campagna elettorale del giovane leader fu incentrata sulla sua religiosità e carisma. In un'intervista prima dell'11 settembre, il futuro presidente Bush dichiarava come il 1 gennaio 1999 avesse deciso di candidarsi, lasciandosi ispirare da un sermone del pastore della chiesa metodista di Austin, che sottolineava la decadenza morale e dell'advocacy da parte dei governanti. La madre, secondo il racconto del presidente, allora gli disse: «Sta parlando di te» e lui annuì. Bush ebbe proprio l'impressione che Dio lo stesse chiamando. «Credo che Dio voglia che io sia presidente», disse dopo l'inaugurazione, parlando con alcuni amici evangelici.¹⁸⁷ Anche Bush padre credeva che la vittoria fosse dovuta a qualche disegno provvidenziale: «Dio opera per vie misteriose [...]. Se io avessi vinto nel 1992, il mio figlio primogenito non sarebbe ora presidente degli Stati Uniti. Cosa può chiedere di più un padre? Penso che il Signore opera per vie misteriose».¹⁸⁸ Della stessa idea fu Bush Jr che percepì il suo arrivo alla Casa Bianca come segno che Dio lo aveva chiamato per assegnargli il compito di guidare la sua democrazia. Nel suo discorso inaugurale, con una mano posata sulla Bibbia, rievocò la storia epica dell'America: «Un nuovo mondo che era diventato amico e liberatore del vecchio; una società schiavista che si è posta al servizio della libertà, una potenza che si è mossa nel mondo per proteggere e non per possedere, per difendere e non per conquistare».¹⁸⁹ Gli americani erano stati «chiamati a realizzare questa promessa nella nostra vita e nelle nostre leggi»,¹⁹⁰ disse Bush, e anche se: «La nostra nazione talvolta si è fermata, e a volte ha indugiato, noi dobbiamo seguire il nostro corso».¹⁹¹ La fede nella democrazia, aggiunse Bush: «E' qualcosa di più che il credo del nostro paese, è la speranza innata dell'umanità, un ideale che noi perseguiamo ma che non ci appartiene, una responsabilità che portiamo e tramandiamo».¹⁹² Il nuovo presidente confermava quindi la fede nel successo del suo disegno politico perché «siamo guidati da un potere più grande di noi, che ci ha creato eguali a sua immagine» e perché la nazione americana possedeva le doti di civiltà, di coraggio, di compassione e di carattere per difendere e diffondere la libertà. Il destino della

¹⁸⁷ S. Mansfield, *The Faith of George W. Bush*, Tarcher-Penguin, New York 2003, p. 109.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 85.

¹⁸⁹ G. W. Bush, *Inaugural Address*, 20 gennaio 2001.

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² *Ibid.*

libertà nel mondo dipendeva dal successo della missione americana, «perché se l'America non guida la causa della libertà, la causa della libertà rimane senza una guida».¹⁹³ Gli Stati Uniti dovevano rafforzare le proprie difese e renderle superiori ad ogni sfida, «perché la debolezza incoraggia la sfida. Dobbiamo far fronte alle armi di distruzione di massa per risparmiare nuovi orrori al nuovo secolo».¹⁹⁴ Da qui, la riaffermazione del ruolo mondiale della potenza americana quale baluardo della libertà, pronta a intervenire ovunque fosse minacciata, in qualsiasi parte del mondo, con l'avvertimento ai «nemici della libertà e della nostra nazione di non fare errori», perché l'America continuava a sentirsi impegnata, dalla storia e per sua scelta, «a realizzare un equilibrio di potenza che favorisca la libertà». Concludeva così il suo discorso alla nazione americana: «Rinnoviamo oggi questi propositi: di rendere la nostra nazione più giusta e generosa, affermando la dignità della nostra vita e di ogni vita. L'opera continua. La nostra storia continua. E un angelo cavalca ancora nel vento e dirige la tempesta. Dio vi benedica tutti, Dio benedica l'America».¹⁹⁵ Celebrando gli Stati Uniti come una terra promessa, destinata da Dio e guidata dalla Divina Provvidenza per realizzare il piano della democrazia divina, Bush proseguiva una tradizionale retorica presidenziale, che risaliva ai tempi di George Washington. In definitiva, il discorso inaugurale del nuovo presidente costituisce il momento in cui la nazione americana si unisce attorno al nuovo leader, la massima istituzione della Repubblica e del credo americano, diventando il simbolo di un legame indissolubile tra religione e politica. Questo discorso, oltre a essere una dichiarazione di intenti politici e programmatici, sfrutta anche la capacità persuasiva dei leader americani, permettendo loro di mantenere il sostegno del pubblico e di unire la nazione sotto un unico scopo e una visione comune. Il corpo politico in questi momenti cruciali, di condivisione e di adorazione, fa esperienza di Sacro. Ciò che ne deriva è una correlazione tra politico e numinoso, che è permessa attraverso l'esperienza della comunicazione politica del presidente. Proprio in riferimento alla missione salvifica, missionaria e di protezione della democrazia, si passa al piano del sacro. Attraverso la presenza di elementi o riferimenti che evocano una sensazione di sacralità e trascendenza, il popolo si sente inevitabilmente parte di un disegno più grande di lui. Un'esperienza extra dimensionale. Secondo gli studi di Shoshana Zuboff sulla psicologia comportamentale, evidenziati in *Il capitalismo della sorveglianza*, la manipolazione comportamentale attraverso la raccolta di dati e l'intelligenza artificiale è diventata una pratica diffusa nelle società contemporanee, con conseguenze significative sulla privacy, sulla libertà individuale e sulla democrazia. In questo contesto si inseriscono le nuove sfide che affronterà il mondo non soltanto accademico rispetto a questa politica sempre più socializzante, in possesso di una tecnologia pervasiva e di un popolo

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ G. W. Bush, Inaugural Address, 20 gennaio 2001.

totalmente soggiogato a forme ritualistiche e prassi consolidate.¹⁹⁶ Infatti, iniziando dalle stesse elezioni presidenziali di Bush si era notato come attraverso i canali di telecomunicazione religiosa, tra i sermoni dei reverendi nelle chiese e negli stessi circoli dei lavoratori, fosse in atto una fitta campagna elettorale parallela ai soliti spazi dedicati. In questo contesto è facile cadere nella trappola dei regimi totalitari travestiti da democrazie.

¹⁹⁶ S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, 2019.

Capitolo 3

LA POLITICA ESTERA AMERICANA ATTRAVERSO LE LENTI DEL CALVINISMO POLITICO: IDEALI, STRATEGIE E DECISIONI

1. La necessità di un nemico per l'avverarsi del destino manifesto degli USA, tra imperialismo e messianesimo

Fin dall'epoca coloniale negli Stati Uniti, la guerra e la politica hanno sempre sbandierato il vessillo della religione. Difatti, i momenti più significativi della storia santa americana come la guerra d'indipendenza, quella di secessione e le due guerre mondiali, sono state caratterizzate da un forte sostegno religioso. La fede ha giocato un ruolo fondamentale nel motivare individui e comunità a schierarsi e prepararsi al conflitto, con i leader del clero che spesso si sono ritrovati in prima linea a fomentare e giustificare la battaglia. Questo legame tra religione e politica non è stato confinato all'epoca moderna, persiste anche nell'era contemporanea. Un esempio eloquente è rappresentato dal conflitto in Iraq, dove le radici delle motivazioni religiose risalgono ai tempi della Riforma, particolarmente tra i protestanti angloamericani. Infatti, secondo la tradizione biblica, la Terra Santa è considerata il teatro dello scontro finale tra l'Anticristo e Gesù, un'idea che ha alimentato dal giorno della fondazione, visioni apocalittiche e ha influenzato le prospettive religiose e politiche degli Stati Uniti. Fin dalla loro nascita gli Usa si sono sentiti speciali: la nazione eletta da Dio, destinata ad un futuro legato al volere fausto della Provvidenza. L'identificazione delle colonie americane con la nuova Israele colpì non solo John Winthrop, ma 17 anni prima, i coloni della Virginia. Rispetto al 1630, anno in cui Winthrop mise per iscritto il patto d'alleanza tra i puritani e il Dio d'Israele, sul ponte dell'Arabella, che faceva rotta verso il Massachusetts, il pastore anglicano Alexander Whitaker, fondatore di Jamestown in Virginia, rassicurava così l'inghilterra protestante anticipando una dialettica ricorrente: «Quarant'anni dovettero passare prima che Israele potesse stabilirsi a Canaan, nonostante Dio l'avesse chiamato con la parola della Sua bocca e l'avesse guidato con la Sua alta mano. Voi invece potete guardare con coraggio a un tempo molto più breve per avere la vostra ricompensa».¹⁹⁷ Sebbene, sia evidente la peculiarità del caso di studio americano, le premesse

¹⁹⁷ C. Cherry, a cura di, *God's New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1998, p. 26.

originarie si ritrovano nella Riforma e nel conseguente affermarsi delle Nazioni dell'Alleanza, appellativo coniato da Anthony Smith, professore di sociologia alla London School of Economics, specializzato in studi sull'etnicità e nazionalismo. In «*Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*» egli concorda sul fatto che, in Europa, questa sindrome post riformistica interessò sostanzialmente solo le isole inglesi e l'Olanda in Europa, mentre fuori dal vecchio continente, invece, ne furono toccati gli Stati Uniti, il Sudafrica degli afrikaner (olandesi) e in tempi più recenti il sionismo rinato nell'antica terra di Israele.¹⁹⁸ Si nota qui una coincidenza. Tutte e tre queste «analogie ebraiche», nate e cresciute all'interno della cultura protestante, Olanda, Inghilterra e ora Stati Uniti, con la loro visione del mondo basata sull'Alleanza, sono bene o male le tre grandi potenze economiche che hanno dominato la scena dal Seicento a oggi. Tutte e tre le nazioni interessate dal fenomeno hanno infatti dato rifugio a gruppi di migranti religiosi, portatori di grandi abilità commerciali. Ugonotti francesi, fiamminghi ed ebrei: un afflusso di manodopera che ha stimolato l'economia locale e rinfocolato un interesse nazionale, già di per sé abbastanza vivace, per la Terra Santa.

E' bene ricordare come quella di sentirsi in unione con Dio con un definito patto di alleanza, è un'idea potente e mobilitante. Infatti, un tratto comune di queste nazioni è la forte religiosità, una indissolubile fede, una storia di insicurezza e l'idea di aver stipulato un contratto speciale con la divinità. Oggigiorno, le uniche nazioni superstiti sono gli israeliani e in una sua variante eccezionale gli americani. Difatti, entrambi i popoli leggono le Sacre Scritture e, da queste, interpretano il futuro.

Nel 1971 Conrad Cherry, più tardi direttore del Centro degli studi sulla religione e la cultura in America, riprese il tema «*in God's new Israel: Religious Interpretations of American Destiny*». Nel suo celebre volume, osserva come molteplici volte immagini bibliche siano state riutilizzate dal popolo americano e in particolar modo dai centri politici, per tradurre frammenti di storia. Un esempio calzante fu quando la nazione salutò George Washington, il Mosè d'America mentre re Giorgio III fu dipinto come il faraone nella sua biga (1776). Ai giorni nostri invece, rimbomba la costruzione dell'immagine di Saddam Hussein come nuovo Nabucodonosor e di Baghdad come seconda Babilonia. Le analogie strutturali successivamente utilizzate pressoché da quasi tutte le amministrazioni per giustificare i forti momenti di criticità, hanno reinterpretato la Rivoluzione americana e la guerra civile come particelle elementari di una nuova rivelazione. «Dapprima c'è il momento in cui Dio libera le colonie dal faraone britannico e da tutti i "mali" del Vecchio Mondo, rivela al Suo popolo gli scopi della giovane nazione e l'adotta come esempio e strumento di libertà e di governo repubblicano per tutto il resto del mondo. La guerra

¹⁹⁸ A. Smith, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford University Press, New York 2002, pp. 77-78.

civile invece è il "tempo della prova", il momento in cui Dio decide di verificare la resistenza dell'Unione o, secondo un'altra interpretazione, di punire il Suo popolo che si è macchiato di disobbedienza». ¹⁹⁹ Un elemento di continuità tra le antiche guerre fondanti del passato e il presente è rappresentato dal carattere belligerante degli Stati Uniti. «In questo preciso istante è in corso una guerra. Si tratta di un conflitto antico, perché è così che vanno le guerre e i tempi in questo paese. La guerra civile è come un fantasma senza pace che vaga qua e là in cerca di consolazione, di castigo o di vendetta. Un evento che continua a esistere, che non ha confini temporali, uno scontro interminabile che forse ha fatto più vittime dopo la sua presunta conclusione, nel 1865, che non nei quattro anni in cui gli eserciti si sono scontrati sui campi di battaglia. Per quel mondo che, a partire dal 1865, è diventato il Sud - perché indubbiamente prima di allora non si poteva parlare di un Sud distinto dal resto del paese - sono state la guerra civile e la successiva Ricostruzione a dare alla società la forma che essa ha tuttora». ²⁰⁰ Utilizzando la citazione di David Goldfield si approda ad un altro dei cardini della religione civile americana, che esplica l'intrinseco coinvolgimento della nazione nei conflitti. Oggi più di ieri, l'instabile panorama geopolitico presenta innumerevoli aree di potenziali scontri, che hanno origini più profonde e radicate di quanto si pensi. Un comune denominatore emerge lampante: la presenza degli Stati Uniti. In questo frangente si inserisce il tema dell'impero. Si dice che non sia tanto quello territoriale che spaventi, bensì quello ideologico. Infatti, prendendo spunto dai fratelli europei alla fine del XIX secolo nell'era dell'imperialismo, gli Stati Uniti emularono azioni e missioni occidentali per conquistare anch'essi nuovi territori. Vi fu l'acquisizione delle Filippine, di Cuba e Portorico oltre alle Hawaii e parte delle isole Samoa. Tuttavia, fu una corsa alle colonie limitata anche perché Cuba divenne protettorato americano nel 1899, le Filippine furono avviate all'indipendenza nel 1935, ottenuta poi nel 1946, e le Hawaii divennero nel 1959 il 50° stato. Un altro tipo di impero è quello che caratterizza questa nazione: si tratta del dominio della supremazia culturale, che esercita la sua egemonia senza conquiste territoriali, proponendosi come un modello superiore di civiltà e di sistema politico, sociale ed economico. Quel sistema da trapiantare in altri paesi per una missione civilizzatrice a beneficio dell'umanità. Questa visione ha le sue origini nel mito degli Stati Uniti nati con la convinzione di essere una nazione voluta da Dio per essere un modello nel mondo e redimere il genere umano. ²⁰¹

Il termine "impero" era utilizzato dai padri fondatori per delineare l'autorità e quella tipica vocazione missionaria della nuova Repubblica, improntata all'insegna di un compito benevolo

¹⁹⁹ C. Cherry, *God's New Israel, Religious Interpretations of American Destiny*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1998, p. 11.

²⁰⁰ D. Goldfield, *Still Fighting the Civil War: The American South and Southern History*, 2002.

²⁰¹ E. L. Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, University of Chicago Press, Chicago 1968.

di espansione continentale durante il XIX secolo. Le diverse dinamiche di colonizzazione, tra cui lo sterminio delle popolazioni indiane d'America, furono giustificate per vari motivi, tra cui la necessità di garantire al sacro esperimento della democrazia l'invulnerabilità agli atteggiamenti degli europei corrotti.²⁰²

Infatti, i missionari americani precedevano o seguivano i mercanti e i soldati durante le campagne belliche, coniugando lo spirito di evangelizzazione con l'interesse capitalista e la strategia geopolitica. L'incitamento alla crociata in nome di Dio, animò l'intervento americano nelle due Guerre Mondiali e nel periodo della Guerra Fredda.²⁰³ Giuseppe Prezzolini li definì: «Un impero senza imperialisti»²⁰⁴ poiché gli americani rifiutano di riconoscere loro un qualche ruolo imperiale, continuando a considerarsi una potenza benefica. Tuttavia, già nel 1986 lo storico Arthur Schlesinger scriveva: «E' un impero informale politicamente non coloniale ma tuttavia abbondantemente dotato di parafernalia imperiali: eserciti, navi, vari proconsoli, collaboratori locali sparsi dovunque sullo sfortunato pianeta».²⁰⁵

E' paradossale la differenza nelle narrazioni interne ai confini americani e l'idea che pian piano, amministrazione dopo amministrazione, il mondo intero e non solo gli storici nemici del Pentagono, si sono fatti sul ruolo della politica internazionale made in USA. Infatti, secondo un sondaggio del Pew Research Center alla fine del 2003, il 53% degli europei associava gli Stati Uniti all'Iran e alla Corea del Nord come paesi che minacciavano la pace nel mondo, mentre il 59% indicava Israele e il 21% la Russia.²⁰⁶ Questo carattere belligerante, invasivo e talvolta paternalista è il risultato di tutta l'eredità della tradizione puritana e delle aspettative millenariste tipiche di quella rinnovata alleanza tra Dio e gli uomini e successivamente tra loro. Il carattere elettivo, del destino della nazione manifesta e redenta, involontariamente ha scongelato quell'antica dialettica sacro-profano che si combina con l'idea dell'imminente Apocalisse. Tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo i protestanti americani, una delle comunità più appassionatamente bibliche al mondo, concordarono e promossero un tipo di fede individualista e nemica delle gerarchie, centrata sul rapporto personale tra l'uomo e Dio. Questa Agenda li rese sensibili alla pionieristica attività di evangelizzazione di personaggi come George Whitefield (un inglese che si trasferì nelle colonie dove promosse il cosiddetto Grande Risveglio del decennio del 1740) e dei Predicatori, che diedero vita al secondo Grande Risveglio dell'inizio

²⁰² A. K. Weinberg, *Manifest Destiny: A Study of Nationalism Expansions*. in *American History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1933.

²⁰³ A. Stephanson, *American Destiny*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1998.

'LIP. Ribuffo, *Religion and American Foreign Policy: History of a Complex Relationship*, in «The National Interest», 52, 1998, pp. 36-51.

²⁰⁴ G. Prezzolini, *America in pantofole. Un impero senza imperialisti*, Vallecchi, Firenze 1950.

²⁰⁵ A. M. Schlesinger Jr. *I cicli della storia americana*, trad. it., Tesi, Pordenone 1991, p. 202.

²⁰⁶ The Pew Research Center for the People and the Press, *Anti-Americanism: Causes and Characteristics - Recent Commentary* by Andrew Kohut, 10 dicembre 2003, <http://pewforum.org>.

dell'Ottocento. Nella multiculturalità degli Stati Uniti, emerge una caratteristica peculiare del protestantesimo, quella che Noll definisce come: «Premillenarismo dispensazionalista» una sorta di pulsione religiosa nata nel XIX secolo e che reinterpreta alcuni passaggi della Bibbia come indizi del futuro e più prossimo avvento di Cristo. Un'altra di queste forme cui il culto assume le caratteristiche è il pentecostalismo, che si traduce in una rinascita nello Spirito Santo, come preannunciato in Gioele 2,23. Infatti, per i pentecostali si assiste all'apparizione dello Spirito Santo in un certo individuo attraverso il dono delle lingue, cioè la capacità «di mormorare frasi e parole comprensibili solo a Dio e a quanti hanno il dono dell'interpretazione».²⁰⁷ Sebbene, i sondaggi diano incerti risultati, in America il 7-10% dei frequentatori abituali di chiese si dichiara pentecostale; approssimativamente un quarto di tali persone è fermamente convinto che la fine del mondo sia vicina, mentre una metà circa «ricorre a una lettura simbolica ogni volta che sulle prime pagine dei giornali appare una nuova guerra santa o uno tsunami».²⁰⁸

Il risultato più concreto di questa evidente teopolitica si esprime nella necessità ciclica di un nemico temporale, che abbia le sembianze di un leader politico, di un'amministrazione, di una religione o addirittura di una ideologia. Questo approccio trova fondamento nelle profezie del libro finale dell'Antico Testamento, l'Apocalisse di Giovanni. All'interno, si narra, per descrivere gli eventi che precedono il ritorno di Gesù sulla Terra, di un periodo di estrema tribolazione e ingiustizia, un periodo che gli americani ciclicamente ritrovano nelle situazioni politiche attuali. L'influenza tra religione e politica da una parte «ha fornito una legittimazione morale alla guerra preventiva, in nome della vocazione missionaria della democrazia di Dio; dall'altra, la politica estera dell'amministrazione Bush ha influito sulla trasformazione della religione americana, sviluppando, al suo interno, una tendenza militarista e missionaria, che ha rafforzato l'alleanza fra destra religiosa, Partito repubblicano e neoconservatori, uniti nell'affermare il ripristino dei valori tradizionali, il superamento del «muro di separazione» fra lo Stato e la Chiesa, il primato incontrastato dell'America nel mondo del Ventunesimo secolo».²⁰⁹ Se le amministrazioni americane, in particolar modo quella più contestata di Bush Junior, hanno sempre negato il carattere imperialista della politica estera americana, i neoconservatori vogliono e reclamano la loro consapevolezza di essere una potenza militare. Difatti, lo storico Anatol Lieven ha constatato come «molti americani ritengono sinceramente che gli interessi e le ambizioni dell'America coincidano con il bene, la civiltà, il progresso e gli

²⁰⁷ M. Noll, *The Old Religion in a New World: The History of North American Christianity* Paperback – October 25, 2001, p. 185.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ E. Gentile, *la democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero del terrore*, p. 194.

interessi di tutta la comunità».²¹⁰ Agli occhi degli altri paesi occidentali però, questo atteggiamento spadroneggiante ha stimolato un'ondata di malcontento, soprattutto perché il governo americano pretende «di essere moralmente legittimato alla guerra preventiva dalla missione provvidenziale affidata alla nazione americana, che agisce nel mondo a beneficio dell'umanità».²¹¹ Nel 2001 gli Usa reagivano ad un attacco terroristico dichiarando una guerra preventiva e unilaterale contro i regimi di altri paesi ritenuti incarnazione del male; dislocavano l'apparato militare in gran parte dei paesi del mondo e spendevano in armamenti più degli altri quindici paesi più industrializzati messi insieme, una somma pari al 40 per cento delle spese militari del resto del mondo. Questa logica si concretizza secondo John Gray nel disegno americano della «sicurezza assoluta», combinata al «complesso messianico» di una nazione che si considera moralmente superiore alle altre perché patrimonio vivente di bontà e di virtù esemplari, un modello per tutta l'umanità.²¹² La necessità del nemico storico è confacente alle credenze americane dell'avvento del regno giusto e santo di Cristo e del popolo eletto, il quale in Terra realizza le volontà di Dio. Questa tendenza apocalittica che interpreta gli avvenimenti attuali secondo visioni millenaristiche, coinvolge non solo il piano religioso, ma tutto il sistema socio politico degli Stati Uniti. Ben oltre il 40 per cento degli americani crede che le profezie bibliche descrivano in anticipo l'effettivo svolgimento di eventi storici; milioni di americani hanno interpretato gli eventi dopo l'11 settembre attraverso credenze millenaristiche. Come ha ricordato Paul Boyer, già durante la prima guerra del Golfo era Saddam Hussein l'anticristo, mentre l'immagine dell'Armageddon era stata riproposta anche nella seconda guerra del Golfo, come l'avverarsi delle profezie bibliche.²¹³ Lo stretto sodalizio con la nazione israeliana è esplicabile, sempre secondo questa lettura, secondo la tradizione apocalittica, perché il ritorno degli ebrei in possesso della Terra Santa anticipa l'avvento del regno di Cristo (con annessa la loro successiva conversione al cristianesimo). Per questi motivi, la teologia di guerra di Bush, come prima di lui di Reagan, e adesso di Biden, ha ricevuto il consenso di larga parte dei cristiani conservatori, degli evangelici tradizionalisti e dei fondamentalisti. La rivista «Christianity Today» commentando i fatti prematuri dell'11 settembre in relazione alla politica del terrore di Bush scriveva: «La visione di Bush in politica estera è divenuta coerente e profondamente legata alle sue convinzioni cristiane, che coincidono con le convinzioni dei credenti tradizionalisti protestanti, cattolici ed ebrei». Molteplici, furono i pensieri nel tempo riguardanti la purezza della fede sventolata dai leader americani, il più criticato fu sicuramente

²¹⁰ A. Liven, *America Right or Wrong: An Anatomy of American Nationalism*, Oxford University Press, Oxford 2004, p. 28.

²¹¹ *Ibid*, 195.

²¹² J. Gray, *The Mirage of Empire*, in «The New York Review of Books», 12 gennaio 2006.

²¹³ P. Boyer, *When U.S. Foreign Policy Meets Biblical Prophecy*, 20 febbraio 2003, <http://www.alternet.org/story/15221>.

Bush, cui maschera per gli interessi energetici e strategici, da tempo destava sospetti. Alcuni la percepivano come mezzo per «giustificare l'impero», tra i tanti, Lee Quinby professore di studi americani, analizzava la retorica di Bush secondo una trinità: «Di una santa trinità di militarismo, maschilismo e zelo messianico»²¹⁴ e seguiva «la logica del pensiero apocalittico, che ha una base religiosa, ma è stato secolarizzato in stile militaristico».²¹⁵ Secondo Chip Berlet, esperto di gruppi militanti della destra cristiana, Bush era molto vicino al «pensiero apocalittico dei cristiani militanti evangelici» poiché pareva «condividere la visione di un mondo dove è in corso una gigantesca lotta fra bene e male che culminerà in uno scontro finale».²¹⁶ La sincerità delle convinzioni religiose di Bush, come di ogni presidente, è materia residuale se non si considera ciò che constatava già Mirra: un più grande problema era la personale convinzione che la guerra del terrore fosse «un segno della sua missione e del destino della nazione»²¹⁷, e che lui stesso è «come un moderno Mosè, gravato dal compito di guidare alla liberazione i popoli oppressi».²¹⁸ Un'altra astuta osservazione fu quella mossa da Kenneth L. Woodward, il quale nell'economia del suo ragionamento diceva che: «Il pericolo di invocare Dio per scopi politici o militari consiste nel presumere che egli sia dalla nostra parte».²¹⁹ Questa è evidentemente una posizione che tende a minare l'intera concezione della religione civile americana, in segno di un'evoluzione verso una religione politica, ben lontana dai valori di democrazia e libertà.

La matrice religiosa del nazionalismo americano rivendicata da Bush, deriva dalla fusione del cristianesimo col patriottismo. Il risultato è una combinazione pericolosa, che porta dal punto di vista politico ad un forzato imperialismo militare e religioso, alla creazione di un monopolio dogmatico che segna l'inizio della battaglia tra bene e male, tra valore e disvalore. Si incentiva così la maturazione di un potenziale distruttivo alla base delle guerre di religione. Nel 1966, il senatore democratico J. William Fulbright, presidente del comitato del Senato per la politica estera, contrario alla guerra in Vietnam, pubblicò un libro, *The Arrogance of Powers*, nel quale metteva in guardia la «grande nazione» americana dal lasciarsi sedurre dal mito della missione e dal senso di onnipotenza, fino a credere che «la potenza sia un segno del favore di Dio», la prova che Dio ha conferito agli Stati Uniti «una speciale responsabilità verso le altre nazioni: di renderle più ricche, più felici, più sagge, cioè di farle sul modello della propria luminosa

²¹⁴ L. Quinby, *Anti-Apocalypse: Exercises in Genealogical Criticism*, Univ of Minnesota Pr; Minnesota Archi. edizione (29 marzo 1994).

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ C. Berlet, *Right-Wing Populism in America: Too Close for Comfort*, 2000.

²¹⁷ C. Mirra, *George W. Bush's Theological Diplomacy*, in «American Diplomacy», 15 ottobre 2003, <http://www.americandiplomacy.org>.

²¹⁸ C. Mirra, *George W. Bush's Theological Diplomacy*, in «American Diplomacy», 15 ottobre 2003, <http://www.americandiplomacy.org>.

²¹⁹ Kenneth, L. Woodward, *The White House: Gospel on the Potomac*, 1992.

immagine, confondendo così la potenza con la virtù, fino a considerarsi onnipotente».²²⁰ Così spiegava il suo punto di vista: «Posseduta dall'infatuazione per un esagerato senso di potenza e un immaginario senso di missione, una grande nazione si convince facilmente di avere i mezzi e il dovere di compiere l'opera di Dio».²²¹ Il senatore però con grande saggezza aggiungeva come fosse «proprio questo tipo di infatuazione che genera una politica imperiale arrogante e disastrosa, evocando gli esempi dei passati imperi, dall'età antica fino a Hitler».²²² Storicamente, gli Stati Uniti sono nati come popolo in lotta con un altro popolo: gli inglesi. Gli stessi puritani inglesi, stanchi del degrado morale, sociale e soprattutto politico della corrotta Inghilterra, avevano abbandonato la loro patria per fondare un nuovo ordine, rinnovato e sorvegliato dalla Divina Provvidenza. Sin dal primo stabilimento in Virginia, ma ancora prima durante la traversata oceanica, i padri pellegrini avevano creduto di agire in nome di Dio contro le forze del male identificato con il diavolo in molteplici situazioni.²²³

Successivamente all'aver rilevato tracce dell'Anticristo in pressochè tutta Europa, in ogni ordine che non seguisse i precetti puritani, l'attenzione delle colonie si spostò sulla demonizzazione degli indiani e proprio questa fu la giustificazione per iniziare il loro genocidio.²²⁴ Durante la guerra di indipendenza, il male era rappresentato dall'Inghilterra come il faraone d'Egitto che voleva tenere in schiavitù il nuovo popolo di Israele.²²⁵ Partecipando ad ambedue le Grandi Guerre, il nemico esterno era stato di nuovo demonizzato. Proprio attraverso questa procedura di spersonalizzazione, si giustificano così tutte le decisioni americane. Grazie a questo sottile meccanismo dialogico, si spianò la strada per lasciare spazio ad ogni mezzo per arrivare al fine. In particolar modo, la missione dell'America nella prima guerra mondiale era secondo il presidente Wilson, quella di mettere in pratica i disegni della provvidenza, sconfiggere il male e combattere per la liberazione del mondo per renderlo sicuro per la democrazia. Gli americani erano i crociati di una nazione libera, che sacrificavano la loro vita per un'ideale: «Le nobili armate dell'America hanno salvato il mondo»,²²⁶ affermava Wilson. Successivamente, negli anni della Guerra Fredda il male fu incarnato dall'Unione Sovietica e dal Comunismo, infatti ancora una volta grazie a questo sottile gioco di metafore, l'8 marzo 1983 Reagan definì l'Urss l'Impero del male.

²²⁰ J. William Fulbright, *The arrogance of Powers*, Random House, 1966.

²²¹ Ibid.

²²² W. M. McClay, *The Soul of a Nation*, spring 2004.

²²³ R. Fuller, *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession*, Oxford University Press, New York-Oxford 1995.

²²⁴ Ibid, pp. 45-50.

²²⁵ C. L. Albanese, *Sons of the Fathers: The Civil Religion of the American Revolution*, Temple University Press, Philadelphia 1976.

²²⁶ R. V. Pierard, R.D. Linder, *Civil Religion and the Presidency*, Zondervan, Grand Rapids (Mich.) 1988, p. 158.

Tuttavia, anche dopo la fine della crisi l'America continuò a sentirsi pienamente partecipe nel progetto di difesa della libertà nel mondo a beneficio di tutta la razza umana. Infatti, alla fine del XX secolo il male era passato dai confini dell'est al Medio Oriente e assumeva le sembianze di Saddam Hussein contro il quale Bush padre aveva cominciato una guerra in nome di Dio per liberare il Kuwait aggredito e sottomesso dal tiranno iracheno.²²⁷ Dopo l'11 settembre il male divennero i terroristi islamici e Osama Bin Laden, venne quindi preparata un'altra guerra dell'America nel nome di Dio per la difesa delle libertà. Così Bush Junior si riferiva alla stampa il 12 settembre 2001: «Questa sarà una colossale lotta del bene contro il male ma il bene trionferà».²²⁸ In quel preciso periodo storico, all'indomani dell'attacco alle Torri Gemelle, erano in funzione due processi paralleli che si stavano delineando: la demonizzazione del nemico terrorista e la santificazione dell'America al servizio del bene. Bush quindi, capì velocemente che il proprio ruolo non si limitava a guida politica del paese, ma nel momento in cui aveva cominciato una vera e propria Guerra Santa, era divenuto anche pontefice della religione civile americana, per parlare agli americani come una voce di Dio. L'11 settembre aveva finalmente dato una nuova identità e un nuovo scopo all'America, aveva rispolverato i vecchi valori e le antiche tradizioni e aveva aggiunto un tassello straordinario dal punto di vista politico: la legittimazione morale della nuova strategia imperiale degli Stati Uniti basata sulla dottrina della guerra preventiva. Questa strategia divenne un caposaldo della politica estera americana. Infatti, rendeva possibile all'America, la prerogativa di agire militarmente quando e dove riteneva necessario per impedire nuovi attacchi terroristici. Fu un esempio tangibile l'azione militare del 26 ottobre 2001 in Afghanistan. Questa data divenne cruciale poichè era la prima battaglia nella guerra al terrorismo. Il presidente diceva: «Noi ora siamo interessati a prevenire gli attacchi, noi ora siamo interessati a trovare quelli che possono attaccare l'America e fermarli prima che possono farlo».²²⁹ Quindi, proprio perché l'America era stata vittima diretta degli attacchi, ormai aveva completamente carta bianca sui destini del Medio Oriente. L'utilizzo di questa giustificazione teologica della guerra, permise di estendere la campagna militare in Afghanistan per abbattere il regime di Saddam Hussein, sospettato di essere sostenitore dei terroristi di al Qaeda e produttore di armi di distruzione di massa, ovviamente da utilizzare contro l'America e contro Israele, il principale alleato in Medio Oriente degli Stati Uniti. Tuttavia, le voci vennero dimostrate infondate e nel frattempo la democratica America aveva portato distruzione. Recentemente, la Russia di Putin a causa dell'invasione e la guerra in Ucraina e il gruppo terroristico di Hamas sono i nemici numeri uno della Repubblica stellata, tuttavia è evidente

²²⁷ R. L. Coles, *Manifest Destiny Adapted for 1990s' War Discourse. Mission and Destiny Intertwined*, in «Sociology of Religion», 63, 2002,4, pp. 403-26.

²²⁸ G. W. Bush, *Remarks Following a Meeting with the National Security Team*, 12 settembre 2001.

²²⁹ G. W. Bush, *President Bush Calls for Action on Economy, Energy*, 26 ottobre 2001.

come sia tendenza tipica degli Stati Uniti ricercare un nemico da sfidare in qualsiasi ambito; da quello commerciale, attraverso gli embarghi, o militare, sfociante in vere e proprie battaglie. E' scontato ricordare come la ricerca del nemico sia una tendenza fisiologica intrisa nel DNA degli Stati Uniti. Oggi sono la Russia e la Palestina, un tempo erano la Cina e la Corea del Nord. In futuro sarà interessante scoprire chi ricoprirà il ruolo di Anticristo e sarà oggetto di nuove tensioni. Una sicurezza, però, rimane: la necessità storica di avere un nemico estremamente maligno che permetta agli Stati Uniti di concentrare la propria attenzione all'esterno dei propri confini (ormai resi fragili dalle tensioni intestine) per focalizzarsi sulla creazione dell'impero ideologico della democrazia e del mercato capitalista.

2. L'11 settembre 2001

Quattro aerei dirottati, 19 terroristi, quasi tremila vittime. L'attentato dell'11 settembre cambia la storia. L'America, paese da sempre sentitosi inattaccabile, separato da più di 5 mila chilometri dai fardelli europei, viene colpita nel cuore pulsante della sua socialità: New York. Inizia così un'escalation di violenza e ritorsioni. Alle 07:59, un volo partito dall'aeroporto Logan di Boston, con quattordici minuti di ritardo, si dirigeva verso Los Angeles, trasportando 11 membri dell'equipaggio e 81 passeggeri. Di nascosto tra di loro, cinque individui - Muhammad Atta, Abd al-Aziz al-Umari, Satam al-Suqami, Wail al-Shehri e Walid al-Shehri - si preparavano per mettere in atto un oscuro piano. Nel frattempo, alle 08:14, un secondo aereo della United Airlines decollava da Boston, con 56 passeggeri e 9 membri dell'equipaggio a bordo. Nessuno poteva immaginare che la tragedia fosse imminente. L'impatto fu devastante. Un'esplosione di fuoco e vetro frantumò la calma mattutina, la Torre Nord fu avvolta dalle fiamme. La città si fermò, incredula. Le persone per strada alzarono gli occhi verso il cielo, cercando di capire se fosse un terribile incidente o qualcosa di peggio. Lo schianto aveva tenuto milioni di persone incollate agli schermi tra respiri ansimanti e paura. Iniziò così la guerra al terrore fatta di politica, religione e una riscoperta di Sacro. La reazione pubblica allo shock si declinò in milioni di comportamenti, ma uno ha dell'incredibile: il ritorno alla religione. Non solo la popolazione si rivolse ai tradizionali culti, ma si riunì nel dolore intorno alla religione civile americana. Quando vi fu l'attacco dell'11 settembre, gli americani si rivolsero a Dio per chiedergli la conferma che loro fossero ancora sotto la benedizione del divino e Bush, che all'epoca era il presidente, assicurò loro che Dio era dalla parte giusta, quella americana, contro l'asse del male, per liberare il mondo. Subito dopo gli accadimenti dell'11 settembre in molti si

domandarono il perché di tale orrore, diventò evidente il senso di vuoto e di annientamento della vita che era emanato dall'assenza improvvisa delle due torri, che per trent'anni avevano primeggiato nei cieli. Questa funesta data rappresentò uno spettacolo di distruzione e di morte, il retaggio della mitica cultura occidentale. Sebbene gli Stati Uniti avessero sempre cercato di apparire come nazione di razionalità e calcolo, molti testimoni, ricordava lo studioso Elemér Hankiss, avevano creduto di vedere nel fumo delle fiamme l'immagine gigante del maligno. Secondo il sociologo, tutta questa frenesia appartiene alla coscienza giudaico cristiana. Infatti, fu proprio l'eredità della religione tradizionale a dare interpretazione agli eventi dell'11 settembre attraverso il mito apocalittico della lotta fra Dio e il demonio, tra la luce e le tenebre. «Dopo la fine della guerra fredda avevano sperato di essersi liberati per sempre da questo pericoloso distruttivo dualismo, invece come conseguenza dell'11 settembre è ritornato vigorosamente».²³⁰ Assieme al dualismo apocalittico, riemergeva la pretesa di «coloro che si identificano con Dio, identificando i propri avversari come il male, credendo che la loro verità sia assoluta». Quindi giudicano come: «Un orrendo sacrilegio mettere in dubbio questa verità o addirittura tentare di distruggerla».²³¹ Hankiss infine, indicava un'ultima conseguenza mitica e simbolica dell'11 settembre nella coscienza americana cioè «la fine dell'illusione di immortalità» derivata dalla civiltà consumistica.²³² Il sunto di questa logica è ancora una volta il confronto inevitabile con la fragilità della vita umana. Dopo gli attacchi alle Torri Gemelle, il presidente americano avviò una guerra contro ciò che definì «l'asse del male», sostenendo che gli Stati Uniti agissero secondo la volontà divina e combattessero il terrorismo per compiere il disegno della provvidenza. Bush aveva cercato di trasformare la religione civile americana in una religione politica, utilizzando la tragedia dell'11 settembre per affermare il controllo esclusivo sulla definizione del bene e del male, nonché sui valori e i principi del vero americano. Questo approccio ha portato a una rinascita dei miti della religione civile, dal concetto del popolo eletto al destino manifesto della nazione missionaria, promuovendo una visione tradizionalista e integralista della religione e della politica. Poche ore dopo l'attacco, il presidente dichiarò, nella capitale, nel World Trade Center, che l'America era sotto attacco e decise che gli Stati Uniti erano ufficialmente in guerra. «Oggi» disse alle 9 e 30 dell'11 settembre, nel primo breve commento alla nazione trasmesso dalla scuola elementare di Sarasota, «abbiamo avuto una tragedia nazionale. Due aerei si sono schiantati nel World Trade

²³⁰ E. Hankiss, Symbols of Destruction, in Social Science Research Council, After Sept. 11, <http://www.ssrc.org/sept11/essays/hankiss.htm>.

²³¹ Ibid.

²³² Ibid.

Center in un evidente attacco terroristico al nostro paese. [...] Il terrorismo contro la nostra nazione non vincerà».²³³

Poche ore dopo, da una base aerea della Louisiana, il presidente assicurò gli americani che il governo stava facendo tutto quanto fosse necessario per proteggere l'America e gli americani. «La fermezza della nostra grande nazione è alla prova. Nessuno si inganni: mostreremo al mondo che supereremo questa prova».²³⁴ Più tardi la sera, alle 20:30, dallo Studio Ovale, nel suo discorso alla nazione, il presidente Bush dichiarò che l'attacco terroristico era stato perpetrato contro «il nostro modello di vita, la nostra libertà», con il proposito di «spaventare la nazione e gettarla nel caos e indurla alla ritirata. Ma hanno fallito, perché la nostra nazione è forte».²³⁵ L'America era stata ferita, secondo il presidente perché: «Noi siamo il più luminoso faro di libertà e di opportunità nel mondo, e nessuno impedirà alla sua luce di splendere. La nostra nazione oggi ha visto il male, il peggio della natura umana. E noi abbiamo risposto con il meglio dell'America». Il governo era pronto a dare la caccia e punire i colpevoli: «Non faremo distinzione fra i terroristi che hanno commesso questi atti e quelli che li proteggono».²³⁶

Attraverso le politiche belligeranti bushiane si rispolverò un vecchio mito tutto americano: l'impero. L'11 settembre aveva così rivelato la vulnerabilità intrinseca della natura umana. Nel suo inaugurare la data come giornata nazionale di preghiera in memoria delle vittime dell'attacco terroristico, Bush disse che erano stati attaccati da: «Malvagi che dovevano essere perseguitati e consegnati alla giustizia».²³⁷ La sua giustizia esigeva anche la punizione di chiunque aiutava e dava asilo ai terroristi, infatti dava ragione alle sue posizioni estreme affermando che questo tipo di severità: «Lo esige la enormità del male. E noi useremo tutte le risorse degli Stati Uniti e la cooperazione di amici alleati per perseguire responsabili del male, finché giustizia sarà fatta».²³⁸ Contrapposta alla rivelazione della vulnerabilità degli Stati Uniti, il presidente sottolineava come fossero emerse altre chiavi di lettura dall'accaduto: la bontà e la grandezza dello spirito del popolo americano, la propria virtù di eroismo, coraggio e solidarietà ma soprattutto l'amore per il prossimo. Infatti, l'11 settembre aveva rivelato la forza del «credo americano» fondato sulla fede nella libertà e nella democrazia.

²³³ G. W. Bush, Remarks by the President after Two Planes Crash into World Trade Center, 11 settembre 2001.

²³⁴ Remarks by the President upon Arrival at Barksdale Air Force Base, 11 settembre 2001.

²³⁵ Statement by the President in his Address to the Nation, 11 settembre 2001.

²³⁶ Statement by the President in his Address to the Nation, 11 settembre 2001.

²³⁷ G. W. Bush, National Day of Prayer and Remembrance for the Victims of the Terrorist Attacks on September 11, 2001, 13 settembre 2001.

²³⁸ G. W. Bush, National Day of Prayer and Remembrance for the Victims of the Terrorist Attacks on September 11, 2001, 13 settembre 2001.

Diceva Bush: «L'America è la più variegata delle nazioni della terra. Eppure in un momento scopriamo che siamo un unico popolo che condividiamo la stessa fedeltà che viviamo sotto la stessa bandiera e quando qualcuno colpisce l'America colpisce tutti».²³⁹

I terroristi quindi non avevano solo colpito e terrorizzato l'America, ma anche Dio che cercava attraverso essa di diffondere nel mondo i suoi valori universali e per questo i terroristi non potevano che essere nemici di Dio e servi di Satana. La nuova missione della nazione americana all'inizio del XXI secolo era la guerra contro il male. Bush con onore rispondeva così in numerosi dibattiti: «La nostra responsabilità di fronte alla storia è già chiara: rispondere a questi attacchi e liberare il mondo del male».²⁴⁰ Cominciò così un processo di sacralizzazione degli eventi dell'11 settembre e della nuova missione. Più nel dettaglio, il discorso nella National Cathedral ebbe un'importanza simbolica poiché si trattava di un luogo originario della religione americana civile, un luogo non strettamente cattolico né legato a qualche tradizione ebraica. «È una cattedrale che non riguarda soltanto la fede ma una nazione, il suo popolo, dove il grande sigillo degli Stati Uniti e i sigilli dei singoli Stati sono impressi nella pavimentazione (...) E' un luogo dove la storia della cattedrale e la storia della nazione sono state intrecciate».²⁴¹

In questo scenario intriso di sacro e solennità, si instaurano politiche belligeranti dirette a riesumare un vecchio mito tutto americano: l'impero. La glorificazione e la sacralizzazione dell'America come una nazione universalmente portatrice della democrazia divina sono state reinterpretate da Bush attraverso una nuova prospettiva nella guerra al terrore. Ancora una volta, più che mai, politica e religione si intrecciavano per definire una nuova politica imperiale per il XXI secolo. Questa nuova agenda è stata formulata dal governo il 17 settembre 2002 nel documento sulla strategia per la sicurezza nazionale degli Stati Uniti (the National security strategy of the United States). Bush scriveva nell'introduzione che: «Gli Stati Uniti godono di una potenza militare senza precedenti, di una grande influenza economica e politica, che devono usare per garantire libertà e pace nel mondo, impegnandosi in anzitutto a combattere la minaccia del terrorismo attraverso una guerra globale di indefinibile durata».²⁴² Secondo lo studioso Robert N. Bellah: «Il documento descrive con chiarezza cristallina il nuovo impero americano soprattutto quando afferma che l'America rivendica l'assoluta supremazia militare del mondo per liberare il mondo dal male a quanto pare quello che neppure Dio è riuscito a fare riuscirà a farlo l'America».²⁴³ Sebbene vi fossero voci distanti dalle mire bushiane, come quella dei pacifisti religiosi guidati dal teologo inglese Michael Northcott, la maggioranza degli americani

²³⁹President's Radio Address, 6 luglio 2002.

²⁴⁰<http://bushlibrary.tamu.edu/paper/1990/90092900.html>.

²⁴¹ S. Mansfield, *The Faith of George Bush*, cit, p. 95

²⁴² National Security Council, *The National Security Strategy of the United States*, settembre 2002, <http://www.whitehouse.gov/nsc/print/>.

²⁴³ R. N. Bellah, *The New American Empire*, in «Commonweal», 25 ottobre 2002.

condividendo i motivi fondamentali della teologia di guerra del presidente. Difatti, secondo i dati nel febbraio 2003, il 66% della popolazione era favorevole all'uso della forza militare contro l'Iraq.²⁴⁴ Ulteriori indagini hanno fatto emergere come nel marzo del 2003, il 77% degli americani riteneva che la guerra fosse moralmente giustificata in determinate circostanze. La guerra contro Saddam Hussein era vista come moralmente giusta dall'85% dei protestanti evangelici, dal 62% dei cattolici e protestanti liberali e dal 36% degli afroamericani protestanti, mentre i laici erano divisi a metà tra favorevoli e contrari.²⁴⁵ Questo dato sottolineava ancora una volta la percezione che Dio fosse dalla parte dell'America unita, come testimoniato dall'invocazione «God Bless America», frase che risuonò in tutto il paese dopo le tragedie, insieme alla «Old Glory», la bandiera americana che era diventata il simbolo più popolare del risveglio religioso. Osservava Huntington come le «Stelle e Strisce» fossero considerate un simbolo religioso centrale dell'identità nazionale americana, «molto più di quanto non lo siano per altri popoli e le loro bandiere».²⁴⁶ Come detto in precedenza, all'indomani dell'11 settembre, con la rinascita della religione civile americana, il ruolo del pontefice massimo di questo culto era svolto dal presidente Bush, il quale utilizzò tutto il corredo dei miti americani: del mito del popolo eletto e benedetto da Dio, dell'impero buono e del destino manifesto, per rafforzare il credo nella sua teologia di guerra. Bush rinnovò l'antico patto tra le religioni, la sincera tendenza del popolo americano multiculturale a combinarsi e convivere sotto il segno del Dio generico. Il punto fondamentale di questo credo era la sacralizzazione dell'America e la pedissequa conformazione ritualistica che ne conseguiva. L'America, in questa precisa situazione, aveva il dovere di proteggere la democrazia e diffonderla anche con il ricorso alla guerra preventiva per combattere i suoi nemici. Mark Silk, storico delle religioni, notò come, ribadendo costantemente la sacralità del paese come origine della democrazia di Dio, Bush era stato in grado di legittimare e giustificare moralmente la guerra preventiva contro il regime di Saddam Hussein, anche dopo le numerose notizie che smentivano l'esistenza di armi di distruzione di massa in Iraq e i presunti legami del dittatore iracheno con Osama Bin Laden. Egli sostenne che la guerra al terrore rappresentava la continuazione della missione americana per diffondere la libertà nel mondo, un dono di Dio non solo per gli americani, ma per tutti gli esseri umani. In questo modo, Bush riuscì a canalizzare nella propria figura carismatica tutte le aspettative e le speranze del popolo americano. L'11 settembre aveva finalmente dato una nuova identità e un nuovo scopo all'America, aveva rispolverato i vecchi valori e le antiche tradizioni. Inoltre, aveva provveduto ad aggiungere una forte legittimazione morale alla nuova strategia

²⁴⁴ The Pew Research Center for the People and the Press, U.S. Needs More International Backing, 20 febbraio 2003, <http://www.people-press.org>.

²⁴⁵ Different faiths Different Messages, 19 marzo 2009.

²⁴⁶ S. P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Schuster, New York 2004, p. 3.

imperiale degli Stati Uniti basata sulla dottrina della guerra preventiva. Attraverso il risveglio della religione civile americana, vi è un ulteriore fenomeno da considerare: la rinascita del nazionalismo messianico americano. L'unione di questi due fenomeni ha sostenuto le tesi concernenti la religione civile americana riletta in chiave di una «seconda strategia neoimperiale».²⁴⁷ Come ogni culto da manuale, vi è la necessità di individuare i destinatari del sacro e i cosiddetti mediatori. Bush Junior assolse la sua duplice funzione di pontefice della religione americana e di comandante della nazione guerrigliera. Infatti, come Emilio Gentile suggerisce, egli era *Pontifex et imperator*.

Un modello al quale Bush si ispirava era quello delle nazioni in guerra secondo l'immagine di Winston Churchill. Un aspetto totalmente innovativo fu questo militarismo messianico. Difatti, per mantenere forte la connessione tra il credo spassionato e la giustificabilità di una guerra infinita, in più occasioni pubbliche il presidente appariva legato a simboli della potenza militare. Il quotidiano «Times», il 5 maggio 2003, osservava come il simbolismo militare fosse inequivocabile, prevedendo che, da quel momento fino alle elezioni presidenziali del novembre 2004, Bush avrebbe continuato a mescolare immagini militari ad ogni questione della sua agenda politica. «Per non consentire alla nazione di dimenticare che siamo in guerra, all'estero e all'interno (...) Anche quando parlerà di temi domestici, ci sarà l'ombra dei cannoni alle sue spalle (...) Fiancheggiato da aerei e cannoni dirà gli elettori che in questo nuovo mondo, con la minaccia del terrore attorno a noi, cambiare presidente sarebbe pericoloso».²⁴⁸ Nel frattempo, Bush, con la sua teologia di guerra, aveva aggiornato il dogma del «destino manifesto», provvedendo ad aggiungerci una connotazione «missionaria» per meglio adattarla alla sua politica estera internazionale. Come è stato più volte anticipato, fin dalle prime pietre fondiarie, il gigante americano aveva sempre accompagnato le aspettative millenaristiche messianiche alla narrazione storica. Ciò che invece non viene analizzato con la dovuta attenzione è che, già nella prima e nella seconda guerra mondiale, appellativi come «nazione del male» e «battaglia finale» circolavano nelle fantasie degli americani. All'inizio degli anni '80, Reagan utilizzò il termine Armageddon abilmente, motivando i predicatori della fine del mondo a riconoscere, senza battere ciglio, nell'Urss la confederazione del male di cui parla la Bibbia. Tra le molteplici figure, nei primi anni Duemila, Jerry Falwell occupava già una posizione di primo piano fra i leader della destra religiosa che identificavano l'Unione Sovietica con il nemico biblico per eccellenza. Dopo la sua caduta nel 1991, i conservatori religiosi negli Stati Uniti avevano iniziato a raccogliere una lista di nuovi «anticristi» sostitutivi. Per loro, l'Islam è diventato la principale fonte di ogni male, mentre l'Iraq e Saddam Hussein sono stati concepiti come

²⁴⁷ J. Ikenberry, *America's Imperial Ambition*, in «Foreign Affairs», settembre-ottobre 2002, pp. 44-60.

²⁴⁸ J. Carney, J.P. Dickerson, *Taking Aim in 2004*, in «Time», 5 Maggio 2004.

l'incarnazione della Babilonia e come aspirante reincarnazione del male stesso. Nel 2003, Richard Cizek, vicepresidente dell'Associazione Nazionale degli Evangelici, ha dichiarato al New York Times che per gli evangelici «l'Urss è stata sostituita dall'Islam. I musulmani sono l'equivalente moderno dell'impero del male».²⁴⁹ Questo processo fu facilitato dopo l'11 settembre.

Infatti, attraverso questo continuo revival puritano-giudaico-millennaristico-apocalittico, la realtà in Terrasanta è filtrata attraverso le lenti bibliche. Infatti, quasi il 70% degli elettori di Bush, che si considerava cristiano rinato, credeva nell'Armageddon. E' indiscutibile, quindi, come le profezie bibliche abbiano giocato un ruolo significativo nel plasmare la reazione delle persone comuni alle decisioni di politica estera. Per molti, queste non sono solo antiche predizioni ma sono percepite come parole vive e attuali che traducono il presente. Le narrazioni bibliche del bene contro il male, della giustizia e della protezione divina hanno influenzato profondamente il modo in cui le persone interpretano gli eventi mondiali e le azioni dei loro leader. La studiosa liberale Esther Kaplan scriveva che: «La politica mediorientale di Bush è perfettamente in linea con la visione religiosa del mondo di LaHaye e dei suoi milioni di lettori».²⁵⁰ Il problema di questo fanatismo religioso è che «gli eventi da cui prendono ispirazione ti deducono che il piano cosmico della Bibbia si sta compiendo».²⁵¹ Sono soprattutto «le guerre mondiali, gli scontri sanguinosi, i terremoti, le epidemie e gli altri cataclismi violenti. Disastri dalle dimensioni rivoltanti che gli appassionati di profezie bibliche accolgono con gioia perché evocano la sensazione che Dio sia presente in vivo in mezzo a noi».²⁵²

Non scandalizza come il 70% della popolazione americana pensò subito che Saddam Hussein fosse coinvolto con l'attacco alle Torri Gemelle. Infatti, due terzi dei capi religiosi evangelici credevano che i musulmani volessero dominare il mondo e che la loro fosse una religione della violenza. I commenti anti islamici rivendicati dai leader della destra cristiana, come quelli di Jerry Vines, confermano l'ipotesi di Richard Zik, il quale affermò che l'odio verso l'Islam aveva sostituito quello precedentemente riservato all'Unione Sovietica, diventando una caratteristica predominante nell'attività di molte chiese e nella loro missione di diffondere il proprio credo. In questo modo la necessità fisiologica della religione politica bushiana di avere un nemico e di poterlo sconfiggere per verificare i propri scopi veniva appagata. Proprio per accelerare la fine dei tempi, gli Stati Uniti avevano provveduto a inviare dei missionari disposti a importare la religione civile americana in Medio Oriente. Un anno dopo la conquista di Baghdad, un sondaggio del «Los Angeles Times» rivelava come nella capitale irachena esistessero già 30

²⁴⁹ Seeing Islam as «Evil Faith», Evangelicals Seed Converts, « The New York Times», 27 Maggio 2003.

²⁵⁰ E. Kaplan, *With God on Their Side*, p. 13.

²⁵¹ B. R. Rossing, *Rapture*, p. 99.

²⁵² B. R. Rossing, *Rapture*, p. 99.

missioni evangeliche. Kyle Fisk, amministratore esecutivo dell'associazione nazionale evangelici, dichiarò al giornale che: «L'Iraq sarà il centro da cui diffonderemo il Vangelo di Gesù in Iran in Libia in tutto il Medio Oriente».²⁵³ Aldilà dello scopo concreto di quelle attività, appare evidente come per molti membri della destra cristiana questi centri avessero in sé finalità più estese, ricollegabili ad una qualche forma di preparazione per l'assunzione in cielo e per l'Armageddon. Si ricorda come il 40% degli americani crede che l'Anticristo sia già disceso in Terra. Secondo Paul Boyer, la preoccupazione degli evangelici per il Medio Oriente si è originata durante la nascita dello Stato di Israele (1948), poi con la riconquista della città vecchia di Gerusalemme (1967) e con l'espansione degli insediamenti ebraici a Gaza e in Cisgiordania. Questi furono tutti segnali dell'avvicinarsi della fine del mondo. L'escalation della guerra del Golfo del 1991 ha rafforzato l'idea secolare che la religione musulmana fosse empia e malvagia, poichè nell'escatologia cristiana già nel 1190 mentre Riccardo Cuor di Leone si preparava per la Terza Crociata, il famoso profeta Gioacchino da Fiore gli disse che il sovrano islamico Saladino era in realtà l'Anticristo e che lui stesso Riccardo, fosse predestinato a batterlo e a liberare la Città Santa.

Diviene ormai abitudine storica degli Stati Uniti, leggere nelle realtà disegni provvidenziali. Infatti, durante la prima guerra mondiale l'Impero Ottomano fece le veci in Terra dell'Anticristo e dopo la fine dell'Urss il testimone passò al mondo arabo.²⁵⁴ Si ricorda come Paul Boyer, storico statunitense, anticipò Bush affermando: «Gli scrittori di profezie di fine Novecento hanno puntato l'artiglieria contro Saddam Hussein. Se non proprio l'Anticristo in persona, dicevano, Saddam poteva benissimo essere un precursore del maligno. [...] Tutti coloro che credono nelle profezie hanno trovato particolarmente significativo il fatto che, negli anni Settanta, Saddam Hussein volesse ricostruire Babilonia sulle sue antiche rovine. La favolosa città che sorgeva sull'Eufrate poco più a sud di Baghdad [...] doveva il suo splendore proprio a Nabucodonosor, il cattivo re che aveva mosso guerra a Israele e che nel 586 a.C. aveva distrutto Gerusalemme».²⁵⁵ L'intero disegno geopolitico bushiano era una rappresentazione in Terra dell'antico programma del calvinismo politico puritano, solo spogliatosi delle sue caratteristiche di religione tradizionale e presentatosi con nuovi termini secolarizzati figli dell'illuminismo e delle rivoluzioni culturali. L'11 settembre ha dimostrato per la prima volta la fragilità del sistema americano ma soprattutto l'intrinseca mortalità dell'essere umano. Nello specifico, dopo le gloriose vittorie nella prima e seconda guerra mondiale, i media e le varie amministrazioni avevano riempito gli americani di falsi miti e certezze. Non a caso, la reazione più umana

²⁵³ US Christian Missions in the Middle East, «Los Angeles Times», 18 marzo 2004.

²⁵⁴ P. Boyer, *Biblical Prophecy*, p. 3.

²⁵⁵ Ibid.

all'accaduto fu un ritorno al credo, al divino, qualunque forma prendesse.²⁵⁶ Molti si domandarono il perché di tale tragedia, le risposte furono molteplici e le più disparate. Alcuni persero la fede, altri giudicarono l'11 settembre come una punizione divina, mentre altri ancora riuscirono a rifugiarsi. Infatti, per la maggior parte dei credenti, Dio stava combattendo contro il male quel giorno come fa tutti i giorni. Il 19 settembre quasi il 70% degli americani affermava di pregare più del passato²⁵⁷ e, pertanto, la vendita della Bibbia subì un incremento del 45%. Furono vendute centinaia di migliaia di libri di conforto religioso, registrando un aumento del 50% rispetto all'anno precedente. In aggiunta, la consultazione di siti religiosi e spirituali sul web nel novembre 2001 presentava un surplus del 78% degli intervistati rispetto al 38% di otto mesi prima.²⁵⁸ Di questi, una consistente maggioranza riteneva che l'influenza della religione nella vita americana stesse crescendo. Rispetto agli ultimi quattro decenni, il dato fu sbalorditivo, infatti rappresentava un forte balzo in avanti in relazione a quando non era mai andato oltre il 45% e risultava anche molto superiore ad un analogo sondaggio del 1957. Infine, un 73% della popolazione non credeva affatto che Dio avesse smesso di proteggere la Repubblica Stellata. Dopo l'11 settembre, molti teologi e pastori esortarono gli americani a trarre dal male sofferto nuovi motivi per agire nel bene. L'attacco terroristico divenne quindi un appello alla conversione e un richiamo ai valori religiosi che erano stati all'origine della democrazia americana. Un sondaggio condotto poche settimane dopo l'11 settembre mostrava che l'89% degli americani rifiutava di considerare l'attacco terroristico come un segno che la protezione divina fosse venuta meno. Questi dati suggeriscono, che nonostante la tragedia, la fede nella protezione divina e nei valori spirituali rimanevano saldi nella mente della stragrande maggioranza degli americani.²⁵⁹

Fu molto presente negli Stati Uniti la concezione che mostrava Dio in continua allerta per sorvegliare i cittadini fedeli; i quali, nel momento più tragico della loro storia, venivano ispirati attraverso la preghiera e il presidente stesso. Rimane indubbio come abilmente Bush sia stato in grado di sfruttare la situazione a suo vantaggio per proclamare finalmente la sua dottrina del terrore. A condividere le sue posizioni venivano in soccorso gli estremisti della destra conservatrice che, addirittura con velo profetico, giustificavano l'attentato come l'inizio del regno dell'Anticristo, come punizione divina al comportamento scellerato americano in virtù della perdita di fede e dei buoni costumi. Herbert Armstrong già 50 anni prima di quel

²⁵⁶ P. J. Gomes, *Outer Turmoil, Inner Strength*, in Simmons, Thomas (a cura di), 9.11.01, cit., p. 155.

²⁵⁷ Pew Forum Religion & Public Life, *Lift Every Voice: A Report on Religion in American Public Life 2002*, Washington D.C. 2001, <http://pewforum.org>.

²⁵⁸ T. Pyszczynski, S. Solomon, J. Greenberg, *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror*, American Psychological Association, Washington D.C. 2003, pp. 100-101.

²⁵⁹ Pew Forum on Religion & Public Life, *Post 9-11 Attitudes: Religion More Prominent, Muslim-Americans More Accepted*, 6 dicembre 2001, <http://pewforum.org>.

sventurato giorno, preannunciava un attacco all'America. Egli citando la Bibbia, l'Antico e il Nuovo Testamento, indicava già dove si parlava dell'attacco all'America: attacco al popolo martirizzato e perseguitato dall'Anticristo, da Satana e dai suoi seguaci europei.

Gesù Cristo disse: «Sarete odiati da tutte le Nazioni... Essi vi affliggeranno e vi uccideranno. Pensate forse sconsideratamente e follemente che egli avesse in mente qualche altro?»²⁶⁰ In particolar modo il libro «*Gli Stati Uniti e la Britannia nella Profezia*» prova che egli intendeva parlare degli Stati Uniti. Diceva: «Noi siamo le nazioni che sono ODIATE da tutte le altre nazioni oggi (...) Gesù Cristo pensava agli Stati Uniti - e le sue parole sono così certe e sicure come il sorgere e il tramonto del sole».²⁶¹ Tuttavia, era ancora troppo presto per anticipare il nuovo nemico degli Stati Uniti, il nuovo nemico necessario per protrarre la politica americana dell'imperialismo.

Nella realtà dei fatti, caduto il comunismo, il ruolo era ricoperto da sempre dall'Europa fiancheggiata dall'Islam.

Avvicinandoci ad una conclusione, dopo l'11 settembre, la presidenza repubblicana è riuscita ad utilizzare abilmente la propaganda per conquistare un monopolio sulla religione americana per identificarla con la propria ideologia e credenze religiose. Vi fu un' inequivocabile tendenza alla trasformazione della religione civile in una religione politica. Questo si manifestava come una sacralizzazione della politica da parte di un singolo partito che cercava di arrogarsi il monopolio della definizione del bene e del male secondo la propria ideologia.²⁶² Infine, attraverso la sacralizzazione dell'11 settembre, gli americani hanno percepito una rinascita collettiva, alimentata da un rinnovato senso di credo religioso condiviso. Questo processo è stato particolarmente significativo considerando che gli Stati Uniti stavano attraversando una crisi d'identità nazionale già dagli anni della guerra in Vietnam. Come Arthur M. Schlesinger scrisse nel 1969: «l'America, per lungo tempo, sta attraversando una profonda crisi di fiducia in se stessa. Nel corso della nostra storia abbiamo quasi sempre nutrito una serena fiducia nella nostra rettitudine e nella nostra invulnerabilità. [...] Ora siamo molto meno ottimisti riguardo a noi e riguardo il nostro futuro. Sembra che ormai gli eventi sfuggano al nostro controllo e che non possiamo più difenderci dal corso ineluttabile della storia [...] all'estero l'America suscita sempre maggiore scetticismo e antipatia, i suoi intenti sono fraintesi e calunniati, i suoi sforzi inutili».²⁶³ Questo cambiamento di percezione ha creato un senso di smarrimento e incertezza che l'11 settembre ha contribuito a colmare, permettendo agli americani di trovare una nuova unità e un

²⁶⁰ Vangelo di Matteo, La Sacra Bibbia, Nuova Riveduta, Società Biblica di Ginevra, 24:9-10

²⁶¹ H. W. Armstrong, *The United States and Britain in Prophecy*, 1997 p. 8.

²⁶² E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma

²⁶³ A. M. Schlesinger Jr., *Crisi di fiducia. Idee, potere e violenza in America*, trad. it., Rizzoli, Milano 1971, p. 7.

nuovo scopo nella riaffermazione dei loro valori religiosi e nell'identificazione con un destino comune.

3. Il Terrorismo negli Stati Uniti: Sfortunata coincidenza o conseguenza delle politiche aggressive e apocalittiche?

Era la notte tra il 19 e 20 Marzo 2003. Gli Stati Uniti dopo anni di tensioni si preparavano ad attaccare Baghdad. Alla scadenza dell'ultimatum di George W. Bush a Saddam Hussein, con cui lo esortava a lasciare l'Iraq e rinunciare al potere per evitare una guerra, i telespettatori di tutto il mondo erano incollati allo schermo, testimoniando uno spettacolo già noto: collegamenti continui con la città, dibattiti-veglia con giornalisti, politici ed esperti militari, trasmissioni in attesa dell'attacco imminente. Infine, l'evento tanto atteso: le immagini della skyline di Baghdad illuminata dai bagliori dei bombardamenti e solcata dai traccianti della contraerea. Gli Stati Uniti avevano di nuovo dichiarato una guerra, una guerra giustificata dall'attentato alle Torri Gemelle, per il quale l'amministrazione Bush decise di reagire con la forza. I bersagli dell'operazione in Medio Oriente furono alcuni Stati ostili all'imperialismo americano, in primis l'Afghanistan, poi l'Iraq e infine la Libia. Questa operazione, denominata Iraqi Freedom, rispondeva a diverse esigenze americane: la necessità di colpevolizzare non semplicemente i fautori della strage, ma un intero paese per la ferita inflitta nel 2001 all'intero popolo americano; avvicinare l'amministrazione Bush alla fine dei tempi; procedere con il piano imperialista sia dal punto di vista economico che culturale e sconfiggere uno degli acerrimi nemici dello Stato d'Israele. Infatti, Bush in numerose interviste, tra le quali il discorso durante la giornata della memoria tenutosi nel campo di concentramento di Auschwitz -Birkenau il 27 gennaio 2005, aveva esposto il suo pensiero riguardante il fondamentalismo islamico. Citando il presidente: « Nel terrorismo islamico ci sono gli eredi di tutte le teologie omicide del XX secolo, essi seguono il sentiero del fascismo, del nazismo, del totalitarismo». ²⁶⁴ Ovviamente, il riferimento alla Germania non è casuale. Attraverso la lettura di queste interviste e apparizioni televisive, si può scorgere all'interno della dialettica presidenziale, l'intero sistema intollerante e manipolatorio. La stessa Condoleezza Rice, ex segretaria di Stato degli Stati Uniti, è stata portata a giustificare l'aggressione dell'Iraq prima con il confronto tra Saddam e Hitler, poi, a spiegare la situazione catastrofica del dopoguerra inventando di sana pianta una guerriglia dei nazisti tedeschi contro le truppe americane in Germania dal 1945 e 47. L'episodio risale all'agosto del 2003, quando la

²⁶⁴ G. W. Bush, Discorso commemorativo sulla liberazione di Auschwitz-Birkenau, Campo di concentramento di Auschwitz-Birkenau, Polonia, 27 gennaio 2005.

Rice davanti ai Veterans of Foreign Wars affermò: «There is an understandable tendency to look back on America's experience in postwar Germany and see only the successes. But as some of you here today surely remember, the road we traveled was very difficult. 1945 through 1947 was an especially challenging period. Germany was not immediately stable or prosperous. Some officers - called 'werewolves' - engaged in sabotage and attacked both coalition forces and those locals cooperating with them - much like today's Baathists and Fedayeen remnants».²⁶⁵ In questo discorso in particolare, la segretaria Rice fece riferimento alle difficoltà incontrate dagli Stati Uniti durante il periodo postbellico in Germania, paragonandole alla situazione in Iraq all'epoca. Si soffermò vigorosamente sulle sfide affrontate dalle forze di occupazione nel tentativo di stabilizzare il paese dopo la caduta del regime di Saddam Hussein. La stessa storia truffaldina fu raccontata, tra l'altro da Donald Rumsfeld, ex segretario della difesa degli Stati Uniti. Se da un lato questo paragone dimostra l'ossessione dell'America con la Germania e l'odierno Iraq, conferma, dall'altro lato, questa lotta tra bene e il male che inevitabilmente porta le varie amministrazioni presidenziali a costruire l'immaginario di tutti i cattivi, sempre con il male per eccellenza ovvero Hitler. Inoltre, si impegna non solo da un punto di vista strategico, ma anche mediatico, nel facilitare i discorsi sui pericoli dai quali deve difendersi lo Stato di Israele. Allo stesso tempo, si diffonde la psicosi dell'Apocalisse, stimolata già dalla Prima Guerra del Golfo, che vede crescere nelle librerie americane la vendita di letture sulla profezia e la fine del mondo. Infatti, nel 1993 il 20% dei cittadini credevano che l'apocalisse fosse fissata per il 2000. Il nemico nuovo ed esistenziale era diventato l'Islam e Maometto.²⁶⁶ L'espressione «nemico esistenziale» è frequente nella letteratura neo-con; secondo Krauthammer, opinionista e commentatore conservatore, «il realismo democratico» dovrebbe essere un'alternativa al «globalismo democratico» dell'amministrazione Bush e dei neocons più radicali. Analizzando più minuziosamente i programmi dietro questi appellativi, si ritrova la stessa sostanza: un imperialismo messianico americano. Così, Maometto era diventato profeta dell'Apocalisse in quanto prima terrorista della storia. Lo scacchiere mediorientale costituisce concretamente il palcoscenico di un imminente Armageddon biblico, il luogo in cui si scontreranno le forze del bene e del male, rappresentate rispettivamente dal popolo eletto da Dio secondo la Bibbia, che

²⁶⁵ C. Rice, Discorso al Consiglio Atlantico, Consiglio Atlantico, Washington, DC, Dipartimento di Stato degli Stati Uniti, 9 giugno 2003. Traduzione: «C'è una tendenza comprensibile a guardare all'esperienza dell'America nella Germania post-bellica e vedere solo i successi. Ma come alcuni di voi qui oggi certamente ricorderanno, il percorso che abbiamo intrapreso è stato molto difficile. Il periodo dal 1945 al 1947 è stato particolarmente impegnativo. La Germania non era immediatamente stabile o prospera. Alcuni ufficiali - chiamati 'lupi mannari' - si sono dedicati al sabotaggio e hanno attaccato sia le forze della coalizione che i locali che cooperavano con loro - molto simile ai resti dei Baathisti e dei Fedayeen di oggi».

²⁶⁶ C. Krauthammer, In Defense of Democratic Realism, cit.

sia Israele o il popolo americano.²⁶⁷ La spettacolarizzazione della guerra in Iraq colpì ogni ambito della vita sociale e culturale americana. John John Hagee, un televangelista del Texas, riuscì a muovere migliaia di persone per sostenere Israele contro gli Hezbollah, in un raduno. Il più rinomato sionista cristiano è Jerry Falwell, il quale incarna fedelmente una tradizione radicata nella storia del puritanesimo americano. Questa memoria pone particolare attenzione al Vecchio Testamento, alla Terra Santa e al millenarismo profetico dell'ebraismo, interpretato in senso letterale. È evidente che l'Islam sia visto come il nemico, il Satana, l'Anticristo, desideroso di distruggere Israele. Pertanto, coloro che sostengono il concetto di Grande Israele considerano la propria azione come un'espressione della volontà divina, seguendo gli insegnamenti del Signore e di Gesù. C'è addirittura una serie di romanzi, intitolata *Left Behind* (che ha venduto oltre 50 milioni di copie), che racconta le vicende della lotta contro l'Anticristo. Tim Lahaye, autore del romanzo, già precedentemente citato, conclude la sua odissea uccidendo Satana. In particolar modo, il coautore è proprio un attivista della destra cristiana.²⁶⁸ Tuttavia, la letteratura cristiana apocalittica non si esaurisce con i libri di Lahaye, anzi si intravedono le tracce di questa teologia politica anche nel volume profetico di J.E. Walvoord, *Armageddon, Oil and Terror*. In questa versione, si ha di nuovo il rinato Impero Romano (l'Unione Europea), che prelude alla distruzione di Israele, con l' Armageddon e il finale ritorno del Cristo.

Di questo volume se ne sono vendute in America oltre due milioni di copie. Secondo Michael Evans, potente leader evangelico: «L'Unione Europea sono nient'altro che le dieci zampe unite dell'Impero Romano»,²⁶⁹ dalla cui azione nefasta l'America potrà essere salvata soltanto se si «allineerà con Israele e lo aiuterà nella sua rinascita».²⁷⁰ L'aspetto più inquietante è che la narrazione apocalittica degli evangelici, basata sulla priorità degli interessi di Israele e sulla centralità del Medio Oriente come punto strategico, si sovrappone all'orientamento della politica estera di Bush, che evidenzia la considerazione della Germania come nemico strategico degli Stati Uniti, il disprezzo per le Nazioni Unite, l'avversione verso il mondo arabo e l'Islam. Attraverso questa conversione dalla politica interna nella politica estera, Bush orchestrò una grande mossa strategica che consentì ai conservatori di ritornare protagonisti già durante la presidenza Clinton. Infatti, la minaccia necessitava l'unione di tutte le forze contro i paesi islamici e Saddam Hussein; nulla di rilevante rispetto ai problemi intestini dei maggiori gruppi

²⁶⁷ Il primo a parlare di una Armageddon biblica fu John Nelson Darby (1800-1882), cui si richiamano numerosi fondamentalisti cristiani. «Neoconservatives think United States is in the same boat as Israel: C. Krauthammer, In Defense of Democratic Realism, cit., p. 18.

²⁶⁸ Una apologetica spiegazione dei presunti fondamenti biblici dei romanzi della serie "Left Behind" è in M. Hitchcock. *Left Behind. A Biblical View of the End Times*, Multnomah Publishers, Sisters, Oregon 2004.

²⁶⁹ M. D. Evans, *The American Prophecies: Ancient Scriptures Reveal Our Nation's Future*, New York, Warner, 2004, p. 36.

²⁷⁰ M. D. Evans, *The American Prophecies: Ancient Scriptures Reveal Our Nation's Future*, New York, Warner, 2004, p. 36.

politici. Saddam era una minaccia per Israele ed è esattamente per questa ragione che intorno a questo argomento si saldarono i discorsi delle sette evangeliche, dei neoconservatori e delle potenti lobbies ebraiche ed israeliane, a partire dal Jewish Institute for National Security Affairs. La difesa della centralità strategica di Israele emerse come il punto di convergenza di queste diverse prospettive apocalittiche: l'Apocalisse dei pragmatisti (i neoconservatori), l'apocalisse dell'interesse nazionale (rappresentato da Israele e dalle lobby ebraiche) e quella dei fondamentalisti evangelici, che includono una miscela di astuti, fanatici, ingenui e creduloni. Il nuovo realismo democratico enfatizza un interventismo americano più mirato; non più diffuso ovunque, dalla Somalia alla Corea del Nord, ma piuttosto dove serve veramente agli interessi statunitensi, ovvero nel Medio Oriente e su Israele. L'assioma centrale del realismo democratico è formulato da Krauthammer: «Sosterremo la democrazia dovunque, ma il nostro sangue e i nostri soldi saranno riservati soltanto a quei luoghi dove esiste una necessità strategica. Ovvero quei posti centrali ai fini della più ampia guerra contro il nemico esistenziale, il nemico che pone una minaccia mortale globale alla libertà».²⁷¹ Con l'11 settembre Saddam Hussein divenne l'emblema del male radicale, una sorta di Anticristo di cui Maometto è il prototipo. La data fatale di quello sventurato settembre diventò quindi la via attraverso la quale la ristretta cerchia neoconservatrice consigliava Bush, spingendolo verso la necessità di ripristinare l'onore americano scosso dalla sconfitta in Vietnam. Essi lanciarono un avvertimento a tre potenze che minacciavano l'egemonia americana: l'Europa occidentale, con le sue ambizioni di autonomia geopolitica; i potenziali stati proliferatori nucleari, in particolare Corea del Nord e Iran; e i governanti degli Stati Arabi, accusati di ritardare un accordo duraturo nel conflitto israelo-palestinese a favore di Israele. Commentava Immanuel Wallerstein: «ciò avrebbe favorito il progetto del nuovo secolo americano, con o senza il Secondo Avvento».²⁷²

Essendo gli ebrei il popolo prescelto dalla divinità e i veri detentori della Terra Santa, non è logicamente possibile per questi gruppi di azionisti cristiani parlare dei diritti dei palestinesi o di uno Stato palestinese, perché la terra di Canaan spetta interamente e solo, agli ebrei. L'America, infatti, presenta innemerevoli nemici: uno storico e laico da una parte l'Europa, e teologico dall'altra, il mondo musulmano. D'altro canto, per concludere su questo punto, è importante evidenziare che se l'Islam è considerato un nemico, molti cristiani evangelici - seguendo le idee di alcuni come Armstrong - ritengono che gli Europei e le Nazioni Unite siano ancora più pericolosi. Li vedono come strumenti di un complotto contro l'America, un'idea espressa in un significativo libro intitolato *Saddam's Mystery Babylon: Revealing the Hidden Agenda of the Most Sinister Entity in the Bible*, scritto da autori come Wim Malfo, Arno Froese e altri.

²⁷¹ C. Krauthammer In Defense, cit., p. 20.

²⁷² I. Wallerstein, The Curve of American Power, cit., p. 90.

La crescente adozione della concezione teologica del nemico come demoniaco si manifesta anche nelle voci del congresso che considerano l'uso di armi atomiche per risolvere la questione irachena o iraniana. Questo rappresenta l'estremizzazione della visione della religione civile americana che si tramuta in religione politica.

È importante comprendere che l'Islam non nutre odio verso gli americani per la loro identità o per la loro religione. Difatti, il terrorismo islamico è largamente alimentato proprio dalla politica americana, rafforzandosi così in un ciclo vizioso. Molti individui, incluso qualche ex-neocon, stanno realizzando che una politica basata esclusivamente sulla forza non è sostenibile, anche perché come ha scritto Fukuyama: «Non abbiamo abbastanza bastoni per imporre la nostra politica».²⁷³

Un esperto di politica estera americana dal calibro di Oudermaren scrive sul «the National interest» che gli scopi di questa politica dovrebbero essere innanzitutto: «Quello di assicurare la sopravvivenza, dentro l'Europa, di un ordine plurale aperto all'influenza USA e di accrescere la probabilità che una Unione Europea autonoma, non abbia né gli incentivi né gli strumenti per unire o guidare coalizioni globali tese a limitare il potere USA. La chiave per il contenimento dell'UE non sono le azioni bilaterali tra Washington e Bruxelles, ma sforzi rinnovati per tenere l'UE in un sistema liberale, multilaterale, nel quale l'America svolga un ruolo di guida».²⁷⁴

Tutte queste tesi trovano fondamento spontaneamente nella cultura americana permeata dal fondamentalismo originario degli Stati Uniti, lo stesso che ha costretto la scissione in due Americhe all'epoca della Rivoluzione e poi nella guerra di successione. Infatti, questi due eventi furono espressione del carattere conservatore della politica americana, insofferente alla tradizione europea al punto da dover allestire una guerra civile, che in fondo prendeva le sembianze di una guerra all'Europa su terra americana. I contrasti che vi sono oggi giorno in America sulle spese militari, sulle tasse, sul sesso, sull'aborto, sui rapporti tra le etnie e sul ruolo del governo centrale sono profondi e definitivi. Tuttavia, le visioni apocalittiche mirano a mantenere una tradizione unilaterale che distragga dai problemi intestini, potenzialmente letali. È interessante come la politica estera neo conservatrice sia criticata proprio dai vecchi conservatori che tradizionalmente non sono né apocalittici né cristiano sionisti. Un esempio di questa posizione è incarnato da Pat Buchanan, il quale molto correttamente osserva che i terroristi dell'11 settembre erano in America perché loro, gli Americani, erano là, in Medio Oriente, a casa loro. «Non siamo stati attaccati per ciò che siamo, ma per ciò che facciamo. Essi non odiano i nostri principi, odiano la nostra politica. L'intervento degli Stati Uniti nel Medio Oriente fu la causa del terrore dell'11 settembre Bush crede che sia la cura. Non ha imparato

²⁷³ F. Fukuyama, *The Neoconservative Moment*, cit., p. 66.

²⁷⁴ J. Y. Oudenaren, *Containing Europe*, in *The National Interest*, n. 80, Summer 2005, p. 60.

nulla dall'Iraq?». Questa politica è la stessa che l'autore del libro *«I furbi dell'Apocalisse»*, Agostino Carrino, commenta animosamente affermando che l'Islam vuole spogliare le azioni americane del messianesimo di cui si fa portatore per ²⁷⁵«dimostrare la malvagità della politica agli stessi cittadini americani».²⁷⁶

I nuovi neoconservatori rinati non si occupano di pace o di equilibri, bensì mirano al rovesciamento di tale status quo: l'esito sperato è appunto apocalittico, belligerante e totalitario. Questo messianismo fanatico, ebraico-cristiano, domina le loro menti, D. K. Simes affermava sapientemente che il popolo americano - e con popolo include anche se stesso - deve «imparare a controllare gli istinti messianici».²⁷⁷ Il cristianesimo evangelico delle sette e il pensiero neoconservatore si fondono sempre di più in una visione del mondo binaria, dove non sembra esserci spazio per il dialogo tra le forze coinvolte, ma solo una lotta per ottenere una vittoria definitiva. Come lo gnosticismo dei cristiani rinati, la visione neoconservatrice sembra assumere un approccio dualistico, dividendo il mondo tra il bene e il male, cercando una vittoria totale e definitiva anziché mirare a compromessi o soluzioni basate sul dialogo e sulla comprensione reciproca. Il neoconservatorismo ha «una formulazione energicamente binaria: noi contro loro, il bene contro il male, Marte contro Venere, Hobbes contro Kant, la destra contro la sinistra e così via».²⁷⁸ Ciò che diventa centrale è il potere militare. Difatti nella guerra in Iraq, il valore della democrazia, quella che loro identificano come tale, è la democrazia di Gesù, termine utilizzato da John Ashcroft, ministro della giustizia di Bush, il quale figura tra i principali responsabili del lager di Guantanamo. Egli affermava: «La dev'essere imposta anche con la forza, dovunque e a qualunque costo. Se il costo è l'umiliazione di milioni di Arabi e di credenti in Maometto, vengano pure umiliati; li si può piegare comunque con qualche bomba taglia margherite».²⁷⁹ Il neoconservatorismo teocratico, quello degli atei devoti, dei miscredenti bigotti, è pericoloso perché si fonda sul fanatismo monoteista e su un dualismo inconciliabile che impone la distruzione dell'asse del male di Satana nel nome del bene di Dio e di Gesù.

Per spiegare meglio l'interventismo militare americano bisogna ricorrere alle categorie di religioni tradizionali, infatti è proprio il monoteismo in sé che implica assolutezza da un lato e falsità di tutto ciò che non è riconducibile alla verità implicita nella unicità del Dio. Nel monoteismo, c'è una tendenza intrinseca verso l'uniformità e l'omogeneizzazione, che finisce per

²⁷⁵ P. Buchanan, *The Anti-Conservatives. Who convinced the president that our democracy depends on a worldwide crusade?*, in *The American Conservative*, February 28, 2005.

²⁷⁶ A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, Mimesis Edizioni, p.110.

²⁷⁷ D. K. Simes, *Rethinking the Strategy*, in *The National Interest*, n. 76, Summer 2004, p. 13.

²⁷⁸ S. Halper e Jonathan Clarke, *America Alone: The Neo-Conservatives and the Global Order*, cit., p. 43.

²⁷⁹ Secondo Ashcroft solo l'America riconosce «le origini divine ed eterne, non sociali e temporali, della democrazia. Per questo l'America è differente». Noi non abbiamo altro re che Gesù»: citato in Emilio Gentile, *La democrazia di Dio*, cit., p. 88.

annullare le molteplici diversità e spesso ignora la ricchezza storica delle diverse esperienze umane. Questa prospettiva sacrifica, in qualche modo, la dimensione materiale dell'esistenza umana, trascurando la vasta gamma di esperienze e la varietà delle forme di vita delle popolazioni. Schopenhauer diceva: «Infatti l'intolleranza è intrinseca soltanto alla natura del monoteismo: un dio unico, è, per sua natura, un dio geloso, che non tollera nessun altro dio accanto a sé. Invece gli dei politeistici, per loro natura, sono tolleranti, essi vivono e lasciano vivere: in primo luogo, tollerano volentieri i loro colleghi, gli dèi della stessa religione, e poi questa tolleranza si estende anche agli dèi stranieri, che perciò vengono accolti con ospitalità, e col tempo ottengono alle volte perfino il diritto di cittadinanza, come dimostra anzitutto l'esempio dei romani, i quali accolsero volentieri e venerarono gli dei della Frigia, dell'Egitto e altri dèi stranieri. Perciò sono soltanto le religioni monoteistiche a offrirci lo spettacolo delle guerre e delle persecuzioni religiose, nonché dei processi agli eretici e della distruzione delle immagini degli dei stranieri, della distruzione dei templi indiani e dei colossi egiziani, che per tre millenni avevano guardato il sole».²⁸⁰ Ha scritto John Gray: «Nei culti politeistici greci e romani si accettava l'idea che gli esseri umani sarebbero sempre vissuti in modi diversi. Dove c'erano molti dèi, nessun singolo modo di vita era imposto a tutti».²⁸¹ Non si può negare che il monoteismo non sia sempre intollerante. Il problema non risiede tanto nell'unicità del Dio, bensì nel fervore missionario che spinge i suoi seguaci a diffondere la verità intrinseca e assoluta di questo Dio, ovvero la sua universalità. L'intolleranza, infatti, non è una caratteristica intrinseca al monoteismo, ma piuttosto dell'universalismo. In sostanza è la stessa tesi di Hampshire quando scrive: «Il nemico principale, dal mio punto di vista, è il monoteismo, seguito dall'universalismo morale espresso, per esempio, dalla filosofia utilitaristica, che, nella sua forma classica, ha sfumato le differenze rilevanti nelle aspirazioni degli individui e delle società in un unico, altamente astratto principio d'azione e nella coltivazione di un unico valore: la ricerca del piacere e la fuga dal dolore. Il contrario del monoteismo e di questo monomoralismo è l'accettazione della molteplicità di ideali e concezioni del bene, temperata dal rispetto per le convenzioni locali e per le regole della risoluzione dei conflitti».²⁸² È ragionevole essere universalisti per difendere la ragionevolezza nella regolazione dei conflitti ("ascolta l'altra parte"), ma non per difendere i risultati particolari di conflitti particolari tra opinioni morali».²⁸³ L'odio nei confronti dei musulmani dovrebbe essere respinto, poiché spesso è alimentato dallo stesso sentimento monoteista che caratterizza l'intolleranza musulmana. La tradizione greca e

²⁸⁰ A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomeni*, tr. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano 1983, vol. 2, pp. 470-71.

²⁸¹ J. Gray, in *Al Qaeda e il significato della modernità*, tr. it. di L. Greco, Roma, Fazi, 2004, p. 102.

²⁸² A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, Mimesis Edizioni, p.117.

²⁸³ S. Hampshire, *Innocence and Experience*, Allen Lane, 1989, cit., p. 47.

romana, al contrario, ha promosso il rispetto per gli altri e il pluralismo delle fedi. L'assolutismo religioso, che nega il rispetto per gli altri e la diversità, impedisce il dialogo e la critica costruttiva. Ernest Renan diceva: «Ciò che riteniamo cattivo spesso è utile, necessario (...) Non sono cattolico ma sono assai contento che vi siano cattolici, suore di carità, parroci di campagna, carmelitane e se dipendesse da me sopprimerli non lo farei».²⁸⁴

Come testimonia la storia, tutte queste acute osservazioni non vennero minimamente valutate prima di attaccare Baghdad in risposta a un sospettato coinvolgimento iracheno nelle questioni dell'11 settembre.

Il nuovo nemico degli Stati Uniti era diventato Osama Bin Laden, ricco militante estremista islamico protetto dal regime dei Talebani in Afghanistan, per il quale il governo americano aveva chiesto l'extradizione ritenendolo coinvolto negli attentati terroristici del 7 agosto 1998 in Tanzania. Tuttavia, la Casa Bianca non si ricordò che 10 anni prima era stato appoggiato con armi e denaro, dagli stessi che ora la perseguitavano, quando combatteva nella resistenza islamica contro l'occupazione russa dell'Afghanistan. Bin Laden abbandonò la vita agitata per votarsi all'integralismo islamico e all'ascetismo guerriero e si era convertito a posizioni antiamericane dopo la guerra del Golfo poichè riteneva sacrilega la presenza delle truppe americane in Arabia Saudita, culla dell'islam. Da quel momento, iniziò a covare un odio profondo e implacabile verso gli Stati Uniti, colpevoli di diffondere il veleno attraverso la corruzione dei costumi, la degradazione morale, la diffusione della pornografia e della libertà sessuale. In particolare, questo odio era alimentato dalla percezione della protezione accordata allo Stato di Israele, che, secondo lui, minava la civiltà islamica sul proprio suolo. Grazie alle fonti storiografiche, si è riusciti ad indicare l'anno della svolta del futuro dittatore. Questa avvenne all'incirca con la fondazione dell'organizzazione terroristica Al-Qaeda, che aveva i suoi campi di addestramento in Afghanistan sotto il dominio del regime integralista dei talebani. Osama bin Laden avviò nel 1992 una campagna terroristica contro l'Occidente con l'obiettivo di liberare le terre arabe dalla presenza degli infedeli, promuovere l'unità di tutti i credenti nell'Islam e stabilire una comunità musulmana rigorosamente basata sull'integralismo religioso. Nel 1998, il leader dichiarò una guerra santa contro gli Stati Uniti, incitando i musulmani di tutto il mondo a guadagnarsi il paradiso uccidendo il maggior numero possibile di americani, senza fare distinzioni tra civili e militari. Aveva anche annunciato attacchi terroristici sul suolo degli Stati Uniti.²⁸⁵ Nonostante ciò, il tema del terrorismo islamico nel 2001 non appariva neppure nell'indice delle parole chiave del time Almanac 2001. Dopo gli eventi dell'11 settembre, tuttavia, qualcosa mutò. Il Presidente Bush assunse un ruolo pastorale per confortare

²⁸⁴ E. Renan, Francia e Germania a confronto, in Id., *Che cos'è una nazione?*, Marsilio, p. 78.

²⁸⁵ The 9/11 Report, cit., pp. 71-72.

gli americani, utilizzando gesti simbolici e discorsi ricchi di espressioni religiose. Spiegò il significato della tragedia e annunciò nuove responsabilità nel contesto della guerra contro il terrorismo islamico. Questa guerra, formalmente durata due anni fino al maggio 2003 con il rovesciamento del regime di Saddam Hussein in Iraq, vide molti discorsi presidenziali assumere un tono quasi pontificale. Il Presidente Bush interpretò questo conflitto come una lotta tra il male e il bene, con gli Stati Uniti schierati dalla parte di Dio. Delineò un senso di destino nazionale, enfatizzando il ruolo degli Stati Uniti nella difesa della libertà e nella lotta contro il terrorismo, ricordando a tutto il mondo che Dio era con loro. Attraverso il processo di sacralizzazione degli eventi dell'11 settembre, il Presidente Bush comunicava al popolo americano che gli Stati Uniti si trovavano in una missione divinamente ispirata per combattere il male nel mondo e promuovere la democrazia. Questo messaggio rifletteva la convinzione che la democrazia fosse un dono di Dio all'umanità e che gli Stati Uniti avessero la responsabilità di diffonderla. Per Bush, questa missione era una sorta di chiamata divina, con gli Stati Uniti a ricoprire il ruolo di agenti della giustizia e della libertà su scala globale. Fu con l'inizio della guerra in Afghanistan, che il dissenso cominciò a crearsi, ma questo venne totalmente soffocato dal generale consenso per l'operazione militare. Il Presidente Bush chiarì da subito che la lotta contro Al Qaeda non scendeva e moriva in Iraq, ma la «guerra al terrore»: «Non finirà fino a quando ogni gruppo terroristico che opera nel mondo non sarà scovato, bloccato e sconfitto».²⁸⁶ Avvertì per questo, che gli americani non avrebbero dovuto aspettarsi una singola battaglia, «Ma una lunga campagna differente da quelle che noi abbiamo visto finora»,²⁸⁷ per garantire che i terroristi fossero puniti ovunque si trovassero, coinvolgendo chiunque li ospitasse. Chiarì in relazione al panorama geopolitico che: «Ogni nazione deve ora decidere: o con noi o con i terroristi da questo momento qualsiasi nazione che ospita sostiene i terroristi sarà considerata dagli Stati Uniti un regime nemico».²⁸⁸ Il 7 ottobre iniziò l'attacco all'Afghanistan annunciato da un discorso alla nazione nel quale ripeté grosso modo i contenuti del discorso del 20 settembre, lo slogan principale era quello «della libertà duratura». In aggiunta, si ribadì la sacra missione americana: «Noi difendiamo non solo la nostra preziosa libertà ma la libertà di tutti i popoli a vivere e a far crescere i loro figli liberi dalla paura».²⁸⁹

²⁸⁶ G. W. Bush, "Address to a Joint Session of Congress and the American People" (Discorso al Congresso degli Stati Uniti e al popolo americano), 20 settembre 2001.

²⁸⁷ G. W. Bush, "Address at the United States Military Academy Commencement Ceremony" (Discorso alla Cerimonia di Laurea dell'Accademia Militare degli Stati Uniti), 1° giugno 2002.

²⁸⁸ G. W. Bush, "Address to the United Nations General Assembly" (Discorso all'Assemblea generale delle Nazioni Unite), 12 settembre 2002.

²⁸⁹ G. W. Bush, Address to the Nation, 7 ottobre 2001.

Sebbene avesse definito la guerra come una crociata, termine utilizzato il 16 settembre 2003,²⁹⁰ il presidente cercò comunque di evitare di farla sembrare come una guerra diretta contro l'Islam, anche se gli evangelici fondamentalisti erano convinti del loro dovere missionario di conversione verso i musulmani. Ancora una volta, il cristianesimo puritano mirava ad importare la vera fede nei paesi islamici. Tuttavia, rispetto a questa visione della guerra, il presidente preferì tacere.²⁹¹ Ciò che era ben iscritto nella mente degli americani è che Dio era dalla loro parte in questa guerra. Tutto ciò fu reso possibile grazie alla funzione pontificale del presidente. Di più, il ruolo fu cruciale per il destino della guerra in Iraq poiché combattè una duplice crisi: quella interna, attraverso la funzione pastorale di compassione verso le vittime dell'attentato; in secondo luogo, assumendo anche il ruolo di guida spirituale della religione americana interpretando e spiegando al suo popolo il significato ultimo dell'11 settembre. Più visivamente, dovette anche districarsi nelle reti fittissime e complicate della politica mondiale, le quali erano inevitabilmente intrise di sacro e significati totalizzanti. Fu attraverso un'abile combinazione tra un linguaggio pervaso di politica e religione che gestì e organizzò una guerra di quelle dimensioni. Il disegno programmatico bushiano venne dapprima testato in diversi discorsi alla stampa: ad esempio, il 29 gennaio 2002, quando nel discorso sullo stato dell'unione Bush utilizzò l'espressione «asse del male» riferendosi alla Corea del Nord, dell'Iraq e all'Iran come alleati dei terroristi. Ovviamente, la stampa mondiale percepì la sua dichiarazione come una ulteriore gaffe presidenziale tuttavia, il termine era stato scelto nei minimi dettagli dagli autori del discorso, che annunciavano al mondo la dichiarazione della guerra al terrore.²⁹² Infatti, il presupposto della teologia di guerra di Bush era la demonizzazione del terrorismo islamico e dei regimi che secondo lui lo sostenevano. Dapprima identificò gli attacchi terroristici come: «Odiosi atti vili»,²⁹³ poi lo rielaborò il giorno seguente in: «Odiosi atti di violenza commessi da codardi senza volto contro il popolo e le libertà degli Stati Uniti».²⁹⁴ Infine, nella costruzione dell'immagine del nemico, Bush cominciò a spersonalizzare l'identità degli attentatori delineando più in generale un'entità personale del male. Attraverso questo ultimo passaggio, la guerra assumeva un carattere religioso. Affermò: «Siamo all'inizio di quella che io considero come una lotta molto lunga contro il male. Non combattiamo una nazione non combattiamo una religione noi combattiamo il male».²⁹⁵ Il passaggio finale fu una totale demonizzazione del

²⁹⁰ D. L. Green, Bush Turns Increasingly to Language of Religion, in «The Baltimore Sun», 10 Febbraio 2003.

²⁹¹ E. Kaplan, With God on Their Side: Hot Episan Fundamentalists Trampled Science, Policy, and Democracy in George W. Bush's White House, New Press, New York 2004, pp. 12-18.

²⁹² D. Frum, The Right Man: An Inside Account of the Bush White House, Random House, New York 2003, pp. 244.

²⁹³ G. W. Bush, Remarks by the President Upon Arrival at Barksdale Air Force Base, 11 settembre 2001.

²⁹⁴ Honoring the Victims of the Incidents on Tuesday, September 11, 2001, 12 settembre 2001.

²⁹⁵ President Bush calls for Action, 26 ottobre 2001.

nemico, il male, divenuta realtà in sé, sacra, della quale gli attentatori erano adoratori e servitori. «Noi non possiamo comprendere interamente i disegni e la potenza del male ma è sufficiente sapere che il male come la bontà esiste e ho trovato nei terroristi dei servitori volontari».²⁹⁶ Così, qualsiasi azione pacifica -ma ancora di più se violenta e moralmente inaccettabile- intrapresa dagli Stati Uniti avrebbe trovato una maggiore accettazione nell'opinione pubblica. Infatti, la trasformazione del nemico in un demone, incarnazione del male, era una prassi meticolosamente applicata nella storia americana. In più occasioni, l'America aveva creduto di agire in nome di Dio e di essere protetta da Dio contro le forze del male identificate con il diavolo.²⁹⁷ Da quando, nel VII secolo, l'Islam e il Cristianesimo sono venuti per la prima volta a contatto in uno scontro armato, la Terrasanta è diventata fonte di passioni e delusioni. Prima con le crociate - tutte nove -, poi con la caduta di Costantinopoli (1453) e cinque secoli dopo, in particolar modo per gli inglesi, durante la prima guerra mondiale. Tuttavia, l'Occidente sembra voler ripetere l'esperienza della crociata. In preparazione all'invio delle truppe in Iraq, Bush leggeva ogni mattina la raccolta dei sermoni di un predicatore scozzese che, nel 1917, aveva guidato le truppe in marcia verso Gerusalemme. L'idea della Guerra Santa, infatti, infiamma la religiosità fino alla più folle violenza. In particolar modo, questa visione dell'Anticristo è sempre stata riutilizzata per giustificare guerre sanguinarie. L'avevano fatto i romani nel V secolo, credendo che i vandali e Unni fossero l'incarnazione del male, successivamente alla Riforma, dozzine di papi spagnoli furono l'Anticristo per i protestanti e dopo il 1672, quando la Francia provò a minacciare l'egemonia olandese, per gli abitanti delle province unite, il Diavolo era Luigi XIV. Di conseguenza, il papato conferì lo stato di crociata alla battaglia degli Asburgo spagnoli contro l'eresia protestante. Persino nel 1914, quando l'Europa era sede della civiltà più avanzata del mondo, i manifesti per il reclutamento delle truppe avevano come sfondo San Giorgio, San Michele, gli angeli e anche Gesù Cristo. Mentre i preti tedeschi parlavano di guerra santa combattendo a est contro la Russia e ovest contro i francesi atei, il kaiser Guglielmo finse di simpatizzare con l'Islam per raffinare la sua alleanza con la Turchia e le sue ambizioni in Medio Oriente. Tuttavia, per l'Inghilterra l'anticristo era proprio l'imperatore e gli inglesi si sentirono raccolti per rispondere alla chiamata di Dio. A Londra, una famosa benedizione dei cannoni fu scritta dal vescovo A. F. Winnington-Ingram il quale considerava il conflitto una grande crociata, intesa a mobilitare una nazione per la guerra santa.²⁹⁸ Negli anni Novanta, la perfida Babilonia contrapposta a Gerusalemme, la città buona, ha stimolato la produzione di un vero e

²⁹⁶ Presidents Pays Tribute at Pentagon Memorial: Remarks by the President at the Department of Defense Service of Remembrance, 11 ottobre 2001.

²⁹⁷ R. Fuller, *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession*, Oxford University Press, New York-Oxford 1995.

²⁹⁸ N. Ferguson, *The Pity of War*, Basic Books, New York 1999, pp. 208-209 (tr. it. *La verità taciuta. La prima guerra mondiale: il più grande errore della storia mondiale*, Corbaccio, Milano 2002).

proprio filone letterario: per i milioni di persone che li leggono, i libri di LaHaye fanno «vivere» la Bibbia e le sue presunte profezie. A maggior ragione dopo l'11 settembre la serie di «*Left Behind*» ha contribuito a preparare lo sfondo più adatto per l'operato di un presidente che crede di essere stato investito di una missione divina. Nella loro cornice biblica quei libri riunivano terrorismo, politiche petrolifere nel Golfo Persico - che per l'autore appartiene al gioco dell'Anticristo - e invasione della nuova Babilonia ieachena. Come anticipato nelle prime righe di questo paragrafo, qualche anno dopo l'11 settembre, in piena guerra fu smentito in alcuni ambienti repubblicani il coinvolgimento di Saddam Hussein negli attacchi alle Torri e, ancora di più, fu ritirata la fake news di possedere e commerciare armi di distruzione di massa. Infatti, è proprio la seconda notizia ad aver motivato l'attacco all'Iraq. Tuttavia, questa ulteriore prova fu del tutto ininfluyente per i milioni «di veri credenti» che osservavano gli eventi attraverso le lenti di «*Left Behind*» e che erano disposti ad accettare le spiegazioni di Bush anche - o soprattutto - perché rientravano nello schema della lotta fra il bene e il male. Tanto è vero, che a fine agosto 2002, il vicepresidente Dick Cheney dichiarava: «Detto semplicemente non ci sono dubbi che Saddam Hussein ora abbia le armi di distruzione di massa. Non c'è dubbio che le stia ammassando per usarle contro i nostri amici, contro i nostri alleati contro di noi».²⁹⁹ Non era assolutamente possibile e di questo i russi ne erano consapevoli. Sicché, il segretario di stato Colin Powell, il 5 febbraio 2003 si presentò al consiglio di sicurezza dell'ONU con una provetta contenente una polvere bianca che, secondo lui, conteneva antrace. In conseguenza all'accaduto, il Guardian, una rivista che si occupa tra l'altro di geopolitica, scrisse che la mole di falsità contenute nel discorso segnarono: «Un momento decisivo nel compromettere la credibilità degli Stati Uniti sulla scena mondiale».³⁰⁰ Recenti sondaggi rilasciati nel giugno 2008 dalla CNN hanno constatato come Bush, insieme al suo vice presidente Cheney, abbiano rilasciato 935 dichiarazioni false riguardo ai rischi apportati dal governo iracheno di Saddam Hussein. Infatti, il comitato di redazione del New York Times scrisse: «Il mondo ha impiegato soltanto pochi mesi dall'invasione americana dell'Iraq per scoprire che Saddam Hussein aveva abbandonato i suoi programmi per lo sviluppo di armi nucleari, biologiche e chimiche da molto tempo; egli non stava addestrando i terroristi e non era colluso con Al-Qaeda».³⁰¹ Molti paesi, tra cui la Russia, come ha scritto Michael Kaufman: «Videro l'invasione nel 2003 dell'Iraq da parte degli Stati Uniti come un'ulteriore dimostrazione di unipolarismo incontrollato, di un'America che non si stava comportando come leader dell'ordine internazionale ma come egemone globale che non rispettava quelle stesse regole a cui spesso si appellava».³⁰² Recenti sondaggi suggeriscono

²⁹⁹ Full Text of Dick Cheney's Speech, «The Guardian», August 27, 2002.

³⁰⁰ J. Berger, Colin Powell's UN speech: a decisive moment in undermining US credibility, «The Guardian», October 18, 2001.

³⁰¹ Editorial, The Truth About the War, «The New York Times», June 6, 2008.

³⁰² M. Kofman, la Russia e l'occidente : la tragedia politica del dopo guerra- fredda, cit., p. 128.

che molti sostenitori di Bush sembrano essere confusi nelle loro idee e questa perdita della bussola ha avuto ahimè, delle conseguenze catastrofiche.

4. La guerra in Iraq

Secondo una ricerca condotta dal Centro per gli Studi Internazionali sulla Sicurezza dell'Università del Maryland, nell'autunno del 2004, ben tre quarti degli elettori di Bush credevano ancora che l'Iraq possedesse armi di distruzione di massa o stesse contribuendo ad Al-Qaeda, nonostante rapporti ufficiali dimostrassero il contrario. Queste persone, nonostante le rassicurazioni riguardo l'assenza di tali armi, sembravano incapaci di accettare una visione diversa a causa della loro prospettiva del mondo fortemente influenzata da una concezione biblica. Questo fenomeno può essere descritto come un classico esempio di «dissonanza cognitiva». La popolarità della guerra fu tutta opera del magistrale lavoro mediatico. L'impressione, in effetti, è che ci fossero soltanto telecamere. Come notò Claudio Fracassi, giornalista che si è occupato a lungo del tema della guerra e dell'informazione, secondo diverse corrispondenze dal luogo, gli spettatori della capitolazione erano in gran parte giornalisti, mentre «la folla di iracheni festanti» di cui parlavano nei summit e nei consigli, era costituita da «bande di ragazzini e sparuti manipoli di curiosi».³⁰³ Insomma, si è come avuta la sensazione che l'Operazione Baghdad, presentata in modo trionfalistico come l'ultimo atto della liberazione dell'Iraq, sembrasse meno un'occupazione militare della capitale del regime e più un evento spettacolare orchestrato per la massima diffusione mediatica. Similmente, ogni momento significativo del conflitto - dalle conquiste delle varie città alla liberazione della soldatessa Lynch, dall'avanzata delle forze alleate, ostacolata ora dai fedayn ora dalle tempeste di sabbia bibliche, fino ai precisi bombardamenti delle città - è stato presentato e narrato dalle fonti ufficiali e dai media come capitoli di un epico racconto. Questa narrazione dipingeva la guerra come un'impresa di liberazione, in cui venivano esaltate le gesta coraggiose di una nazione giusta impegnata nella lotta contro un nemico barbaro e crudele. Molti studiosi di comunicazione e osservatori di politica internazionale hanno denunciato il forte carattere narrativo della guerra americana. La retorica dominante ha dipinto la guerra come una missione per rovesciare un nemico e restaurare la libertà a un popolo oppresso, presentando la cattura di Saddam come l'epilogo perfetto, con il cattivo giustamente sconfitto. Questa narrazione epica ha contribuito a plasmare la percezione pubblica della guerra e ha sollevato dubbi sulla sua reale motivazione e legittimità. In un saggio uscito di recente, che svela alcuni sconcertanti retroscena delle strategie di propaganda impiegate dal governo Bush per promuovere l'intervento armato in

³⁰³ L. Fracassi, Bugie di guerra. L'informazione come arma strategica, Mursia, Milano. 2003, pp. 44-45.

Iraq, Sheldon Rampton e John Stauber parlano di sequel della prima guerra del Golfo.³⁰⁴ Inoltre, Fracassi, nota come: «Il conflitto fu accuratamente programmato in funzione della sua rappresentazione mediatica. [...] La pianificazione mediatica della guerra fu costruita sulla base di stereotipi provenienti dalla storia mondiale delle "liberazioni belliche", quando il popolo insorge mettendo in fuga gli oppressori, preparandosi ad accogliere in tripudio, facendo ala ai lati delle strade, le truppe liberatrici».³⁰⁵ L'esempio della guerra in Iraq è la realizzazione della profezia di Arquila e Ronfeldt citata in Exergo, secondo cui le nuove guerre le vince chi le racconta meglio. Federico Montanari ha ipotizzato la «narrazione come forma attuale della guerra»: «Tutto è divenuto procedura efficace, buona per la costruzione scenica, filmica, drammaticamente telegenica; e dunque, narrativa. [...] Non si tratta più di dire che la guerra nasconde la verità, che in guerra da sempre la verità viene manipolata e la propaganda è la principale arma; si tratta di attestare, mai come oggi, lo statuto costruttivo di tali "verità" di guerra, cioè il loro montaggio a tavolino».³⁰⁶ Pertanto, è possibile notare come il legame tra guerra e propaganda sia una costante della storia, soprattutto nell'era delle società di massa. Come suggerito da Mattelart, «la comunicazione è qualcosa che serve innanzitutto a fare la guerra», suggerendo come la comunicazione sia stata storicamente utilizzata come strumento bellico. Una testimonianza di questa prospettiva è rintracciabile nelle nuove strategie militari, come la Rivoluzione negli Affari Militari (RMA), promossa dai generali statunitensi per rivoluzionare la dottrina degli eserciti occidentali, in cui l'informazione è vista come un'arma strategica fondamentale nella gestione dei conflitti.³⁰⁷ Nonostante ciò, questa guerra ha mostrato retroscena cruciali per la presentazione del conflitto da parte delle autorità governative, dei media e dell'opinione pubblica. Il rifiuto dell'appoggio delle Nazioni Unite, l'opposizione di alcune potenze europee, come Francia e Germania, e la massiccia mobilitazione del movimento pacifista hanno alimentato un diffuso senso di ostilità verso le motivazioni americane per una

³⁰⁴ R. Stauber, *Vendere la guerra. La propaganda come arma d'inganno di massa*, 2003 Rozzano dell'Emilia-Bologna, Nuovi Mondi Media.

³⁰⁵ L. Fracassi, *Bugie di guerra. L'informazione come arma strategica*, Mursia, Milano, 2003 p.p 14.

³⁰⁶ F. Montanari, *Approfondire l'ineffabile. L'analisi dei programmi speciali e lo statuto paradossale dell'informazione in tempo di guerra*, in Pozzato, 2000.

³⁰⁷ Di Nunzio, un analista militare interessato ai problemi dell'information warfare, osserva come la potenza di un esercito non sia più determinata solamente dalla capacità di mobilitazione, dalle risorse economiche, tecnologiche e industriali o dalla capacità e precisione di fuoco, ma anche «dalla capacità di controllare la percezione dell'informazione e la rappresentazione degli eventi». «Per dare senso all'azione - continua Di Nunzio - diventa indispensabile, all'interno e all'esterno di un conflitto, rappresentarla, ri-costruirla con una copertura mediale globale che influenzi tutti i possibili attori o recettori» (Di Nunzio, 1999: 2).

guerra preventiva.³⁰⁸ Questi fattori hanno creato un clima di perplessità, scetticismo e aperta opposizione verso la presidenza americana e le sue argomentazioni a sostegno del conflitto. Un clima ben diverso da quello che aveva caratterizzato l'intervento armato in Afghanistan, durante il quale l'opinione pubblica dell'Occidente si unì nel condividere il dolore del popolo americano, manifestando un sentimento di solidarietà e unità con il motto «siamo tutti americani». In una situazione simile, la conduzione di una guerra così impopolare rappresentava un serio ostacolo per il consolidamento di un consenso mondiale, almeno nell'Occidente, e per la ricostruzione di un valido sistema di alleanze politiche e militari. La guerra in Afghanistan è proprio un esempio del fenomeno di doppiopesismo (due pesi, due misure) di cui Alessandro Orsini parla nel libro «*Ucraina, critica della politica internazionale*». Questa volta, la guerra iniziava in condizioni svantaggiose, senza il sostegno delle Nazioni Unite e soprattutto dell'opinione pubblica. Sebbene sia un conflitto che l'altro presentassero pressochè le stesse dinamiche, in questo panorama viene d'aiuto un'altra riflessione del professore Orsini. Magistralmente infatti, spiega le varie decisioni politiche come frutto non soltanto della volontà degli Stati ma: «Anche delle norme sociali, del controllo, della situazione, dei mezzi e delle opportunità, del giudizio morale e di numerosi altri fattori».³⁰⁹ In questo contesto, l'amministrazione Bush si trovava di fronte alla necessità di affrontare una battaglia ancora più cruciale, definita da Blair come la battaglia «per la conquista dei cuori e delle menti». In effetti, durante questa guerra, si attribuì una grande importanza agli aspetti comunicativi. L'offensiva dell'amministrazione Bush operava su diversi fronti: dall'istituzione di strutture volte a garantire un supporto mediatico alla guerra,³¹⁰ a operazioni di influenza strategica³¹¹ e attività di public diplomacy.³¹² Proprio prendendo in esame alcuni discorsi tenuti dal presidente Bush nel periodo della crisi irachena, si potrà intravedere come la Casa Bianca ha cercato di convogliare il consenso americano, accumulando un appoggio internazionale attorno alla guerra contro Saddam Hussein. Il periodo precedente alla guerra fu caratterizzato da un'intensa e aggressiva campagna di comunicazione adoperata dai più esperti studiosi di marketing per adattarla ad una prospettiva particolare. Il discorso presidenziale presentava in ogni occasione la stessa struttura logica incentrata sul discorso di crisi.

³⁰⁸ Come testimoniato dalle numerosissime manifestazioni contro la guerra, che hanno registrato partecipazione e una diffusione per certi versi senza precedenti, e dalla straordinaria mobilitazione un movimento di pacifisti che ha anche trovato tanti portavoce illustri.

³⁰⁹ A. Orsini, *Ucraina critica della politica internazionale*, Paper First, p. 140

³¹⁰ Il più recente è l'Office of Global Communications.

³¹¹ Le Psy-Op, psychological operation che «agiscono sulla popolazione a livello cognitivo, operando sulle credenze e sui valori» (Vitali, 2004: 106).

³¹² L'espressione public diplomacy è quell'«approccio integrato di tecniche diplomatiche, strumenti di influenza mediatica ed economica» (Vitali, 2004: 107).

Dal settembre del 2002 (mese in cui comincia a delinearsi più chiaramente il disegno americano di invasione dell'Iraq) fino al 1° maggio 2003 (data in cui Bush annuncia ufficialmente la fine delle operazioni militari), la popolazione mondiale ha assistito ad uno schema propagandistico rinnovato nei soggetti ma non nei temi. Già dalla prima Guerra del Golfo, la strategia di news management dei governi americani nei periodi di guerra, prevedeva un fortissimo controllo del sistema mediatico. Questo controllo non si limita alla semplice censura, ma si manifesta attraverso quello che gli studiosi di comunicazione politica definiscono *media information management*. Si tratta di un'attività volta a coordinare le strategie politico-militari del governo con le strategie mediatiche, al fine di influenzare le rappresentazioni del conflitto. Di conseguenza, l'impatto mediatico diventa un elemento cruciale della strategia complessiva. La retorica del presidente rivela il suo massimo potenziale nelle situazioni di forti difficoltà, tanto che molti studiosi considerano il discorso di crisi uno dei principali generi della retorica presidenziale. Enrico Brivio spiega che lo scopo fondamentale è quello di: «Mantenere calma la nazione e dare la sensazione che il presidente ha la situazione sotto controllo».³¹³ Smith e Smith hanno approfondito questa basilare osservazione, concludendo che: «Crisis addresses [...] Are intended to mobilize presidential support and to narcotize opposition, not to initiate public deliberation».³¹⁴ Con il termine geopolitica del discorso³¹⁵ si mette in relazione la dimensione comunicativa e dimensione politico-strategica. A questo proposito, passando alla suddivisione delle fasi del conflitto, l'intero susseguirsi di eventi ha seguito lo scandire di 3 momenti: la preparazione alla guerra, lo sviluppo e la fine. Si può identificare una prima fase della guerra che grossomodo si estende dal 11/09/2002 al 17/03/2002. E' caratterizzata da una lunga preparazione all'intervento armato, infatti, molteplici furono i negoziati con l'Onu (che spingeva per una soluzione diplomatica della crisi irachena) e le occasioni in cui le trattative con le altre potenze (per la creazione di una coalizione militare), sembrassero anticipare il peggio. Questo periodo fu costellato dalle ispezioni dell'ONU volte a individuare le armi di distruzione di massa, i cui rapporti vennero costantemente discrediti da Bush, e dai veti delle grandi potenze del Consiglio di Sicurezza come Francia, Germania, Russia e Cina. Fu anche il contesto in cui si rafforzò l'alleanza anglo-americana e nacque la "coalition of the willing". Il secondo momento, identificato da un cambio di rotta nei discorsi di Bush, si estese tra il 19/03 e il 12/04/2003. Questa fu la fase del conflitto vero e proprio, cominciò con il discorso che preannunciò l'operazione a Baghdad e raggiunse il suo culmine con l'abbattimento della statua di Saddam

³¹³ B. Enrico, *Come comunica la Casa Bianca*, 1992 Bridge, Milano.

³¹⁴ S. Craig Allen; Smith Kathy B. "The Rhetoric of Political Institutions", 1999. Traduzione: Gli indirizzi in risposta a una crisi sono pensati per mobilitare il sostegno presidenziale e per narcotizzare l'opposizione, non per avviare una deliberazione pubblica.

³¹⁵ D. Emidio, *Politica internazionale e comunicazione televisiva nella guerra per il Kosovo*, in Pozzato, 2000.

Hussein in piazza del Paradiso. In questo periodo iniziò la fase dei bombardamenti denominati "intelligenti", che purtroppo causarono numerose vittime civili. I combattimenti più intensi si verificarono nelle città di Bassora, Najaf e Nassirya, dove i marines affrontarono sacche di resistenza sparse, registrando moltissime perdite. A questo punto del conflitto, Saddam Hussein era ancora in vita e continuava a proclamare guerre sante contro gli invasori e ad incitare alla resistenza, ma la maggior parte degli iracheni sembravano rimanere indifferenti sia alla propaganda di regime che alle promesse dei presunti "liberatori" americani. La guerra perse intensità nella prima settimana di aprile, con la presa di Baghdad avvenuta senza quasi alcuna resistenza,³¹⁶ nemmeno da parte della temuta Guardia Repubblicana irachena. Tuttavia, i brillanti successi militari americani furono offuscati dalla percezione di una sconfitta diplomatica, evidenziata dalla forte condanna dell'opinione pubblica mondiale nei confronti di quella che venne considerata una guerra di aggressione. Nella terza fase dell'operazione (dal 15 aprile al 1 maggio 2003), venne proclamata la "vittoria", il presidente Bush fece una dichiarazione solenne sulla portaerei Lincoln il 1° maggio, annunciando la fine delle operazioni militari e la liberazione dell'Iraq dal regime di Saddam Hussein. Tuttavia, questa dichiarazione si rivelò prematura e portò ad una serie di sviluppi problematici nella crisi irachena. Dopo la caduta del regime di Saddam, l'amministrazione Bush dovette affrontare l'incapacità di mantenere il controllo effettivo del territorio iracheno. Le truppe anglo-americane non vennero accolte ovunque come liberatrici e dovettero affrontare una crescente ostilità da parte della popolazione locale. A fine aprile, mentre emergevano tensioni tra le diverse fazioni irachene e aumentava l'ostilità verso le truppe di occupazione, Washington istituì un "protettorato" a Baghdad, guidato da un ex generale americano, incaricato di gestire la transizione fino alla formazione di un governo iracheno centrale. Tuttavia, vennero sollevati dubbi sulla modalità di attuazione di questo processo all'interno della comunità internazionale. La fase di "ricostruzione democratica" dell'Iraq, annunciata come obiettivo principale dell'amministrazione Bush, si preannunciò quindi più complessa del previsto. Sebbene vi fossero segmentazioni differenti all'interno delle varie analisi storiche è possibile però analizzare i discorsi di Bush in base alla comunicazione politica: infatti, nella prima fase³¹⁷ sono incentrati sulla rappresentazione della minaccia imminente rappresentata dall'Iraq, mentre nella seconda³¹⁸ hanno come oggetto l'opposizione al regime di Saddam Hussein. Nell'ultima porzione del conflitto, l'attenzione è stata rivolta alla ricostruzione dell'Iraq e alla lotta contro il terrorismo. L'idea era presentare il dittatore come una seria minaccia per la pace mondiale, da inserire nel contesto più ampio della guerra al terrorismo che

³¹⁶ L'attesa battaglia tra la Guardia Repubblicana non verrà mai combattuta, si pensa per delle trattative segrete con i generali iracheni i quali patteggiarono per una resa.

³¹⁷ 1 Settembre Ellis Island, New York, «America has entered a great struggle».

³¹⁸ 19 marzo Oval Office, Washington, «We will defend our freedom. We will bring freedom to others and

gli Stati Uniti stavano affrontando da quel tragico giorno. Ciò che emerge con chiarezza dalle affermazioni del presidente è che la guerra sarebbe stata condotta con o senza l'appoggio della comunità internazionale, con l'obiettivo dichiarato di difendere i confini americani e liberare il popolo iracheno. Tuttavia, mentre le forze della coalizione avanzavano, la narrazione presentata all'opinione pubblica era quella di un'operazione di liberazione di un popolo oppresso da un tiranno sanguinario e dispotico. L'atteggiamento del nemico veniva dipinto come crudele e disumano, a differenza delle forze americane, il cui obiettivo era difendere la libertà e rispettare le convenzioni di guerra.³¹⁹ Già da una preliminare analisi dei discorsi del presidente Bush, emergeva chiaramente l'intenzione degli Stati Uniti di intervenire militarmente contro il regime di Saddam Hussein. L'Iraq era da tempo una priorità nell'agenda della politica estera americana, come evidenziato nel discorso sullo Stato dell'Unione del gennaio 2002, in cui Bush posizionava l'Iraq al primo posto tra i cosiddetti paesi dell'Asse del Male, prima dell'Iran e della Corea del Nord. Tuttavia, è a partire dal settembre 2002 che ha ufficialmente preso il via quella che è stata definita la "campagna d'autunno", un'aggressiva campagna di comunicazione politica mirata a consolidare il consenso nazionale e internazionale attorno al progetto politico-militare degli Stati Uniti. A partire da febbraio, dopo l'insuccesso dell'intervento di Colin Powell all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, dove gli Stati Uniti avrebbero dovuto presentare prove incontrovertibili della responsabilità del regime di Saddam Hussein, divenne evidente che lo scontro diplomatico tra la Casa Bianca e i paesi alleati da un lato e gli stati contrari alla guerra dall'altro, era insormontabile. Nonostante i tentativi di presentare una nuova proposta di risoluzione all'ONU, gli Stati Uniti e il Regno Unito non riuscirono a ottenere il sostegno dell'organizzazione internazionale. I mesi di febbraio e marzo segnarono quindi il periodo di preparazione per una guerra condotta unilateralmente, senza il mandato delle Nazioni Unite. Bush giustificò l'azione militare sottolineando il legame tra Saddam Hussein e il terrorismo islamico, tra gli altri argomenti.

«Iraq continues to shelter and support terrorist organizations that direct violence against Iran, Israel, and Western governments. Iraqi dissidents abroad are targeted for murder. In 1993, Iraq attempted to assassinate the Emir of Kuwait and a former American President. Iraq's government openly praised the attacks of September the 11th. And Al- Qaeda terrorists escaped from Afghanistan and are known to be in Iraq».³²⁰ La strategia del presidente ha sempre

³¹⁹15 aprile, Rose Garden, «This government is acting to protect the American people».

³²⁰Senate, 110th Congress ,2nd Session, Report on Whether public statements regarding Iraq by U.S. Government Officials were substantiated by Intelligence Information, 12 February 2004. Traduzione: L'Iraq continua a proteggere e sostenere organizzazioni terroristiche che dirigono violenza contro l'Iran, Israele e i governi occidentali. Gli oppositori iracheni all'estero sono bersaglio di omicidi. Nel 1993, l'Iraq ha tentato di assassinare l'Emiro del Kuwait e un ex Presidente americano. Il governo iracheno ha apertamente lodato gli attacchi dell'11 settembre. E terroristi di Al-Qaeda fuggiti dall'Afghanistan sono noti essere in Iraq.

implicato la demonizzazione del dittatore, associandolo all'organizzazione terroristica. Tuttavia, è soprattutto a partire da gennaio, al termine della campagna autunnale, che vennero amplificate le denunce dei crimini commessi dal dittatore. Infatti, dichiarava: «The danger to America from the Iraqi regime is grave and growing. The regime is guilty of beginning two wars. It has a horrible history of striking without warning. In defiance of pledges to the United Nations, Iraq has stockpiled biological and chemical weapons, and is rebuilding the facilities used to make more of those weapons. Saddam Hussein has used these weapons of death against innocent Iraqi people, and we have every reason to believe he will use them again».³²¹ Ancora: «Saddam Hussein has a long history of brutal crimes, especially in time of war - even against his own citizens».³²²

Il ritratto di Saddam Hussein che emerge lo collega strettamente alle pagine più oscure della storia, dalla brutalità del suo regime, ai metodi crudeli con cui reprimeva ogni forma di dissenso. Vennero messi in luce gli episodi più controversi della sua leadership, come l'invasione del Kuwait, l'uso di armi chimiche contro i curdi e il coinvolgimento in conflitti regionali, nel tentativo di delineare un'identità ben definita per il despota di Baghdad.³²³ Infatti, secondo Perelman: «Qualsiasi argomento sulla persona ha come fondamento questa stabilità: la si presuppone, interpretando l'atto in funzione della persona e si deplora che questa stabilità non sia stata rispettata, quando si riconosce a qualcuno il rimprovero di incoerenza o di cambiamento ingiustificato. Un gran numero di argomentazioni tende a provare che la persona non è cambiata, che il cambiamento è apparente, che sono state le circostanze a cambiare, ecc».³²⁴

In aggiunta, le sue critiche non miravano solo all'integrità e fiducia del tiranno ma anche all'intero sistema ONU. Quando il presidente afferma che Saddam non è degno della fiducia delle Nazioni Unite, si capisce bene come stia introducendo, in maniera silente, l'idea che in questa crisi il ricorso agli strumenti diplomatici non sia solo inutile, ma anzi dannoso. Infatti, caratteristica dell'ala conservatrice americana è la questione della capacità dell'ONU di confrontarsi con le minacce esterne di fronte all'inefficacia delle risoluzioni.

³²¹G. Bush, For Immediate Release, Office of the Press Secretary, April 3 2003. Traduzione: Il pericolo per l'America dal regime iracheno è grave e in crescita. Il regime è colpevole di aver iniziato due guerre. Ha una terribile storia di attacchi senza preavviso. Sfidando gli impegni verso le Nazioni Unite, l'Iraq ha accumulato armi biologiche e chimiche ed è in fase di ricostruzione delle strutture utilizzate per produrne di più. Saddam Hussein ha utilizzato queste armi di morte contro il popolo iracheno innocente, e abbiamo tutte le ragioni per credere che le utilizzerà di nuovo.

³²² Ibid. Traduzione: "Saddam Hussein ha una lunga storia di crimini brutali, specialmente in tempo di guerra - anche contro i suoi stessi cittadini".

³²³https://cris.unibo.it/retrieve/e1dcb32c-1f66-7715-e053-1705fe0a6cc9/analisi_discorsi_bush_%5B610%2C768Kb%5D.pdf.

³²⁴ P. Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Paris 1958, trad. it., Milano 1962, p. 310.

«The conduct of the Iraqi regime is a threat to the authority of the United Nations, and a threat to peace. Iraq has answered a decade of U.N. demands with a decade of defiance. All the world now faces & test, and the United Nations a difficult and defining moment. Are Security Council resolutions to be honored and enforced, or cast aside without consequence? Will the United Nations serve the purpose of its founding, or will it be irrelevant?»³²⁵

Ad essere messa in questione è di fatto la stessa legittimità dell'Onu, la sua capacità di far rispettare il proprio volere. Tutta la questione sembrerebbe una sfida lanciata da Saddam Hussein all'organizzazione, mentre è troppo evidente, come sia proprio Bush a sfidare l'istituzione internazionale attraverso una strategia di provocazione.³²⁶ Un altro aspetto non marginale di tutta la questione irachena, risiede nell'enorme gap mediatico e cognitivo, tra ciò che percepivano gli americani e il resto del mondo. Questo fu grazie ad un lavoro di costruzione di un universo trascendente dove risiedono i valori del popolo americano. L'unità esistente di significati e valori made in USA, permette al presidente di creare un corpo sociale unico capace di superare l'individualismo e gli egoismi dei singoli e quindi, agire come una sola persona, parlare con una sola voce.³²⁷

Infatti Bush diceva: «America speaks with one voice and is determined to make the demands of the civilized world mean something».³²⁸ «My attitude is any time any of you hurt, we all hurt. Any time somebody suffers, society suffers. And the government can help». « All of us can be a soldier in the army of compassion here in America. No, out of the evil done to this country is going to come some great good. And the American spirit is strong and alive. It's a spirit that says, when it comes to the defense of our freedoms, we'll defend them. It also says that being a patriot means you serve something greater than yourself».³²⁹

³²⁵American Public Support for U.S. Military Operations from Mogadishu to Baghdad.2005, pp. 129-212 (84 pages). Traduzione: La condotta del regime iracheno è una minaccia all'autorità delle Nazioni Unite e una minaccia alla pace. L'Iraq ha risposto a un decennio di richieste delle Nazioni Unite con un decennio di sfida. Ora tutto il mondo affronta una prova, e le Nazioni Unite un momento difficile e determinante. Le risoluzioni del Consiglio di Sicurezza saranno rispettate e applicate, o verranno accantonate senza conseguenze? Le Nazioni Unite serviranno allo scopo per cui sono state fondate, o saranno irrilevanti?

³²⁶https://cris.unibo.it/retrieve/e1dcb32c-1f66-7715-e053-1705fe0a6cc9/analisi_discorsi_bush_%5B610%2C768Kb%5D.pdf.

³²⁷https://cris.unibo.it/retrieve/e1dcb32c-1f66-7715-e053-1705fe0a6cc9/analisi_discorsi_bush_%5B610%2C768Kb%5D.pdf.

³²⁸G. Bush ,President Bush Outlines Iraqi Threat For Immediate Release, Office of the Press Secretary October 7, 2002. Traduzione: L'America parla con una sola voce ed è determinata a far sì che le richieste del mondo civile abbiano un significato.

³²⁹ G. Bush Remarks by the President in Pennsylvania Welcome, Harrisburg International Airport, For Immediate Release, Office of the Press Secretary November 1, 2002. Traduzione: Il mio atteggiamento è che ogni volta che qualcuno di voi soffre, soffriamo tutti. Ogni volta che qualcuno soffre, la società soffre. E il governo può aiutare. Tutti noi possiamo essere soldati nell'esercito della compassione qui in America. No, dal male fatto a questo paese verrà fuori un grande bene. E lo spirito americano è forte e vivo. È uno spirito che dice che, quando si tratta di difendere le nostre libertà, le difenderemo. Dice anche che essere patrioti significa servire qualcosa di più grande di se stessi.

Il tentativo, sin troppo evidente di Bush, come dichiara Marrone, è quello di agire «sul piano somatico di una sensorialità pre-soggettiva (e soprattutto, inter-soggettiva)». ³³⁰ Questo approccio mira a stabilire un legame sacrale con il popolo americano nel suo insieme, cercando di definire un sentimento condiviso che rappresenterebbe l'intera nazione. Si cerca di coinvolgere la popolazione in un'intesa sacrale, che richiama l'idea di un autentico soggetto collettivo. In definitiva, come nota Guido Ferraro: «E' stato dimostrato che il messaggio di propaganda il quale intenda far uso di immagini e argomentazioni minacciose [...] per essere efficace deve costruirsi su una dimensione narrativa. Esso deve cioè mostrare prima le forze minacciose in azione e poi scaricare parzialmente la tensione così creata tramite una dimostrazione di come queste forze possono essere battute». ³³¹ L'esempio citato da Ferraro sottolinea non solo il ruolo argomentativo delle strutture narrative, ma si applica perfettamente alla situazione attuale. Bush, per evidenziare l'entità della minaccia irachena, fece ricorso alla rievocazione dell'11 settembre, confermando così il ruolo centrale che gli attentati alle due torri hanno avuto nei suoi discorsi. Infatti spiegava: «Events can turn in one of two ways: If we fail to act in the face of danger, the people of Iraq will continue to live in brutal submission [...] The region will remain unstable, with little hope of freedom, and isolated from the progress of our times. With every step the Iraqi regime takes toward gaining and deploying the most terrible weapons, our own options to confront that regime will narrow. And if an emboldened regime were to supply these weapons to terrorist allies, then the attacks of September the 11th would be a prelude to far greater horrors. If we meet our responsibilities, if we overcome this danger, we can arrive at a very different future. The people of Iraq can shake off their captivity. They can one day join a democratic Afghanistan and a democratic Palestine, inspiring reforms throughout the Muslim world. [...] And we will show that the promise of the United Nations can be fulfilled in our time». ³³²

La rappresentazione della minaccia come un processo in evoluzione nel tempo, descritto come "crescente" - come si vede dalle espressioni come "the growing danger posed by Saddam Hussein"- si basa sull'idea di attribuire alla minaccia irachena una sorta di agenzia, rendendola

³³⁰ M. Gianfranco Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo, Einaudi, Torino, 2001, p. 273.

³³¹ F. Guido, Strategie comunicative e codici di massa, 1981, Loescher, Torino. p. 99.

³³² G. Bush, Doctrine: National Security Strategy Issued in Washington, D.C., September 17, 2002 <http://merin.ndu.edu/whitepapers/USnss2002.pdf>. Traduzione: Gli eventi possono volgere in due modi: se non agiamo di fronte al pericolo, il popolo iracheno continuerà a vivere in brutale sottomissione. [...] La regione rimarrà instabile, con poche speranze di libertà e isolata dal progresso dei nostri tempi. Ad ogni passo che il regime iracheno compie verso l'acquisizione e l'impiego delle armi più terribili, le nostre opzioni per affrontare quel regime si riducono. E se un regime audace dovesse fornire queste armi ai suoi alleati terroristi, allora gli attacchi dell'11 settembre sarebbero un preludio a orrori ben più grandi. Se adempiamo alle nostre responsabilità, se superiamo questo pericolo, possiamo arrivare a un futuro molto diverso. Il popolo iracheno può scrollarsi di dosso la sua prigionia. Un giorno potrà unirsi a un Afghanistan democratico e a una Palestina democratica, ispirando riforme in tutto il mondo musulmano. [...] E dimostreremo che la promessa delle Nazioni Unite può essere realizzata nel nostro tempo.

un attore potenziale che potrebbe agire in qualsiasi momento. Questo approccio sottolinea l'efficacia dell'argomento pragmatico, che suggerisce la necessità di fermare questa avanzata in crescita prima che possa manifestare il suo potenziale catastrofico.³³³ Ecco alcuni esempi nella dialettica presidenziale: «And there's no doubt in my mind, when the United States acts abroad and home, we do so based upon values - particularly the value that we hold dear to our hearts, and that is, everybody ought to be free. I want to repeat what I said during my State of the Union to you. Liberty is not America's gift to the world. What we believe strongly, and what we hold dear, is liberty is God's gift to mankind. And we hold that value precious. And we believe it is true. And as we work to make the world a safer place, we'll also work to make the world a freer place. And as we work to make America a freer place, we'll work to make it a more compassionate place».³³⁴

Ancora: «The current Iraqi regime has shown the power of tyranny to spread discord and violence in the Middle East. A liberated Iraq can show the power of freedom to transform that vital region, by bringing hope and progress into the lives of millions. America's interests in security, and America's belief in liberty, both lead in the same direction: to a free and peaceful Iraq. The first to benefit from a free Iraq would be the Iraqi people, themselves. Today they live in scarcity and fear, under a dictator who has brought them nothing but war, and misery, and torture. Their lives and their freedom matter little to Saddam Hussein - but Iraqi lives and freedom matter greatly to us».³³⁵

Ultimo passaggio in analisi: «The world has a clear interest in the spread of democratic values, because stable and free nations do not breed the ideologies of murder. They encourage the

³³³https://cris.unibo.it/retrieve/e1dcb32c-1f66-7715-e053-1705fe0a6cc9/analisi_discorsi_bush_%5B610%2C768Kb%5D.pdf.

³³⁴G. Bush, President's Remarks on Iraq at "Congress of Tomorrow" Reception For Immediate Release, February 10, 2003. Traduzione: E non c'è alcun dubbio nella mia mente, quando gli Stati Uniti agiscono all'estero e in patria, lo facciamo basandoci su valori - in particolare il valore che teniamo caro nei nostri cuori, e cioè che tutti dovrebbero essere liberi. Voglio ripetere ciò che ho detto durante il mio discorso sullo Stato dell'Unione. La libertà non è il dono dell'America al mondo. Quello in cui crediamo fermamente, e che teniamo caro, è che la libertà è il dono di Dio all'umanità. E teniamo prezioso questo valore. E crediamo che sia vero. E mentre lavoriamo per rendere il mondo un luogo più sicuro, lavoreremo anche per renderlo un luogo più libero. E mentre lavoriamo per rendere l'America un luogo più libero, lavoreremo anche per renderlo un luogo più compassionevole.

³³⁵G. Bush, President Discusses the Future of Iraq For Immediate Release, Office of the Press Secretary, Washington Hilton Hotel, February 26, 2003. Traduzione: L'attuale regime iracheno ha mostrato il potere della tirannia di diffondere discordia e violenza in Medio Oriente. Un Iraq liberato può dimostrare il potere della libertà di trasformare quella regione vitale, portando speranza e progresso nelle vite di milioni di persone. Gli interessi dell'America in materia di sicurezza e la convinzione dell'America nella libertà portano entrambi nella stessa direzione: verso un Iraq libero e pacifico. I primi a beneficiare di un Iraq libero sarebbero gli stessi iracheni. Oggi vivono nella scarsità e nella paura, sotto un dittatore che ha portato loro solo guerra, miseria e tortura. Le loro vite e la loro libertà contano poco per Saddam Hussein, ma le vite e la libertà degli iracheni contano molto per noi.

peaceful pursuit of a better life. And there are hopeful signs of a desire for freedom in the Middle East».³³⁶

È evidente come questi frammenti siano fondamentalmente discorsi incentrati sui valori, o più precisamente sull'importanza dei valori degli americani. Infatti, secondo Maria Pozzato la valenza di un valore «entra in gioco nel momento in cui si prendono delle decisioni sul valore dei valori, cioè quando si giudica non solo se una cosa vale, ma quale sia il valore del suo valore».³³⁷ Per avviarci alla conclusione di questo paragrafo sono state scelte le parole di Norman Mailer per introdurci una questione focale di questa tesi.

«Uno degli errori più marchiani dell'oratoria di Bush è stato il voler credere che questa parola, il male, fosse un pulsante da premere a volontà per diventare sempre più potente. Se dai alla gente la possibilità di iniettarsi in vena un analgesico narcotizzante, ci sarà sempre chi continuerà a far abuso di flebo. Bush usa la minaccia del male per narcotizzare quella parte dell'opinione pubblica che più di altre si sente depressa. Certo, a suo dire si comporta così perché crede che l'America si identifichi con il bene. E non c'è dubbio che ne sia convinto. Bush ritiene che l'America sia l'unica speranza del mondo. Teme inoltre che il nostro paese stia diventando sempre più dissoluto, e che l'unica soluzione possibile - parole terribili, possenti e quasi sacre - che l'unica soluzione possibile, dicevo, sia quella di lottare per il predominio del pianeta. Dietro alla frenesia di dichiarare guerra all'Iraq si nasconde il desiderio di instaurare una robusta presenza militare nel Medio Oriente, che possa servire da trampolino di lancio per impadronirsi del mondo intero».³³⁸

Infatti, malgrado le argomentazioni teologiche che Bush ha diffuso abilmente tra la popolazione americana, queste, non possono più giustificare la perdita di prestigio e credibilità, l'aumento del prezzo del petrolio, per non parlare del fatto che l'Iraq occupato stia favorendo, e non arginando, il terrore di matrice islamica.

Gli USA non possono più permettersi di agire secondo un fervore biblico, il problema però risiede nel dato che vede «oggi giorno la maggioranza repubblicana emergente trasformata nella teocrazia repubblicana emergente».³³⁹

Durante il periodo che va dal 1973 al 1981, i disordini nel Medio Oriente hanno dato origine a un nuovo ordine mondiale del petrolio. Gli Stati Uniti hanno cercato di legare strettamente il

³³⁶G. Bush, President Discusses the Future of Iraq For Immediate Release, Office of the Press Secretary, Washington Hilton Hotel, February 26, 2003. Traduzione :Il mondo ha un chiaro interesse nella diffusione dei valori democratici, perché le nazioni stabili e libere non generano ideologie di morte. Esse incoraggiano la ricerca pacifica di una vita migliore. E ci sono segni speranzosi di un desiderio di libertà in Medio Oriente.

³³⁷ P. M. Pia, L'analisi del testo e la cultura di massa nella socio-semiotica strutturale, 1992, in Grandi Roberto, /mass media tra testo e contesto, Lupetti, Milano, 1992, p. 209.

³³⁸ M. Norman, Perché siamo in guerra?, 2003, Einaudi, Torino, p. 45.

³³⁹ K. Phillips, La teocrazia americana, 2007, Garzanti, p. 478.

petrolio al dollaro americano, ottenendo l'accordo dell'OPEC e dell'Arabia Saudita per quotare il greggio in dollari. Questo significava che i paesi che volevano acquistare petrolio dovevano procurarsi dollari americani, contribuendo così all'economia degli Stati Uniti. A favoreggiare la posizione degli USA, contribuivano i depositi nelle banche americane, provenienti dalle vendite petrolifere (i cosiddetti petrodollari). Infatti, molti stati dell'area mediorientale cominciarono a investire in titoli di stato degli Stati Uniti. Negli anni '90 e nei primi anni 2000, il debito pubblico statunitense è aumentato rapidamente a causa delle spese militari ingenti e dei prestiti bancari. A metà del decennio, si sono aggiunti i risultati della diminuzione della produzione petrolifera. Una crisi di questa portata avrebbe potuto scoraggiare i produttori di petrolio dall'accettare pagamenti in dollari. Anche l'Iraq si è trovato in questa situazione, non riuscendo più a produrre petrolio a causa dei sabotaggi dei ribelli e delle continue crisi interne. La guerra in Iraq mostrò a Washington la fragilità dell'intero sistema made in USA. A questo serviva vincere: la perdita di influenza in Medio Oriente, mai come adesso, potrebbe significare la fine dell'egemonia mondiale degli Stati Uniti e di tutti i piani religiosi legati alla Terrasanta. E' chiaro come la politica estera americana nel Medio Oriente spesso abbia avuto connotazioni religiose, alimentando tensioni e controversie.

4. La guerra in Ucraina

Si giunge finalmente all'ultimo paragrafo di questa tesi, che si innesta nella narrativa geopolitica contemporanea, abbracciando tematiche sempre più vicine ai nostri giorni. Molte sono le opinioni riguardo la guerra in Ucraina che ricercano, come bisogno naturale, un colpevole, un attore più cattivo degli altri. Tuttavia, rispetto ai recenti sviluppi, il peso di questo fardello andrebbe diviso equamente tra Unione Europea, Russia e tutti quei personaggi che partecipano al giogo della politica dalla loro zona grigia. Stiamo assistendo ad una fase storica cruciale, che si innesta in dinamiche sempre più complesse: dalle fake news, dalla propaganda e dal fenomeno più recente del news washing. Tutte queste manovre mirano a nascondere quella parte di società nazionale, in particolar modo gli Stati Uniti, che giovano dell'attuale conflitto. Secondo l'autore Agostino Carrino, la politica estera americana risponde fondamentalmente a due impulsi originari entrambi strategici: l'idea morale della frontiera, propria della nazione indispensabile che agita il suo destino manifesto, e i bisogni di un mercato mondiale dominato da New York e Washington.³⁴⁰ Attualmente, l'impossibilità apparente di non raggiungere un accordo potrebbe essere interpretato come un pretesto, l'ennesima strumentalizzazione

³⁴⁰ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 8.

statunitense per mantenere un'egemonia in Eurasia. Difatti, dopo la fine della seconda guerra mondiale, la Germania è emersa come il gigante economico d'Europa e ha intrapreso una serie di relazioni bilaterali con la Russia dopo la caduta del muro di Berlino. La dipendenza tedesca dalla fornitura di gas a basso costo e la sua autonomia rispetto agli alleati rappresentavano una preoccupazione per l'economia. Durante il conflitto, l'indebolimento militare e industriale della Russia ha avuto un impatto indiretto anche sulla Germania e sulla potenza economica cinese. Furono boicottati i gasdotti come il Nord Stream, che collegavano la Germania alla Russia e anche alcune principali vie di commercio. La nuova spesa pubblica orientata verso gli armamenti, alla fine, come in ogni conflitto, andrà a favorire l'industria americana.³⁴¹ La posta in gioco da questa prospettiva, non è la democrazia e l'indipendenza di un'altra delle minoranze: concretamente si parla del controllo dell'Eurasia da parte degli Stati Uniti. Infatti, una potenza che domina Eurasia controllerebbe due delle tre regioni più avanzate ed economicamente produttive del mondo.³⁴²

Come è emerso dalle dichiarazioni del segretario generale della Nato Stoltenberg il 28 novembre scorso, la guerra in Ucraina è stata in parte organizzata e attesa dagli Stati Uniti. Infatti, ha confermato quello che già si sapeva, cioè che dal 2014 la Nato addestrava l'esercito ucraino. In realtà, oltre ad addestrarlo, gli Stati Uniti finanziavano, armavano e organizzavano in un contesto di collaborazione militare, l'esercito di Zelenski. Non è altrettanto strano che la presidenza di Donald Trump abbia rappresentato un freno al progetto espansionistico democratico e solo con Biden le mire espansionistiche siano ricominciate, concentrando le proprie attenzioni sull'Ucraina e abbandonando dopo anni l'Afghanistan.

Negli anni '90 il segretario generale della NATO affermava: «Il fatto che noi siamo pronti a non schierare un esercito NATO fuori dal territorio tedesco offre all'Unione Sovietica una stabile garanzia di sicurezza».³⁴³ Questa frase, utilizzata nel contesto attuale, offre un buon punto di riflessione, soprattutto alla luce delle recentissime svolte nel caso russo-ucraino. In un'intervista all'ex presidente della Federazione russa Gorbaciov, il politico ricordava come: «Gli americani ci promisero che la NATO non sarebbe mai andata oltre i confini della Germania dopo la sua riunificazione, ma adesso che metà dell'Europa centrale e orientale ne sono membri, mi domando cos'è stato delle garanzie che ci erano state accordate. La loro slealtà è un fattore molto pericoloso per un futuro di pace perché ha dimostrato al popolo russo che di loro non ci si può fidare e che la nostra stessa sopravvivenza come nazione sovrana potrebbe venir meno».³⁴⁴

³⁴¹ A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, 2023, p.13.

³⁴² Z. Brzezinski, *The Grand chessboard. American primacy and Its geostrategic imperatives*, basic books, New York, 2016 (1997), p. 31.

³⁴³ M. Woerner, Segretario Generale della NATO, 17 maggio 1990.

³⁴⁴ M. Gorbaciov, Intervista a *The Daily Telegraph*, 7 maggio 2008.

Infatti, l'ex premier aveva ragione: da quando è caduta l'URSS ed è ufficialmente terminata la Guerra Fredda, le diversità sul piano sociale, economico e politico si sono continuate a sentire, nonostante i molteplici scambi consolari e diplomatici. Il mondo dell'Est sembrava non riuscire a sottomettersi all'American Way of Life e ha portato gli stessi Stati Uniti a intromettersi, tacitamente, nelle faccende europee. Prima ancora della bancarotta russa, un preliminare periodo di crisi post crollo dell'URSS si era abbattuto nel 1999 in Serbia. Dal 24 marzo al 10 giugno 1999 l'organizzazione Atlantica bombardò i territori serbi per imporre a Slobodan Milosevic una resa forzata con la firma di un trattato per la cessazione della guerra in Kosovo.³⁴⁵ Ovviamente, al presidente russo Eltsin l'iniziativa non piacque affatto, poichè in primo luogo avvenne senza il consenso del Consiglio di Sicurezza dell'ONU e poi, oltre a colpire le principali infrastrutture militari, la Casa Bianca mirò anche a quelle civili, inclusi ospedali, parchi, mercati e impianti elettrici.³⁴⁶ Tra le stime dei Human Rights Watch³⁴⁷ e quelle del governo di Belgrado vi è uno scarto di 4500 vittime. Infatti, mentre il primo studio identifica solamente 500 civili, il report nazionale aggira la somma tra i 1200 e 5000 decessi.³⁴⁸ Inoltre, la NATO, all'epoca del conflitto kosovaro utilizzò anche armi poco convenzionali includendo 355 bombe a frammentazione, lanciate dagli Stati Uniti.³⁴⁹ L'intera operazione fu nel suo complesso possibile poichè il gigante americano non aveva firmato il trattato di Ottawa del 3 dicembre del 1997,³⁵⁰ che proibiva tutti quegli ordigni considerati anti-uomo. Sebbene, la partecipazione americana non fosse in prima linea necessaria, l'amministrazione Bush decise comunque di intervenire in Serbia di sua spontanea volontà. Per ragioni giustificabili, il presidente russo percepì l'attacco massiccio in Serbia come un affronto diretto alla leadership sovietica.³⁵¹ Infatti, da anni tra i due paesi erano in atto numerosi sodalizi di matrice filo-russa, di conseguenza un attacco così eclatante, agli occhi di Eltsin significava solo una cosa: guerra. Secondo alcuni intellettuali³⁵² sarebbe miope non analizzare le strategie della Russia, la quale alla fine del comunismo era ben disposta a fare accordi sia commerciali che diplomatici con l'Europa. Tuttavia, come ricorda Noam Chomsky: «Altri funzionari statunitensi confermano che è stato soprattutto il bombardamento della Serbia, alleata della Russia, a far cambiare idea ai russi allorché erano intenzionate a collaborare con gli Stati Uniti per costruire una nuova struttura di

³⁴⁵ A. Orsini, Ucraina: critica della politica internazionale, Paper First, 2022, p.22.

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Il documento di Human Rights Watch relativo al numero di civili uccisi dalle bombe della Nato in Serbia può essere scaricato al seguente link: <https://web.archive.org/web/20161121035230/https://www.hrw.org/reports/2000/nato/Natbm200-01.htm>.

³⁴⁸ B. Graham, Report Says Nato Bombing Killed 500 Civilians in Yugoslavia, «The Washington Post», February 7, 2000.

³⁴⁹ A. Orsini, Ucraina: critica della politica internazionale, Paper First, 2022, p.22.

³⁵⁰ <https://documenti.camera.it/leg15/dossier/testi/es0131.htm>

³⁵¹ A. Orsini, Ucraina: critica della politica internazionale, Paper First, 2022, p.24.

³⁵² S. Bottoni, Un altro Novecento. L'Europa orientale dal 1919 a oggi, Carocci, Roma 2021, p.311

sicurezza Europea post guerra fredda punto e, un'inversione di rotta poi accelerata con l'invasione dell'Iraq e il bombardamento della Libia».³⁵³ Un altro attacco avvenne nel 2004, dopo la vittoria del filoamericano Viktor Yushenko, a seguito della cosiddetta «rivoluzione arancione». Questo episodio viene ricordato nella memoria dei russi come un atto sovversivo organizzato dagli Stati Uniti contro il candidato filorusso, Viktor Yanukovich, che aveva legittimamente vinto le elezioni. Infatti, il centro, il sud e l'est dell'Ucraina erano in maggioranza russophone, mentre le città dell'ovest erano filo-occidentali.³⁵⁴ L'errore di Yanukovich fu quello di essere troppo filorusso, ciò diede agli Americani e alla CIA l'occasione di organizzare un nuovo colpo di Stato, aizzando la piazza di Kiev contro il Presidente.³⁵⁵ Nonostante le concessioni che era pronto a fare, Yanukovich fu spazzato via e costretto a dimettersi. Il rifiuto di Yanukovich di un rapporto con l'Unione europea a favore di una relazione economica con la Russia, troppo sbilanciata verso Mosca, scatenò una reazione popolare, con una parte significativa rappresentata dalle frange filonaziste della popolazione, che agirono militarmente. Ciò portò alla cosiddetta «rivoluzione di Piazza Maidan». La rivoluzione di Euromaidan fu in realtà un nuovo colpo di Stato ben organizzato dagli Stati Uniti, che miravano a spezzare l'Europa attraverso il sostegno alla «nuova Europa», ovvero Polonia e suoi alleati, tra cui i Paesi baltici, l'Ucraina «liberata», e potenzialmente anche la Bielorussia.³⁵⁶ Il nuovo Presidente ucraino, Petro Poroshenko, un oligarca corrotto come gli altri, si mise al servizio della Polonia e degli Stati Uniti, consolidando l'Ucraina in un limbo geopolitico tra Russia e Occidente. Quando chiamò alla guerra contro la Russia, successiva all'occupazione di questa della Crimea, cominciò a inviare soldati nella regione filorusa del Donbass, terra da anni nelle mire sia dei polacchi che dei russi. Dopo l'invasione russa del 24 febbraio 2022, il Presidente polacco si recò a Kiev per abbracciare il «fratello» Zelensky, superando secoli di ostilità tra polacchi e ucraini, nel nome del comune odio per la Russia, che sarebbe rimasto tale anche senza l'invasione di Putin.³⁵⁷ La nuova Ucraina del dopo Yanukovich è sostanzialmente e oggettivamente non autonoma, di fatto al servizio dell'ambasciata americana a Kiev. È stato universalmente acclarato come nel governo ucraino post-Maidan sedessero anche cittadini americani. Specularmente all'Iraq, la politica americana in Ucraina resta tanto aggressiva quanto indifferente all'opinione pubblica mondiale. La strategia americana, secondo il politologo John Mearsheimer: «E' insensibile alle conseguenze che produce, che si tratti del Medio Oriente, dell'Africa o dell'Europa. L'obiettivo è

³⁵³ N. Chomsky, *Perché l'Ucraina, ponte alle Grazie*, Milano, 2022, p. 85.

³⁵⁴ A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, 2023, p. 34.

³⁵⁵ Ibid.

³⁵⁶ Ibid.

³⁵⁷ A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, 2023, p.35.

allargare la "frontiera" del liberalismo»³⁵⁸e, in questa prospettiva, l'Ucraina è sempre stata un anello fondamentale della strategia «democratica» americana. Questa strategia non può tollerare una Germania economicamente forte, sempre «a rischio» di collaborare con il nemico, né una Russia territorialmente ampia e politicamente influente. L'obiettivo della politica estera americana, secondo Agostino Carrino, è ridurre Germania e Russia a soggetti innocui, attraverso l'influenza e il controllo sulle politiche europee e globali.³⁵⁹ Anche se ormai siamo costantemente abituati al monopolio della narrazione, c'è da ricordare che il governo di Kiev, fingendo un negoziato, cominciò una vera e propria guerra di annientamento delle popolazioni orientali, sostenute, più o meno apertamente, dalle milizie russe. In particolare Luhansk e Donetsk, province autodichiaratesi autonome, e l'Ucraina centrale, furono le zone più colpite dal conflitto. Secondo il rapporto di Transparency International del 2021, l'Ucraina occidentalizzata sta sullo stesso piano del Messico e dello Zambia per quanto riguarda la trasparenza politica e l'advocacy. L'unica distanza che intercorre leggermente è quella con la Russia.

Lo strettissimo legame tra la politica ucraina e quella americana si può notare dalle numerosissime dichiarazioni rilasciate da Bush e dal suo Segretario di stato James Baker al New York Times, dove l'obiettivo di distruzione della Russia risultava all'ordine del giorno.³⁶⁰ Si legge apertamente nell'articolo del 6 marzo 2022 intitolato «*The Cancellation of Mother Russia is Under Way*»,³⁶¹ dove si capirà non solo che la Russia è sotto scacco, ma che l'obiettivo della NATO è esattamente la distruzione del paese: «Ora Putin lo ha capito - e per dirlo in maniera esplicita: le sanzioni guidate dagli USA e dall'UE sono "simili a una dichiarazione di guerra" (Vladimir, tu ancora non ne hai sofferto nemmeno la metà). In secondo luogo, poiché il mondo ora è così interconnesso, individui dai poteri eccezionali, associazioni e gruppi sociali attivisti possono aggiungere sanzioni alle loro sanzioni, boicottaggi ai loro boicottaggi senza gli ordini di nessun governo, amplificando l'isolamento e lo strangolamento economico della Russia al di là di ciò che gli stati-nazioni probabilmente faranno. Questi nuovi attori - una specie di movimento globale di solidarietà di resistenza pro- Ucraina - stanno tutti assieme cancellando Putin e la Russia. Raramente, forse mai, un paese così grande e potente è stato cancellato politicamente e paralizzato economicamente in maniera così rapida».³⁶² Dalla caduta dell'URSS, l'Ucraina è diventata un terreno conteso tra le mire espansionistiche sia filorusse che filo-europee. Per gli Stati Uniti, ciò si inserisce nell'idea di un mondo unipolare dominato dalla

³⁵⁸ J. Mearsheimer, *La grande illusione. Perché il liberalismo non può cambiare il mondo*, LUISS Press, Roma 2019. Dal lato del versante neocon, il cosiddetto 'realismo democratico', è istruttivo leggere R. Kagan, *A Free World, 1/You Can Keep It*, in *Foreign Affairs*, Jan-Feb, 2023.

³⁵⁹ A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, 2023, p. 35.

³⁶⁰ *Ibid*, p. 36

³⁶¹ *New York Times*, *The Cancellation of Mother Russia is Under Way*, 6 marzo 2022.

³⁶² *New York Times*, *The Cancellation of Mother Russia is Under Way*, 6 marzo 2022.

vittoria del liberalismo su scala globale, concetto proclamato da politologi come Francis Fukuyama³⁶³ nel libro *The End of History and the Last Man*. L'idea di un mondo unipolare interamente liberale avrebbe dovuto portare l'umanità verso una prassi politica uniforme e omogenea al sistema americano. In quell'epoca, la Russia, dopo Gorbaciov, si era democratizzata sotto Eltsin, ma un gruppo di pseudo-capitalisti operava una sorta di accumulazione originaria che successivamente avrebbe portato alla creazione di uno Stato alla mercé della corruzione. Secondo l'analisi dell'autore Agostino Carrino, in Cina, l'eredità di Deng Xiaoping lasciava sperare in un paese non necessariamente democratico ma quantomeno aperto ad alcuni principi occidentali conciliabili con la tradizione popolare. L'unica regione apertamente in opposizione al «nuovo secolo americano» era il Medio Oriente,³⁶⁴ con l'Islam e le sue strutture politiche omogenee alla religione che avrebbero impedito l'importazione facile dei costumi americani e la diffusione dei meccanismi della democrazia del profitto. Alle origini del conflitto russo vi è una vecchia questione che risale alla caduta dell'URSS: gli Stati Uniti e i loro alleati avevano promesso a Gorbaciov, in cambio della dissoluzione del Patto di Varsavia e del ritiro delle truppe sovietiche dalla Repubblica Democratica Tedesca e da altri paesi dell'Europa centrale e orientale, di fermare l'espansione della NATO verso est, mantenendola confinata ai territori già compresi, senza estendersi verso la Russia. Tuttavia, la NATO è passata da un'organizzazione militare difensiva a essere una proiezione dell'imperialismo americano.³⁶⁵ Il problema principale che ha dato origine al comportamento russo è stato il mancato rispetto da parte degli Stati Uniti dell'impegno preso da James Baker, allora segretario di Stato, con il segretario generale del PCUS, Gorbaciov, di non ampliare l'Alleanza Atlantica al di là dell'Oder, «nemmeno di 1 cm».³⁶⁶ Negli anni successivi, soprattutto durante le presidenze Clinton e Obama, la NATO si è espansa verso est con determinazione, sulla base di una visione immediatamente democratica del nuovo secolo americano. Inoltre, il segretario generale della NATO, Stoltenberg, ha negato senza pudore l'esistenza di tale impegno, venendo poi pubblicamente smentito dai documenti rivelati dal settimanale tedesco Der Spiegel.³⁶⁷ A partire dal 1999, l'allargamento della NATO ha coinvolto la Repubblica Ceca, l'Ungheria e la Polonia; nel 2004 sono entrate a far parte anche la Bulgaria, l'Estonia, la Lettonia, la Lituania, la

³⁶³ F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, 1992, pubblicato da The Free Press, New York, nel 2006.

³⁶⁴ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 40.

³⁶⁵ Ibid, p. 41.

³⁶⁶ M. E. Sarotte; *Not One Inch: America, Russia, and the Making of Post Cold War Stalemate*, Yale University Press, 2021.

³⁶⁷ E. Di Rienzo, Sulle origini della guerra russo-ucraina. Il Revanscismo di Mosca e le mancate promesse della Nato, in F. Cardini, F. Mini e M. Montesano, *Ucraina 2022. La storia in pericolo*, La Vela, Lucca 2022, pp. 51. L'articolo è quello di K. Wiegrefe, *Is Vladimir Putin right?*, in *Spiegel International*, 15 febbraio 2022.

Romania, la Slovacchia e la Slovenia; nel 2009 sono seguite l'Albania e la Croazia, e nel 2020 la Macedonia del Nord. La Federazione Russa è divisa dagli Stati Uniti solo da poche miglia nello Stretto di Bering e già nel 2014 Kissinger invitava le parti a non giocare sulla divisione oggettiva dell'Ucraina per evitare una guerra, sottolineando il rischio di un conflitto con la Russia e la Cina su questioni create dagli stessi Stati Uniti, senza alcuna idea di come potrebbe finire.³⁶⁸ Dopo il 1989, la questione russa ha cambiato direzione verso il Medio Oriente, per poi fallire miseramente e ritornare in Europa centrale. Il punto di svolta arriva nel 2008, un decennio dominato ancora dalla politica di Madeleine Albright, contraria a ogni logica geopolitica e fanatica sostenitrice dell'idea dell'America come nazione indispensabile. Albright, prosecutrice della politica di Zbigniew Brzezinski, nel suo libro del 1997 *«The Grand Chessboard»*, sosteneva la tesi che il problema principale per Washington fosse come esercitare il primato sull'Eurasia, controllando la Russia post-sovietica e frantumandola in più Stati, facendone poi una sorta di valletto dell'Unione europea, finanziariamente dipendente dagli Stati Uniti e dalla Polonia.³⁶⁹ Il 2008 segna un altro passo cruciale, durante il Summit NATO a Bucarest, dove si progetta un'ulteriore espansione dell'alleanza con l'ammissione della Georgia e dell'Ucraina. Nonostante l'opposizione della Francia - l'unico paese europeo che mantenne una certa distanza dall'imperialismo americano - la NATO decise di spostare la sua frontiera fino ai confini della Russia, provocando direttamente il governo. Putin stesso avvertì personalmente Bush dei rischi che questa mossa comportava, ma la NATO procedette comunque e rispose: «Questi paesi diventeranno membri della NATO». In realtà, è la Russia che corre il rischio maggiore di «cessare di esistere», considerando l'accerchiamento strategico che l'organizzazione sta pianificando e attuando, con l'Ucraina e la Georgia come membri dell'alleanza contro di essa.³⁷⁰ John Mearsheimer scrisse su *Foreign Affairs* che: «Lo strumento finale dell'Occidente per allontanare Kiev da Mosca è stato il suo sforzo di diffondere i valori occidentali e promuovere la democrazia in Ucraina e negli altri Stati post-sovietici, un piano che spesso implica il finanziamento di singoli e di organizzazioni pro-occidentali.³⁷¹ Victoria Nuland, l'assistente segretario di Stato per gli affari europei ed eurasiatici, ha valutato nel dicembre 2013 che gli Stati Uniti avevano investito più di 5 miliardi di dollari dal 1991 per aiutare l'Ucraina a realizzare il futuro che merita». ³⁷² Alla luce di tali affermazioni, Putin dichiarò che l'ingresso

³⁶⁸ L. Secor, Kissinger Is Worried About “Disequilibrium”, in *The Wall Street Journal*, August 12, 2022.

³⁶⁹ Sulla geopolitica di questo polacco naturalizzato americano, influente consigliere di Carter, A. Maddaluno, La strategia statunitense di Zbigniew Brzezinski, in *Eurasia*, 4/2022, pp. 15 ss.

³⁷⁰ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 45.

³⁷¹ J. Mearsheimer, Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault. The Liberal Delusions That Provoked Putin, in *Foreign Affairs*, vol. 93, N. 5, (September/October 2014), p. 80.

³⁷² J. Mearsheimer, Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault. The Liberal Delusions That Provoked Putin, in *Foreign Affairs*, vol. 93, N. 5, (September/October 2014), p. 80.

dell'Ucraina della Georgia nell'organizzazione Atlantica avrebbe rappresentato: «Una minaccia diretta per la sicurezza nazionale della Russia».³⁷³ La restante storia del conflitto sarebbe troppo complessa e lunga da analizzare in questo momento, quindi per motivi di sintesi ci si limita all'esito finale: il primo agosto 2008 la Russia invase la Georgia per difendere i confini dell'Ossezia del Sud, la quale era caduta sotto il bombardamento dell'esercito georgiano, a seguito da un'escalation. In questo contesto la Russia occupò anche l'Abcasia un territorio ex appartenente della Georgia, che si era autoproclamato indipendente nel luglio del 1992. Più il tempo passava, più aumentavano i momenti di crisi tra blocco occidentale e orientale. Dopo le elezioni del 2010, il filo-russo Viktor Yanukovich ne uscì vincitore, ma un colpo di Stato filo-occidentale lo costrinse a rifugiarsi in Russia nel febbraio 2014, dopo l'annessione della Crimea da parte della Russia. Infatti, questa iniziò a riarmare l'Ucraina in grande stile. Nel 2017, si iniziò a percepire che l'Ucraina potesse diventare un futuro membro della NATO, e nel 2021 prese parte a un'esercitazione con i paesi appartenenti, firmando un nuovo accordo strategico di partnership con gli Stati Uniti. Zelensky stesso dichiarò che la guerra era iniziata nel 2014, non nel 2022, come riportato da un'intervista al Washington Post del 27 agosto 2022.³⁷⁴ Il consigliere di Zelensky, Alexei Arestovich, sostenne nel 2019, che la guerra con la Russia era inevitabile e che l'Ucraina doveva entrare nella NATO per sostenere questa guerra.³⁷⁵ Nel settembre 2021, l'Ucraina annunciò una nuova politica militare per fronteggiare la Russia con il pieno sostegno della comunità mondiale - si pensa a questa mossa come piano strategico degli Stati Uniti per fare guerra alla Russia tramite l'Ucraina-. L'organizzazione ha continuato nel corso del tempo le provocazioni nei confronti della Russia, che rappresenta oggi una minaccia solo dal punto di vista militare.

Come per ogni posizione maggioritaria, vi sono accademici e politici americani ostili a questa politica³⁷⁶ che, considerando la Russia ancora una potenza atomica, giudicano questa posizione ad altissimo rischio: «Penso che la Russia reagirà gradualmente in maniera assai ostile [all'allargamento] e ciò toccherà la sua linea politica. Penso che si tratti di un tragico errore. Non c'era nessuna ragione per far questo. Nessuno minacciava nessuno». Così George Kennan già nel lontano 1997 analizzava la situazione.³⁷⁷

³⁷³ S. Erlanger, Putin, at nato meeting, curbs combative rhetoric, The New York Times, 5 Aprile 2008.

³⁷⁴ J. Mearsheimer, Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault. The Liberal Delusions That Provoked Putin, in Foreign Affairs, vol. 93, N. 5, (September/October 2014), p. 82.

³⁷⁵ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 49.

³⁷⁶ Ibid, p. 50.

³⁷⁷ G. F. Kennan «A fateful error», in The New York Times, 5 Febbraio 1997: «L'allargamento della Nato sarebbe l'errore più esiziale della politica americana dalla fine della guerra fredda. È facile aspettarsi che questa decisione accenda le tendenze nazionaliste, anti occidentali e militariste dell'opinione pubblica russa; che rilanci un'atmosfera di guerra fredda nelle relazioni Est-Ovest e orienti la politica estera russa in una direzione che non corrisponderà veramente ai nostri auspici».

Il problema, come evidenziato in precedenza riguardo le mire della Albright, è la tendenza di una parte della classe politica Americana e dei suoi alleati democratici e moralisti a voler espandere in Europa un pensiero totalitario e assolutista.³⁷⁸ Questa mentalità non ammette altre prospettive al di fuori di sé stessa, poiché essa si considera l'unica via - e soprattutto la sola moralmente giusta - per perseguire il bene dell'umanità. Nessuno sembra nemmeno lontanamente considerare l'idea che dietro l'etichetta di «umanità» possano nascondersi interessi particolari o ambizioni politiche.³⁷⁹ Infatti, nel pensiero occidentale si instaura la logica della morale e della democrazia, che portano a giustificare la difesa dell'Ucraina, senza tener conto della logica del realismo che sembra essere stata abrogata dal progresso. Soprattutto la logica della democrazia del diritto, importata dagli Stati Uniti, ha permesso agli stati europei di portare i conflitti politici sul piano del bene e del male. Quello che viene mostrato dell'Ucraina vittima è sicuramente frutto di un processo mediatico, di news washing. La figura di Putin accostata a termini come folle, macellaio, criminale, del tutto spersonalizzato e decontestualizzato, ricorda vagamente le vicende di Saddam Hussein. D'altronde come si potrebbe mai concordare con alcune istanze russe se il portatore è dipinto come instabile? Infatti, ciò che i “saggi” Stati Uniti producono sono dogmi indiscutibili. Il loro volere ha una risonanza universale e totalitaria. In questo contesto la logica dei diritti nasconde quella realista della potenza. E' la logica di Putin ma anche di Biden.³⁸⁰ E' la logica dell'Europa quando si nasconde dietro il primato del bene. Come ogni guerra le vere vittime sono i cittadini: donne, bambini e giovani ragazzi spediti al fronte, sia dal governo ucraino che russo. E' una guerra nata per procura e organizzata da chi, consapevole del decadimento del sistema capitalistico liberale, aveva la necessità di vivere una terza se non quarta rivoluzione industriale. Sicuramente Putin è l'aggressore per eccellenza della vicenda, ma la lista dei complici non si ferma in Russia: attraversa l'Oceano Atlantico. Controprova dell'organizzazione preventiva della guerra, risiede nell'estrema capacità polacca di ospitare milioni di profughi ucraini.³⁸¹ Non a caso, la stretta collaborazione tra paesi centro-europei e gli Stati Uniti riflette quella necessità di boicottare l'Europa in termini gaullisti,

³⁷⁸ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 50.

³⁷⁹ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p.52.

³⁸⁰ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 53.

³⁸¹In realtà, mentre la Polonia si rifiuta di accogliere i migranti che approdano sulle coste italiane, già nel 2020 aveva 1,3 milioni di ucraini sul proprio territorio, a sostegno della sua economia in forte ascesa. È ipotesi probabile che anche i nuovi immigrati dopo l'invasione saranno usati al servizio dell'economia polacca.

J.T. Flynn, Il mito di Roosevelt, tr. it. di M. Celletti, Oaks Editrice, Milano 2021 (I. ed., Longanesi, Milano 1949). Ha scritto R. Kagan, A Free World, cit:

«Gli Americani ricordano il paese che veniva attaccato il 7 dicembre 1941 a Pearl Harbor, (...) ma dimenticano le politiche americane che portarono i Giapponesi ad attaccare Pearl Harbor».

poiché chi per interessi imperialisti (Usa),³⁸² chi in nome di un vecchio mito (l'impero polacco), non era ben disposto ad abbandonare le mire unipolariste. Non è certo una sorpresa come, dopo il crollo dell'URSS, con lo scioglimento del patto di Varsavia, la NATO non abbia cessato di esistere. L'organizzazione di difesa dalla Russia comunista e dal blocco sovietico non si estinse. Nel 2014, dopo gli eventi noti come rivoluzione di Maidan, il Partito Comunista fu messo fuorilegge, seguito poi dall'adozione di misure simili nei confronti di tutti i partiti di opposizione accusati di essere filorussi. Curiosamente, molti di questi partiti avevano precedentemente avuto rappresentanza parlamentare. L'atteggiamento di Zelensky verso i filorussi, sia quelli genuini che quelli ritenuti tali, è stato uno dei fattori che hanno spinto Putin a percepire l'Ucraina come schierata in modo deciso e inequivocabile con l'Occidente contro la Russia, violando gli accordi di Minsk che prevedevano neutralità e autonomia per le regioni russofone, accordi che in realtà sono stati sistematicamente violati proprio dalla parte Ucraina. Tutto ciò viene tenuto nascosto mentre l'Ucraina viene dipinta come baluardo della democrazia, tralasciando non solo la sua realtà politica attuale, caratterizzata da pratiche neopatrimoniali gestite da clan e oligarchi, ma anche la sua storia recente. Ad oggi, gli unici partiti ammessi alla democrazia ucraina sono quello di Zelenski e quello neonazista Svoboda. Inoltre, l'informazione politica è gestita dal partito al governo, quello del presidente e dei suoi amici.³⁸³ Nel momento in cui il governo ha proposto di inserire nel testo della Costituzione ucraina il diritto del paese di entrare nella NATO - una mossa effettivamente assurda -, la situazione era già stata decisamente compromessa dopo la dichiarazione ufficiale della NATO, avvenuta nel 2008 a Bucarest, secondo cui Georgia e Ucraina sarebbero diventati membri dell'alleanza. A quel punto, le carte erano già state messe in tavola; rimaneva solo da capire se la Russia avrebbe accettato di essere relegata a una potenza regionale di secondo piano, costretta ad affrontare l'espansione imperiale della Polonia appoggiata dagli Stati Uniti - nonostante le accuse di attacchi allo stato di diritto lanciate dalla solita Unione Europea al servizio dell'ideologia "trans"-, oppure avrebbe rivendicato, con la stessa determinazione di Polonia e Ucraina, un ruolo diverso. È probabile che all'epoca gli Stati Uniti non si aspettassero una reazione immediata di Putin in Georgia, mossa che bloccò temporaneamente il progetto americano.

In questo contesto, la conoscenza della storia è fondamentale per comprendere appieno la posta in gioco. La situazione attuale con l'appoggio di Ucraina, Polonia, Lettonia e Lituania agli Stati Uniti raccontano una storia assai antica. Quella di una ricostituzione di una zona politica di potere nell'Europa centrale e orientale, focalizzata sulla Polonia e rivolta contro la Russia. In

³⁸² A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 54.

³⁸³ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 57.

Ucraina, la Russia sta effettivamente operando una politica di difesa, nonostante le apparenze. Quello che oggi sta vivendo il popolo russo è una guerra difensiva.

L'Ucraina, invasa da una potenza esterna in maniera innegabilmente aggressiva, era, in realtà, una società frammentata e complessa. Da un lato, vi era una minoranza democratica, pacifica e rispettosa dei diritti delle minoranze, comprese quelle omosessuali, in linea con i principi dell'Unione Europea. Dall'altro lato, però, la sua leadership politica mostrava un forte ostilità verso le minoranze russofone. Il predecessore di Zelensky, Poroshenko, aveva addirittura tagliato le pensioni di queste minoranze.³⁸⁴ Al contempo, l'Ucraina fungeva da pedina politica al servizio della NATO americana, con l'estrema destra, sebbene una minoranza nel paese, che deteneva effettivamente il potere. Settori estremisti erano persino integrati nell'apparato di sicurezza di Stato, sotto la guida del Ministro degli Interni Arsen Avakov, durante i suoi anni di governo (2014-2021).³⁸⁵

In questo contesto, emerge chiaramente una doppia dinamica. Da un lato, c'è la vecchia storia dell'America capitalista, che talvolta ricorre alla guerra per superare le crisi economiche, come dimostra il caso del New Deal rooseveltiano che trovò sbocco nel conflitto bellico. Dall'altro lato, c'è il progetto anti-europeo di ricostituire un'entità geopolitica simile all'Impero polacco-lituano, sebbene in forme rinnovate, basato sulle relazioni storiche e geopolitiche di un'area che comprende Polonia, Lituania, Ucraina, Lettonia ed Estonia, oltre ad altri paesi.³⁸⁶ In quest'ottica, i due grandi ideali democratici convergono nel progetto di recessione economica della Russia. Tuttavia, bisogna ricordare come le sanzioni e l'embargo alla produzione colpisca più i paesi europei dipendenti da gas e grano piuttosto che il gigante russo, il quale ha spostato il suo sguardo al mercato della Cina e dell'India.

La caratteristica di questo conflitto risiede ancora una volta nella narrazione dei Poteri Forti. Gli USA hanno definito l'intera questione come una forma di pazzia di Putin, sebbene Kissinger, famosissimo stratega e politico di fama internazionale, lo avesse ritratto come uomo intelligente e razionale. Nonostante sia da miopi negare che l'invasione dell'Ucraina sia stata una mossa mal gestita, con obiettivi sbagliati, è altrettanto sciocco negare che risponde ad una disperata necessità di sopravvivenza. Bisogna ricordare come la propaganda filo americana che avverte sull'invasione dei Paesi Baltici sia impensabile poiché, già l'occupazione del Donbass e delle

³⁸⁴ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 59.

³⁸⁵T. Wood, Matrix of War, in *New Left Review*, 133/4, Jan Apr 2022, p. 56.

Inoltre, l'Ucraina è ostile alle minoranze lusofone e omosessuali. Questo scenario riflette una Germania in recessione, portando a una crisi economica nell'Europa occidentale, che a sua volta influenza l'economia mondiale. Le amministrazioni democratiche sono spesso coinvolte in guerre nel mondo, esportando i loro ideali democratici attraverso la forza militare.

³⁸⁶ A. Carrino, I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana, 2023, p. 61.

repubbliche filosovietiche si rivelarono un peso ingente. Lucio Caracciolo in un editoriale di Limes disse che: «La guerra che sta devastando l'Ucraina non è quello che Putin voleva. Di più: il capo della Russia prevedeva di non dover combattere contro gli ucraini se non forse qualche scaramuccia per spegnere i focolari di resistenza».³⁸⁷

Si noti bene come non fosse sfuggito nel discorso del 21 febbraio che l'Occidente e i polacchi stessero armando da anni l'Ucraina. La stupefacente contro risposta degli ucraini si ritrova in un atteggiamento belligerante che esisteva già dal 2014 quando combattevano contro i fili russi appoggiati e finanziati dagli americani nell'ottica della democratizzazione militarizzata dell'est europeo.³⁸⁸ Naturalmente, ci si chiede come mai gli Stati Uniti abbiano aspettato solo l'annata 2021-2022 per provocare la Russia. In primo luogo bisogna ricordare che l'accerchiamento della Russia, in nome della morale e dei valori democratici, aveva subito una battuta d'arresto con la presidenza Trump; probabilmente se avesse vinto un secondo mandato nel 2020 non si sarebbe sentita così forte. Tuttavia, gioca a favore anche il fatto che nonostante la presidenza repubblicana, si sia continuato a dare i soldi all'Ucraina, specialmente per armi e addestramento delle truppe. Infatti, l'indebolimento militare della Russia non è il solo obiettivo, lo sono anche tutti i paesi della vecchia Europa soprattutto dal punto di vista economico, per poter bloccare la Cina nella sua espansione in Africa e Europa. Da anni infatti, circola nel linguaggio politologico una prassi identificata con il nome di Regime Change, ovvero il cambio di regime, che i governi americani utilizzano come giustificazione per i numerosi tentativi di sostituire le dittature con le democrazie.³⁸⁹ Infatti, secondo la propria visione politicamente corretta, Mearsheimer definisce il cambio di regime come «Un'etichetta per abbellire la realtà della politica che è semplicemente lotta per il potere; ciò che gli americani chiamano cambio di regime dice Mearsheimer non è altro che il tentativo di rovesciare i governi non allineati con la casa bianca: è una tesi che ha ricevuto nuova sostanza grazie al libro di Lindsay o'Rourke».³⁹⁰ Ultimo passaggio fondamentale risiede in una recentissima strategia applicata dagli Stati Uniti soprattutto negli ultimi tempi. Tale piano è quello di dissanguare pacificamente la Russia. Questo è esposto in un documento strategico elaborato dalla Rand Corporation, uno dei più famosi istituti di ricerca americani creato nel 1948 dalla Douglas Aircraft Company, per presentare le proprie analisi all'esercito

³⁸⁷ L. Caracciolo, <https://www.limesonline.com/rubriche/il-punto/ucraina-la-pace-impossibile-14733644/>

³⁸⁸ Come ha scritto G. Diesen, Greater Eurasia as a Conservative Initiative, in *The Return of Eurasia*, cit, p. 112, agli sforzi per creare Europa senza la Russia si trasformarono inevitabilmente in un'Europa contro la Russia, per che le linee di divisione della guerra fredda vennero semplicemente spostate verso est». E.R, Sawka, *Stasis and Change: Russia and the Emergence of an Anti-hegemonic World Order*, Cham, Palgrave Macmillan, New York 2020.

³⁸⁹ A.Orsini, Ucraina: critica della politica internazionale, Paper First, 2022, p. 101.

³⁹⁰ L. O'Rourke, *Covert Regime Change. America's Secret Cold War*, Cornell University Press, Ithaca (New York), 2018.

americano. Il report è stato denominato «*Over extending and home balancing Russia*»³⁹¹ ed è stato pubblicato nel 2019. Come evoca il titolo, la strategia consiste nel portare la Russia in un punto critico di non ritorno, obbligandola a spendere ingenti quantità di risorse per difendersi dagli attacchi militari. Sebbene gli attori cambino in continuazione, il piano è molto antico e la Casa Bianca lo sfrutta da tantissimi anni contro tutti gli stati con cui non può combattere una guerra. Esempi storici sono l'Iran e la Corea del Nord. L'introduzione del documento esordisce così: «Questo documento riassume un report che esamina esaurientemente opzioni non violente e gravose che gli Stati Uniti e i loro alleati potrebbero perseguire lungo aree economiche, politiche, e militari, per sottoporre attenzione all'economia, le forze armate la stabilità del regime rosso, in politica estera ed interna. Alcune opzioni esaminate sono chiaramente più promettenti di altre ma ognuno avrebbe bisogno di essere valutata in base alla strategia complessiva degli Stati Uniti nel gestire i rapporti con la Russia».³⁹² Sintetizzando il più possibile, la Rand suggerisce di condurre una politica iper aggressiva verso la Russia per obbligarla a spendere risorse per difendersi.³⁹³ L'aumento delle tasse per sopperire alle spese militari e della popolazione, dovrebbero spingere le rivolte interne e queste dovrebbero essere seguite da una crescita dell'autoritarismo. È quindi questa la via maestra scelta dagli Stati Uniti: da un lato attraverso attacchi economici energetici sostenuti dall'Europa, che sia l'aumento della produzione di gas sul mercato da parte degli americani, la decisione del cancelliere tedesco Schulz di congelare l'autorizzazione per il gasdotto North Stream 2 o l'aiuto degli Stati Uniti ai paesi occidentali per l'approvvigionamento del gas, dall'altro, lo sfruttamento delle vulnerabilità interne allo stesso paese. Quindi, secondo la logica della reazione a catena, colpendo la Russia, attraverso una Germania in recessione si potrebbe facilmente bloccare tutti i paesi occidentali che sono i principali responsabili del boom economico della Cina.³⁹⁴ È interessante notare come negli ultimi anni sono proprio le amministrazioni democratiche che fanno le guerre in giro per il mondo e ritengono loro compito morale esportare la democrazia. È proprio questo nucleo tematico, il nocciolo duro di questa tesi: ovvero notare come indipendentemente dagli obiettivi sostanziali di un partito piuttosto che di un altro, il governo americano sentirà sempre il bisogno di espandere il proprio impero democratico in funzione di un'egemonia su scala mondiale. Attraverso i valori dei diritti umani e della democrazia, valori che sentono di aver ereditato da un Dio tutto americano, sconvolgono da più di 400 anni gli equilibri mondiali. Arrivati a questo punto diventa complesso se non inutile, distinguere la politica americana dalla religione civile.

³⁹¹ Rand Corporation, *over extending and I'm balancing Russia: assessing the impact of cost imposing options*, 2019.

³⁹² Rand Corporation, *over extending and I'm balancing Russia: assessing the impact of cost imposing options*, 2019.

³⁹³ A. Orsini, *Ucraina: critica della politica internazionale*, Paper First, 2022, p. 110.

³⁹⁴ *Ibid.*

Conclusione

Nell'analizzare la politica estera contemporanea degli Stati Uniti attraverso la lente del calvinismo politico, emerge un quadro complesso e sfaccettato che mette in luce l'interplay tra valori culturali, teologia e interessi nazionali. Il calvinismo politico, con la sua enfasi sulla predestinazione, la responsabilità della missione provvidenziale e l'imperialismo, nascosto dai valori della democrazia dei diritti umani, ha plasmato profondamente l'identità nazionale americana e ha influenzato le decisioni politiche e diplomatiche degli Stati Uniti nel corso della storia. Attraverso un'analisi critica di eventi e politiche recenti, è emerso che gli elementi del calvinismo politico continuano a permeare la politica estera americana, influenzando sia la retorica, che le azioni degli attori politici. Tuttavia, è importante riconoscere che la politica estera degli Stati Uniti è il risultato di molteplici fattori e dinamiche complesse, che vanno oltre la sola influenza del calvinismo politico. Le sfide globali del XXI secolo richiedono una visione olistica e flessibile, in grado di adattarsi ai cambiamenti geopolitici e alle sfide emergenti. Pertanto, mentre il calvinismo politico può fornire un'importante lente interpretativa per comprendere alcune caratteristiche della politica estera americana e della società stessa, è essenziale integrare questa prospettiva con altre teorie e approcci analitici al fine di ottenere una visione più completa e accurata della politica estera contemporanea degli Stati Uniti. Risulta importante, considerare anche il ruolo significativo che i discorsi presidenziali giocano nella formazione dell'opinione pubblica e nella determinazione delle priorità politiche nazionali. Ogni momento della politica americana è funzionale ad un piano molto più vasto, che non si estende tra gli atri dello Studio Ovale, ma permea ogni aspetto della società: dalla vita lavorativa, all'educazione, alla stessa vita intima e religiosa. La società americana, sin dalle sue origini è spesso nella posizione di essere vittima e asservita ai messaggi e alle narrazioni veicolate dai presidenti, che con molta probabilità, riflettono valori fondamentali intrinsecamente escludenti. Questi discorsi possono plasmare l'opinione pubblica, influenzare le percezioni sulle minacce esterne e giustificare azioni militari o diplomatiche, che non sembrano avere un apparente motivo. Un ultimo dato emerge lampante: al contrario rispetto ai presupposti del teorema della Secolarizzazione, questo fenomeno non è mai avvenuto. Infatti, sebbene dal punto di vista giuridico vi sia stata una laicizzazione, complice la separazione tra Stato e Chiesa, dal punto di vista sociale, siamo ben lontani da una sua possibile evoluzione. Per questo, non bisogna confondere l'attuale pressione per l'esportazione del mercato liberista con una semplice esigenza monetaria. Bisogna considerarla invece, come la necessità di unificare ogni nazione secondo la volontà di avere un modello replicabile e totalizzante. Questa è proprio l'estrema sintesi della

condotta imperialista degli Stati Uniti. L'imperialismo americano può essere visto come una manifestazione di queste dinamiche economiche, con il controllo o l'influenza su regioni chiave del mondo che servono a garantire vantaggi economici e strategici per gli Stati Uniti e le loro élite economiche. Tuttavia, nasconde anche quella presunzione, tutta frutto delle istanze del calvinismo politico, di essere il popolo eletto, giusto e redentore, che porterà il mondo alla salvezza. Concludendo, per comprendere appieno la politica estera contemporanea degli Stati Uniti, è essenziale considerare non solo le influenze culturali e religiose, come il calvinismo politico, ma anche i fattori economici e storici che plasmano gli interessi nazionali e guidano le azioni degli attori politici. Questa prospettiva più ampia, ci permette di apprezzare la complessità e la multidimensionalità della politica estera americana e di interrogarsi criticamente sulle sue implicazioni e ricadute sul contesto globale. In definitiva, l'analisi della politica estera degli Stati Uniti alla luce del calvinismo politico consente di gettare uno sguardo penetrante sulla mentalità e sulla cultura politica americana, ma richiede anche una considerazione attenta delle dinamiche globali in evoluzione e delle complessità della politica internazionale moderna. In ogni caso, la ricerca della verità dietro questa nazione non è solo una questione di indagine storica. È un viaggio spirituale, un cammino verso la comprensione delle forze invisibili che hanno plasmato le società umane. E in questo viaggio, ogni dettaglio, ogni simbolo e ogni parola diventa una guida, un indizio verso la rivelazione finale del culto religioso cui essa rende omaggio.

Bibliografia

- Adams, J. (1778), *Una difesa delle costituzioni di governo degli Stati Uniti d'America*. Rivoluzioni e costituzioni, a cura di F. Mioni, Napoli.
- Albanese, C. L. (1976), *Sons of the Fathers: The Civil Religion of the American Revolution*. Temple University Press, Philadelphia.
- Allen, M. S. (1974), "In God We Trust", in *Star Tribune*, 14 gennaio 1974.
- Alley, R.S. (1973), *So Help Me God: Religion and the Presidency, Wilson to Nixon*. John Knox Press, Richmond (Va.).
- Alley, R. S. (1972), *So Help Me God: Religion and the Presidency: Wilson to Nixon*. John Knox Press, Richmond.
- Ahlstrom, S. E. (1972), *A Religious History of the American People*. Yale University Press, New Haven.
- Anders, G. (2007), *L'uomo è antiquato, considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Aron, R. (1946), "L'avenir des religions séculières", in *L'âge des empires et l'avenir de la France*, Paris.
- Armstrong, H. W. (1997), *The United States and Britain in Prophecy*.
- Babbin, J., & Timperlake, E. (2006), *Showdown: Why China Wants War With the United States*. Regner, Chicago.
- Bastide, R. (1979), *Il sacro selvaggio* (1975) Milano.
- Bartolucci, G. (2007), *La repubblica ebraica di Carlo Sigonio; Modelli politici dell'età moderna*. Firenze.
- Bellah, R. N. (1967), "Civil Religion in America", in *Daedalus*. Harper & Row, New York.
- Bellah, R. N., & Hammond, P. E. (1980), *Varieties of Civil Religion*. Harper & Row, New York.
- Bellah, R. N. (1970), *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*. Harper & Row, New York.
- Bellah, R. N. (2002), "The New American Empire", in *Commonweal*, 25 ottobre 2002.
- Baritz, L. (1964), *City on a Hill: A History of Ideas and Myths in America*. Wiley, New York.
- Besier, C., & Lindemann, G. (2006), *Im Namen der Freiheit: Die amerikanische Mission*. Vandenhoeck, Ruprecht, Göttingen.
- Berger, P. (1999), *La religione nella modernità globale: radici sociali ed esperienza individuale*. Edizioni Borla.
- Boyer, F. (1987), *Prophecy Things to Come*. Bmh Books, Winona Lake, Indiana.

Bonazzi, T. (1970), *Il sacro esperimento. Teologia e politica nell'America puritana*. Il Mulino, Bologna.

Bottoni, S. (2021), *Un altro Novecento. L'Europa orientale dal 1919 a oggi*, Carocci, Roma

Brivio, E. (1992), *Come comunica la Casa Bianca*. Bridge.

Brzezinski, Z. (1997), *The Grand Chessboard: American Primacy and Its Geostrategic Imperatives*. Basic Books, New York.

Buchanan, P. (2005), "The Anti-Conservatives. Who convinced the president that our democracy depends on a worldwide crusade?", in *The American Conservative*, February 28, 2005.

Buonaiuti, E. (1942), *Storia del Cristianesimo*. Corbaccio, Milano.

Bush, G.W. (2001), "President Holds Prime Time News Conference", 12 ottobre 2001.

Bush, G.W. (2001), "Remarks Following a Meeting with the National Security Team", 12 settembre 2001.

Bush, G.W. (2001), "President Bush Calls for Action on Economy, Energy", 26 ottobre 2001.

Bush, G.W. (2001), "Remarks by the President after Two Planes Crash into World Trade Center", 11 settembre 2001.

Bush, G.W. (2001), "Remarks by the President upon Arrival at Barksdale Air Force Base", 11 settembre 2001.

Bush, G.W. (2001), "National Day of Prayer and Remembrance for the Victims of the Terrorist Attacks on September 11, 2001".

Bush, G.W. (2001), "Address to a Joint Session of Congress and the American People" (Discorso al Congresso degli Stati Uniti e al popolo americano), 20 settembre 2001.

Bush, G.W. (2001), "Honoring the Victims of the Incidents on Tuesday, September 11, 2001", 12 settembre 2001.

Bush, G.W. (2001), "President Bush calls for Action", 26 ottobre 2001.

Bush, G.W. (2001), "Presidents Pays Tribute at Pentagon Memorial: Remarks by the President at the Department of Defense Service of Remembrance", 11 ottobre 2001.

Bush, G.W. (2001), "Address to the Nation", 7 ottobre 2001.

Bush, G.W. (2002), "Address to the United Nations General Assembly" (Discorso all'Assemblea generale delle Nazioni Unite), 12 settembre 2002.

Bush, G.W. (2002), "President Bush Outlines Iraqi Threat", For Immediate Release, Office of the Press Secretary, 7 ottobre 2002.

Bush, G.W. (2002), "Remarks by the President in Pennsylvania Welcome", Harrisburg International Airport, For Immediate Release, Office of the Press Secretary, 1 novembre 2002.

- Bush, G.W. (2002), "Ceremony" (Discorso alla Cerimonia di Laurea dell'Accademia Militare degli Stati Uniti), 1° giugno 2002.
- Bush, G.W. (2003), "President Discusses the Future of Iraq", For Immediate Release, Office of the Press Secretary, Washington, Hilton Hotel, 26 febbraio 2003.
- Bush, G.W. (2003), "President's Remarks on Iraq at 'Congress of Tomorrow' Reception", For Immediate Release, 10 febbraio 2003.
- Bush, G.W. (2005), "Discorso commemorativo sulla liberazione di Auschwitz-Birkenau", Campo di concentramento di Auschwitz-Birkenau, Polonia, 27 gennaio 2005.
- Cardini, F., Mini, F., & Montesano, M. (2022). *Ucraina 2022. La storia in pericolo*. La Vela, Lucca.
- Carrino, A. (2005), *Oltre l'Occidente. Critica alla costituzione europea*. Dedalo, Bari.
- Carrino, A. (2023), *I furbi dell'apocalisse; il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*. Mimesis Editori.
- Cherry, C. (1998), *God's New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Chomsky, N. (2022), *Perché l'Ucraina*. Ponte alle Grazie, Milano.
- Coles, R.L. (2002), "Manifest Destiny Adapted for 1990s' War Discourse. Mission and Destiny Intertwined", in *Sociology of Religion*.
- Condorcet, M.-J.-A.-N. (1847), *Premier mémoire sur l'instruction publique*, en *Oeuvre de Condorcet*, Paris.
- Cutler, D.R. (1968), *The Religious Situation, 1968*. Boston.
- Diaz-Salazar, R., Giner, S., & Velasco, F. (1994), *Formas modernas de religión*. Madrid.
- Diesen, G. (2021), "Greater Eurasia as a Conservative Initiative", in *The Return of Eurasia*. Palgrave Macmillan.
- Diodato, E. (2000), "Politica internazionale e comunicazione televisiva nella guerra per il Kosovo", in *Pozzato*.
- Di Rienzo, E. (2022), *Sulle origini della guerra russo-ucraina. Il Revanscismo di Mosca e le mancate promesse della Nato*.
- Donahue, B.F. (1973). "The Political Use of Religious Symbols: A Case Study of the 1972 Presidential Campaign", in *The Review of Politics*.
- Durkheim, E. (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris.
- Edel, W. (1987), *Defenders of the Faith: Religion and Politics from the Pilgrim Fathers to Ronald Reagan*. Barger, New York.
- Editorial. "The Truth About the War", in *The New York Times*, New York.
- Elorza, A. (1995), *La religione politica. I fondamentalismi*, Roma.

- Erlanger, S. (2008). "Putin, at Nato meeting, curbs combative rhetoric", in *The New York Times*, New York.
- Evans, M.D. (2004), *The American Prophecies. Ancient Scriptures Reveal Our Nation's Future*. Warner Faith, New York.
- Ferguson, N. (1999), *The Pity of War*. Basic Books, New York.
- Ferraro, G. (1981), *Strategie comunicative e codici di massa*. Loescher, Torino.
- Filoramo, G. (2009), *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*. Einaudi, Torino.
- Fineman, H. (2003), "Bush and God", in *Newsweek*, 10 marzo 2003.
- Fisher, M. (2001), "Avec Bush, la religion à la Maison Blanche", in *Le Monde*, 3 febbraio 2001.
- Flynn, J.T. (1949), *Il mito di Roosevelt*, tr. it. di M. Celletti, Oaks Editrice, Milano.
- Foster, J.B., & McChesney, R.W. (2004), *Pox americana: Exposing the American Empire*.
- Fracassi, C. (2003), Bugie di guerra. L'informazione come arma strategica, Mursia, Milano.
- Fuller, R. (1995), *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession*, Oxford.
- Frum, D. (2003), *The Right Man: An Inside Account of the Bush White House*, Random House, New York, University Press, New York-Oxford.
- Fukuyama, F. (1992), *The End of History and the Last Man*, The Free Press, New York.
- Fukuyama, F. (2004), *The Neoconservative Moment*, in *The National Interest*, Washington, D.C.
- Gentile, E. (2006), *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari.
- Gentile, E. (2006), *La democrazia di Dio. La religione americana nell'era dell'impero del terrore*, Laterza, Roma- Bari.
- Gehrig, G. (1979), *American Civil Religion. An Assessment*, Lewis University, Romeoville.
- Goldfield, D. (2002), *Still Fighting the Civil War: The American South and Southern*, LSU Press, Louisiana.
- Goldstein, R. J. (1995), *Saving «Old Glory»: The History of the American Flag Desecration Controversy*, Westview Press, Boulder.
- Goodstein, L. (2003), *Seeing Islam as «Evil Faith», Evangelicals Seed Converts*, « *The New York Times* », New York.
- Gorbaciov, M. (7 maggio 2008), *Intervista a The Daily Telegraph*, London.
- Graham, B. (2000), *Report Says Nato Bombing Killed 500 Civilians in Yugoslavia*, « *The Washington Post* », Washington, D.C.
- Gray, J. (2006), *The Mirage of Empire*, in «*The New York Review of Book*», New York.

- Gray, J. (2009), *La forza oscura. Come la religione ha portato il mondo alla crisi*, Baldini Castoldi Dalai Editore, Milano.
- Gray, J. (2004), in *Al Qaeda e il significato della modernità*, tr. it. di L. Greco, Roma.
- Green, D. L. (2003), *Bush Turns Increasingly to Language of Religion*, in «The Baltimore Sun», Baltimore.
- Guétin, N. (2004), *Etats Unis: l'imposture messianique*, L'Harmattan, Paris.
- Gustafson, M. (1970), *The Religious Role of the President*, in «Midwest Journal of Political Science», Detroit.
- Guthrie, W. N. (1919), *The Religion of Old Glory*, Kessinger Pub Co, New York.
- Haller, S. Clarke, J. (2004), *America Alone. The Neo-Conservatives and the Global Order*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hammond, P. E. (1994), *American Civil Religion Revisited*, in «Religion and American Culture», Cambridge.
- Hart, R. P. (1977), *The Political Pulpit*, The Purdue University Press, West Lafayette.
- Hase, T. (2001), *Zivilreligion, Regionalwissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA*, Ergon Verlag, Würzburg.
- Henderson, G. F. (1972), *The Nixon Theology*, Harper & Row, New York.
- Herberg, W. (1955), *Protestant - Catholic - Jew: An Essay in American Religious Sociology* Anchor Books, Garden City, New York.
- Hill, C. (1990), *L'Anticristo nel Seicento inglese il saggiaiore*, Milano.
- Hughes, R. T. (2003), *Myths America Lives By*, University of Illinois Press, Urbana.
- Hughey, M. W. (1974), *Civil Civil Religion*, New York.
- Hughey, M. W. (1983), *Civil Religion and Moral Order. Theoretical and Historical Dimensions*, Westport (Conn.)
- Huntington, S. P. (2004), *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Schuster, New York.
- Huntington, S. P. (2005), *La nuova America, Le sfide della società multiculturale*, Garzanti, Milano.
- Hutcheson, J. Richard, G. (1988), *God in the White House: How Religion Has Changed the Modern Presidency*, Macmillan Pub Co (January 1, 1988).
- Ikenberry, G.J. (2002), *America's Imperial Ambition*, in «Foreign Affairs, settembre-ottobre 2002.
- Israel, J. (2021), *Una rivoluzione della mente*, Einaudi, Torino.
- Jemolo, A. (1965), "Studi di storia costituzionale." Laterza,

- Jewett, R. Lawrence J.S. (2003), *Captain America and the Crusade Against Evil: The Dilemma of Zealous Nationalism*, William B. Eerdmans, Eerdmans Pub Co.
- Kagan, R. (Jan-Feb. 2023.), *A Free World, You Can Keep It*, in *Foreign Affairs*.
- Kaplan, E. (2004), *With God on Their Side: How Christian Fundamentalists Trampled Science, Policy, and Democracy in George W. Bush's White House*, New Press, New York.
- Kennan , G.F. (5 Febbraio 1997), « A fateful error », in *The New York Times*, New York.
- Keller ,A.(1936), *Church and State on the European Continent*, London.
- Kessler, R.(2004), *A Matter of Character: Inside the White House of George W. Bush*, Sentinel, New York .
- Kleger, H. Müller,A. (1986), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München.
- Koenig, W. (2006), *Eye to eye. Facing the consequences of Dividing Israel*, About Him Publishing, Alexandria..
- Koenker, E. B. (1965), *Secular Salvations. The Rites and Symbols of Political Religions*, Philadelphia.
- Kofman, M, (2018), *la Russia e l'occidente e: la tragedia politica del dopo guerra fredda*.
- Kosmin, B. A. S. P. Lachman, (1993), *One Nation under God: Religion in Contemporary America* Society, Crown Publisher, NewYork.
- Krauthammer, C. (2004), *In Defense of Democratic Realism*, 1 settembre 2004.
- La Fontaine, C. V. (1976), *God and Nation in Selected U.S Presidential Inaugural Addresses, 1789-1945: Part One* in «Church and State ».
- Lampman, J. (2001), *Americans See Religion as Gaining Clout in Public Life*, in «The Christian Science Monitor», 7 dicembre 2001.
- Le Bon, G. (1895), *Psychologie du socialisme*, Paris.
- Le Bon, G.(1895), *Psychologie des foules*, Paris.
- Levison, S.(1988), *Constitutional Faith*, Princeton University Press, Princeton (N.J.).
- Linder, R. D, R. V. Pierard, (1978), *Twilight of the Saints: Biblical Christianity and Civil Religion in America*, InterVarsity, Downers Grove.
- Lieven, A. (2004), *America Right or Wrong: An Anatomy of American Nationalism*, Oxford.
- Longley, C. (2002), *Chosen People: The Big Idea That Shaped England and America*, Hodder & Stoughton, London.
- MacCulloch, D. (2018), *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Carocci, Roma.
- Maddaluno, A. (4/2022), *La strategia statunitense di Zbigniew Brzeziński*, in *Eurasia*.

Maier, C.S. (2006), *Among Empires. American Ascendancy and its Prot cessors*, Harvard University Press.

Malandrino, C.(1999), *Teologia federale,«il pensiero politico»*,Il Mulino, Bologna.

Mailer, N. (2003), *Perché siamo in guerra?*. Einaudi, Torino.

Manfred, W. (1990), "Segretario Generale della NATO, 17 maggio 1990."

Mansfield, S. (2003), *The Faith of George W. Bush*. Tarcherperigee.

Marrone, G. (1998), *Estetica del telegiornale. Identità di testata e stili comunicativi*. Meltemi, Roma.

Marrone, G. (2001), *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*. Einaudi, Torino.

Mathiez, A. (1904), *La Philanthropie et le culte décadaire (1796-1801)*, Paris.

Mathiez, A. (1904), *Les origines des cultes révolutionnaires, 1789-1792*, Genève.

Mathiez, A. (1907), *Contributions à l'histoire religieuse de la révolution française*, Paris.

Mathisen, J. A. (1989), "Twenty Years after Bellah: Whatever Happened to American Civil Religion?", in *Sociological Analysis*, Oxford University Press, New York.

Matteo. *La Sacra Bibbia, Vangelo di Matteo*. Nuova Riveduta, Società Biblica di Ginevra.

McClay, W. M. (2004), "The Soul of a Nation", in *The Public Interest*, Spring 2004.

Mead, S. (1975), *The Nation with the Soul of a Church*, Harper & Row, New York.

Mearsheimer, J. (2014), "Why the Ukraine Crisis Is the West's Fault. The Liberal Delusions That Provoked Putin", in *Foreign Affairs*, New York.

Mearsheimer, J. (2019), *La grande illusione. Perché il liberalismo non può cambiare il mondo*. LUISS Press, Roma.

Melville, H. (1859), *White Jacket*. Harper & Brothers, New York.

Merk, F. (1966), *Manifest Destiny and Mission in American History*, Vintage Books, New York.

Michels, R. (1911), *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, Bologna.

Mongini, G. (2023), *La Pace degli Dei; Sacro, religione e politica in Europa. Un'introduzione storica*, Il leone verde.

Montanari, F. (2000), "Approfondire l'ineffabile. L'analisi dei programmi speciali e lo statuto paradossale dell'informazione in tempo di guerra", in Pozzato.

Monthly Review Press, New York.

Moro, R. (1995), "Religione e politica nell'età della secolarizzazione: riflessioni su un recente volume di Emilio Gentile", in *Storia contemporanea*, Laterza.

National, C. (2004), *The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks Upon the United States*.

New York Times. (6 marzo 2022). "The Cancelation of Mother Russia is Under Way," New York.

- Niebuhr, R. (1948), *Christian Politics and Communist Religion*. The Macmillan Company, New York.
- Moen, M. C. (1992), "Faith is a Factor in Presidential Campaign", in *Star Tribune*, 25 ottobre 1992, Minneapolis.
- Noll, M. (2001), *The Old Religion in a New World: The History of North American Christianity*. Paperback, Eerdmans, Grand Rapids.
- Norman, M. (2003). *Perché siamo in guerra?*. Einaudi, Torino.
- Northcott, M. S. (2007), *An Angel Directs the Storm: Apocalyptic Religion and American Empire*. Hymns Ancient & Modern Ltd, London-New York.
- Novak, M. (1974), *Choosing Our King: Powerful Symbols in Presidential Politics*. Macmillan, New York.
- Otto, R. (1917), *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*. Milano.
- Oudenaren, J.Y. (2005), "Containing Europe", in *The National Interest*. Washington, D.C.
- Paine, T. (1776), *Senso Comune*, Torre Luca, Napoli.
- Perelman, C., & Tyteca, L. (1958). *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Paris.
- Phillips, K. (2007), *La teocrazia americana*. Garzanti, Milano.
- Pierard, R.V., & Linder, R.D. (1988), *Civil Religion and the Presidency*. Zondervan, Grand Rapids (Mich.).
- Piette, A. (1993), *Les religiosités séculières*, Paris.
- Polanyi, K. (1935), "The Essence of Fascism", in Lewis, J., Polanyi, K., & Kitchin, K.D. (eds.), *Christianity and the Social Revolution*, London.
- Pozzato, M. P. (1992), "L'analisi del testo e la cultura di massa nella socio-semiotica strutturale", in Grandi, R. (1992), *Mass media tra testo e contesto*, Lupetti, Milano.
- Prezzolini, G. (1950), *America in pantofole. Un impero senza imperialisti*. Vallecchi, Firenze.
- Pyszczynski, T., Solomon, S., & Greenberg, J. (2023). *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror*. American Psychological Association, Washington D.C.
- Quaife, M. M. (1942). *The Flag of the United States*. Grosset & Dunlop, New York.
- Quinby, L. (1994), *Anti-Apocalypse: Exercises in Genealogical Criticism*, Univ of Minnesota Pr; Minnesota Archive Editors.
- Rand Corporation, (2019), *Over extending and I'm balancing Russia: assessing the impact of cost imposing options*. Washington, D.C.
- Rémond, R. (2003), *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*. Laterza, Roma-Bari.

- Rampini, F. (2004), *Tutti gli uomini del presidente George W. Bush e la nuova destra americana*. Carocci, Roma.
- Rampton, S. and Stauber, J. (2003), *Vendere la guerra. La propaganda come arma d'inganno di massa*. Nuovi Mondi Media, Ozzano dell'Emilia-Bologna
- Renan, E. (1882), Francia e Germania a confronto, in Id., *Che cos'è una nazione?*, Donzelli Editore, Roma.
- Ritchey, R. E and Jones, D. G. (1974), *American Civil Religion*, New York.
- Ribuffo, L. (1998), *Religion and American Foreign Policy: History of a Complex Relationship*, in *The National Interest*, Washington, D.C.
- Rice, C. (2003), *Discorso al Consiglio Atlantico*, Consiglio Atlantico, Dipartimento di Stato degli Stati Uniti, Washington, D.C.
- Rivière, C. (1998), *Le liturgie politiche*, Como.
- Rothschild, M. (2003), *Bush's Messiah Complex*, in *The Progressive*.
- Rouner, L. (1986), *Civil Religion and Political Theology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Ruffini, F. (1974), *L'epoca della restaurazione*, Laterza, Roma.
- Russel, Mead, W. (2006), *God's Country?*, in *Foreign Affairs*, Sept.-Oct, New York.
- Safire, W. (27 agosto 1992), *God Bless Up*, in *The New York Times*, New York.
- Sarotte, M. E. (2021), *Not One Inch: America, Russia, and the Making of Postcold War*, Yale University Press, New Haven.
- Savych, B. and Larson, E. (2005), *American Public Support for U.S. Military Operations from Mogadishu to Baghdad, Stalemate*, Yale University Press, New Haven.
- Sawka, R. (2020), *Stasis and Change: Russia and the Emergence of an Anti-hegemonic World Order*, Cham, Palgrave Macmillan, New York.
- Orsini, A. (2022), *Ucraina, critica della politica Internazionale*, Paper FIRST, Roma.
- O'Rourke, L. (2018), *Covert Regime Change. America's Secret Cold War*, Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Scattola, M. (2007), *Teologia politica, il Mulino*, Bologna.
- Scattola, M. (2011), *I puritani e la teologia politica del XVI secolo*, in *Calvino e il calvinismo politico* (a cura di C. Malandrino, L. Savarino), Claudiana, Torino.
- Schultz, D. West, and MacLean, I. and West, J. G. (1999), *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix.
- Settembrini, L. (1961), *Ricordanze della mia vita*, a cura di M. Themelly, Milano.
- Simes, D. K. (2004), *Rethinking the Strategy*, in *The National Interest*, Summer, Washington, D.C.

- Sironneau, J. P. (1983), *La Sécularisation et religions politiques*, La Haye-Paris-New York .
- Stark, W. (1966), *The Sociology of Religion. A Study of Christendom*. In *Established Religion*, London.
- Silberstein, S. (2002), *War of Words: Language, Politics and 9/11*, Routledge, London-New York.
- Schieder, R. (1987), *Civil Religion: Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh
- Schlesinger, A.M. Jr. (1991), *I cicli della storia americana*, Pordenone.
- Schlesinger, A. M. Jr. (1971), *Crisi di fiducia. Idee potere e violenza in America*, trad. it., Rizzoli, Milano.
- Schopenhauer, A. (1983), *Parerga e paralipomeni*, tr. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano.
- Secor, L. (2022), *Kissinger Is Worried About “Disequilibrium”*, in *The Wall Street Journal*, New York.
- Slotkin, R. (2001), *Our Myths of Choice*, in *The Chronicle of Higher Education*, 28 settembre 2001, Washington, D.C.
- Smith, E. A. (1971), *The Religion of the Republic*, Fortress Press, Philadelphia.
- Smith, A. (1998), *Le origini etniche delle nazioni*, il Mulino, Bologna.
- Smith, A. (2010), *Le origini culturali delle nazioni*, il Mulino, Bologna.
- Smith, A. (2002), *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford University Press, New York.
- Smith, C. A. and Smith, K. B. (1990), *The Rhetoric of Political Institutions*, in Swanson, Nimmo, New York.
- Stein, S. J. (2003), *Communities of Dissent: A History of Alternatives Religion in America*, Oxford University Press, New York.
- Stephanson, A. (1998), *American Destiny*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Strindberg, A. (2006), *The Enemy of myEnemy. The U.S: - Israeli fixation on Hezbollah and Hamas undermines our pursuit of al-Qaeda*, in *The American Conservative*, Sep. II, 2006, Washington D.C.
- Suskind, R. (2004), *I segreti della Casa Bianca*, trad. it., Il Saggiatore, Milano.
- Tuveson, E. L. (1968), *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, University of Chicago Press, Chicago.
- Vitali, F. (2004), *Infowar, la conquista dell'anima*, Apogeo, Milano.
- Voegelin, E. (1938), *Le religioni politiche in Id.*, *La politica: dai simboli alle esperienze*, Milano.
- Wallerstein, I. (2006), *The Curve of AmericanPower: Comments on Deevey*. In *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?* Routledge, New York.

Walzer, M. (1966), *The revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics*, Weidenfeld & Nicolson, London.

Weinberg, A. K. (1933), *Manifest Destiny: A Study of Nationalism Expansions*. in *American History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Wells, S. (2021), "UN Speech: A Decisive Moment in Undermining US Credibility", in *The Guardian*, October 18, 2021, London.

Wiegrefe, K. (2022), *Is Vladimir Putin right?*, in *Spiegel International*, 15 febbraio 2022, Berlino.

Willaime, J. P. (1995), *Sociologie des religions*, Paris.

Williams, W. A. (1964), *Storia degli Stati Uniti*, tr.it.di G. Veneziani, Editori Laterza, Bari.

Wills, G. (2003), *With God on His Side*, in «*The New York Times*», 13 aprile 2003, New York.

Wilson, J. F. (1979), *Public Religion in American Culture*, Temple University Press Philadelphia.

Wolfe, D. S. (1975), *The Kennedy Myth: American Civil Religion in the Sixties*, Ph.D. Dissertation, Graduate Theological Union, Berkeley (Cal.).

Wood, T. (2022), *Matrix of War*, in *New Left Review*, 133/4, London.

Woodward, B. (2003), *La guerra di Bush*, trad. it. Sperling & Kupfer, Milano.

Wunenburger, J. (1981), *Le sacré*, Paris.

Zuboff, S. (2019), *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Public Affairs, New York.

Sitografia

Boyer, P. (2003) "When U.S. Foreign Policy Meets Biblical Prophecy", 20 febbraio 2003, <http://www.alternet.org/story/15221>.

Bush, G.W. (2002) "Document: National Security Strategy Issued in Washington, D.C., September 17, 2002", <http://merin.ndu.edu/whitepapers/USnss2002.pdf>.

Caracciolo, L. (2023)
<https://www.limesonline.com/rubriche/il-punto/ucraina-la-pace-impossibile-14733644/>

Hunkiss, E. (2002) "Symbols of Destruction", in *Social Science Research Council*, After Sept. 11, <http://www.ssrc.org/sept11/essays/hankiss.htm>.

Il documento di Human Rights Watch relativo al numero di civili uccisi dalle bombe della Nato in Serbia può essere scaricato al seguente link: <https://web.archive.org/web/20161121035230/https://www.hrw.org/reports/2000/nato/Natbm200-01.htm>.

Mirra, C. (2003) "George W. Bush's Theological Diplomacy", in «American Diplomacy», 15 ottobre 2003, <http://www.americandiplomacy.org>.

National Security Council, "The National Security Strategy of the United States of America, settembre 2002", <http://ww.whitehouse.gov/nsc/print/>.

Pew Forum Religion & Public Life, (2001) "Lift Every Voice: A Report on Religion in American Public Life 2002, Washington D.C. 2001", <http://pewforum.org>.

Pew Forum on Religion & Public Life, (2001) "Post 9-11 Attitudes: Religion More Prominent, Muslim-Americans More Accepted, 6 dicembre 2001", <http://pewforum.org>.

President's Radio Address, 6 luglio 2002, <http://bushlibrary.tamuedu/paper/1990/90092900.html>.

Research Center for the People and the Press, (2003) "U.S. Needs More International Backing", 20 febbraio 2003, <http://www.people-press.org>.

Tapper, (2000) "God Is Their Co-Pilot", http://archive.salon.com/politics/feature/2000/07/07/born_again/.

The Pew Research Center for the People and the Press, (2003) "Anti-Americanism: Causes and Characteristics - Recent Commentary by Andrew Kohut, 10 dicembre 2003", <http://pewforum.org>.

https://cris.unibo.it/retrieve/e1dcb32c-1f66-7715-e053-1705fe0a6cc9/analisi_discorsi_bush_%5B610%2C768Kb%5D.pdf.

<http://www.dircost.unito.it/cs/docs/francia1789.htm>.

<https://documenti.camera.it/leg15/dossier/testi/es0131.htm>