

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in



Da imperi a nazioni, nuovi paradigmi di sacro in
occidente: la parabola neoconservatrice tra tensioni ed
eredità

Relatore: Prof. GUIDO MONGINI

Laureando: FILIPPO FORMICHI
matricola N. 1233059

A.A. 2024/2025

INDICE

Introduzione.....	1
Premessa metodologica.....	3
1. Il processo di sacralizzazione del politico e le radici storiche del mito nazionale tra teologia e secolarizzazione	
1. La valenza politica del cristianesimo.....	6
2. La frattura protestante e il patto di alleanza.....	10
3. La deteologizzazione.....	13
4. Una colonia sacra.....	17
2. Una dottrina per l’America: l’impero diviso tra strategia ed eredità rivoluzionaria	
1. Una religione per la nazione e l’impero.....	27
2. Le fondamenta dell’imperialismo americano.....	32
3. Neoconservatorismo: una dottrina in evoluzione.....	42
4. L’alleanza tra fondamentalismo religioso e dottrina imperiale.....	50
3. Tensioni interne al paradigma occidentale: nuove configurazioni di sacro e la ricerca di un nuovo Nomos	
1. L’iperpotenza americana cerca una nuova configurazione di sacro.....	56
2. Dopo l’utopia unipolare cosa resta dell’impero.....	65
3. La parabola neoconservatrice.....	69
4. La ricerca di un nuovo Nomos della terra.....	75
Conclusion.....	82
Bibliografia.....	85
Sitografia.....	87

Introduzione

Nel mondo occidentale il fondamento divino della realtà è stato sostituito da un principio immanente e basato sull'individuo. Il ruolo di legittimazione politica che la religione tradizionale ha svolto fino al Medioevo è stato progressivamente superato con l'obiettivo di creare un ordine nuovo, sgombrato dalle forme di discriminazione che il fondamento trascendente della realtà portava con sé. È attraverso questo processo che nasce lo Stato nazionale modernamente inteso, un dispositivo in quanto tale sovrano e giuridicamente legittimo nel dominio. Tuttavia, la rimozione della religione tradizionale come fondamento della legittimità politica si è resa possibile soltanto attraverso il mantenimento del suo impianto teologico all'interno dello spazio politico. Questo è esattamente il ruolo che le *religioni della politica* svolgono all'interno dello spazio statale. Esse sono fenomeni di sacralizzazione della politica che rielaborano concezioni teologiche al fine di colmare l'assenza delle religioni tradizionali, gradualmente eliminate dallo spazio pubblico mediante il processo di secolarizzazione. Tuttavia, esse rappresentano soltanto la risultante del processo di secolarizzazione, poiché è la totalità dell'impianto in cui lo stato nazionale opera ad acquisire un valore intimamente teologico-politico.

La presente analisi prende avvio da queste considerazioni e ha come obiettivo individuare in che modo la tradizione giudaico-cristiana ha determinato la concretizzazione del pensiero politico occidentale. Nello specifico, lo studio si focalizza sugli Stati Uniti d'America analizzando come la matrice teologica puritana, alla base del processo di indipendenza della nazione, ha determinato la formazione dello spirito nazionale. A questo proposito le domande di ricerca che vengono poste sono: in che modo l'impianto teologico puritano ha determinato la postura imperiale assunta dalla nazione nordamericana? Come questi elementi hanno determinato la definizione della dottrina neoconservatrice? Secondo quali presupposti questo impianto concettuale ha cercato di trasformare il sistema internazionale? E, in ultima analisi, se (e secondo quali modelli) il sistema internazionale si stia riorganizzando spazialmente.

La tesi si struttura in tre capitoli. Il primo capitolo analizza la genealogia dello Stato moderno, partendo da un'analisi storica sul cristianesimo delle origini esamina, successivamente, la rottura dell'uniformazione religiosa europea nel corso del XVI

secolo. Il secondo, partendo da una prospettiva teologico-politica, ricostruisce la genesi della nazione americana, analizzando l'apporto della religione civile nella formazione del pensiero imperialista statunitense e nella definizione della dottrina neoconservatrice. Il terzo capitolo analizza le modalità con cui la dottrina neoconservatrice ha tentato di riconfigurare tanto il sistema internazionale quanto quello interno statunitense. Questo capitolo osserva come il movimento neoconservatore si sia mosso nel contesto politico americano e come, a seguito dell'apporto concettuale di questo, il sistema globale stia tuttora cercando una nuova organizzazione spaziale.

Premessa metodologica

L'analisi che segue si sviluppa in confronto dialettico con la tradizione storiografica modernista¹, che analizza la nazione unicamente secondo le prospettive imposte dalla modernità. Nel 2004 lo storico Anthony D. Smith scrisse che «secondo la prospettiva modernista le nazioni non solo non esistono, ma non possono esistere prima dell'avvento della modernità»². Riconoscere lo Stato moderno come una forma di associazione che affonda le proprie radici unicamente nella tradizione illuministica significa imporre un modello comparativo problematico. Questo perché il relativismo epistemologico occidentale rende imparagonabili le entità nazionali premoderne con il modello nazionale odierno, composto da elementi caratterizzanti quali territorio, sistema giuridico, popolo, partecipazione democratica e lingua. Tutti elementi validi, ma rintracciabili nella sola modernità. In seconda istanza è problematico perché tale approccio considera, implicitamente, paradossale il processo di sacralizzazione dello Stato: come può un'istituzione politica, naturalmente laica e intrinsecamente razionale, intrattenere un rapporto con il sacro? Questo limite di analisi nasce dal valore storico attribuito, nella prospettiva modernista, al processo di secolarizzazione. Un processo posto alla base della fondazione dello Stato moderno e che significa lo Stato come struttura terrena, deteologizzata e asacrale. In effetti, la teoria modernista si articola seguendo una logica coerente con la *cleavage theory* dei politologi Stein Rokkan e Martin Lipset. Secondo questa teoria, la secolarizzazione origina una superficiale linea di frattura - *cleavage* - nello spazio pubblico in cui due soggetti, Stato e Chiesa, si contendono il dominio dello spazio fisico e dei corpi³. E, in modo naturale, secondo questa prospettiva, si sviluppano due entità che assumono valori contrapposti e che binarizzano il modello di analisi, che diventa pertanto duale.

L'opposizione binaria tra razionalità e irrazionalità assume, dunque, un ruolo totalizzante nell'analisi moderna e determina un modello relazionale duale dove il polo politico si sottrae alla forza gravitazionale del sacro, mentre la sfera religiosa ne è totalmente attratta.

¹A. D. Smith, *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London, Routledge 1998.

²A. D. Smith, *Le origini culturali delle nazioni: gerarchia, alleanza, repubblica*, Bologna, Il mulino 2010, p. 21.

³S. Rokkan e S. M. Lipset, *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, New York London, The Free press Collier-Macmillan 1967, p. 35.

Anthony D. Smith, nel libro *Le origini culturali delle nazioni* (2004), considerando le tradizioni culturali e religiose come elementi performativi e fondanti delle nazioni, libera l'analisi dai limiti imposti da tale approccio. Egli, sviluppando la tesi secondo cui la nazione moderna è il risultato di una complessa rete rizomatica in cui identità collettive, riti religiosi e simbologia nazionale interagiscono, dimostra come il vettore politico, oltre a non essere indipendente, è permeato di senso sacro. Si può cogliere l'affinità che questa analisi presenta con il concetto di teologia politica sviluppata da Carl Schmitt. Il giurista tedesco, infatti, definì il termine scrivendo che «Tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono elementi teologici secolarizzati»⁴. La teoria dello Stato, secondo i suoi studi sulla genealogia della politica, è una trasposizione in termini secolari di concetti religiosi. Una visione interpretativa di dirompente applicazione interdisciplinare e capace di cambiare le coordinate di valutazione, oramai date per certe e acquisite, dei fenomeni sociali. Come affine e ugualmente dirompente è la teoria del nesso causale che il sociologo Max Weber riscontrò tra etica religiosa protestante ed emersione dello “spirito” capitalistico⁵. Il quale riconobbe come l'etica protestante abbia posto le basi sociali e culturali per lo sviluppo di un sistema produttivo liberale e capitalista. L'applicazione transdisciplinare è un elemento di forza perché permette di valutare e analizzare le strutture sociali mediante nuove lenti, ponendo, in questo caso specifico, elementi culturali religiosi alla base della costituzione della politica moderna. Questo filone interpretativo non rifiuta il processo di secolarizzazione o non svaluta il ruolo che la tradizione illuminista ha avuto nel riconfigurare la struttura nazionale, ad esempio, legittimandone il dominio secondo categorie politiche rivoluzionarie. Ciò che predispone è, invece, la messa in discussione dei presupposti di razionalità e, nello specifico, di laicità attraverso cui lo spazio pubblico e statale occidentale si auto-qualifica e significa. In quest'ottica è chiaro come i presupposti di razionalità vizino l'analisi storiografica, mascherando contemporaneamente la realtà in cui viviamo. La laicità è, dunque, un'arbitraria caratterizzazione che l'occidente si attribuisce, dal momento in cui la genesi del dominio politico va ricondotta, utilizzando una definizione foucaultiana, al dispositivo⁶ religioso. È dentro questo spazio secolarizzato e, tuttavia, saturo di sacro che

⁴ C. Schmitt, P. Schiera, G. Miglio (a cura di), *Le categorie del politico*, Bologna, Il mulino 1984, p. 63.

⁵ M. Weber, F. Giavazzi (a cura di), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, BUR Rizzoli 2009.

⁶ M. Foucault, *Dits et Ecrits 1954-1988, tome III (1976-1979)*, Parigi, Gallimard 1994, p. 299.

dottrine politiche e avanguardie di pensiero tentano di riconfigurare il sistema internazionale in coerenza con la propria teologia secolare. È partendo da queste premesse che si tenterà di sviluppare l'analisi.

Capitolo 1

IL PROCESSO DI SACRALIZZAZIONE DEL POLITICO E LE RADICI DEL MITO NAZIONALE TRA TEOLOGIA E SECOLARIZZAZIONE

1. La valenza politica del cristianesimo

La nascita del cristianesimo come religione avviene lungo il corso del I-II secolo. Dentro questo spazio temporale si configurano importanti sviluppi che determinano, impostandosi come una pesante eredità per epoche successive, le fondamenta del messaggio cristiano e della sua teologia. La fede in Cristo si sviluppa inizialmente entro e in continuità con la tradizione giudaica. Helmuth von Glasenapp in merito al rapporto tra il Dio ebraico e il popolo d'Israele scrive «Il rapporto tra Jahweh e il popolo d'Israele viene designato come “alleanza” o “patto”. Con ciò si intende un'unione liberamente scelta, non imposta dalla natura. Israele si è scelto Jahweh come dio e Jahweh da parte sua ha eletto Israele suo popolo»⁷. Con queste parole lo storico chiarisce la valenza esclusiva del patto tra Dio e popolo, un'alleanza unica ed etnica a dimostrazione della genesi tribale della religione giudaica⁸. Gesù durante la sua predicazione si inserisce direttamente in questa tradizione. Il Messia, con impostazione carismatica e impulsi escatologico-millennaristici, predica un rinnovamento interno al giudaismo, come altre figure fanno nella Giudea di quegli anni. Il movimento cristiano, inizialmente, non nasce con la volontà di creare una nuova confessione, ma ha l'obiettivo di portare a compimento il messaggio di salvezza della religione ebraica. Come riporta Giovanni Filoramo, «Gesù non agiva come fondatore di una nuova religione: non voleva rompere con la religione dei padri, ma contribuire alla sua piena realizzazione»⁹ e continua, riferendosi ai fedeli: questi «credevano in lui come nel messia promesso da Dio per liberare Israele da giogo del dominio romano e restaurare l'antico regno davidico»¹⁰. I seguaci di Gesù mantengono inizialmente forti legami con la tradizione dei padri, il giudaismo, e ne

⁷ H. V. Glasenapp, *Le religioni non cristiane*, Milano, Feltrinelli 1964, p. 192.

⁸ Glasenapp, *Le religioni non cristiane*, p. 167.

⁹ G. Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, Bologna, EDB 2019, p. 16.

¹⁰ Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, p. 16.

conservano le tradizionali caratteristiche identitarie: circoncisione, stringenti limiti alimentari, regole di purità e riposo sabbatico.

Solo durante il II secolo la storiografia riconosce la genesi a tutti gli effetti di una nuova religione indipendente dalle ritualità della matrice giudaica¹¹. La forza del cristianesimo nel microcosmo mediterraneo composto da popolazioni, tradizioni e culti differenti, è stata la capacità di discostarsi dai lasciti particolaristici della tradizione giudaica, un'eredità limitante ed escludente rispetto all'integrazione dei non ebrei. Il messaggio cristiano diffonde in quegli anni un modo di vivere etico, indipendente dalla dimensione etnica e basato sull'osservanza di precetti comportamentali incentrati sulla fede in Gesù risorto. Vista la continuità col giudaismo, il cristianesimo mantiene la fede nel Dio unico e i tratti di una religione rivelata, una dottrina basata sulla rivelazione contenutistica-dottrinale rintracciabile nei testi sacri. I cristiani si auto qualificano come *verus Israel* e annoverano tra il *corpus* dei testi sacri anche lo stesso Antico Testamento ebraico. Fondamentale nel cristianesimo delle origini è la componente escatologica, suscettibile di interpretazioni in chiave millenaristica, che conferisce alla dottrina un fondamentale valore politico. In questa prospettiva, l'annuncio del regno immanente di Dio ne determina un possibile afflato rivoluzionario. Esso è un elemento che deve essere analizzato alla luce della realtà politica in cui il messaggio di Gesù si inserisce: l'occupazione della Palestina da parte dei romani. Anche questo retaggio di radicalità escatologica subisce una riconfigurazione durante il II secolo, un processo parallelo a quello dell'istituzionalizzazione della Chiesa.

Paolo di Tarso, nato nel 4 d.C. nella costa mediterranea dell'odierna Turchia, con la sua opera delinea i limiti tra la tradizione giudaica e la configurazione teologica cristiana. L'apostolo è un ebreo ellenizzato di tradizione farisaica che in età adulta si converte al cristianesimo. Con la sua opera missionaria fonda le principali comunità cristiane nel bacino mediterraneo. A queste comunità, fondamentali per l'espansione della fede cristiana, appartengono particolari caratteristiche organizzative e valoriali che verranno successivamente trasmesse all'intera cristianità. San Paolo, infatti, in netta tensione con la Chiesa di Gerusalemme, ancorata alla tradizione ebraica e in continuità di legami di sangue con Gesù (tra i capi della comunità gerosolimitana, insieme a Pietro, è menzionato

¹¹ Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, p. 17.

spesso Giacomo, «fratello del Signore»), non impone il vincolo della circoncisione¹², i vincoli sessuali esclusivisti e i vincoli alimentari¹³ alle nuove comunità cristiane. Egli, con la sua predicazione, elimina il valore etnico come principio base delle comunità, radicando il legame comunitario unicamente nella fede in Cristo. Inoltre, nelle nuove comunità viene imposto il principio carismatico d'autorità, differentemente dalle forme di legittimazione tradizionale, tipo la discendenza di sangue¹⁴.

San Paolo non conosce il Gesù storico, ma il Cristo risorto, una figura che pone al centro della disciplina cristiana. Questo elemento orienta la lettura escatologica paolina in una prospettiva nuova: non immediata e storica. Nella seconda lettera ai Tessalonicesi scrive «Riguardo alla venuta del Signore nostro Gesù Cristo e al nostro radunarci con lui, vi preghiamo, fratelli, di non lasciarvi troppo presto confondere la mente e allarmare né da ispirazioni né da discorsi, né da qualche lettera fatta passare come nostra, quasi che il giorno del Signore sia già presente»¹⁵. In questo fondamentale passaggio San Paolo allontana lo spettro della fine dei tempi annunciato nell'apocalisse e dilata il tempo, depotenziando la spinta radicale del messianesimo. Questa visione spirituale favorisce la strutturazione istituzionale della religione cristiana. Altro elemento fondamentale in San Paolo è la questione del *Politeuma* celeste. L'autore scrive in merito: «La loro sorte finale sarà la perdizione, il ventre è il loro dio. Si vantano di ciò di cui dovrebbero vergognarsi e non pensano che alle cose della terra. La nostra cittadinanza è però nei cieli, da dove attendiamo anche, come salvatore, il Signore Gesù Cristo»¹⁶. Secondo Paolo la cittadinanza del cristiano non è terrena ma celeste. Il termine *Politeuma* non indica soltanto un elemento di appartenenza, ma si riferisce anche a una comunità politicamente costituita e organizzata. Al cittadino cristiano non devono interessare i vizi terreni, in quanto egli appartiene a un altro corpo collettivo: il regno dei cieli. L'ambivalenza che caratterizza il credente sta nell'appartenere a due realtà, terrena e ultraterrena. Una concezione in linea con la tradizione filosofica ellenistica e platonica, che aggiunge un elemento al processo di *filosofizzazione* del cristianesimo¹⁷. Un processo necessario, visto

¹² Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, p. 39.

¹³ Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, p. 42.

¹⁴ Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, pp. 44-45.

¹⁵ 2 Tessalonicesi, 1-2.

¹⁶ 3 Filistei, 19-20.

¹⁷ A. Magris, *Filosofizzazione del cristianesimo*, in *Verbum Vitae* 39/3, 2021, pp. 915-940, (<https://arts.units.it/bitstream/11368/3007215/4/Filosofizzazione%20Magris.pdf>, 1° aprile 2025).

che, come riporta A. Magris, «[il cristianesimo] doveva per forza rivolgersi per lo più fuori dall'ebraismo ad un uditorio già ellenizzato presso il quale raggiunse ben presto un considerevole successo. Il greco divenne così la lingua ufficiale della nuova religione»¹⁸ e continua affermando come «la Hellenisierung in pratica è consistita nell'influsso che la filosofia greca, anzi nello specifico la “filosofia della religione” platonica ha esercitato sulla formazione del dogma cristiano»¹⁹. L'originario messaggio di Gesù ha un significato politico connaturato, che rientra nell'orizzonte del messianismo giudaico, dunque localizzato nei limiti politici della Giudea.

Il movimento cristiano successivo, grazie alle riletture che stratificandosi formeranno la teologia e la tradizione cristiana, perde l'orientamento etno-localista e abbraccia una dottrina della salvezza aperta e universalista. Questi elementi disegnano la prospettiva politica del movimento cristiano e lo rendono un pericolo per la stabilità politica dell'Impero romano. La religione politeista romana, inclusiva, strutturalmente funzionale alla lealtà politica e alla dimensione imperiale, non ha potuto non riconoscere nel cristianesimo una minaccia. Nel tessuto politico romano è l'imperatore a intrattenere un rapporto diretto e identitario con il sacro, e da questo deriva la sacralizzazione stessa dell'imperatore e la variante romana della regalità sacra. Giovanni Filoramo, a tal riguardo, scrive che «La diffusione del cristianesimo venne ben presto percepita, a differenza di quanto avveniva con gli altri raggruppamenti religiosi, compresi il giudaismo o i culti orientali, come pericolosa e destabilizzante per l'ordine politico religioso»²⁰. Questa valutazione giustifica la fase di scontro tra potere romano e gruppi cristiani, almeno fino al IV secolo.

La pacificazione tra le due parti e la progressiva cristianizzazione dell'impero portano con sé equilibrio e alleanza tra universalismo imperiale e universalismo cristiano. In tal modo, si struttura in Occidente il rapporto di coesistenza funzionale tra potere politico e Chiesa cristiana, almeno fino alla Riforma protestante. È un rapporto, letto secondo il triangolo dei rapporti tra sacro, religione e politica²¹, in cui il potere sacro non giunge più al potere politico direttamente, ma tramite la mediazione della Chiesa. Un rapporto spesso

¹⁸ Magris, *Filosofizzazione del cristianesimo*, in *Verbum Vitae* 39/3, p. 916.

¹⁹ Magris, *Filosofizzazione del cristianesimo*, in *Verbum Vitae* 39/3, p. 916.

²⁰ Filoramo, *Storia della Chiesa 1. L'età antica*, p. 30.

²¹ G. Filoramo, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Torino, Einaudi 2009.

dialettico, in cui la legittimità del dominio statale si realizza soltanto per investitura religiosa.

2. La frattura protestante e il patto di alleanza

In Europa la triangolazione del rapporto tra sacro, religione e politica, dalla promulgazione dell'editto di Tessalonica del 380 d.C. fino al XVI secolo, rimane pressoché invariata. Mediante tale editto, il cristianesimo diviene religione ufficiale dell'Impero romano e con questo muta il rapporto identitario intercorrente tra imperatore e sacro. Con questo passaggio epocale si stabilisce una relazione apparentemente dualistica tra Stato e Chiesa, considerate come due sfere distinte nello spazio pubblico. Giovanni Filoramo, analizzando la figura di Ambrogio, vescovo di Milano, la cui posizione sarà decisiva nel definire il paradigma di rapporti post 380 d.C., scrive che «In nome di una concezione di diritto sacro e dunque ierocratica della Chiesa cattolica, egli tende a vedere nello Stato il braccio secolare al servizio dei fini superiori della Chiesa»²². Il cristianesimo avvia, in questi termini, un processo di desacralizzazione del potere politico, promuovendo un modello di governo mediato dai rappresentanti del sacro²³. La politicità che contraddistingue il cristianesimo si manifesta *in primis* influenzando e subordinando direttamente il potere politico; secondariamente traducendo il potere spirituale in potere temporale capace di conquista e dominio in rapporto allo Stato della Chiesa²⁴. Da queste premesse si costituisce nel medioevo l'unità politica europea nella *res publica cristiana*, in cui la supremazia della Chiesa, e dunque del papato, si impone sul potere politico in tutte le realtà nazionali europee.

L'uniformità religiosa europea nel cristianesimo si spezza a partire dal 1517 a causa della Riforma protestante. La Riforma, che nasce e si diffonde nei territori germanici del Sacro Romano Impero, si inserisce nel conflitto politico tra rivendicazioni localiste e lealismo imperiale. Martin Lutero, teologo e frate agostiniano, dà inizio alla riforma con l'affissione delle 95 tesi alla porta del Castello di Wittenberg. Le sue tesi, che danno vita a una corrente moderna del cristianesimo occidentale, poi nota come protestantesimo, si

²² G. Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 118.

²³ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, pp. 121-122.

²⁴ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, pp. 141-142.

sviluppano dalla messa in crisi dei mediatori sacri, coronata nel rifiuto dell'autorità papale e della sua infallibilità. Partendo dal principio del sacerdozio universale dei credenti il frate agostiniano predispone l'individualizzazione della fede ridefinendo, così, il ruolo della Chiesa e dei suoi ministri nella sfera personale come nella sfera pubblica. La delegittimazione dell'istituzione ecclesiastica, nel suo ruolo di mediatore di grazia, affonda nei principi di *sola fide* e *sola gratia*, i quali escludono la giustificazione della salvezza per mezzo delle opere. Per Lutero la salvezza non dipende dalla cooperazione del libero arbitrio umano ma è possibile solo mediante un atto sovrano di Dio. L'opposizione radicale alla Chiesa in quanto istituzione e tramite tra credente e sacro cristiano ha un diretto riflesso politico: il rafforzamento implicito del potere statale. È nella perdita di ruolo e prestigio della Chiesa nel dominio dello spazio pubblico che viene sancita l'alleanza funzionale tra élite politiche localiste e movimento protestante.

La Riforma provoca una vera e propria frattura nello schema di rapporti tra sacro, religione e politica esistente in Europa fino ad allora. È in questo solco che si inseriscono i contributi di Zwingli e Calvino nel riconfigurare radicalmente lo spazio del dominio pubblico. È nell'ideale transizione al calvinismo che vengono posti gli elementi teologici per mutare radicalmente, frammentandola, la configurazione transnazionale imperiale. Secondo A.D. Smith, è nella tradizione particolarista di sacralità del territorio e di diversità culturale che le Chiese riformate non luterane attingono, opponendosi all'universalità dei Vangeli per costruire l'ideale nazionale. Il calvinismo recupera questi elementi dalla Bibbia ebraica, rivalutandone il ruolo nel canone cristiano esaltandone la loro natura "terrena"²⁵.

Concetto fondamentale della teologia calvinista, considerando anche il valore performativo che tale concezione ha assunto nelle epoche storiche, è la teologia federale o teologia del patto o dell'alleanza. Concetto di origine biblica che si sviluppa dalla considerazione che Dio agisce mediante patti di responsabilità stipulati con l'umanità. Nella tradizione calvinista questa impostazione si traduce nell'immedesimazione della Chiesa dei credenti con il popolo di Israele: un'appropriazione fondata anche sugli elementi di corrispondenza che i riformati calvinisti riconoscono tra la loro condizione storica, di persecuzione ed esilio, e quella del popolo ebraico. È in questa rappresentazione che emerge il potenziale politico del calvinismo: un messaggio di

²⁵ Smith, *Le origini culturali delle nazioni: gerarchia, alleanza, repubblica*, pp. 168-169.

liberazione dal dominio, sia questo papale, imperiale o regale. Come riporta A.D. Smith, «I riformatori trovavano di particolare interesse quel tipo di alleanza condizionata con la quale Dio prometteva a Mosè sul monte Sinai che, se i figli d'Israele avessero rispettato le sue leggi e prescrizioni, avrebbero vissuto nella prosperità della terra d'Israele»²⁶. L'alleanza con Dio determina la costituzione di una comunità nuova legata ad un territorio, non solo eletta alla salvezza ma attiva nell'orizzonte politico e storico. Sempre A.D. Smith, esaminando la tensione interna al soggetto calvinista, paradossalmente scisso tra il rifiuto di mediatori sacri e la fedeltà a comunità politiche sacre, scrive: «Pentendosi dei propri peccati e vivendo nella fede in una comunità che osserva la legge di Dio, come viene rivelato nel Pentateuco, i membri delle chiese potevano sperare di scorgere i segni del favore divino»²⁷. Il credente riformato, libero dalla mediazione ecclesiastica, sviluppa un contatto diretto con il sacro e vive ricercando i segni esteriori dell'elezione divina. Egli accede a una forma di responsabilizzazione individuale che si muove però nello spazio collettivo, delegittimando e resistendo alle istruzioni, politiche o religiose, ritenute inique. L'impegno politico del credente è attivo e trasformativo, capace di fondare nuove istituzioni e comunità nuove, legittimate dal *fodeus* con Dio e conformi alla legge divina. Secondo il pensiero calvinista, all'eliminazione dei mediatori sacri corrisponde l'attribuzione di responsabilità religiose al potere politico. Un modello di governo teocratico in cui la sfera religiosa assume un ruolo totalizzante per costruire in terra il regno dei santi.

La teologia del patto con la sua potenzialità politica, comunitaria e localista – ma che non esclude, e anzi auspica, prospettive universalistiche – ha reso possibile la nascita del sentimento nazionale e dell'ideale nazionalista: sono queste le *nazioni per alleanza* di cui tratta Smith, da cui dipende il corrispettivo *nazionalismo per alleanza*. Entità politiche non più astratte ma costituite e organizzate secondo responsabilità etiche, che sono sorte sia dove l'organizzazione istituzionale nazionale era già presente, ad esempio nel Commonwealth d'Inghilterra, Scozia e Irlanda, sia dove l'istituzione nazionale non era preconstituita, come ad esempio in Olanda o ancora più nelle colonie del nord America²⁸. L'eredità che questa configurazione sacra ha lasciato, si mostra, nell'inserire nel quadro del dominio statale forme di legittimazione popolari ed etniche, costitutive delle nazioni.

²⁶ Smith, *Le origini culturali delle nazioni: gerarchia, alleanza, repubblica*, p. 171.

²⁷ Smith, *Le origini culturali delle nazioni: gerarchia, alleanza, repubblica*, p. 172.

²⁸ Smith, *Le origini culturali delle nazioni: gerarchia, alleanza, repubblica*, pp. 173-188.

Per contro, i molti elementi culturali, in particolare teologici, discriminatori verso le organizzazioni comunitarie non aderenti all'ideale dell'alleanza con Dio, costituiscono le premesse delle istanze rivoluzionarie contro l'ordine costituito che il nazionalismo per alleanza ha assunto nel corso del XVII secolo. L'alleanza con dio è, per Marchel Gauchet, il carattere costitutivo della fede d'Israele, un carattere rivoluzionario mantenuto nel cristianesimo, che riprende vigore e centralità nella dottrina calvinista. Questa specificità si origina nell'opposizione al principio imperiale: è nell'esaltare la nazione che viene affrontata la furia accentratrice e universalista della logica imperiale. È nella difesa all'oppressione che sorge il monoteismo ed è tramite l'alleanza con dio che prende forma una dinamica di emancipazione identitaria con riflessi bellicosi²⁹.

3. La deteologizzazione

Nel saggio *La tirannia dei valori* (2008) Carl Schmitt descrive il concetto di *valore* e le sue proprietà, sostenendo che «La libertà puramente soggettiva della posizione dei valori (*Wertsetzung*) conduce però a un eterno conflitto dei valori e delle visioni del mondo, una guerra di tutti contro tutti, un perpetuo *bellum omnium contra omnes*»³⁰ e, considerando le implicazioni di questa valutazione del *valore*, ammette come «Ogni riguardo nei confronti del nemico viene a cadere, anzi diventa un non-valore [...] Il non-valore non gode di alcun diritto di fronte al valore, e quando si tratta di imporre un valore supremo nessun prezzo è troppo alto»³¹. Secondo il giurista tedesco, in un contesto di pluralità di *valori*, ogni *valore* è totalizzante e riconosce solo sé stesso come legittimo, dequalificando gli altri come *non-valori*. La relazione semantica tra un *valore* e *non-valore*, è quindi, di contraddizione assoluta, in quanto i due elementi si escludono e negano reciprocamente. Questi elementi rispondono a una logica binaria, la cui implicazione potenzialmente radicale sul piano della prassi spiega in che modo e perché le guerre di religione scoppiate in Europa tra il XVI–XVII secolo furono guerre totali. Il paradigma teologico-politico universalista cattolico viene messo in crisi dall'affermarsi di rivendicazioni proto-

²⁹ M. Gauchet, *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*, Torino, Einaudi 1992, pp. 143-145.

³⁰ C. Schmitt, *La tirannia dei valori*, Milano, Adelphi 2008, p. 50.

³¹ Schmitt, *La tirannia dei valori*, pp. 64-65.

nazionali, ciascuna legata a una confessione cristiana e interpretante una propria triangolazione del rapporto tra sacro, religione e politica. Si tratta di istanze affiliate al particolarismo religioso riformato nella lotta contro l'universalismo cattolico, ciascuna motivata dalla volontà di imporre il proprio valore supremo. Rivendicazioni che daranno vita a entità politiche legittime nel dominio secondo la propria dottrina teopolitica, ma illegittime nell'ordine territoriale europeo della *res publica cristiana*. Scoppiano così conflitti generalizzati e policentrici, in cui ciascun attore avanzò una pretesa di legittimità per sé e, contemporaneamente, di delegittimazione verso gli altri. Secondo John Gray, storico e filosofo del pensiero moderno «Il mondo moderno è iniziato con le guerre di religione. Nel corso della guerra dei Trent'anni, l'Europa fu devastata dal duro scontro fra cattolici e protestanti, e il risultato, in alcune regioni della Germania, fu la morte di quasi un terzo della popolazione. Buona parte del pensiero moderno ai suoi albori è una risposta a questi conflitti»³². L'impatto di questi conflitti fu devastante nella distruzione fisica del territorio, imponente nella quantità di morte conseguente e trasformativo nel piano concettuale. Si rese necessario, infatti, individuare un modo per sedare lo scontro totale, per rifondare il patto di coesistenza tra le entità statuali e ricondurre lo scontro dentro uno piano istituzionale condiviso. Riprendendo nuovamente Carl Schmitt, la soluzione a questo problema fu «la deteologizzazione dell'argomentazione. Praticamente essa non significa solo la soppressione dei concetti su cui poggiava l'ordinamento spaziale della *res publica cristiana*, ma anche la rimozione della limitazione della guerra in essi inclusa»³³. La Pace di Vestfalia del 1648 d.C., sancendo il principio del *cuius regio eius religio*, conclude la guerra dei Trent'anni e con questo l'impianto di dominio imperiale e papista, affermando un nuovo ordinamento spaziale basato su una grammatica giuridica condivisa e non confessionale. La pace legittima lo Stato, come ordine «spazialmente in sé chiuso e sgravato dal problema della guerra civile tra i ceti, le chiese e le confessioni. Esso [lo Stato] divenne portatore di un nuovo ordinamento di diritto internazionale, la cui struttura spaziale è a sua volta determinata in rapporto allo Stato e statualmente.»³⁴. Secondo Francesco Dalmazio Casini in questo modo la *justa causa* viene superata come movente dello scontro e così «cade la distinzione tra assalitore-

³² J. Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, Milano, Baldini Castoldi Dalai 2009, p. 254.

³³ C. Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, Milano, Adelphi 1991, p. 144.

³⁴ Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, p. 145.

criminale e assalito-legittimato a difendersi. Gli Stati europei sono infatti *hostes equaliter justis*, nemici reciprocamente legittimi in base alla qualità della persona giuridica che rappresentano»³⁵. Lo Stato leviatano³⁶ nasce dunque come fenomeno storico, circoscritto in un'epoca determinata, imponente un nuovo modello territoriale e giuridico-politico. Questa entità spaziale realizza un nuovo equilibrio geopolitico fondato sulle ceneri dell'impero sacrale Medioevale, impianto spaziale messo in crisi dalle stesse premesse di elezione ed esclusività - *conditio sine qua non* alla costruzione del *Nomos* - che la riforma protestante reintroduce nello scontro teologico-politico³⁷.

La legittimità è ciò che vincola imprescindibilmente teologia e politica, poiché il consenso acquisibile dall'ordine politico e il suo stesso diritto di comando presuppongono, *ex ante*, una forma di legittimazione primitiva³⁸. Tale questione può costituire una chiave di lettura alternativa per l'analisi delle guerre di religione europee: le entità statuali in conflitto, considerando l'avversario come privo di legittimità, rivendicano per sé stessi pari o maggiore diritto di comando. Fu proprio per la presenza di legittimità asimmetriche, in confronto dialettico, che scoppiarono i conflitti religiosi. Legittimità e *valore* descrivono dunque la stessa dinamica. Max Weber distingue tre differenti modalità di legittimazione del dominio: legittimazione razionale, basata su elementi logici e certi, legittimazione tradizionale, basata su tradizioni intangibili e condivise e, infine, legittimazione carismatica, basata sul rapporto diretto con il leader carismatico³⁹. Se le forme di legittimazione razionale e tradizionale presuppongono una norma condivisa sulla quale fondare il potere, logica da una parte e culturale dall'altra, il potere carismatico si auto valida proprio nello stare fuori dalla norma, nello scrivere e dare vita alla norma stessa. Il soggetto carismatico mette in atto questa fidelizzazione in virtù della sua ambivalenza: «il capo carismatico è perfettamente diviso, nel suo stesso corpo, tra cielo e terra, divino e mondano, bene e potere»⁴⁰. Nella prospettiva filosofica di Roberto Esposito è il modello carismatico, con la sua ambivalenza terrena e ultraterrena, a fare da traccia per la

³⁵ F. D. Casini, *Lo Jus Publicum Europaeum di Schmitt: un ordine europeo per il mondo*, in Aliseo, 2021, (<https://aliseoeditoriale.it/jus-publicum-europaem-carl-schmitt-geopolitica-diritto/>, 15 luglio 2025)

³⁶ T. Hobbes, A. Pacchi, A. Lupoli, (a cura di), *Leviatano, o La materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*, Roma, GLF editori Laterza 2003.

³⁷ Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europaeum*, p. 142.

³⁸ E. Pace, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, Roma, Carocci 2015, p. 160.

³⁹ Pace, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, p. 160.

⁴⁰ R. Esposito, *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Torino, Einaudi 2013, p. 42.

costruzione del modello statale. Secondo il filosofo è questo il potere «capace di rompere una situazione di stallo invertendo una deriva apparentemente irreversibile nel suo opposto – cioè di un nuovo primato della decisione sulla norma, del comando sulla burocrazia, della persona sull'impersonalità»⁴¹, dunque un comando naturalmente rivoluzionario e antitetico all'ordine tradizionale e/o razionale. Il potere carismatico è percepito come legittimo per via dell'identificazione del soggetto carismatico con la fonte del sacro, è questo legame che giustifica la lealtà nei confronti del capo e del sistema politico. È proprio la riforma a riproporre l'identificazione diretta del soggetto con la fonte del sacro, è questa a mettere in crisi i mediatori sacri, esempi della deriva di rappresentazione e del processo di istituzionalizzazione della Chiesa cristiana cattolica. I conflitti che ne sono seguiti esternalizzano il confronto tra due ordini di verità incompatibili: l'antitetico scontro tra identificazione diretta con il sacro e rappresentazione mediata, tra carisma e norma tradizionale/razionale, tra creazione e struttura. Binarismi che esprimono l'irriducibile tensione tra *molarità* e *molecolarità*, categorie concettuali che Alessandro Fontana, riprendendo Deleuze e Guattari, definisce distinguendo tra polo *molecolare* «il funzionamento macchinico del desiderio che produce il reale»⁴², e quello *molare*, ovvero «l'insieme dei dispositivi per ripiegare questo funzionamento sul piano rappresentativo delle strutture»⁴³. Il processo di deteologizzazione, che la Pace di Vestfalia genera, legittima un assetto geopolitico fondato su un nuovo dispositivo di dominio: lo Stato nazionale. Il quale è, secondo la definizione di Carl Schmitt, «chi decide sullo stato d'eccezione»⁴⁴. A giustificare l'autorità del sovrano non è, in prima istanza, il diritto quanto, per effetto della legittimazione carismatica, la decisione. La componente carismatica è, dunque, connaturata alla forma stato che la Pace di Vestfalia riconosce ed è in forza di questa che la norma è generata dall'eccezione. L'istituzionalizzazione del sistema internazionale tramite il diritto, che passa per la deteologizzazione, è una necessità in risposta all'instabilità politica. Il diritto rappresenta un linguaggio condiviso, un mezzo per stabilire una forma di legittimazione razionale vista l'eliminazione della fonte teologica

⁴¹ Esposito, *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, p. 40.

⁴² G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo: Capitalismo e schizofrenia*, Torino, Einaudi 2024, introduzione di Alessandro Fontana p. XXXI.

⁴³ Deleuze, Guattari, *L'anti-Edipo: Capitalismo e schizofrenia*, introduzione di Alessandro Fontana p. XXXI.

⁴⁴ Schmitt, Schiera, Miglio (a cura di), *Le categorie del politico*, p. 33.

come fondamento del sistema internazionale. L'istituzionalizzazione del sistema internazionale tramite lo *Jus publicum Europæum* tenta di routinizzare il dominio carismatico. Ma quello che non avviene è l'eliminazione dell'identificazione diretta tra il sovrano Schmittiano e la fonte del sacro. Casini, esplicando il pensiero di Schmitt, puntualizza sulla «giustificazione metafisica dello Stato»⁴⁵ che passa da essere «prima religiosa e successivamente, con il trionfo dell'emisfero occidentale, con la secolarizzazione della religione in missione universale»⁴⁶.

Lo Stato emancipandosi dalla legittimazione teologica disinnescava alla radice il potenziale distruttivo degli scontri confessionali, ma la struttura del dispositivo statale rimane, nonostante questo, di impronta sacrale. Il rapporto dello Stato verso il sacro diviene diretto, non più mediato, e lo scontro latente tra entità statuali si sposta idealmente dal piano teologico-confessionale a quello ideologico-politico. Lo scontro per questo rimane suscettibile alla radicalizzazione, in forza della grammatica tra valori sacri, anche se deteologizzati.

4. Una colonia sacra

Il valore sacro calvinista assume nel corso del XVI e XVII secolo una funzione performativa: non esprime soltanto un credo religioso, ma agisce affermativamente orientando azioni e comportamenti materiali. Il soggetto calvinista traduce nella prassi questo valore sacro declinandolo sul piano politico, rendendolo effettivo con la militanza. La spinta radicale nella mobilitazione calvinista si costruisce nei tratti fondamentali stessi della dottrina teologica: nella pratica di interiorizzazione del sacro, nella teologia del patto e nell'identificazione del corpo dei credenti con il popolo eletto. Queste caratterizzazioni, costitutive nel sacro cristiano calvinista, aumentano l'avversione politica delle Chiese calviniste nei confronti dei sistemi politici antagonisti, considerati, da queste, non conformi alla legge. Michael Walzer rintraccia nella narrazione biblica dell'Esodo la radice della *contrapposizione creatrice*⁴⁷ propria dei rivoluzionari cristiani affermando che «i rivoluzionari cristiani, come i puritani inglesi [...] sono definiti "giudaizzanti": essi

⁴⁵ Casini, *Lo Jus Publicum Europæum di Schmitt: un ordine europeo per il mondo*.

⁴⁶ Casini, *Lo Jus Publicum Europæum di Schmitt: un ordine europeo per il mondo*.

⁴⁷ Gauchet, *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*, p. 144.

difendono la "carnalità" della promessa, [e] sono alla ricerca di un regno terreno»⁴⁸. L'esodo ebraico diventa metafora metastorica di liberazione e la *Republica Hebraeorum* il modello statale e giuridico di riferimento per il regno terreno ideale. Questi elementi della tradizione biblica ebraica emergono, nelle dottrine riformate, come modello per la costituzione di entità statuali, come fu per la Repubblica delle Province Unite⁴⁹. Le comunità di matrice calvinista, che si strutturano a entità politiche, mostrano una naturale predisposizione verso il controllo dei comportamenti individuali dei credenti. Quest'attenzione all'etica, come manifestazione esterna e visibile, è prodotta, paradossalmente, dal processo di segno opposto: l'interiorizzazione del sacro. Esso è un movimento di sacralizzazione che si articola nell'interiorità del credente, ma che si manifesta nei comportamenti pubblici. Dalla desacralizzazione radicale delle mediazioni e rappresentazioni che prende avvio con la riforma protestante si produce una dinamica di sacralizzazione totale del reale, passando attraverso l'interiorità del soggetto. Questa dinamica si manifesta nel credente riformato nella ricerca dei segni della salvezza divina nella condotta quotidiana, dal lavoro alla volontà missionaria. Di riflesso, questa dinamica, si rende visibile nel disciplinamento dell'impianto dei comportamenti sociali e morali che i sistemi politici di matrice calvinista misero in piedi. Il sacro calvinista ha costruito realtà teologico-politiche con caratura teocratica che hanno tentato di realizzare il regno dei cieli in terra, sovrapponendo l'autorità civile a quella religiosa, lo spazio pubblico a quello privato.

Le migrazioni religiose che hanno luogo nel XVII secolo, dapprima circoscritte al territorio europeo e successivamente dirette oltreoceano, hanno conseguenze sociali e politiche rilevanti. L'intolleranza religiosa endemica al contesto europeo ha portato i principali gruppi calvinisti europei (ugonotti francesi, puritani inglesi, presbiteriani scozzesi, riformati svizzeri, tedeschi e olandesi) a produrre veri e propri movimenti migratori⁵⁰. Nei contesti di guerra europei, per le minoranze politico-religiose, la ricerca di libertà religiosa cessa di essere una sola rivendicazione, ma diventa necessità di

⁴⁸ M. Walzer, *Esodo e rivoluzione*, Milano, Feltrinelli 2004, p. 83.

⁴⁹ S. Ciappina, *Il modello politico biblico alle origini dell'identità civile olandese: "De Republica Hebraeorum" di Petrus Cunæus*, in *Dialoghi Mediterranei*, 2024, (<https://www.istitutoeuroarabo.it/DM/il-modello-politico-biblico-alle-origini-dellidentita-civile-olandese-de-republica-hebraeorum-di-petrus-cunaeus/>, 18 luglio 2025).

⁵⁰ R. Ago, V. Vidotto, *Storia Moderna*, Roma, GLF Editori Leterza 2021, pp. 304-305.

sopravvivenza. D'altra parte, è l'attivismo calvinista, di impronta marcatamente utopistica e improntato all'azione, l'altro elemento catalizzatore dei processi migratori. La colonizzazione del nord America affonda le radici in questo contesto storico-teologico e come scrive John Gray «I coloni puritani che giunsero nella Nuova Inghilterra recarono con loro gran parte del bagaglio delle credenze profetiche che avevano alimentato la guerra civile inglese.»⁵¹. Un'affermazione che trova validazione nelle parole del pastore John Winthrop, il quale nel 1630, in un sermone da lui composto, rivolgendosi ai puritani inglesi a bordo della nave *Arabella*, in viaggio verso la costa del Massachusetts, dice «Siamo entrati in alleanza con Lui [Dio] per quest'opera. Abbiamo ricevuto una missione. Il Signore ci ha concesso di scrivere i nostri articoli. [...] Se il Signore ci ascolterà e ci condurrà in pace verso il luogo desiderato allora Egli avrà ratificato quest'alleanza»⁵². Questo nucleo dei coloni è rappresentato principalmente da esuli di origine inglese, illuminati dalla dottrina puritana, che si stanziavano nei territori del nuovo mondo, mettendo in opera il sacro esperimento⁵³. Questi fondano la *città sulla collina*⁵⁴, la nuova Gerusalemme di eredità biblica, in opposizione alla corruzione della vecchia Europa spesso paragonata all'Anticristo⁵⁵. Per i *Pilgrim Fathers* la storia dell'esodo non è soltanto allegoria dei processi di liberazione, ma reale manuale rivoluzionario disponibile contro le forme di oppressione⁵⁶. Il rapporto di esclusività, mediante il *fodeus*, intrattenuto tra Dio e i coloni puritani porta questi ad assurgere al ruolo di guida per l'umanità. «Gli occhi di tutti sono su di noi»⁵⁷ scrive sempre Winthrop nel sermone *A Model of Christian Charity*, a dimostrazione della consapevolezza di rappresentare il popolo eletto. Testimonianza di questa responsabilità è anche l'opera di evangelizzazione che i coloni puritani mettono in atto verso i selvaggi pagani, uno spirito che, mutato nell'oggetto e nei destinatari riemergerà nel tempo. Questo germe di eccezionalità porterà le comunità americane, riconoscendosi come spiritualmente e culturalmente superiori, ad applicare forme di *colonialismo d'insediamento*, ponendosi cioè «come obiettivo l'eliminazione dei nativi e la loro sostituzione con comunità esogene portatrici di un'istanza esclusiva di

⁵¹ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 149.

⁵² J. Winthrop, *A Model of Christian Charity*, 1630, (<https://teachingamericanhistory.org/document/a-model-of-christian-charity-2/>, 20 luglio 2025).

⁵³ T. Bonazzi, *Il sacro esperimento: teologia e politica nell'America puritana*, Bologna, Il mulino 1970.

⁵⁴ J. Winthrop, *A Model of Christian Charity*.

⁵⁵ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 150.

⁵⁶ Walzer, *Esodo e rivoluzione*.

⁵⁷ J. Winthrop, *A Model of Christian Charity*.

sovranità»⁵⁸. Questa dinamica è riscontrata anche da A. D Smith in una valutazione più ampia sulle nazioni per alleanza, difatti l'autore puntualizza sulla naturale integrazione tra «l'originario impulso biblico alla separazione con il dominio su persone di credo religioso o di origini etniche diverse»⁵⁹. All'attuazione del patto di alleanza soggiace la tensione irrisolta tra liberazione propria e prevaricazione altrui, che si origina proprio nella separazione biblica. È in questa radice che Timoty Morton si chiede in modo semplice ma efficace «L'impulso per la propria liberazione degli schiavi in Egitto era senza ombra di dubbi un impulso nobile. [...] Che si sia forse originato da ragioni imperialiste?»⁶⁰. L'autore pone, in ultimo punto, la questione cruciale dell'attrito tra nazione e impero. Attrito che Ilan Pappé territorializza nell'esperienza americana affermando come «i coloni non appartengono alla stessa nazione imperiale che in un primo momento li ha sostenuti nell'opera di colonizzazione. Più spesso si distaccano dall'impero, ridefinendosi come nazione nuova e indipendente, a volte anche attraverso una lotta di liberazione contro la potenza stessa che ne ha garantito l'insediamento»⁶¹. Tra le colonie americane si avvia nel tempo un processo di differenziamento religioso, ma le varie dottrine cristiane si schierano comunemente «nella difesa delle forme di autogoverno, delle libertà dei coloni e alimentavano il dissenso nei confronti delle istituzioni [...] della corona britannica. Queste posizioni erano fondate sul nesso sempre più stringente tra libertà religiosa e libertà politica»⁶². Il nesso tra libertà religiosa e politica, che poggia nei comuni principi di liberazione e autodeterminazione, mantiene un carattere ossimorico soltanto se non si considera come le culture rivoluzionare, di stampo politico, si siano generate su un capitale teologico precedente. Esso è un capitale culturale, costituitosi, nella prospettiva di Pierre Bourdieu, nell'imposizione e sedimentazione di *habitus*, in questo caso di origine teologica, capaci di significare totalmente la realtà del soggetto e condizionarla, come matrice epistemologica, in tutti le sue diramazioni e riproduzioni⁶³.

⁵⁸ E. Bartolomei, *Sionismo come colonialismo di insediamento. La ridefinizione del discorso su Israele/Palestina*, in *América Crítica* 5 (2), 2021, p. 171, (<https://doi.org/10.13125/americanacritica/5071> 25 luglio 2025).

⁵⁹ Smith, *Le origini cultuarli delle nazioni*, p.236.

⁶⁰ T. Morton, *Inferno, William Blake e la ricerca di un'ecologia cristiana*, Figino Sereza, Timeo 2025, p. 52.

⁶¹ I. Pappé, *10 miti su Israele*, Napoli, Tamu, 2022, p. 98.

⁶² Ago, Vidotto, *Storia Moderna*, p. 306.

⁶³ Pace, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, p. 48.

Le 13 colonie d'oltremare, fedeli alla corona britannica, si strutturano sul territorio americano come entità politiche che gestiscono, in modo sempre più autonomo, la propria politica legislativa e amministrativa. Queste si governano internamente mediante forme assembleari ed elettive che cementificano un sentimento unitario in linea alla tradizione parlamentare britannica. Le colonie difatti, pur gestendosi autonomamente sul piano interno, sottostanno a governatori imposti e alle logiche imperiali della corona britannica. L'impero britannico impone ai coloni leggi commerciali, dazi, limiti di produzione e un prelievo fiscale sempre maggiore senza riconoscere loro rappresentazione politica all'interno dal parlamento della madrepatria. Da queste premesse prende corpo il sentimento autonomistico americano che porterà alla secessione delle colonie dall'impero britannico. Si arriva così alla guerra di indipendenza americana, che scoppia con l'approvazione della Dichiarazione di indipendenza, firmata in data 4 luglio del 1776 da parte del Congresso continentale americano. Questa volontà indipendentista, pur partendo da elementi e questioni di carattere economico e commerciale, si inserisce in diretta continuazione alla tradizione religiosa e politica inglese⁶⁴. La lotta per l'indipendenza dall'imperialismo inglese si forgia difatti nella cultura religiosa che ha determinato la nascita, negli anni precedenti, della repubblica olandese, del Commonwealth e della Gloriosa rivoluzione inglese⁶⁵. La teoria liberalista, che fece da hummus per la determinazione del modello repubblicano americano, non è che una struttura ideologica risultato della traduzione intersemiotica⁶⁶ della teologia del patto calvinista verso un sistema di senso diverso. Gli stessi principi alla base del contrattualismo e della filosofia giusnaturalista poggiano sulla tradizione teologica riformata. Riguardo questo riconoscimento John Gray scrive «La filosofia politica di Locke dipende in ogni suo punto dalla teologia protestante. [...] La sua concezione dello stato di natura dà voce a credenze cristiane circa la creazione divina e la proprietà del modo. Il suo modello di governo limitato è astrazione derivata dai conflitti dell'Inghilterra seicentesca»⁶⁷. L'autore fissa le idee di John Locke dentro la cornice tradizionale protestante, vista anche la formulazione del pensiero Lockiano nella linea temporale delle guerre civili inglesi. I principi del liberalismo, che animano i padri fondatori americani, confluiscono direttamente nel

⁶⁴ Ago, Vidotto, *Storia Moderna*, p. 310.

⁶⁵ Smith, *Le origini culturali delle nazioni*, p. 199.

⁶⁶ R. Jacobson, L. Heilmann (a cura di), *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli 1966, p. 57.

⁶⁷ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 152.

nucleo ideologico degli Stati Uniti, configurandone le istituzioni e i fondamenti costituzionali. Allo stesso modo A. D. Smith ammette che «il concetto della nazione civico-repubblicana non è derivato solo dalla tradizione del patriottismo classico, [...] ma anche dalla forma stato precedente di comunità nazionale che era basata più sulle credenze e sui racconti biblici»⁶⁸.

Queste considerazioni mostrano come, dalla riforma protestante, si è avviato il processo di autodeterminazione del politico: nelle proteste al primato *ierocratico* della Chiesa Cattolica⁶⁹ e nelle lotte alle imposizioni universalistiche, di impronta cattolica, che il Sacro Romano Impero esercitava ai suoi regni. Questo percorso si suggella nella formulazione del principio *cuius regio eius religio*, che sancisce il diritto del sovrano a professare liberamente la propria religione. In questo modo si assiste a una territorializzazione della confessione religiosa, considerando che la scelta confessionale del sovrano si applica direttamente ai sudditi e al territorio del regno. La legittimazione dello Stato non passa più dalla professione del cattolicesimo e dall'imposizione teologica generale, poiché è lo Stato in quanto tale a detenere la sovranità assoluta, che permette lui stesso di abbracciare le correnti del cristianesimo riformato. È nei regni protestanti che le Chiese si strutturano in Chiese territoriali che, alleate al potere politico, mantengono in auge e promuovono i principi di liberazione religiosa e nazionale. Lì si producono schemi di rapporto tra sacro, religione e politica a geometrie variabili. Configurazioni, nei casi più radicali di applicazione del sacro calvinista, affini al modello statale teocratico.

In queste strutturazioni si innestò il processo di secolarizzazione, definibile come «non tanto lo sradicamento dal cuore dell'uomo del bisogno di trascendimento o di esperienza religiosa, quanto piuttosto il venir meno della funzione pubblica della religione e il fatto che la religione diventi sempre più un fatto privato»⁷⁰. La Pace di Vestfalia fu lo spartiacque che deteologizza lo scontro tra attori statali come il sistema di relazioni internazionali. Lo Stato moderno in questo modo «si secolarizza, ricercando nuove modalità di vincolo etico-sociale non più confessionali»⁷¹.

⁶⁸ Smith, *Le origini culturali delle nazioni: gerarchia, alleanza, repubblica*, p. 199.

⁶⁹ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 141.

⁷⁰ Pace, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, pp. 139-140.

⁷¹ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 143.

La questione religiosa, per osmosi, si è inevitabilmente privatizzata. Il confinamento della fede nel privato è proseguimento ideale della dinamica di interiorizzazione e individualizzazione liberata dal sacro di matrice protestante. Questa declinazione ha preso avvio nel contesto generale di delegittimazione della religione dalla sfera pubblica. Questa scissione tra pubblico e privato presuppone un elemento fondamentale: «[la] nascita dell'individuo e della coscienza personale, lo sviluppo della legge positiva»⁷². Una rivoluzione concettuale che parte essenzialmente dalla legittimazione stessa dell'individuo: l'unità indispensabile per avviare il processo – mediante patto – di costruzione artificiale dello Stato moderno. Difatti, come afferma Roberto Esposito «Perché la macchina teologico-politica possa girare – separando ciò che unifica e unificando ciò che divide – ha bisogno di un ulteriore dispositivo costituito dalla categoria di “persona”»⁷³.

Nella prospettiva filosofica di Thomas Hobbes questa *macchina teologico-politica* prende il nome di Leviatano, in riferimento al «mito ebraico (il mostruoso animale marino che, insieme a Behemoth, l'altro animale terrestre, è citato nel libro di Giobbe quale esempio di potenza invincibile dall'uomo, e come manifestazione dell'onnipotenza creatrice di Dio)»⁷⁴. Il filosofo avvia, nella sua teoria, la secolarizzazione radicale della forma Stato, relegando Dio fuori dalla dimensione terrena, storica e umana. Questa formalizzazione teorica è necessaria per creare, nelle parole di Carlo Galli «una macchina potentissima, razionale, tecnica e neutrale, che ha come obiettivo di neutralizzare le guerre di religione e di assicurare, attraverso la legge imparziale, e la burocrazia, la pace e la tranquillità pubbliche»⁷⁵. Il congelamento dei conflitti confessionali avviene tramite il riconoscimento della sovranità assoluta in capo allo Stato – processo di assolutizzazione – che si disegnò nel legame tra potere politico e fonte del sacro⁷⁶. Nelle parole di Giovanni Filoramo «In questo processo di autonomizzazione del politico, d'altra parte, il rapporto con quella fonte infondata del potere che è il sacro non scompare, ma cambia di segno»⁷⁷ e continua «Quello a cui si assiste in epoca moderna prerivoluzionaria è una sorta di

⁷² Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 143.

⁷³ Esposito, *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, p. 7.

⁷⁴ C. Schmitt, *Sul Leviatano*, Bologna, Il Mulino 2017, introduzione di Carlo Galli p. 13.

⁷⁵ C. Schmitt, *Sul Leviatano*, introduzione di Carlo Galli p. 15.

⁷⁶ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 146.

⁷⁷ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 145.

trasferimento di sacralità che dal potere religioso passa ora progressivamente, in forme e modi, alla nuova forma di potere politico»⁷⁸.

Si assiste ad un trasferimento di sacro (dal potere religioso a quello politico) e in questa traslitterazione il sacro *cambia di segno*. Nasce così una forma di sacro nuova: terrena, materiale e immanente, necessaria all'assolutizzazione e, naturalmente, alla sacralizzazione dello Stato.

Il fenomeno visibile che produce il sacro secolare è dunque la sacralizzazione del polo politico, sacralizzazione che permea dapprima lo Stato come istituzione e successivamente il campo politico generale. Le forme attraverso le quali si costituisce e struttura questo processo di sacralizzazione prendono il nome di religioni della politica⁷⁹. È proprio il processo di secolarizzazione a permettere a queste forme religiose di prendere corpo, è nella perdita di potere delle religioni tradizionali che emerge la necessità di autoconservazione sociale tramite un sistema valoriale comune. Il nesso tra mutamento sociale e adattamento religioso emerge chiaro parole di John Milton Yinger, il quale ammette che «La più chiara indicazione che si possa trovare dell'interdipendenza funzionale fra società e religione, è il cambiamento delle religioni quando cambia la cornice sociale [...] credenze, riti, struttura di gruppi religiosi, subiscono l'influenza dei mutamenti sociali»⁸⁰. Queste forme religiose riconfigurarono in una grammatica secolare riti, credenze, simboli e valori ottenuti dalle religioni tradizionali. Una riproduzione che avviene secondo un principio di sussidiarietà territoriale perché le religioni della politica adattando in forma secolare le tradizioni religiose e teologiche già presenti nel corpo sociale. Quello che prende piede concettualmente è un processo di *deterritorializzazione/riterritorializzazione* dei significati teologici, ossia la loro liberazione dalle strutture o *territorialità* tradizionali. Questi significati, liberi dallo spazio religiosi tradizionale, costruiscono delle *neoterritorialità*⁸¹, in questo caso mediante nuovi dispositivi religiosi con cui ripresentarsi.

Nel contesto americano, infatti, si costituisce una «forma costituzionalmente avanzata di democrazia»⁸² come secolarizzazione della matrice di significazione calvinista. Il principio egualitario, i modelli di partecipazione collegiale, il principio di autogoverno

⁷⁸ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 147.

⁷⁹ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, p. 148.

⁸⁰ J. M. Yinger, *Sociologia della religione*, Torino, Boringhieri 1961, p. 312.

⁸¹ G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo: Capitalismo e schizofrenia*, pp. 291-292.

⁸² Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, pp. 144.

popolare, la responsabilizzazione diretta del cittadino e l'ideale di convivenza sociale (il *Covenant* o principio contrattualistico) sono elementi che la Costituzione degli Stati Uniti d'America riprende dalla teologia puritana⁸³. Questi sono gli elementi caratterizzanti della democrazia americana che rendono gli Stati Uniti uno tra i primi stati ad applicare una forma di governo repubblicana e democratica. Si rende così necessaria, al fine di mantenere la coesione sociale, sacralizzare il polo politico e fondare un sistema di dominio, una specifica forma di religione della politica: la religione civile. Giovanni Filoramo definisce la religione civile come «una forma di sacralizzazione della politica che in genere presuppone l'esistenza di un'entità secolare, se non di una vera e propria entità soprannaturale, [...] non è legata all'ideologia di un movimento politico particolare, perché riconosce e si fonda sull'autonomia del singolo individuo; fa uso di forme pacifiche di propaganda, invocando modalità di consenso spontaneo per osservare i suoi comandamenti etici e le sue liturgie collettive; infine, coesiste, in genere senza particolari problemi, con le religioni tradizionali e con le varie ideologie politiche»⁸⁴. Dunque, la religione civile americana è un sistema di credenze che si adatta perfettamente a un sistema democratico e pluralista, in quanto capace di includere i cittadini oltre le differenze politiche. Una religione improntata all'individualizzazione del reale che utilizza mezzi non violenti per allargare il proprio dominio e che non è totalizzante, almeno per il fatto di non entrare in conflitto con gli altri sistemi di verità. Emilio Gentile definisce questa forma di religione secolare come «la categoria concettuale entro la quale collochiamo le forme 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, pertanto, rispetta la libertà dell'individuo, convive con altre ideologie, non impone l'adesione obbligatoria e incondizionata ai propri comandamenti»⁸⁵.

Il sacro calvinista imprime sul tessuto politico statunitense un modello statale democratico e repubblicano, ed è in forza del processo di secolarizzazione che questo passaggio viene reso possibile. Tutto il processo coloniale in nord America si avvia come esperimento teologico di impronta marcatamente millenaristica, come potenzialità

⁸³ *The Constitution of the United States*, 1787, (<https://www.archives.gov/founding-docs/constitution> 30 luglio 2025).

⁸⁴ Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, pp. 151-152.

⁸⁵ E. Gentile, *Le religioni della politica: fra democrazia e totalitarismi*, Bari, Editori Laterza, edizione digitale 2014, introduzione pos. 257.

affermativa e performativa del valore sacro calvinista. L'entità statale americana, che si struttura nel processo di indipendenza e nella applicazione del modello repubblicano democratico, necessita di mantenere le forme di legittimazione sacra. Queste tracce tradizionali e culturali si rendono visibili nella religione civile americana.

Capitolo 2

UNA DOTTRINA PER L'AMERICA: L'IMPERO DIVISO TRA STRATEGIA ED EREDITÀ RIVOLUZIONARIA

1. Una religione per la nazione e l'impero

È secondo la definizione funzionalistica di religione proposta da Durkheim, ossia un sistema di credenze istituzionalizzato e organizzato di gestione del sacro mantenente la coesione sociale⁸⁶, che Robert Neelly Bellah definisce il concetto di religione civile americana. Il sociologo americano, ponendo l'accento sugli aspetti caratteristici di questo sistema di credenze, afferma come «ogni aspetto della religione civile rimanda ad archetipi biblici: l'esodo, il popolo eletto, la terra promessa, la nuova Gerusalemme e la morte e la rinascita sacrificale. Ma essa è anche autenticamente americana e autenticamente nuova. Ha i suoi profeti e i suoi martiri, i suoi eventi e i suoi luoghi sacri, suoi rituali e i suoi simboli solenni»⁸⁷. La religione civile americana si presenta come un sistema di credenze che custodisce e gestisce nuclei sacri, ossia un dispositivo religioso che riconfigura riti e valori derivati dal sacro calvinista, i quali sono, dunque, di diretta emanazione biblica. Questi *archetipi* biblici – l'esodo, l'elezione, la città sulla collina, sono, arrivanti oltreoceano madianite la teologia puritana – si sedimentano nella realtà politica americana in rappresentanza della radice teologico-ideologica della nazione. Il sentimento patriottico-nazionalista americano, come dottrina secolare, custodisce i modelli biblici di elezione particolare, politica dell'esodo⁸⁸ e sionismo americano⁸⁹, poiché gli Stati Uniti sono diventati nazione con l'applicazione pratica della teologia del patto. Questi principi, che fungono da nuclei di sacro, emergono nella religione civile americana per costruire l'identità nazionale. Riprendendo le parole di Lorenza Gattamorta questa forma religiosa «conferisce un significato sacro al suo oggetto di culto (la nazione americana alla quale si appartiene) e funge da collante sociale»⁹⁰. Nella caratterizzazione

⁸⁶ Pace, *Sociologia delle religioni*, pp. 31-32.

⁸⁷ R. N. Bellah, *La religione civile in america*, Morcelliana, Brescia 2007, p. 66.

⁸⁸ Walzer, *Esodo e rivoluzione*.

⁸⁹ D. Gelernter, *Americanismo: la quarta grande religione d'Occidente*, Liber libri, Macerata 2007, p. 53.

⁹⁰ L. Allodi, et al., *Sociologia comparata delle civiltà*, Rubbettino, Bologna 2024, p. 369.

di Emilio Gentile la religione civile americana, sacralizzando la democrazia americana, costruisce il lessico politico comune e l'impianto valoriale condiviso alla base delle relazioni tra la cittadinanza. Questa forma religiosa, naturalmente inclusiva, trascende le differenziazioni politiche quanto quelle religiose e presuppone l'esistenza di un Dio ecumenico (vista anche la grande pluralità religiosa presente nel contesto americano). Essa produce riti comuni e manifestazioni di sacro, integrando, ad esempio, la bandiera nazionale nei luoghi di culto e inserendo gli inni nazionali tra quelli religiosi⁹¹. La sacralizzazione della nazione è il fine della religione civile e, non a caso, l'impronta patriottica ne rappresenta un elemento fondamentale.

Lo storico Elie Kedourie nell'opera intitolata *Nazionalismo* (2021) analizza il rapporto intercorrente tra ideologia nazionalista e religioni tradizionali, descrivendo l'uso strumentale che le ideologie improntate al culto della nazione fanno degli archetipi religiosi. Secondo l'autore «La storiografia nazionalista modifica, in un modo sottile ma inconfondibile, le concezioni tradizionali»⁹². Kedourie, con queste parole, riconosce l'interesse che l'ideologia nazionalista mostra per le *concezioni tradizionali*, ossia tutti quei significati religiosi che, assorbiti dal corpo sociale, tentano di spiegare il reale. Riprendendo questa analisi, egli afferma che la «trasformazione della religione in un'ideologia nazionalista è tanto più necessaria per quei nazionalisti che possono sfruttare quel sentimento di lealtà così potente e tenace che una fede preservata per secoli può generare»⁹³. Queste considerazioni mettono in risalto, da un lato, il ruolo che le tradizioni culturali hanno nell'elaborazione di un'identità nazionale e, dall'altro, l'interesse che la storiografia nazionalistica mostra nei confronti delle religioni tradizionali per l'elaborazione di un'egemonia culturale⁹⁴, intesa come «la capacità di orientare la mentalità, l'elaborazione simbolica, gli stili di vita e i linguaggi della massa “popolare-nazionale”»⁹⁵. L'analisi dell'autore, pur descrivendo il potenziale dell'identità religiosa, al fine di costruire l'identità politica, ne enfatizza soltanto l'aspetto strumentale. Difatti,

⁹¹ E. Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Roma, GLF Editori Laterza 2008, prefazione pp. VII-VIII.

⁹² E. Kedourie, *Nazionalismo*, Liberilibri, Macerata 2021, p. 84.

⁹³ Kedourie, *Nazionalismo*, p. 85.

⁹⁴ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere III, quaderni 12-29*, Einaudi, Torino 1977, in quaderno 29 (XXI), p. 2346.

⁹⁵ G. Vacca, *Egemonia culturale*, in *Italianieuropei* 2/2010, 2010, (<https://www.italianieuropei.it/en/la-rivista/archivio-della-rivista/item/1621-egemonia-culturale/1621-egemonia-culturale.html>, 16 agosto 2025).

le concezioni religiose, valutate dall'autore per il vincolo *lealtà* che pongono sul copro sociale, sono presentate come strumenti da integrare *ex post* nell'impianto ideologico nazionale. Le religioni stesse sono, dunque, presentate come strumenti a disposizione della propaganda politica e non come portatrici di un valore trasformativo. Questa analisi non tiene conto del polo sacro nello schema di rapporti tra religione e politica, e considera implicitamente il vettore politico come gerarchicamente egemonico. È in forza di questa considerazione gerarchica (del politico sul religioso), e nel negare l'autonomia del polo sacro, che la ripetizione di elementi teologici all'interno delle dottrine politiche viene interpretata dall'autore secondo una logica di utile. La ripetizione dei nuclei sacri teologici all'interno dello spazio secolarizzato, che sono per di più preesistenti temporalmente all'ideologia nazionalistica, non viene descritta come una dinamica naturale, ma come una risemantizzazione cosciente che il nazionalismo opera. Secondo un'analisi così impostata, dunque, i riferimenti biblici presenti nell'interno della religione civile americana non rappresentano che significati sfruttati, dall'ideologia nazionalista americana, per aumentare la base di consenso effettivo verso la nazione.

In linea oppositiva a queste argomentazioni Michele Nicoletti, analizzando il pensiero di Carl Schmitt, afferma come «Ogni realtà storica, così come ogni immagine del mondo ha un nucleo metafisico, cioè si ordina e si struttura attorno a un centro ordinatore che è considerato istanza suprema. Nel processo storico e sociale di secolarizzazione a un centro ordinatore se ne sostituisce un altro»⁹⁶. Con questi termini viene riaffermata la «struttura intimamente metafisica»⁹⁷ della realtà, ossia la sua valenza sacrale e, dunque, l'importanza del valore sacro nell'analisi del rapporto tra religione e politica. Ciò che avviene nel processo di secolarizzazione è la sostituzione di un *centro ordinatore* con un altro e così dal paradigma teologico, che costituisce l'origine e l'essenza di quello successivo, si passa a quello ideologico. Questa dinamica permettere la sopravvivenza dei principi tradizionali all'interno di una società, seppur riconfigurati e mutati di segno. In questo modo i significati teologici, in quanto significati tradizionali, non scompaiono, ma si riproducono; come fonti-nuclei di sacro adattati all'ambiente secolare. La ripetizione di modelli biblici all'interno della religione civile americana non deriva da una scelta propagandistica o da una valutazione politica cosciente, ma si descrive come

⁹⁶ M. Nicoletti, *Trascendenza e potere: la teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia 1990 pp. 96-97.

⁹⁷ Nicoletti, *Trascendenza e potere: la teologia politica di Carl Schmitt*, p. 97.

una parabola connaturata al processo di secolarizzazione. Gilles Deleuze, definendo il concetto di ripetizione differenziale⁹⁸, analizza la logica di riproduzione di significati e afferma come «Le varianti esprimono dei meccanismi differenziali appartenenti all'essenza e alla genesi di ciò che si ripete»⁹⁹. Secondo l'autore ogni ripetizione di significato è, in quanto tale, una dinamica creativa poiché genera inevitabilmente una *variante*. Il risultato della ripetizione produce il nuovo che differenzia sempre dal modello originale e questo avviene a causa del mezzo di trasmissione, della riconfigurazione che il significato subisce e della risposta che produce¹⁰⁰. Secondo questo lessico la religione civile americana rappresenta il mezzo di trasmissione che ripete i significati teologici di radice calvinista che, in quanto riprodotti, si riconfigurano nel contesto nazionale, generando un sistema valoriale, per quanto legato alla sua *essenza* teologica, nuovo e sincretico.

La volontà di costruire una nazione americana indipendente deriva dall'afflato antimperialistico o semplicemente antimonarchico che la teologia federale estrapola, in virtù dell'ermeneutica biblica calvinista, dal testo sacro ebraico. È in virtù di questo interesse per il particolarismo ebraico che i puritani inglesi, come avanguardia politica rivoluzionaria, colonizzano le terre americane. David Gelernter ammette che la *Religione americana* «si basa sulle Scritture ed è precisamente un'appendice al giudaismo e al cristianesimo tradizionale. È un'applicazione di vecchi principi a nuovi problemi. Non si può studiare l'America o l'Americanismo senza imbattersi di continuo nella Bibbia»¹⁰¹ e proprio per questo l'autore arriverà a definire l'America come «una repubblica biblica»¹⁰². Ciò che risulta paradossale è che sono proprio gli elementi biblici, improntati primariamente a sviluppare la formazione di un sentimento di autodeterminazione nazionale, gli stessi che forniscono poi legittimità al dominio imperiale americano. Questo paradosso apparente, tra genesi antimperiale e afflato imperialista, che interessa la storiografia americana quanto lo studio storico sul monoteismo, ha radice nel principio di alleanza con Dio. Il popolo eletto, in forza del legame particolare con Dio, trova la spinta ideale all'indipendenza, tuttavia, è questo stesso patto a porlo al disopra degli altri popoli. Questo nodo è analizzato dallo storico M. Gauchet, il quale ammette che «il

⁹⁸ G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, il Mulino, Bologna 1971.

⁹⁹ Deleuze, *Differenza e ripetizione*, p. 36.

¹⁰⁰ Deleuze, *Differenza e ripetizione*, p. 44.

¹⁰¹ Gelernter, *Americanismo: la quarta grande religione d'Occidente*, p. 36.

¹⁰² Gelernter, *Americanismo: la quarta grande religione d'Occidente*, p. 32.

destino finale d'Israele, che giustifica la sua elezione presente, sarà di sottomettere tutte le altre nazioni»¹⁰³ e «Così la logica imperiale, in opposizione alla quale si è formato il monoteismo, risorge in essa allorchè si è ben assestato, come suo orizzonte obbligato: a Dio universale, dominio universale»¹⁰⁴. Anche nella religione civile americana si assiste a questa dinamica. Emilio Gentile, tornando su questo punto, scrive testualmente che «Il cardine di questa religione civile è la convinzione che il Creatore ha dato in dono al popolo americano i valori della democrazia, perché il popolo americano ne faccia dono a tutti i popoli del mondo»¹⁰⁵. La radice biblica, giustificante l'indipendenza e la forma stato, è la medesima che giustifica la missione redentrice che la nazione americana ha nei confronti dei popoli e delle nazioni di tutto il modo.

Il principio dell'eccezionalismo americano è la declinazione, dentro lo spazio nazionale americano, dell'archetipo teologico di popolo eletto, con il quale il popolo statunitense si identifica. Per Giovanna Pancheri è un sentimento di «superiorità sociale e culturale, [...] giustificazione continua ad allargare la propria sfera d'influenza e a proteggere gli altri quasi fosse un dovere morale, diventa dunque imprescindibile quando si vuole cercare di illuminare anche gli angoli più bui dell'imperialismo americano»¹⁰⁶. Esso funge da fonte di *giustificazione* storica e morale dell'imperialismo americano, in quanto è in nome della superiorità del modello democratico statunitense che viene legittimata l'espansione dell'influenza politica degli Stati Uniti. La teoria del *Destino Manifesto* viene formulata da John O'Sullivan nel 1845 per giustificare l'annessione dei territori occidentali del continente nordamericano all'epoca sotto il controllo del Messico e del Regno Unito. È mediante questa che viene tradotta l'idea di eccezionalità morale statunitense in una presunta superiorità istituzionale e politica, giustificante dapprima il dominio sul continente americano e successivamente verso ogni altro popolo terrestre. Secondo questa teoria il popolo americano è destinatario di un diritto di emanazione divina, un destino appunto, che autorizza l'annessione di territori inabitati con il fine di esportarvi la ragione, il concetto di libertà e il modello istituzionale federativo¹⁰⁷. La religione civile americana

¹⁰³ Gauchet, *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*, p. 157.

¹⁰⁴ Gauchet, *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*, p. 157.

¹⁰⁵ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, prefazione p. V.

¹⁰⁶ G. Pancheri, *L'impero americano: storia della politica estera USA da Panama all'Ucraina*, Solferino, Milano 2023, introduzione.

¹⁰⁷ J. O'Sullivan, *Annexation*, in *United States Magazine and Democratic Review* N.1, 1845 (<https://pdcrodas.webs.ull.es/anglo/OSullivanAnnexation.pdf>, 16 agosto 2025).

paradossalmente mantiene attivo questo ideale sacralizzando la nazione, il suo modello particolare e indipendente dall'influenza esterna, ma allo stesso tempo lo sviluppa in chiave imperiale. Emilio Gentile riconosce come la nazione statunitense «esercita la sua egemonia senza conquiste territoriali, proponendosi come un modello superiore di civiltà e di sistema politico, sociale ed economico, da trapiantare in altri paesi per una missione civilizzatrice a beneficio dell'umanità»¹⁰⁸. La conquista dell'egemonia si sviluppa principalmente sul piano ideale, quando gli Stati Uniti si ergono a modello istituzionale universale, generando una forma di dominio che non si scandisce solo nella conquista territoriale effettiva. È nella ripetizione dei principi di emanazione teologica nella religione civile americana, che gli Stati Uniti ripropongono il modello di «messianesimo imperiale»¹⁰⁹ che Marcel Gauchet definisce come «una modalità di estensione o generalizzazione dell'Alleanza, che ponga Israele alla testa delle nazioni, ed estenda il regno di Yahvé all'insieme del genere umano. [...] Avendo come orizzonte il sogno imperiale nella sua forma più classica: la compiuta congiunzione della totalità degli esseri e delle cose col loro vero principio d'ordine e la loro giusta regola»¹¹⁰.

In questo modo la parabola di sacralizzazione della nazione, che si iscrive nella religione civile americana, si esaurisce nella legittimazione del dominio imperiale. Questa forma di religione secolare, vista la matrice teologica, si mostra suscettibile alle tensioni del sacro cristiano, riproducendo le possibili configurazioni che esso ha sviluppato nelle epoche. La religione civile americana, costituendo la base delle dei rapporti tra attori politici, funge da substrato ideale della dottrina nazionalista e imperialista degli Stati Uniti. I suoi elementi caratterizzanti, eccezionalismo e teoria del destino manifesto, si inseriscono nelle dottrine politiche, giustificando il dominio ed esprimendosi come strategie di ampliamento dell'influenza americana nel globo.

2. Le fondamenta dell'imperialismo americano

¹⁰⁸ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 5.

¹⁰⁹ Gauchet, *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*, p. 158.

¹¹⁰ Gauchet, *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*, p. 158.

La peculiarità del sentimento patriottico e nazionalista statunitense risiede nella sua capacità di sacralizzare la nazione conciliando l'ideale di repubblica democratica con la sua proiezione imperiale, due categorie politiche che, poste ai lati opposti della frattura ideale che divide interesse particolarista e universalista, appaiono in antitesi. Nazione e impero sono categorie politiche che vengono unite nell'ideologia nazionalista statunitense. La sintesi tra le due visioni avviene mediante il ritorno all'essenza dell'esperimento teologico-politico americano: la missione civilizzatrice degli Stati Uniti verso il mondo presuppone l'eccezionalità del suo popolo e in forza di questa unicità antropologica la nazione si proietta verso l'universale. Lucio Caracciolo nel merito di questo intreccio afferma che «la nazione [americana] non è fine in sé. È missione. Dunque, impero. Informale, sui generis, inespresso, come induce la parabola di una collettività formata per bellicoso distacco dall'impero britannico. Impero antimperialista. [...] L'America si dispone all'impero dalla nascita perché ambisce all'assolutezza. Il popolo in missione per conto di Dio»¹¹¹. L'autore ammette che il sentimento americano, contemporaneamente nazionalista e internazionalista, si alimenta nel fondativo principio di unicità del suo popolo. La comunità, in quanto eletta, conferisce un valore sacro alla repubblica che, sublimando elezione particolare in aspirazione universale, si fa impero. Lo storico Mario Del Pero nella necessità di considerare che «la politica estera degli Stati Uniti abbia avuto storicamente una natura imperiale»¹¹² individua nel percorso storico della nazione nordamericana quelli che sono gli avvenimenti e gli episodi fondamentali che dimostrano la caratura intrinsecamente imperiale della politica estera statunitense, ponendo attenzione su come «nella storia degli Stati Uniti, identità (il modello di libertà affermatosi negli USA e la sua rappresentazione), ideali (l'ambizione a universalizzare tale modello) e interessi (la convinzione che ciò fosse necessario per rafforzare questa libertà) si sono frequentemente uniti e intrecciati»¹¹³. Una forma di imperialismo, dunque, che si descrive nelle premesse ideali e identitarie che la tradizione rivoluzionaria puritana imprime nel modello statale statunitense. Questa dimensione imperiale si rende visibile nell'azione politica e sul piano dell'effettività, ma si genera in quella «vocazione messianica, che spesso conferisce a questo nazionalismo eccezionalista una connotazione e un'ambizione universalista [...] intervenire per plasmare, e possibilmente trasformare,

¹¹¹ L. Caracciolo, *La diagonale del quadrato*, in *Limes: rivista italiana di geopolitica* 11, 2020, p. 14.

¹¹² M. Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, Bari, Editori Laterza 2011, p. VIII.

¹¹³ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. VIII.

l'ordine internazionale in accordo con i propri principi, valori e interessi.»¹¹⁴. Il diplomatico e studioso Luca Gori afferma che «La politica estera americana ha la sua radice storico-culturale in questo pensiero eccezionalista. Nella vocazione degli Stati Uniti a esportare la rivoluzione democratica e liberale. Al di là dell'approccio diplomatico scelto dal presidente di turno [...] questa consapevolezza resta il paradigma di riferimento dell'azione internazionale di Washington»¹¹⁵. L'autore osserva che l'azione politica statunitense, pur mutando nelle epoche, non si discosta dalla matrice di significazione puritana, che rimane il paradigma teologico-politico originario con cui analizzare le azioni statunitensi.

La prima fase storica dell'imperialismo americano si colloca nel corso del XIX secolo e procede parallelamente alla conquista dei territori situati nell'ovest del continente nordamericano. Ciò che giuda la spinta espansionistica degli Stati Uniti è la necessità di protezione dalle potenze europee, in primis Francia, Regno Unito e Spagna che, mantenendo possedimenti territoriali sul continente americano, rappresentano la minaccia principale per la salvaguardia dell'indipendenza della federazione degli stati americani. Una necessità geopolitica unita alla volontà di riaffermare l'identità americana, poiché il successo dell'esperimento americano si manifesta nell'esportazione, potenzialmente illimitata, dei principi di civiltà universali di cui il popolo americano è portatore¹¹⁶. È da questi elementi di interesse difensivo, ma anche di statura messianica e nell'ascesi mitologica del capitalismo individualista¹¹⁷ che, nel 1823, viene formulata la dottrina Monroe. Essa rappresenta un modello ideale di proiezione esterna dell'identità americana, che funge da base dell'ideologia imperialista degli Stati Uniti. La dottrina Monroe, di impulso fortemente antieuropeo e formulata dal Segretario di Stato John Quincy Adams, si costruisce su tre linee ideali «il primo principio era rappresentato dalla non colonizzazione [...] Il secondo principio quello del non intervento: Washington si impegnava a non interferire nelle questioni europee [...] Il terzo principio, che seguiva logicamente i primi due, era rappresentato dalla separazione o della politica delle due

¹¹⁴ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. VII-VIII.

¹¹⁵ L. Gori, *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*, Roma, Luiss University Press 2021, p. 104.

¹¹⁶ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 39-42.

¹¹⁷ G. Orlando, *Echi dalle rovine*, in *Tascabile*, 2025 (<https://www.iltascabile.com/societa/echi-rovine/>, 25 settembre 2025).

sfere, che divideva Europa e Americhe e le impegnava alla non ingerenza reciproca.»¹¹⁸. Essa rappresenta una dottrina di politica estera che unisce interessi di carattere economico-politico e, mediante la traduzione del principio messianico nella grammatica geopolitica, astrazioni identitarie. Gli Stati Uniti, mediante i tre principi enunciati dal presidente Monroe proclamano: un posizionamento difensivo nei confronti dell'Europa, la divisione del globo in due zone di influenza (una americana e una europea) e la propria egemonia sugli stati dell'America Centrale e Meridionale. La dottrina Monroe congiunge sinteticamente argomentazioni anticolonialiste, strumentalizzate per delegittimare i possedimenti coloniali degli stati europei nelle Americhe, a dichiarazioni di afflato imperialista, per affermare la propria egemonia sulla zona di influenza continentale¹¹⁹. Così la «Nazione Redentrice»¹²⁰ si definisce impero, subalterno agli stati europei e alla loro politica coloniale.

La struttura imperiale diviene elemento caratterizzante del dominio continentale americano nel periodo compreso tra il 1865 e il 1914 poiché, dopo la definizione dello spazio di egemonia (polo americano secondo la dottrina Monroe), la pacificazione successiva alla guerra civile americana combattuta tra il 1861 e il 1865 e la conquista della totalità dei territori situati ad ovest delle originarie tredici colonie (senza considerare l'acquisto dell'Alaska del 1867), gli Stati Uniti ascendono a potenza imperiale riconosciuta. Il forte sviluppo industriale post-guerra civile, capitanato dagli stati del nord, è il mezzo che permette alla repubblica americana di impostare una politica espansionistica extracontinentale. Lo sviluppo tecnico, principalmente piegato alla produzione di dispositivi militari e di navigazione, consente alla nazione americana di ergersi a potenza marittima di vocazione commerciale¹²¹. L'impatto di questo passaggio storico è analizzato da Carl Schmitt, il quale osserva come «Tra l'elemento del mare e l'esistenza umana fu inserito un dispositivo di macchine. [...] La rivoluzione industriale trasformò i "figli del mare" nati dall'elemento marino in meccanici e in operatori di macchine»¹²². Lo studioso Matteo Ghisetti ammette che gli Stati Uniti, stabilendo un dominio effettivo sugli oceani nel periodo compreso tra la fine del 1800 e il corso del

¹¹⁸ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 111-112.

¹¹⁹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 112-113.

¹²⁰ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 154.

¹²¹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 160-162.

¹²² C. Schmitt, *Terra e mare*, Adelphi, Milano 2002, p. 102.

1900, possono essere efficacemente definiti come una talassocrazia¹²³, dal greco *θάλασσα* mare e *κράτος* potere, ovvero un impero marittimo costruito sulla forza industriale e commerciale, in continuità politica-ideale con l'impero britannico. Dalla stessa prospettiva Mario Del Pero osserva che «il modello propugnato dagli imperialisti statunitensi ricordava da vicino quello liberale britannico, rifletteva visioni strategiche e geopolitiche che all'epoca accomunavano le élite delle due sponde dell'Atlantico»¹²⁴. Gli Stati Uniti orientano la loro azione geopolitica promuovendo uno sviluppo di stampo capitalistico e liberale che, assorbito nel meta-modello democratico, non può che essere esportato nei territori ritenuti non civilizzati. Esportare questi ideali diventa un obbligo morale per la repubblica americana, in linea con la missione storica che il popolo americano deve compiere. Sempre lo storico Del Pero scrive che «l'imperialismo rappresenta la forma di internazionalismo all'epoca egemone; perché in tale svolta si sarebbe manifestato, una volta di più, il destino civilizzatore e benigno dell'espansionismo statunitense»¹²⁵, così la vocazione internazionalista diventa una parallela dell'imperialismo statunitense.

Elementi di maggiore definizione della strategia imperiale sono sviluppati durante il mandato presidenziale di Theodore Roosevelt, presidente degli Stati Uniti d'America dal 1901 al 1909. Egli propone una dottrina di politica estera che, muovendo dalla dottrina Monroe, stabilisce che la nazione americana (integrata nel concerto delle potenze egemoni) deve garantire l'ordine internazionale e che, in quanto collettività unica nella storia, deve assumersi la responsabilità di garantire lo sviluppo alle civiltà considerate inferiori (questi principi di superiorità razziale e gerarchia tra collettività umane sono espressione della teoria evoluzionistica Lamarckiana verso la quale il presidente Roosevelt faceva riferimento)¹²⁶. Questa elaborazione strategica, enunciata da Roosevelt al Congresso nel 1904, prende il nome di «corollario Roosevelt», in quanto estensione della dottrina Monroe. Come scrive Mario Del Pero «Gli Stati Uniti – sostenne il presidente Roosevelt – dovevano invece agire da “poliziotto” per porre termine al caos»¹²⁷. Gli americani concepiscono il proprio ruolo nella sfera di influenza continentale

¹²³ M. Ghisetti, *Talassocrazia: I fondamenti della geopolitica anglo-statunitense*, Anteo Edizioni, Cavriago 2021.

¹²⁴ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. IX.

¹²⁵ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 161-162.

¹²⁶ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 175-177.

¹²⁷ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 185.

come quello di una forza di «polizia internazionale», arrogandosi il diritto/dovere di intervenire negli stati dell'America Centrale e Meridionale. Nella teorizzazione di Roosevelt gli Stati Uniti, secondo il principio di superiorità culturale, hanno l'obbligo di tutelare i popoli americani, anche se questo significa violare la sovranità degli Stati. Roosevelt definisce gli illeciti che legittimano l'ingerenza statunitense come *chronic wrongdoing*, ossia trasgressioni sistematiche come, ad esempio, l'incapacità di tutelare principi di civiltà sul proprio territorio, di gestire l'attività finanziaria in maniera ottimale e, soprattutto, di garantire la stabilità politico-istituzionale. Questo diritto all'ingerenza rimane elemento caratterizzante del dominio statunitense negli stati del continente americano.

Con lo scoppio della Prima guerra mondiale e la successiva riconfigurazione del sistema delle relazioni internazionali si assiste ad una nuova fase del pensiero imperialista americano. Il presidente degli Stati Uniti Woodrow Wilson, in carica dal 1913 al 1921, elabora una propria teorizzazione dell'internazionalismo americano contestualmente al periodo di guerra e in considerazione della crisi morale della civiltà europea divisa nello scontro bellico. Gli Stati Uniti inizialmente dichiarano la propria neutralità tra le parti belligeranti, in forza dell'eterogenea composizione etnica statunitense (le comunità tedesche, ebraiche, svedesi e irlandesi dichiararono sostegno agli Imperi Centrali mentre la maggioritaria componente anglofona del paese rimane idealmente legata alle Potenze Alleate) e per riaffermare il senso di unicità della federazione americana nei confronti del mondo. Gli Stati Uniti, nonostante la dichiarazione di neutralità, iniziano fin dal 1914 a commerciare armi con Francia e Regno Unito. Questo legame militare, alimentato dal protarsi della guerra, aumenta con gli anni, tanto che la federazione americana inizia ad avere ingenti interessi economici legati allo scontro bellico. Quando vengono compromesse le rotte commerciali e infranti i diritti di neutralità statunitensi, a causa delle attività militari delle forze tedesche nell'oceano Pacifico, gli Stati Uniti decidono di entrare in guerra¹²⁸. Come osserva Luca Gori «Woodrow Wilson annunciò l'ingresso di Washington nella prima guerra mondiale con il motto "A world safe for democracy", un mondo sicuro per la democrazia, indicando così l'orizzonte liberale verso cui doveva essere piegato l'arco del progresso dell'umanità»¹²⁹, rilevando efficacemente le

¹²⁸ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 197-205.

¹²⁹ Gori, *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*, p. 105.

motivazioni ideali che legittimano la scelta degli Stati Uniti di prendere parte al conflitto. È con l'ingresso in guerra del 1917, a fianco delle Potenze dell'Intesa, che viene formulato il modello internazionalista Wilsoniano che, nelle parole di Mario Del Pero, risponde alla «storica vocazione universalistica del nazionalismo statunitense: un'ideologia che in passato si era realizzata nell'espansionismo e nella rivendicazione del ruolo unico assegnato dalla storia»¹³⁰ ammettendo come «intrisi di implicita religiosità [...] L'approccio e il discorso di Wilson si contraddistinguono per il loro radicale messianesimo»¹³¹. Per il presidente Wilson non è sufficiente intervenire per mettere fine alla guerra, ma è necessario impostare un nuovo ordine mondiale basato su un «sistema aperto, la liberalizzazione degli scambi commerciali e l'interdipendenza virtuosa»¹³². Occorre rifondare il sistema internazionale secondo dei principi politici universali. Il progetto internazionalista wilsoniano si basa su due parallele: la volontà di effettuare un nuovo patto tra le nazioni mediante il *Covenant* fondante la Società delle Nazioni, un nuovo organismo internazionale a tutela dei rapporti tra gli stati e sancire, attraverso i Quattordici punti, ufficialmente il diritto di autodeterminazione dei popoli come motore legittimante la costituzione degli Stati nazionali. Entrambi i due pilastri della teorizzazione wilsoniana sono di derivazione religiosa: l'utilizzo del termine *Covenant*, come atto fondativo della Società delle Nazioni, richiama direttamente alla tradizione semantica della teologia federale puritana e la radice di senso del principio di autodeterminazione dei popoli è trasposizione nel campo secolare del principio particolarista di origine biblica. L'intersezione tra internazionalismo e imperialismo, nella fattispecie della teorizzazione wilsoniana, si sviluppa nella critica all'imperialismo di segno europeo, una forma di domino in crisi che deve essere superata. Gli Stati Uniti affermandosi come «imperialismo anti-imperialista»¹³³ innestano, mediante la Società delle Nazioni, i loro principi ordinatori al sistema internazionale: il modello politico democratico diviene archetipo politico di riferimento, i principi della filosofia liberalista divengono i presupposti di legittimazione dello Stato e il sistema liberista-capitalista ascende ad essere modello economico di riferimento. La volontà di esportare i principi ideali di democrazia e governo limitato è impressa nella memoria teologico-politica

¹³⁰ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 227.

¹³¹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 227.

¹³² Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 203.

¹³³ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 227.

americana nel concetto di «Empire of liberty»¹³⁴, il progetto utopistico di diffusione illimitata della rivoluzione sviluppato da Thomas Jefferson nel 1780. Questo progetto trova, in parte, compimento nel progetto internazionalista liberale che viene costruito a seguito della Prima Guerra mondiale.

Il prosieguo del progetto wilsoniano subisce un forte rallentamento, se non una totale interruzione, nel periodo che intercorre tra la Prima e la Seconda guerra mondiale. Il modello internazionalista liberale si sgretola portando gli Stati Uniti a impostare una politica di isolamento dal sistema internazionale, una politica che prende il nome di *isolazionismo*¹³⁵. Gli Stati Uniti, declinando la loro consapevolezza di unicità in una nuova interpretazione, si isolano dal sistema internazionale/liberale che hanno avviato poiché, nelle parole di Mario Del Pero, «la guerra era stata combattuta e giustificata per trasformare un mondo (e un'Europa) che erano invece irrimediabili»¹³⁶. In questa veste deve essere letto il veto, posto dal Congresso americano, alla partecipazione statunitense alla Società delle Nazioni e la formalizzazione di norme improntate al mantenimento della neutralità negli anni che precedono la Seconda guerra mondiale. Il sentimento isolazionista, anch'esso di matrice eccezionalista, si ancora al tradizionale ripudio statunitense verso l'Europa. Una tradizione legata alla genesi della colonizzazione del continente nordamericano e al sentimento antieuropeo che ha spinto le comunità puritane a lasciare il vecchio mondo per fondare la città sulla collina. Come afferma John Gray «in America anche l'isolazionismo ha una qualità evangelica. Isolamento e intervento globale sono fasi alterne di un impegno nel mondo»¹³⁷. Lo stesso presidente Franklin Delano Roosevelt, in carica dal 1933 al 1945, mosso da un iniziale appoggio al progetto wilsoniano, potrà avanti politiche isolazioniste e improntate alla politica interna, come ad esempio il *New Deal*.

Lo scoppio del secondo conflitto mondiale in terra europea porta gli Stati Uniti dapprima a considerare le ragioni della guerra e infine a compiere una svolta riguardo al posizionamento isolazionista. Tra le svariate ragioni che spingono gli Stati Uniti ad entrare in guerra nel 1941, oltre alle opportunità di investimento risultanti dalla guerra, sono presenti le azioni di lobbying che vari gruppi di pressione americani iniziano a

¹³⁴ T. Jefferson, *Thomas Jefferson to George Rogers Clark*, 1780 (<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-04-02-0295>, 26 settembre 2025).

¹³⁵ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 245-250.

¹³⁶ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 248.

¹³⁷ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 156.

esercitare sul governo statunitense. Gruppi come il *War and Peace project* e il *Territorial group*, in considerazione delle aspirazioni geopolitiche e strategiche statunitensi, producono dei rapporti riguardanti le necessità di: intensificare la cooperazione militare con i britannici al fine di contenere il *reich* tedesco, di considerare il territorio groenlandese dentro la sfera di influenza americana (secondo i principi della dottrina Monroe) e di reagire alle azioni espansionistiche giapponesi nel teatro pacifico¹³⁸. A mutare, sia nell'opinione pubblica che nel governo statunitense, è la percezione di sicurezza perché si presenta la possibilità di vedere il mondo diviso in blocchi autoritari: un'Europa sotto il controllo nazifascista e il teatro pacifico/orientale sotto il dominio nipponico. Il mondo non viene percepito come sicuro sia geopoliticamente che idealmente: si presenta il rischio di vedere il sogno americano, i principi universali di libertà e il paradigma liberale distrutti e superati dai nazionalismi autarchici¹³⁹. Con l'attacco giapponese a Pearl Harbour gli Stati Uniti prendono parte al conflitto mondiale, giustificando il conflitto con la necessità di ripristinare «La legalità internazionale e, con essa, un ordine globale giusto e stabile»¹⁴⁰. Nuovamente la nazione eletta acquisisce una postura messianica con il fine di salvare il genere umano e impostare con la forza un nuovo ordine mondiale.

Il modello ideale e materiale imperiale statunitense, a seguito della Seconda guerra mondiale, si compone di elementi ed eredità nuove. In primo luogo, gli Stati Uniti si stanziano, con avamposti militari, nei territori occupati durante la Seconda guerra mondiale. Come descrive Daniele Ganser «Dopo la capitolazione del Giappone, avvenuta il 2 settembre 1945, le truppe americane occuparono le maggiori isole dell'arcipelago giapponese e vi costruirono grosse basi militari. Lo stesso avvenne anche in Germania e in Italia, e tali basi sono attive ancora oggi»¹⁴¹. L'impero americano assume una struttura extracontinentale, suffragata dalle basi militari presenti sul globo e dalla formalizzazione nel 1949 dell'alleanza militare che prende il nome di Patto Atlantico. Il disegno di americanizzazione dell'ordine mondiale riprende a svilupparsi secondo i principi dell'internazionalismo liberale con gli accordi di Bretton Woods e la Conferenza di San Francisco, istituendo il Fondo monetario internazionale, la Banca mondiale e le Nazioni

¹³⁸ M. Bugarelli, U. Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, Milano, NdA Press 2003, pp. 77-79.

¹³⁹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 254-255.

¹⁴⁰ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 260.

¹⁴¹ D. Ganser, *Breve storia dell'impero americano: una potenza senza scrupoli*, Roma, Fazi 2021, p. 226.

Unite. Come osservano Bugarelli e Zona «[nascono] strutture sovranazionali, economiche e politiche in grado di conferire respiro globale all'egemonia americana»¹⁴² che «si muoveranno nuovamente verso l'imposizione di un modello di sviluppo capitalista [...] alimentato da un sistema di scambi libero ma dominato dall'onnipotenza del dollaro»¹⁴³. In secondo luogo, lo sviluppo statunitense della bomba atomica diventa dimostrazione dell'egemonia degli Stati Uniti sul globo. L'ordigno sganciato sul Giappone provoca la morte di 80.000/120.000 civili¹⁴⁴ e determina la fine stessa della guerra. Attraverso questo strumento tecnologico la nazione americana assume materialmente una veste apocalittica, che si innesta naturalmente alle tradizioni culturali americane poiché, come scrive il filosofo John Gray, «Furono il pensiero postmillenaristico [...] e ancor di più lo spirito chiliastico premillenaristico che [...] assegnavano all'America un ruolo unico nella storia, e il risultato fu l'americanizzazione dell'apocalisse»¹⁴⁵. L'olocausto nucleare diventa sinonimo di onnipotenza divina in mano all'unica nazione del mondo depositaria della verità. In ultimo, mediante la contrapposizione tra regime democratico universale e regimi non democratici, si rafforza il valore eccezionalista e sacrale della nazione americana. Gli Stati Uniti, intervenendo nella Seconda guerra mondiale, portano a termine la missione storica che Dio ha dato loro: esportare i principi democratici nel mondo. Lo scontro fisico tra democrazia e regimi totalitari è una delle eredità che il conflitto mondiale consegna alla repubblica federale americana, uno scontro tra «progetti utopistici, i quali, sebbene formulati in termini secolari [...] sono stati in realtà veicoli di miti religiosi»¹⁴⁶.

L'ascesa dell'imperialismo americano e della sua dottrina strategica non può essere letta senza considerare le sedimentazioni culturali che ne stanno alla base. In tutta la storia americana, dalla colonizzazione della totalità del territorio nordamericano alla Seconda guerra mondiale, si assiste alla definizione e strutturazione di un modello egemonico bastato sulla ripetizione e riformulazione, in termini secolari, di archetipi religiosi che hanno radice nell'impianto teologico calvinista. Il processo di legittimazione della forma impero poggia dunque sulla tradizione giudaico-cristiana, sull'idea che la nazione americana sia in quanto tale eletta e portatrice di una missione universale. È da queste

¹⁴² Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 82.

¹⁴³ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 82.

¹⁴⁴ Ganser, *Breve storia dell'impero americano: una potenza senza scrupoli*, p. 218.

¹⁴⁵ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 155.

¹⁴⁶ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 9.

premesse culturali, sacrali, utopistiche, geopolitiche e dalle pressioni di specifici gruppi di pressione che vengono poste la basi per una dottrina politica nuova, connaturata all'esperienza culturale americana, ma, vista la sua naturale vocazione universale, con una intenzionalità extracontinentale: il neoconservatorismo americano.

3. Neoconservatorismo: una dottrina in evoluzione

In primo luogo, per definire il termine neoconservatorismo americano è necessario partire dall'origine della parola stessa, essa è composta da differenti termini: il prefisso *neo* che significa nuovo, la radice *conservatore* che indica un posizionamento politico e il suffisso *ismo* che rimanda ad un movimento. Neoconservatorismo significa dunque movimento o, più efficacemente, dottrina politica dei nuovi conservatori. Partire dall'analisi morfologica del neologismo permette di descrivere questo fenomeno nella maniera più opportuna, perché da questa descrizione emerge il dato caratteristico del movimento: il fatto di rappresentare una novità nella galassia del conservatorismo classico. Il suffisso fa riferimento proprio al fatto che i soggetti che danno vita a questa corrente di pensiero non appartengono al mondo della destra conservatrice statunitense, ma hanno differenti riferimenti politici e culturali.

In secondo luogo, per comprendere le origini del neoconservatorismo, è necessario inserire il movimento all'interno del quadro più ampio dello scontro ideologico tra Unione Sovietica e Stati Uniti che prende il nome di Guerra Fredda. Come osserva Mario Del Pero «Come tutti i processi storici, anche lo scoppio della Guerra Fredda va analizzato e discusso considerando i tanti fattori e concause che lo provocarono, evitando attribuzioni di colpe e torti»¹⁴⁷. Questo complesso, quanto dibattuto, processo storico non può certo essere ridotto al mero scontro tra due poli distinti – orientale e occidentale – o a una causa univoca; ciò che può essere fatto è riconoscere come la natura dello scontro dialettico, che si sviluppa tra i due soggetti egemoni usciti vincitori dalla Seconda guerra mondiale, sia di carattere religioso. I due soggetti contrapposti sviluppano differenti *progetti utopistici* di caratura universale - rivoluzione liberale democratica contro

¹⁴⁷ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 280.

rivoluzione comunista - in rappresentanza di due differenti *religioni della politica* contrapposte, portatrici di valori sacri secolari contrapposti.

John Gray nel tracciare le origini del movimento neoconservatore scrive che «il termine “neoconservatore” fu coniato con intento offensivo. Sembra sia stato inizialmente usato negli anni Settanta dal socialista Michael Harrington per descrivere – e condannare – un piccolo gruppo di ex aderenti alla sinistra che stava adottando in politica estera posizioni un tempo appannaggio della destra»¹⁴⁸. Proprio per questo motivo «Irving Kristol, uno dei padri del movimento, [...] ha descritto un neoconservatore come “un liberal che è stato rapinato dalla realtà”¹⁴⁹. Questa considerazione, espressa da Irving Kristol, non risponde solo alla domanda su chi sia un *neocon*, ma è efficace per descrivere la dottrina stessa. Essa enfatizza come, alla base dell’ideologia neoconservatrice, vi siano i principi democratici e internazionalisti propri della tradizione politica americana, interpretati in chiave interventista più che idealista. Da questo punto deriva l’interesse del movimento per la politica estera.

La qualità principale del movimento neoconservatore è quella di riuscire a coagulare tradizioni politico/culturali differenti in un nucleo ideologico unitario, proprietà che permette al movimento di essere capace di integrare al suo interno nuove visioni ed elementi. Christian Rocca osserva che «I neoconservatori nascono dalla vecchia sinistra newyorchese e da uno strano miscuglio di ex trotskisti, sindacalisti e ala destra dei Democratici che negli anni Sessanta si opponeva ai movimenti antagonisti e alle gloriose e progressive sorti del socialismo»¹⁵⁰. Per questo motivo è lecito affermare che il neoconservatorismo americano nasce dalla riconfigurazione interna di alcune correnti della sinistra statunitense che, in riferimento allo scontro ideologico in atto con l’Unione Sovietica, decidono di contrapporre la tradizione rivoluzionaria democratica americana al totalitarismo sovietico.

Per semplificare, possono essere ricondotte a due le tradizioni politiche che muovono i primi esponenti del movimento *neocon*: inizialmente, la sinistra newyorchese di impianto

¹⁴⁸ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 167.

¹⁴⁹ J. Lobe, A. Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, Milano, Feltrinelli 2003, p. 10.

¹⁵⁰ C. Rocca, *I neocon, rivoluzionari nati dalla sinistra newyorchese*, in Linkiesta, 2002 (<https://www.linkiesta.it/blog/2002/04/i-neocon-rivoluzionari-nati-dalla-sinistra-newyorchese/> 30 settembre 2025).

marxista antistalinista e, già alla fine degli anni Sessanta, l'ala liberal del partito democratico.

Tra i neoconservatori di tradizione marxista figurano Daniel Bell, Melvin Laski e Seymour Martin Lipset, David Horowitz, assieme ad esponenti del trozkismo statunitense come Irving Kristol, Jane Kirkpatrick¹⁵¹. Per lo più intellettuali e scrittori (prima che politici) i quali, come osserva John Gray, «credono che l'arma ideologica sia essenziale in quella peculiare guerra che è la politica. Dall'esperienza della sinistra, i neoconservatori avevano conservato questa concezione della politica»¹⁵². Questa comparazione tra scontro fisico e ideale, sostenuta dai neoconservatori, viene presentata da David Horowitz nel volume *The Art of Political War and Other Radical Pursuits*, in cui «la politica è radicalmente presentata come un'arte bellica. Prima si trattava della vecchia marxista guerra di classe, ora si tratta di una guerra imperiale che mira esplicitamente al dominio del mondo»¹⁵³. Costanzo Preve, analizzando le similitudini tra l'ideologia neoconservatrice e alcuni elementi paralleli del pensiero trotskista, definisce gli esponenti del movimento politico statunitense (ex) appartenenti a quest'area di estrema sinistra come «neoconservatori laici»¹⁵⁴ pur ammettendo che negli Stati Uniti «non esistono laici di tipo europeo, dato il carattere “religioso” dell'immaginario messianico espansionistico americano»¹⁵⁵. Questi esponenti marxisti trovano inizialmente spazio di critica allo stalinismo nel pensiero trotskista e rileggono successivamente «la critica trotskista al totalitarismo staliniano in pura e semplice legittimazione della “rivoluzione permanente imperiale”»¹⁵⁶. Allo stesso modo John Gray riconosce questo legame ideale tra le due dottrine politiche. Egli non definisce il neoconservatorismo come una variante americana del trozkismo, ma sostiene che la dottrina americana e i suoi esponenti hanno mantenuto lo spirito di «ottimismo catastrofico»¹⁵⁷ che innerva la teoria di estensione internazionale della rivoluzione propria della teoria trotskista, teoria che prende il nome di rivoluzione permanente¹⁵⁸.

¹⁵¹ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 168.

¹⁵² Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 169.

¹⁵³ F. Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfide della storia*, Rimini, Il Cerchio Iniziative Editoriali 2007, p. 41.

¹⁵⁴ Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfide della storia*, p. 37.

¹⁵⁵ Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfide della storia*, p. 38.

¹⁵⁶ Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfide della storia*, p. 39.

¹⁵⁷ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 169.

¹⁵⁸ L. Trotskij, *La rivoluzione permanente*, Torino, Einaudi 1967.

L'altra componente originaria del movimento neoconservatore, come detto precedentemente, è formata da rappresentanti politici che fanno riferito al Partito democratico statunitense. L'allontanamento di questa componente *liberal* dal Partito democratico avviene tra la fine degli anni Sessanta e la metà degli anni Settanta a seguito di quelli che Jim Lobe riconosce come tre eventi fondamentali: la Guerra arabo-israeliana del 1967 (e il conseguente isolamento sul piano internazionale dello Stato di Israele), la Guerra in Vietnam e la fine dell'alleanza sui diritti civili (con il declino dell'antisemitismo e la persistenza del razzismo antiafroamericano negli Stati Uniti) tra gli Ebrei statunitensi e il movimento *Black Power*¹⁵⁹. È con l'emergere e il rafforzarsi della componente interna al Partito democratico nota come *New Left* – maggiormente critica nei confronti dello Stato di Israele, favorevole a un disimpegno nella Guerra in Vietnam e vicini alle istanze della comunità afroamericana – che diversi esponenti liberal-democratici, assieme a una cospicua componente ebraica di posizionamento sionista, si allontanano dal partito. Queste correnti politiche iniziano a sviluppare sentimenti critici verso le Nazioni Unite, posizioni contrarie alle istanze dei paesi postcoloniali (spesso non democratici e vicini alla causa palestinese) e l'opposizione al disimpegno statunitense in Vietnam¹⁶⁰. Sul lato che può essere definito istituzionale, come osserva Jim Lobe, «Le prime battaglie che videro protagonisti i neoconservatori si svolsero all'interno del Partito democratico, in cui il senatore dello Stato di Washington, Henry M. "Scoop" [...] divenne voce dei neoconservatori»¹⁶¹, i quali, «Nei primi anni settanta [...] formarono la Coalizione per una maggioranza democratica attorno al senatore Jackson»¹⁶². È con il senatore H. M. Jackson che il movimento neoconservatore inizia ad organizzarsi mettendo in piedi un primo *network* (il Cdm appunto, acronimo per la Coalizione per una maggioranza democratica) con il fine di: consolidare la presenza americana nel globo aumentando le spese per la difesa, riaffermare i principi democratici e supportare finanziariamente/militarmente lo Stato di Israele. I fini politici che i *neoccon* si pongono riprendono i presupposti del pensiero imperialista americano, in quanto tale uno spirito messianico e apocalittico, che Michael Lind rintraccia nei principi «liberal e socialdemocratici antisovietici nella tradizione di Truman, Kennedy, Johnson, Humphrey

¹⁵⁹ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, pp. 10-11.

¹⁶⁰ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 11.

¹⁶¹ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 12.

¹⁶² Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 12.

e Henry («Scoop») Jackson, molti dei quali preferivano chiamarsi “paleoliberal”. Il movimento, pur comprendendo anche un’ala pro-Israele, aveva come obiettivi principali il confronto con il blocco sovietico all’estero e la difesa del liberalismo del New Deal e dell’integrazionismo liberal contro i rivali di sinistra in patria»¹⁶³.

Negli Stati Uniti è proprio a causa della natura bipartitica del sistema politico – risultante da cause politico/istituzionali (sistema elettorale maggioritario a turno unico e forma di governo presidenziale) e da fattori tradizionali/culturali – che viene normativamente regolamenta l’attività delle lobby atte a promuovere interessi di parte¹⁶⁴. Per questa ragione si comprendono le motivazioni che portano il movimento neoconservatore, già negli anni Sessanta, a costituirsi come un gruppo di pressione, ossia «una forma legittima di partecipazione politica democratica e sono, per la maggior parte, totalmente coerenti con la lunga tradizione statunitense dell’attivismo di tali gruppi»¹⁶⁵, piuttosto che sotto forma di partito istituzionalmente riconosciuto. È in forza di questa strutturazione lobbistica che, i neoconservatori, si presentano come «un piccolo network, incredibilmente compatto, di accademici, ideologi, leader sindacali, analisti e funzionari politici»¹⁶⁶ che permette l’unione di intenti al di là le sfumature politiche. È proprio in forza di questa caratteristica che si forma l’alleanza tra questo primo gruppo di origine democratica e marxista con la destra repubblicana (in riferimento al Partito repubblicano statunitense). Questo blocco politico si forma nella metà degli anni Settanta quando la *Coalition for a Democratic Majority* inizia ad intrattenere rapporti con Donald Rumsfeld (segretario della Difesa con l’amministrazione repubblicana de Gerald Ford) e il «”Team B”, un gruppo “indipendente” di esperti di strategia (tra questi Paul Wolfowitz) il cui compito era screditare quella che ritenevano un’interpretazione troppo benevola delle intenzioni strategiche dell’Urss da parte della Cia»¹⁶⁷. Questa alleanza diviene strutturale nel 1976 quando si costituisce istituzionalmente il secondo *Committee on the Present Danger* (con l’acronimo CPD II), sulla scia dell’organizzazione con il medesimo nome

¹⁶³ M. Lind, *Una tragedia degli errori (Neocon e vecchie menzogne)*, in *America versus America/1* (http://www.filosofia.it/archivio/index.php?option=com_content&view=article&id=127&Itemid=55 2 ottobre 2025).

¹⁶⁴ P. Arigotti, *Stati Uniti: il potere delle lobby e una classe politica sempre più distante dai bisogni della gente*, in *la fionda*, 2024 (<https://www.lafionda.org/2024/10/16/stati-uniti-il-potere-delle-lobby-e-una-classe-politica-sempre-piu-distante-dai-bisogni-della-gente/> 3 ottobre 2025).

¹⁶⁵ J. J. Mearsheimer, S. M. Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, Milano, Mondadori 2007, p. 14.

¹⁶⁶ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 8.

¹⁶⁷ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 12.

che nasce negli anni Cinquanta per fronteggiare la minaccia comunista¹⁶⁸. Esso unisce i rappresentanti del Cdm con figure della destra repubblicana militarista aventi interessi nell'industria bellica, tra questi figurano Richard Perle, Ronald Regan, Elliott Abrams, Michael Ledeen, oltre lo stesso Donald Rumsfeld¹⁶⁹.

Il CPD II investe e promuove, fin dalla sua costituzione, su una campagna mediatica e politica incentrata su «una politica fortemente antisovietica, nazionalista ed espansionistica»¹⁷⁰ e dallo stesso comitato viene scelto e sostenuto il candidato repubblicano alla presidenza degli Stati Uniti del 1980¹⁷¹. Ronald Regan, politico repubblicano con un passato nel Partito democratico, vince la *convention* repubblicana e le elezioni, come presidente nomina oltre trenta personalità provenienti dal CPD II all'interno della sua amministrazione (ad esempio Janne J. Kirkpatrick è nominata rappresentante degli Stati Uniti alle Nazioni Unite)¹⁷². L'amministrazione Regan imposta una politica incentrata su un interventismo aggressivo contro il così detto *evil empire*, riprendendo la formulazione puritana dell'America come bastione contro l'anticristo, tanto nei confronti dell'Unione Sovietica quanto nei territori del Centro e Sud America e nel Levante. Negli stati dell'America Latina, nel solco della dottrina Monroe, vengono portate avanti azioni paramilitari spregiudicate e oltre la legalità con il fine di rafforzare l'egemonia americana e imprimere il modello capitalista americano¹⁷³. Tra queste azioni figurano le così dette *covert operations*, ossia operazioni coperte porate avanti dall'amministrazione americana e la Cia per facilitare cambi di regime negli stati non allineati alla potenza americana. I casi più eclatanti sono quello nicaraguense del 1981, dove gli Stati Uniti e Cia supportano i ribelli antisandinisti permettendo l'importazione di cocaina negli Stati Uniti e il collegato scandalo Iran-Contras del 1987, quando viene scoperto che l'ammirazione Regan, al fine di finanziare i suddetti ribelli, commercia materiale militare con l'Iran¹⁷⁴.

Con la fine della Guerra Fredda e la caduta dell'Urss i neoconservatori si riorganizzano in due distinti gruppi di interesse: il *Jewis Institute for National Security Affair* (JINSA)

¹⁶⁸ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 112.

¹⁶⁹ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 113.

¹⁷⁰ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 114.

¹⁷¹ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 15.

¹⁷² Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 117.

¹⁷³ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 15.

¹⁷⁴ Ganser, *Breve storia dell'impero americano: una potenza senza scrupoli*, pp. 314-332.

e il *Center for Security Policy* (CSP), ma la quasi totalità dei rappresentanti di queste due differenti organizzazioni si riunisce nel 1997 creando il *Project for New American Century*, noto come PNAC¹⁷⁵. Nel 1992 Paul Wolfowitz e Irve Lewis Libby vengono incaricati di redigere il documento di programmazione della difesa (che non verrà poi presentato) nel quale sostengono «la necessità di azioni preventive contro i paesi che stavano sviluppando armi di distruzione di massa, e prevedeva che l'intervento militare degli Stati Uniti nelle zone calde del mondo sarebbe diventato una "costante" nel Ventunesimo secolo»¹⁷⁶, in cui sviluppano l'idea di uno Stato americano indipendente dagli organismi internazionali e guerrafondaio. Le linee strategiche del documento sono poi riprese dal *Project for New American Century* che, dagli anni Novanta, diventa l'organizzazione di riferimento per i neoconservatori, promuovendo azioni di lobbying e propaganda. I neoconservatori pur perdendo diretta rappresentanza nelle amministrazioni americane degli anni Novanta conservano forti legami con il dipartimento della Difesa e i segmenti dell'industria bellica statunitense.

La dottrina neoconservatrice si pone nel solco della tradizione imperialista americana: eccezionalismo, dottrina Monroe e destino manifesto sono i principi che ne stanno alla base. A questi punti cardine, dopo l'esperienza della Seconda guerra mondiale, i *neocon* aggiungo la negazione di una qualsiasi politica ritenuta di *appeasement* nei confronti degli stati non democratici, poiché, come osserva Michael Lind, essi «confrontavano gli Stati Uniti con la Gran Bretagna della fine degli anni Trenta. I neocon credono che l'America sia l'Inghilterra di Churchill e Chamberlain, e che stiamo ancora vivendo nel 1939»¹⁷⁷. Per i neoconservatori il programma di esportazione della democrazia diviene obiettivo cardine dell'azione internazionale degli Stati Uniti, sia questo raggiunto mediante l'intervento militare diretto che mediante ingerenze esterne. I neoconservatori nell'immaginare la difesa della democrazia mediante l'esportazione del modello americano nel mondo fanno riferimento al filosofo Leo Strauss, autore di origine ebraica emigrato negli Stati Uniti negli anni della Repubblica di Weimar¹⁷⁸. La negazione di politiche di compromesso, l'atteggiamento bellicista e il supportare processi di *regime*

¹⁷⁵ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 144.

¹⁷⁶ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 17.

¹⁷⁷ Lind, *Una tragedia degli errori (Neocon e vecchie menzogne)*, in *MicroMega/Filosofia.it America versus America/1*.

¹⁷⁸ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, pp. 22-23.

change nei paesi antagonisti sono tutti elementi della dottrina neoconservatrice che gli Stati Uniti ereditano da quella che Luca Gori definisce come la «carica rivoluzionaria della “città sulla collina”»¹⁷⁹. L'autore in riferimento alle radici puritane della Repubblica americana ammette che «l'esperimento americano di autogoverno è nato quindi con una forte carica moralistica. Nel XVIII secolo, parlare di repubblicanesimo significava infatti proporre qualcosa di radicalmente nuovo e diverso rispetto ai regimi politici del tempo»¹⁸⁰. Nell'unicità morale del popolo eletto gli Stati Uniti hanno la missione di esportare il modello repubblicano democratico nel mondo, questa è la tradizione culturale da cui il neoconservatorismo sviluppa il suo militarismo democratico.

La dottrina neoconservatrice sviluppa anche un legame ideologico con la causa sionista che, secondo J. J. Mearsheimer e S. M. Walt, si sviluppa nelle radici culturali degli Stati Uniti «sin dagli albori della loro storia repubblicana: a quel tempo, gran parte dell'azione americana era incentrata sull'attività di catechesi svolta dai missionari»¹⁸¹ che «affascinati da una visione della Terra Santa ispirata alla Bibbia e al ruolo del giudaesimo nella sua storia, sono stati indotti a sostenere l'idea di riportare il popolo ebraico nella propria terra»¹⁸². Questo legame si mostra anche nelle comuni premesse bibliche e millenaristiche comuni alla fondazione degli Stati Uniti e di Israele, per questo Ilan Pappé osserva come «Per i cristiano millenaristici d'America, la creazione dello Stato di Israele era la prova decisiva e esterna che i disegni apocalittici divini stavano per concretizzarsi»¹⁸³. In questo legame ideale si comprende la vicinanza di una grande porzione di ebrei di posizionamento sionista al movimento neoconservatore e le azioni di lobby che le organizzazioni neoconservatrici mettono in atto in favore dell'entità coloniale fondata in Palestina nel 1948, tra queste figurano il PNAC, JINSA e CSP¹⁸⁴. Adottando l'ideologia sionista i *neocon*, sia questa interiorizzata per ragioni utilitaristico/imperialiste o ideologico/teologiche (purché queste due prospettive possano essere realmente scisse) sviluppano una sfiducia per l'Organizzazione delle Nazioni Unite e la Corte Internazionale di Giustizia (colpevoli di delegittimare l'entità sionista dal 1967

¹⁷⁹ Gori, *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*, p. 103.

¹⁸⁰ Gori, *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*, p. 104.

¹⁸¹ Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, p. 15.

¹⁸² Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, p. 15.

¹⁸³ N. Chomsky, I. Pappé, *Ultima fermata Gaza: la guerra senza fine tra Israele e Palestina*, Milano, Ponte alle Grazie 2023, p. 33.

¹⁸⁴ Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, pp. 162-163.

nella sua azione di occupazione dei territori palestinesi)¹⁸⁵. Questo senso di superiorità si rintraccia anche nei confronti degli europei e del vecchio continente, e prende forza, nel principio di eccezionalità visto che «[animava] già i puritani che approdarono in America per sfuggire alle persecuzioni religiose cui erano soggetti»¹⁸⁶.

Il neoconservatorismo americano può essere definito come una dottrina politica che, per le azioni, i riferimenti culturali e le strategie che implementa, si collega efficacemente ai principi nazionalistici e imperialistici della religione civile americana. Quello che il neoconservatorismo opera è una definizione, partendo dalla tradizione imperialistica statunitense (in quanto tale legata alle radici teologiche puritane), delle strategie da compiere per aumentare le maglie della egemonia americana sul globo. Questo gruppo politico fa uso di gruppi di pressione e una rete di potere capillare per influenzare la politica americana già dagli anni Sessanta. Rilevante è che la natura stessa delle organizzazioni che vengono create dai *neoccon* permette loro di creare legami e alleanze tra personalità con riferimenti politico/ideologici differenti. È nella comunanza di intenti che il neoconservatorismo riesce ad allargarsi e a mettere insieme le tradizioni politiche democratiche, repubblicane e l'estrema sinistra americana. Questa alleanza si produce poiché queste tradizioni politiche poggiano su un terreno ideale comune: la considerazione eccezionalista degli Stati Uniti e la genesi sacra dell'esperimento americano. Questo carattere di apertura permette al neoconservatorismo di integrare altre componenti culturali che, allo stesso modo, hanno riferimenti culturali in sintonia ai presupposti teologici della Repubblica americana: la destra cristiana.

4. L'alleanza tra fondamentalismo religioso e dottrina imperiale

Il legame tra esperienza religiosa e Stati Uniti è inscritto nella genesi della nazione stessa. Un legame visibile nella religione civile americana che mantiene attivi i nuclei di sacro di matrice teologica all'interno del piano secolarizzato sacralizzando, sul piano immanentistico, la Repubblica americana. Questi nuclei di sacro sono il retaggio della matrice culturale calvinista che coesistono alla tutela sulla libertà di culto e alla scissione

¹⁸⁵ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, pp. 29-30.

¹⁸⁶ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 31.

tra Stato e Chiesa che opera il Primo Emendamento della Costituzione degli Stati Uniti¹⁸⁷ – emendamento che riconosce ai cittadini americani il diritto di associarsi liberamente per praticare il proprio culto. Le tradizioni religiose cristiane e i gruppi religiosi costituiti in esse hanno storicamente un’influenza politico-culturale notevole sul tessuto sociale americano nonostante la presenza di una religione civile capace di mantenere attivo il collante sociale «convivendo con le principali religioni bibliche [...] sovrastandole come religione nazionale propriamente americana»¹⁸⁸. Tra questi gruppi un importante ascendente sulla politica americana è posto da quella che Emilio Gentile definisce come *destra religiosa*, le cui origini «affondavano nelle origini degli Stati Uniti. Le sue radici erano nei movimenti puritani, che fin dalla nascita della Repubblica avevano militato contro il declino dell’influenza religiosa nella vita pubblica e politica [...] e contro tutto quanto [...] appariva come una deviazione dalla concezione rigorosamente tradizionale della religione e dalla morale cristiana, identificata con la matrice puritana della democrazia di Dio.»¹⁸⁹. Questi gruppi, rappresentanti le tante gemmazioni del fondamentalismo protestante, si avvicinano alle posizioni appannaggio della destra conservatrice e del Partito repubblicano per via di una comune sensibilità politica alle questioni morali e nell’opposizione al «modernismo, il razionalismo, l’umanesimo secolare, il liberalismo, il comunismo, il femminismo, il movimento per la legalizzazione dell’aborto e i diritti degli omosessuali»¹⁹⁰. Ideologie moderne e secolari, tacciate di incarnare la degenerazione dei costumi occidentali.

Come osserva Jim Lobe, negli anni Settanta si determina l’alleanza tra neoconservatorismo e *destra religiosa*, un’alleanza che trova spazio di manovra all’interno del Partito repubblicano. In linea con le politiche avanzate dalla dottrina dei nuovi conservatori, la *destra religiosa* sviluppa una visione di politica estera imperialista e militarista, mossa dalla riaffermazione dei valori tradizionalisti e giudaico-cristiani in un’ottica di guerra culturale¹⁹¹. L’intesa ideologica tra le due correnti di pensiero si concretizza, senza difficoltà, nella visione apocalittica appartenente tanto alle teorie neoconservatrici, «secondo le quali il mondo starebbe convergendo verso un unico tipo di governo e sistema economico: la democrazia universale e il libero mercato globale.

¹⁸⁷ *The Constitution of the United States*, amend. I, 1787.

¹⁸⁸ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell’era dell’impero e del terrore*, p. 192.

¹⁸⁹ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell’era dell’impero e del terrore*, p. 82.

¹⁹⁰ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell’era dell’impero e del terrore*, p. 83.

¹⁹¹ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, pp. 13-14.

[...] la convinzione che l'umanità si trovasse alle soglie di una nuova epoca non era che la versione più recente di credenze apocalittiche risalenti a tempi antichissimi»¹⁹², quanto alle prospettive dei gruppi del fondamentalismo protestante. Questi due movimenti politicamente costituiti condividono principi e strategie, espressione di una matrice culturale comune che è la teologia puritana. Se nel fondamentalismo protestante la teologia puritana è fonte di significazione simbolica diretta nel neoconservatorismo essa emerge, trasposta, in prospettiva secolare. Nelle parole di Costanzo Preve gli Stati Uniti «trovano nella loro tradizione puritano-messianica la sorgente ideologica»¹⁹³ del loro afflato universale, è in questa sorgente teologica originaria che si forma l'alleanza tra dottrina neoconservatrice e *destra religiosa*. Lo storico Emilio Gentile nel presentare le istanze politiche dei gruppi fondamentalisti cristiani ammette che, in ragione di una politica estera intransigente e interventista, «la destra religiosa conservatrice avversava gli organismi internazionali come le Nazioni Unite, considerandoli una sorta di Anticristo [...] e sosteneva con entusiasmo la causa di Israele contro i palestinesi, convinta che la totale riconquista della terra promessa da parte degli ebrei era legittimata dalla profezia apocalittica»¹⁹⁴. Politica estera aggressiva, disprezzo per gli organismi internazionali e supporto nella colonizzazione della Palestina sono alcune delle politiche sostenute dalla *destra religiosa*, esse sono proposte analoghe a quelle promosse dal movimento neoconservatore. L'eccezionalismo americano, come principio fondamentale nella dottrina neoconservatrice, converge coerentemente con il principio di elezione divina che i gruppi protestanti radicali proiettano sulla nazione americana e sul popolo statunitense, mediante la teologia del patto. Questi gruppi religiosi mettono insieme «protestanti bianchi, evangelici appartenenti a varie denominazioni e tendenze religiose, dai fondamentalisti ai pentecostali, dai neoevangelici ai carismatici, dai battisti ai metodisti»¹⁹⁵ che si organizzano in una rete rizomatica di istituti, associazioni e *think tank*. Tra queste organizzazioni primeggiano, per importanza e influenza, la *Moral Majority*, fondata nel 1979 da Jerry Falwell, e la *Christian Coalition* istituita nel 1988 da Pat Robertson¹⁹⁶. Entrambe queste organizzazioni, in alleanza con il movimento neoconservatore e il Partito repubblicano, sostengono le candidature a presidente degli

¹⁹² Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 9.

¹⁹³ Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfida della storia*, p. 35.

¹⁹⁴ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 84.

¹⁹⁵ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 83.

¹⁹⁶ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 84.

Stati Uniti prima di Ronald Regan e poi di George H. W. Bush, considerati rappresentati politici capaci di perorare la causa tradizionalista e la missione redentrice degli Stati Uniti nel mondo.

Altro elemento comune tra movimento neoconservatore e la *destra religiosa* è rappresentato dal supporto, che mostrano entrambi i gruppi in studio, alla causa sionista. Se il legame tra neoconservatorismo e sionismo si costruisce nella strategia imperiale e neocolonialista degli Stati Uniti nel Levante, perdipiù testimoniato da una cospicua rappresentanza di ebrei di orientamento sionista all'interno del movimento dei nuovi conservatori, l'avvicinamento tra destra cristiana la movimento sionista non è altrettanto scontato. Come ammette Emilio Gentile fin dai «primi decenni del Ventesimo secolo [...] il fondamentalismo [protestante] promosse o fiancheggiò campagne antisemite»¹⁹⁷ per via della tradizionale ostilità cristiana verso gli ebrei, inimicandosi conseguentemente buona parte della comunità ebraica statunitense. Tuttavia, a partire dagli anni Settanta, questa frattura inizia a essere sanata grazie all'azione del primo ministro israeliano Menachem Begin e del partito di destra Likud. Questi, opponendosi al processo di costituzione dello Stato palestinese sostenuto dal presidente degli Stati Uniti James Earl Carter, iniziano a intrattenere rapporti politici ed economici con i leader della *destra religiosa*¹⁹⁸ statunitense, nello specifico con i rappresentanti del sionismo cristiano come i pastori evangelici Jerry Falwell e Pat Robertson¹⁹⁹. Nelle parole di J. J. Mearsheimer e S. M. Walt «Le origini del sionismo cristiano risiedono nella teologia del dispensionalismo [...] una forma di premillennarismo secondo cui il mondo attraverserà un periodo di tribolazioni sempre più drammatiche, finché Cristo non ritornerà. [...] Interpretano il ritorno degli ebrei in Palestina come un evento chiave del processo preordinato che condurrà alla Seconda Venuta»²⁰⁰. Questa teologia trova sviluppo negli Stati Uniti e con l'occupazione israeliana della Cisgiordania e della città di Gerusalemme nel 1967 il movimento dispensionalista riprende vigore²⁰¹. Grazie all'attività di propaganda del Likud e dei rappresentanti politici israeliani «un gran numero di cristiani evangelici si sono schierati sempre più apertamente ed esplicitamente a sostegno dello

¹⁹⁷ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 82.

¹⁹⁸ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 14.

¹⁹⁹ Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, p. 164.

²⁰⁰ Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, p. 165.

²⁰¹ Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, pp. 165-166.

Stato ebraico»²⁰². Come sostiene Michael Lind i sionisti cristiani furono accolti all'interno del movimento neoconservatore nonostante gli attriti con la componente ebraica del movimento (di cui lo stesso Lind fa parte), poiché leader della *destra religiosa* come Pat Robertson «pur essendo obiettivamente antisemita, [...] poteva essere perdonato per il suo sostegno cristiano-sionista allo Stato di Israele»²⁰³. Nel pensiero sionista cristiano il sostegno ideale all'occupazione ebraica della Palestina si iscrive in più ampio disegno apocalittico che, basato su ragioni teologiche, non esclude sentimenti antisemiti di radice cristiana²⁰⁴. Ciò che muove il sionismo cristiano a sostenere l'occupazione della Palestina non è tanto la battaglia contro l'antisemitismo, quanto la volontà di assimilare la religione ebraica all'interno del cristianesimo riformato, J. J. Mearsheimer e S. M. Walt affermano infatti come «Il timore è che l'obiettivo a lungo termine di molti gruppi evangelici sia rimasto la conversione degli ebrei al cristianesimo»²⁰⁵.

Nella dottrina neoconservatrice, nel corso degli anni Settanta, si innestano, su quelle che sono le tradizioni politiche originarie del movimento – liberal-democratica, marxista e poi repubblicana – i rappresentanti del fondamentalismo religioso cristiano. Il neoconservatorismo rappresenta il punto di incontro che offre a tutte queste correnti di pensiero un'opportunità di sintesi, che si realizza in nome di una comune matrice teologica. Secondo il filosofo Costanzo Preve questo elemento di sintesi è la «centralità del Vecchio Testamento»²⁰⁶ essendo il «profetismo biblico [...] fattore di congiunzione di due correnti storiche un tempo distinte che il pensiero neoconservatore unisce, il fondamentalismo protestante ed il messianesimo sionista»²⁰⁷. Nel neoconservatorismo convergono e si sovrappongono istanze politiche appartenenti a dottrine differenti poiché sia la destra cristiana che le tradizioni politiche americane hanno alla base i principi veterotestamentari. Se per i gruppi religiosi evangelici il legame con la Bibbia è diretto (principio della *sola scriptura* della teologia riformata) nelle dottrine secolari-politiche americane questo legame è mediato dalla religione civile. Il neoconservatorismo operando su un paradigma di derivazione teologica riesce ad assimilare al suo interno le

²⁰² Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, p. 165.

²⁰³ Lind, *Una tragedia degli errori (Neocon e vecchie menzogne)*, America versus America/1.

²⁰⁴ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 14.

²⁰⁵ Mearsheimer, Walt, *La Israel lobby e la politica estera americana*, p. 170.

²⁰⁶ Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfida della storia*, p. 35.

²⁰⁷ Cardini, et al., *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e la sfida della storia*, p. 35.

istanze dei movimenti cristiani di caratura messianica. Queste tradizioni, raccolte intorno alla dottrina neoconservatrice, esprimono tutta la loro forza e capacità apocalittica nel corso del XXI secolo, quando la costruzione di un nuovo ordine mondiale passa dall'essere una prospettiva a una messa in opera nel piano immanente.

Capitolo 3

TENSIONI INTERNE AL PARADIGMA OCCIDENTALE: NUOVE CONFIGURAZIONI DI SACRO E LA RICERCA DI UN NUOVO NOMOS

1. L'iperpotenza americana cerca una nuova configurazione di sacro

Dalla fine della Seconda guerra mondiale fino al 1989 l'ordine internazionale si costruisce sulla contrapposizione materiale e ideale tra spazio di egemonia americano e spazio di egemonia sovietico. Essi rappresentano due blocchi territoriali contrapposti, due imperi, portatori di volontà universalistiche in opposizione tra loro: l'ideologia liberal-democratica americana contro quella comunista sovietica. Al fine di comprendere compiutamente lo scontro tra questi due blocchi è necessario puntualizzare la natura teologico-politica alla base dei rispettivi sistemi. Secondo John Gray entrambe queste dottrine universalistiche – liberaldemocratica e comunista – sono il prodotto della «lunga dissoluzione del cristianesimo»²⁰⁸ dalla quale, in forme diverse, ha preso avvio l'«ascesa della religione politica moderna»²⁰⁹. Esse sono dunque l'emersione, in epoca contemporanea e in termini secolari, di tradizioni teologiche e culturali di matrice cristiana che, sotto forma di *religioni della politica*, si sono contrapposte per tutto il corso della, così detta, Guerra Fredda. Difatti, come l'impianto ideologico statunitense è di derivazione teologica – nello specifico secolarizza la prospettiva messianico-puritana all'origine della fondazione degli Stati Uniti – allo stesso modo la radice del paradigma ideologico sovietico è di derivazione cristiana. Come afferma Luca Gori «Il regime [sovietico] è stato presentato, secondo una visione secolarizzata del messianesimo russo, come protettore della classe operaia e [...] come bastione che ha difeso l'umanità dal male assoluto del nazismo»²¹⁰. La dottrina neoconservatrice e il modello ideologico sovietico ricevono dalla matrice teologica cristiana un'impostazione universalistica che

²⁰⁸ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 9.

²⁰⁹ Gray, *La forza oscura: come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 9.

²¹⁰ Gori, *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*, p. 111.

legittima, in ultima analisi, la strutturazione imperiale tipica degli Stati Uniti come dell'Unione Sovietica.

Il sistema internazionale dopo il 1989 subisce una veloce quanto diretta riconfigurazione. Questo processo prende piede dapprima dal processo di distensione tra Stati Uniti e Unione Sovietica e infine dalla conseguente caduta del muro di Berlino che avviene nel 1989. Con la caduta dell'Unione Sovietica nel 1991 si arriva materialmente alla fine della dialettica tra i due attori usciti vincitori dalla Seconda guerra mondiale: cedendo il centro di potere sovietico finisce la contrapposizione tra blocchi. Come afferma Mario Del Pero è necessario riconoscere che «La Guerra Fredda non veniva trascesa dalla nuova collaborazione bipolare, ma terminava con il collasso e la successiva implosione di una delle due parti. Nella sfida per l'egemonia globale, uno dei due grandi modelli universalistici si rivelava perdente»²¹¹. La fine della contrapposizione tra modello universalista occidentale e orientale segna la fine del bipolarismo (due poli contrapposti) e l'inevitabile accelerazione quello che Charles Krauthammer ha definito *momento unipolare*²¹² (un solo polo egemone). Gli Stati Uniti rimangono il solo attore capace di esercitare supremazia terrestre e, come osserva lo storico Mario Del Pero, «un impero le cui componenti fondamentali rimanevano la forza militare, il mercato, il riacquisito primato tecnologico e un rinnovato dinamismo economico [...] un impero capace di [...] rilanciare la sua vocazione progressiva e universalistica»²¹³. Con la fine del bipolarismo vengono poste le basi di un sistema internazionale nuovo in cui gli Stati Uniti – in virtù della loro postura messianica – elevano il proprio modello politico (la democrazia liberale di tipo capitalistico) a sistema politico valido per l'umanità intera. Con l'implosione del blocco sovietico negli Stati Uniti si rinforza la consapevolezza che non ci siano alternative alla costituzione di un sistema unipolare e che il modello democratico-liberale sia il sistema politico destinato a svilupparsi in tutto il mondo. A questo proposito Luca Gori afferma come «Apparentemente restava in piedi solo il polo liberaldemocratico. La storia, fu affrettamente concluso, era finita. Gli Stati Uniti, che avevano vinto la competizione ideologica della Guerra fredda, potevano riprendere la loro “spinta rivoluzionaria”»²¹⁴. L'idea secondo cui l'umanità sia arrivata al suo stadio finale e che la storia, come processo

²¹¹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 396.

²¹² C. Krauthammer, *The Unipolar Moment*, in *Foreign Affairs*, n. 1, 1990/1991, pp. 23-33, (<https://www.jstor.org/stable/20044692?seq=1>, 15 ottobre 2025).

²¹³ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 396-397.

²¹⁴ Gori, *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*, p. 106.

dialettico e materiale, sia finita è proposta nel 1992 dal politologo americano Francis Fukuyama. Lo studioso, riprendendo le tesi del filosofo Alexandre Kojève, profetizza l'avvio di un sistema globale post-storico (in quanto sgombro dalla lotta per la supremazia ideologica) essendo l'umanità inevitabilmente destinata ad assumere come sistema politico ed economico di riferimento quello statunitense²¹⁵. Che la democrazia liberale e capitalista sia la tappa finale del processo storico è, come afferma John Gray, «una confessione di fede escatologica»²¹⁶ che assume le sembianze di un vero e proprio progetto utopistico²¹⁷. Mario Del Pero scrive come, per i fautori di questa tesi, «la sconfitta dell'unico, grande universalismo alternativo [...] non solo chiudeva la dialettica geopolitica e ideologica bipolare del dopoguerra, ma permetteva il pieno dispiegamento di un *telos* [fine ultimo] storico finalistico e ineluttabile»²¹⁸. Questa interpretazione teleologica della storia diventa la fonte di giustificazione delle azioni, soprattutto in politica estera, che gli Stati Uniti mettono in atto nel corso degli anni Novanta.

Come scrive Emilio Gentile «Gli ultimi due presidenti degli Stati Uniti prima del nuovo millennio, il repubblicano George H. W. Bush (1989-1993) e il democratico William J. Clinton (1993-2001) non avevano nulla in comune, tranne la visione di un mondo fatto a immagine e somiglianza della democrazia di Dio»²¹⁹. Con queste parole Gentile ammette come principio di esportazione del modello democratico americano appartenga a entrambi i presidenti sopracitati. Essi impostano un lessico che viene accolto e definito come *neowilsoniano*²²⁰, in riferimento alle categorie concettuali del modello internazionalista liberale sviluppato dal presidente Woodrow Wilson.

George H. W. Bush proclama infatti il motto *new world order*, in un certo senso il manifesto politico della sua presidenza. Vicino a posizioni nazionaliste-repubblicane, il presidente, porta avanti il programma di espansione del sistema democratico implementando un modello internazionalista considerato come tradizionale, in considerazione del fatto che numerosi esponenti del suo governo si sono formati durante l'esperienza della Guerra Fredda²²¹. Nel mandato di William J. Clinton, considerato,

²¹⁵ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, pp. 170-171.

²¹⁶ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 172.

²¹⁷ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 173.

²¹⁸ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 399.

²¹⁹ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 7.

²²⁰ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 401.

²²¹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 400-404.

invece, un presidente liberal-democratico, il principio di esportazione del modello americano viene orientato maggiormente agli affari e al commercio. Nel progetto clintoniano, infatti, sviluppare l'egemonia americana nel globo passa per la parola *enlargement*, ossia «allargamento del libero mercato, della democrazia, dell'Alleanza atlantica, del rispetto dei diritti dell'uomo»²²².

Nonostante le premesse di inaugurare un sistema internazionale improntato al multilateralismo e i diritti umani, entrambi i presidenti, consapevoli di esercitare un domino incontrastato sul globo, promuovono azioni militari con lo scopo di riaffermare la supremazia statunitense. Come riconosce Emilio Gentile, «in un mondo dove erano ancora numerosi i regimi che negavano la libertà e i diritti umani, entrambi i presidenti dovettero decidere interventi militari»²²³. Così nel 1991 viene avviata l'operazione *Desert Storm*, intervento militare in Kuwait per fermare l'occupazione di Saddam Hussein. Inaugurata dal presidente George H. W. Bush l'operazione vede il coinvolgimento di una coalizione militare internazionale sotto l'egida dell'ONU²²⁴. Durante la presidenza di William J. Clinton invece viene avviata l'operazione *Allied Force*, una campagna di bombardamenti contro il regime serbo di Slobodan Milošević²²⁵, che vede il coinvolgimento dell'Alleanza Atlantica negli scontri. Come ammettono Mauro Bugarelli e Umberto Zona nella costruzione del *nuovo secolo americano* (il progetto di uniformazione del modo secondo i presupposti ideali statunitensi) nel corso degli anni Novanta «il filone liberal-democratico e quello nazionalista-repubblicano non si sono mai situati – soprattutto in politica estera – su versanti ideologici diametralmente opposti»²²⁶. Queste due correnti politiche americane ossia «il *democratic enlargement*, basato sul soft power diplomatico-economico clintoniano, e il *containment* unilateralista, basato sull'*hard power* strategico-militare»²²⁷, avendo come obiettivo comune esportare la democrazia americana, «si sovrapporranno e si contamineranno fino a diventare, in alcune fasi, complementari»²²⁸. La volontà di costruire un sistema unipolare a trazione americana si consolida nella complementarità di obiettivi comuni nell'arco politico

²²² Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 409.

²²³ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, pp. 7-8.

²²⁴ Ganser, *Breve storia dell'impero americano: una potenza senza scrupoli*, p. 338.

²²⁵ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 8.

²²⁶ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, pp. 159-160.

²²⁷ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 160.

²²⁸ Bugarelli, Zona, *L'impero invisibile: note sul golpe americano*, p. 160.

statunitense, in effetti la differenza tra democratici e repubblicanti appare soltanto nei lessici propagandistici utilizzati.

Gli Stati Uniti fanno ingresso nel nuovo millennio presentandosi come la superpotenza egemone, secondo Mario Del Pero una *iperpotenza* perché superiore «[in] qualsiasi parametro si volesse utilizzare per misurarla: dinamismo economico, forza mitopoietica del proprio modello culturale [...] incontestata superiorità militare, esemplificata da un bilancio militare di 500 miliardi di dollari»²²⁹. Eccezionalità militare e auto-percepita superiorità culturale sono elementi riconducibili al prefisso «*hiper* [che] può conferire al sostantivo che segue anche altri significati: oltre, sopra, eccessivo, anormale»²³⁰. Una potenza infatti anomala e con la volontà di portare a compimento un disegno *eccessivo*: costruire un mondo a immagine e somiglianza della democrazia americana.

Il processo di costruzione del *nuovo secolo americano* procede durante l'amministrazione del presidente George W. Bush in carica dal 2001 al 2009. Egli avvia importanti operazioni militari che hanno conseguenze tanto nella formulazione della nuova dottrina imperiale statunitense quanto nell'equilibrio dei rapporti tra sacro, religione e politica negli Stati Uniti. È necessario precisare che, nelle ammirazioni di George W. Bush, convergono eminenti figure legate al mondo neoconservatore: il vicepresidente Richard Bruce Cheney, il segretario alla difesa Donald Rumsfeld e, dal 2005, la Segretaria di Stato Condoleezza Rice. Questi rappresentanti politici acquisiscono posti chiave nell'esecutivo, con importanti ruoli nella definizione della politica di difesa ed estera del paese. Hanno, altresì, un notevole impatto nella politica strategica dell'amministrazione Bush Jr. le organizzazioni neoconservatrici – fra tutte il *Project for New American Century* – che producono in quegli anni una folta quantità di documenti, lettere, rapporti e scritti dall'esterno dell'amministrazione²³¹.

La convergenza ideologica intorno alla figura del presidente Bush rappresenta, in modo emblematico, l'alleanza ideologico-politica tra dottrina neoconservatrice e destra religiosa. A questo proposito Jim Lobe rileva come «già nel 1980 i neoconservatori avevano iniziato a gettare le basi per le alleanze che avrebbero alimentato l'approccio politico dell'ammirazione Bush Jr.»²³². George W. Bush, infatti, appartiene a quella

²²⁹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 424.

²³⁰ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 424.

²³¹ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, pp. 18-19.

²³² Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 15.

corrente dell'evangelismo protestante nota come *born again*, ossia cristiani rinati, «che riscoprono la fede attraverso un'esperienza spirituale personale che li porta a “rinascere in Cristo”, dedicando la propria esistenza alla pratica del suo insegnamento»²³³. Questi gruppi religiosi, composti per la maggioranza da uomini bianchi di posizionamento conservatore, rappresentano una componente elettorale di forte rilevanza nel contesto culturale statunitense. Anche per queste ragioni l'elemento religioso diventa elemento centrale prima della propaganda elettorale e poi della retorica del presidente Bush²³⁴. Come illustra Agostino Carrino «la loro ideologia [dei neoconservatori] e quella dei cristiani rinati alla Bush Jr. coincidono [...], gli uni e gli altri si sono trovati di fatto alleati, sia pure in un “matrimonio di convenienza”, a favore di una politica di “*forceful external interventionism*”»²³⁵. Questa alleanza ha un ruolo impattante nella definizione della politica estera dell'ammirazione di Bush Jr.

La più importante accelerazione verso la costruzione del sistema unipolare avviene dopo l'attacco terroristico dell'undici settembre 2001 contro il *World Trade Centre*, il quale ha importanti conseguenze nella politica dell'ammirazione di George W. Bush. L'azione terroristica, ricondotta alla matrice islamica, provoca una forte risposta nella psicologia del popolo americano poiché, come afferma Emilio Gentile, «Al terrore e all'orrore per la catastrofe, al dolore per le vittime, si aggiungeva l'umiliazione per la sorpresa e il successo dell'aggressione terroristica. I terroristi avevano scelto i loro obiettivi [...] per infliggere al Grande Satana [...] un simbolico colpo mortale alla sua potenza»²³⁶. Questo evento ha la forza di accelerare gli eventi e le politiche dell'amministrazione statunitense, indirizzandole verso il programma politico sviluppato dai neoconservatori nei decenni precedenti. Nel 2000, il PNAC, nel rapporto *Rebuilding America's Defenses: Strategy, Forces and Resources For a New Century*, esponendo la strategia di riforma delle forze di difesa statunitensi, scrive «è probabile [...] che il processo di trasformazione sia lungo, in assenza di un evento catastrofico e catalizzatore, come una nuova Pearl Harbor»²³⁷. Come una profezia autoavverante questo evento ha luogo e come sottolinea Jim Lobe «i

²³³ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 80.

²³⁴ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 81.

²³⁵ A. Carrino, *I furbi dell'apocalisse: il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, Milano Udine, Mimesis 2023, p. 77.

²³⁶ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, pp. 27-28.

²³⁷ Pnac, *Rebuilding America's Defenses: Strategy, Forces and Resources For a New Century*, 2000 (https://resistir.info/livros/rebuilding_americas_defenses.pdf, 15 ottobre 2025).

neoconservatori videro materializzarsi quell'opportunità che avevano atteso nel corso del decennio precedente»²³⁸. Per gli Stati Uniti, dopo l'undici settembre, diventa necessario investire sull'apparato bellico, riaffermare la propria egemonia sul globo e rendere il mondo sicuro esportando la democrazia liberale mediante azioni militari. A muovere l'amministrazione americana non è la sola volontà di perseguire un interesse particolare, ma portare a termine una missione universale con un impulso apocalittico. Come riporta Agostino Carrino «idealismo democratico, imperialismo e pragmatismo non sarebbero così pericolosi come lo sono oggi se non si coniugassero nella politica estera americana con il millenarismo messianico e apocalittico». Questo apporto millenarista si alimenta alla tradizione teologica propria della matrice puritana inscritta nella genesi degli Stati Uniti, ma trova nuovo vigore nella convinzione religiosa del presidente Bush Jr. Come osserva Daniele Ganser sia l'attacco all'Afganistan del 2001 che l'attacco del 2003 contro l'Iraq rientrano nella strategia bellica di *guerra al terrorismo* che gli Stati Uniti mettono in opera dopo gli eventi dell'undici settembre, per di più scavallando la proibizione dell'utilizzo della forza bellica stabilito dall'Organizzazione delle Nazioni Unite²³⁹. Come sostiene Jim Lobe il concetto di *guerra al terrorismo* si interseca con volontà neoconservatrice di democratizzare i territori soggetti all'*islam militante*. La valutazione che viene avanzata dai neoconservatori è che, vista l'inferiorità culturale di tali popolazioni, la violenza sia un'azione necessaria a fine di bonificare i territori dal germe terrorista e liberare le popolazioni dal totalitarismo islamico²⁴⁰. Lo stesso Jim Lobe scrive che «la guerra al terrorismo e all'Islam militante assolve, nello scenario post-Guerra fredda, alla stessa funzione di principio catalizzatore svolta dall'Unione Sovietica negli anni settanta e ottanta, per legittimare un continuo coinvolgimento negli affari internazionali»²⁴¹.

Gli Stati Uniti, ponendosi come attore egemone sul piano internazionale mettono in atto una strategia di proiezione estera rifacendosi all'impianto valoriale che contraddistingue il nazionalismo statunitense: premessa di eccezionalità, afflato universalista e consapevolezza del proprio ruolo nei confronti del mantenimento degli equilibri globali. La particolarità di questi elementi, che determinano l'acquisizione della stessa postura

²³⁸ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 20.

²³⁹ Ganser, *Breve storia dell'impero americano: una potenza senza scrupoli*, p. 364.

²⁴⁰ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 34.

²⁴¹ Lobe, Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 35.

imperiale, risiede nella matrice di significazione di questi, ossia la teologia puritana. Difatti l'entità statale statunitense rientra nella tipizzazione di *nazione per alleanza*, essendo la sua genesi frutto della tradizione culturale calvinista. La religione civile americana funge, in questa cornice teologico-politica, da sistema di credenze inclusivo che sorregge il sistema istituzionale e il tessuto sociale. Attraverso il processo di secolarizzazione la profezia messianica cristiana si proietta sulla nazione americana, che assume la missione di esportare nel globo il proprio modello istituzionale – la democrazia liberale – sotto le sembianze di un'utopia politica. Come osserva John Gray con la fine della contrapposizione tra poli «solo un tipo di regime sarebbe stato legittimo: il capitalismo democratico in stile americano – la forma finale del governo umano»²⁴² e continua affermando come «Nel XX secolo, sembrò che i movimenti utopistici potessero andare al potere solo in regimi dittatoriali. Dopo l'11 settembre il pensiero utopistico giunse a modellare la politica estera della massima democrazia mondiale»²⁴³. Infatti, dopo gli attacchi alle torri gemelle, l'amministrazione Bush sviluppa azioni che assumono una valenza sempre più apocalittica – che deflagrano nelle campagne militari avviate in Afghanistan e Iraq – accompagnate da una retorica marcatamente utopistica: la democrazia liberale è il modello politico verso cui tutta l'umanità deve avviarsi. John Gray rileva come, nell'età contemporanea, queste caratteristiche utopistiche si sono presentate soltanto in regimi totalitari, da lui definiti *regimi millenaristici*²⁴⁴, e che la loro emersione nel territorio statunitense sia frutto della convergenza del fondamentalismo cristiano con la dottrina neoconservatrice, i quali tentano di realizzare un *movimento millenaristico* moderno dalla postura apocalittica²⁴⁵.

La tesi secondo cui, durante gli anni dell'amministrazione George W. Bush, si intravedono caratteri totalitari all'interno del sistema politico americano viene avanzata tra gli altri dallo storico Emilio Gentile. Quest'ultimo analizza come viene affrontata dal presidente Bush Jr. la fase successiva agli attacchi terroristici dell'undici settembre: dapprima attraverso le formulazioni propagandistiche sviluppate e successivamente tramite le conseguenze che tali letture hanno poi avuto sul tessuto politico americano. Il presidente Bush, infatti, utilizzando una «retorica preta di messianismo

²⁴² Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 45.

²⁴³ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 45

²⁴⁴ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 15.

²⁴⁵ Gray, *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*, p. 51.

millenaristico»²⁴⁶, inaugura una fase svolta a esercitare una funzione *pastorale* verso il popolo americano. I suoi richiami al patriottismo e alla coesione popolare sono difatti funzionali alla creazione di «una propria teologia di guerra, [intesa] come interpretazione del destino degli Stati Uniti messi a confronto con una guerra tra il bene e il male»²⁴⁷. A questa *teologia di guerra* si accompagna una vera e propria sacralizzazione degli eventi dell'undici settembre²⁴⁸. Questo avviene per tramite della commistione di religione cristiana e nazionalismo, tanto nelle formulazioni esposte quanto nei luoghi scelti per orientare il discorso pubblico. È esemplificativo il caso della prima cerimonia in memoria delle vittime degli attacchi che ha luogo alla *National Cathedral* il quattordici settembre 2001. A proposito della rilevanza di questa giornata, Emilio Gentile osserva come «la simultanea rappresentazione religiosa, politica e militare, mise in scena simbolicamente la fede, la coesione e la forza della nazione, unita attorno al suo presidente, per difendere la democrazia di Dio [...], per giustificare moralmente le operazioni militari che ci si accingeva a lanciare»²⁴⁹.

In questa fase, il presidente Bush e i suoi alleati è come se trovassero una linea di congiunzione che unisce *sentimento nazionale*, *guerra imperialista* e *religione cristiana apocalittica*. Al fine di perseguire la delegittimazione degli avversari politici (in primis il Partito democratico), iniziano a totalizzare il dibattito pubblico con «la pretesa al monopolio del patriottismo, congiunta alla pretesa di rappresentare i veri valori morali e religiosi»²⁵⁰.

Emilio Gentile sostiene appunto come «il Partito repubblicano, con la destra religiosa e i neoconservatori, [abbia] avviato una trasformazione sulla religione civile americana che ne potrebbe modificare sostanzialmente la natura ecumenica, tollerante e inclusiva»²⁵¹. Le sembianze dell'aggregato degli elementi precedentemente citati e argomentati descrivono un quadro politico appannaggio di sistemi non democratici: quindi totalitari. Se è vero che tolleranza e principio di inclusività, infatti, appartengono costitutivamente alle religioni civili, è altrettanto vero che monopolizzazione del patriottismo e

²⁴⁶ Carrino, *I furbi dell'apocalisse: il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, p. 72.

²⁴⁷ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 111.

²⁴⁸ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 115.

²⁴⁹ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 119.

²⁵⁰ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 224.

²⁵¹ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 226.

sacralizzazione esclusiva di un movimento politico sono appannaggio delle religioni della politica. Come illustra Gentile infatti «appare evidente la tendenza del partito Repubblicano a trasformare la religione civile [...] in una religione politica, intesa come sacralizzazione della politica da parte di un singolo partito o movimento, che si arroga il monopolio della definizione del bene e del male secondo la propria ideologia»²⁵².

Ciò che avviene nel contesto politico americano nel merito dei rapporti tra sacro, religione e politica è dunque una configurazione teologico-politica inedita. Poiché al mantenimento di un impianto culturale che riconosce pur legittimi «individualismo e pluralismo religioso»²⁵³ si accompagna la tentata «conquista del monopolio della religione [civile] americana da parte di un partito o movimento religioso»²⁵⁴. Nella fattispecie questo tentativo viene avviato dal Partito repubblicano in alleanza con la destra religiosa e i neoconservatori.

Appare evidente come, nel corso degli anni Novanta e soprattutto durante i mandati di George W. Bush le azioni internazionali degli Stati Uniti si siano proiettate verso la messa in opera di un sistema unipolare. Un sistema ideale intrinsecamente utopistico che ha elevato a modello universale la democrazia liberale. Tuttavia, ciò che iniziano a emergere sono i limiti di tale impalcatura politica, poiché la presunzione universalista si scontra con l'impossibilità di applicare tale principio ordinatore a un mondo eterogeneo e intimamente ostile al dominio statunitense. La retorica dell'universalismo democratico si scontra così con la realtà della guerra che esso stesso produce. Tale contraddizione emerge impellente e rende visibile il disegno imperialista alla base delle azioni politiche degli Stati Uniti d'America.

2. Dopo l'utopia unipolare cosa resta dell'impero

Quello che può essere definito come pensiero neoconservatore rappresenta, negli anni successivi alla caduta del muro di Berlino, la risposta con cui gli Stati Uniti tentano di ridisegnare l'assetto geopolitico post-Guerra Fredda. Una dottrina che, soprattutto dopo i fatti del 2001, offre una risposta radicale a quel sentimento di terrore in cui precipitano

²⁵² Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 226.

²⁵³ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 227.

²⁵⁴ Gentile, *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, p. 227.

gli Stati Uniti²⁵⁵. Tuttavia, negli anni del *momento unipolare* emergono tanto le contraddizioni insite nella dottrina neoconservatrice – la distruzione apocalittica giustifica davvero la promessa di un mondo migliore? – quanto le oggettive difficoltà che il sostentamento di un sistema imperiale di caratura globale comporta. Per di più, si tratta di un sistema imperiale perennemente in guerra con costi notevoli in termini economici e soprattutto di vite umane. La tesi secondo cui la prospettiva di uniformare il mondo secondo un modello politico universale inizia a vacillare può essere avviata considerando differenti elementi e dinamiche. Per farlo è necessario considerare come, nel tessuto politico e sociale americano, iniziano a svilupparsi già negli ultimi anni dell'amministrazione Bush Jr.²⁵⁶ sentimenti oppositivi a quell'interventismo radicale che caratterizza le ammirazioni statunitensi dagli anni Novanta. Dario Fabbri utilizza la formula «fatica prodotta dall'egemonia»²⁵⁷ per descrivere questo sentimento popolare che emerge nella politica interna americana. È nel considerare le cause che portano all'affermarsi di tali istanze *isolazioniste* nel corpo sociale che si intravedono le crepe dell'impianto *unipolare*.

Simone Zuccarelli identifica tre cause storiche che determinano l'affermarsi di richieste politiche alternative all'interventismo imperialista: esse sono «I fallimenti in Afghanistan e Iraq, la crisi globale del 2007 e il ritorno della competizione tra potenze»²⁵⁸. Questi tre fatti hanno la forza di dimostrare come il percorso storico non sia concluso, nonostante quanto predetto dalla dottrina neoconservatrice. Per di più, essi dimostrano che il modello economico-politico americano non sia, in quanto tale, perfetto o acriticamente assimilabile; tanto meno che l'imposizione del modello democratico rappresenti uno sbocco ineluttabile. In sintesi «il tentativo di esportare la liberal-democrazia con le armi messo in atto dagli Stati Uniti [...] si è rivelato un plateale fallimento»²⁵⁹ soprattutto considerandone la soggiacente logica imperialista. Come riporta Mario Del Pero «il consenso interno [statunitense] su una politica estera attiva, interventista e globale andò

²⁵⁵ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 433.

²⁵⁶ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 434.

²⁵⁷ D. Fabbri, *L'impero tra maturazione e ideologia*, in *Limes: rivista italiana di geopolitica* 11, 2020, p. 186.

²⁵⁸ S. Zuccarelli, *I paleoconservatori e la trasformazione della politica estera statunitense*, in *Il Politico*, vol. 89, no. 1(260), 2024, p. 82 (<https://www.jstor.org/stable/48795096>, 18 ottobre 2025).

²⁵⁹ E. Felice, *L'esportazione della liberaldemocrazia*, in *Il Mulino*, 2024, (<https://www.rivistailmulino.it/a/l-esportazione-della-liberaldemocrazia>, 18 ottobre 2025).

in frantumi»²⁶⁰ condizionato dalla drammatizzazione dello scontro in Iraq. Tale conflitto che nei presupposti doveva essere una guerra lampo nel corso di pochi mesi si tramuta in una guerra civile su larga scala, il cui numero di vittime arriva a essere compreso tra le 60.000 e le 500.000²⁶¹. La così detta guerra al terrorismo appare con il tempo sempre più fallimentare, anche a causa delle documentate violazioni dei diritti umani perpetrate dalle truppe statunitensi e della coalizione internazionale durante il conflitto in Iraq²⁶². La messa in discussione dell'impianto ideologico neoconservatore, la cui retorica preta di idealismo democratico e umanitario si scontra con violazioni continue della sovranità statale e della dignità umana, passa anche da tali contraddizioni ideali. Il secondo elemento che colpisce l'impalcatura del paradigma unipolare è la crisi economica del 2007. Questa crisi segna il fallimento della *rivoluzione neo-conservatrice* che, iniziata con le riforme *neoliberali* sotto la presidenza Regan, viene portata avanti dogmaticamente dalle amministrazioni americane ed europee tra gli anni Ottanta e Novanta²⁶³. L'iniziale crescita economica scaturita dalla *new economy* conservatrice è uno degli elementi fondamentali con cui viene riaffermata la superiorità del modello economico capitalistico: prima nella contrapposizione al sistema comunista e successivamente nel legittimare l'esportazione del modello economico americano nel globo. La crisi economica deflagrata in America nel 2007, che scaturisce proprio dalle politiche *neoliberiste* di deregolamentazione del mercato finanziario, mette chiaramente in crisi la retorica secondo cui il modello liberale – dunque capitalistico – sia il migliore al mondo. Infine, ciò che viene meno nel progetto di egemonizzazione del mondo è il presupposto di leadership globale e incontrastata degli Stati Uniti. L'infondatezza di tale presupposto inizia a intravedersi con l'avvio delle operazioni militari in Iraq quando gli Stati Uniti si trovano «osteggiati in questa scelta [bellica] da gran parte della comunità internazionale e dell'opinione pubblica mondiale»²⁶⁴. La perdita di *consensus* internazionale dimostra come gli Stati Uniti, nel portare avanti il loro progetto utopistico, «[hanno] finito per erodere molti elementi di sovranità, creando reticoli di dipendenze mutue e plurime alle

²⁶⁰ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 435.

²⁶¹ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 432.

²⁶² Amnesty International, *Iraq: A decade of abuses*, Londra, Amnesty International Ltd 2013, pp. 63-69, (<https://www.amnesty.org/en/wp-content/uploads/2021/06/mde140012013en.pdf>, 18 ottobre 2025).

²⁶³ M. Bertoldi, *Risposta Alla Crisi e Riforme: La Politica Economica Di Barack Obama*, in *Stato e Mercato*, no. 91 (1), 2011, p. 96 (<http://www.jstor.org/stable/24651121>, 18 ottobre 2025).

²⁶⁴ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 431.

quali anche il soggetto egemone e dominate deve [...] sottostare»²⁶⁵. Nonostante le azioni di ingegneria democratica portate avanti dalla dottrina neoconservatrice «gli stati sono ancora oggi i soggetti primari delle relazioni internazionali»²⁶⁶. È in questa riemersione della dimensione nazionale che inizia a cadere il disegno utopistico di *dominio universale* nel segno della *Pax Americana*²⁶⁷.

Se nel corpo sociale statunitense si assiste all'emergere di istanze *isolazioniste* nel sistema globale riacquista vigore una logica ispirata all'organizzazione dello spazio in complessi nazionali di caratura regionale. Difatti, negli anni che seguono la fine del *momento unipolare*, affiora la necessità di un sistema improntato al «multipolarismo [che] invocato da Russia, Cina e da molti Paesi emergenti sembra fondarsi [...] sulla auspicabile capacità dei diversi complessi regionali di darsi un ordine politico, economico, culturale e persino giuridico autonomo»²⁶⁸. All'interno di questo quadro non si prefigura la dismissione dell'impianto imperiale statunitense poiché, come osserva Lawrence Wilkerson, esso dispone tutt'oggi «di più di 750 basi all'estero [...] ha dispiegati propri soldati in oltre 150 paesi; pattuglia con droni armati i confini di Stati con i quali non è formalmente in guerra»²⁶⁹. Tale struttura rimane infatti attiva e pronta a entrare in competizione con le potenze che emergono in un sistema ormai policentrico, prime fra tutte la Federazione Russa e la Repubblica Popolare Cinese. Ciò che legittima il mantenimento dell'egemonia americana, soprattutto nella prospettiva di quelle che sono le strutture burocratiche e militari che compongono lo scheletro dello Stato americano, è l'idea secondo cui gli Stati Uniti siano la *nazione indispensabile*²⁷⁰, ossia l'attore globale essenziale per il mantenimento dell'ordine globale. Gli Stati Uniti, come entità statale unica, non possono esimersi dal portare avanti azioni rientranti alla propria responsabilità globale, dei veri e propri obblighi geopolitici conseguenti al mantenimento di un sistema imperiale e post-territoriale. Tracce di questa postura sono rintracciabili nella strategia di contenimento

²⁶⁵ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 434.

²⁶⁶ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, p. 434.

²⁶⁷ C. Krauthammer, *Universal Dominion: Toward a Unipolar World*, in *The National Interest*, no. 18, 1989, pp. 46–49 (<http://www.jstor.org/stable/42894643>, 19 ottobre 2025).

²⁶⁸ A. Colombo, *Nuovo ordine globale: quale multipolarismo?*, in ISPI, 2024 (<https://www.ispionline.it/it/pubblicazione/nuovo-ordine-globale-quale-multipolarismo-186757>, 19 ottobre 2025).

²⁶⁹ L. Wilkerson, *In America è lo stato profondo*, in *Limes: rivista italiana di geopolitica* 11, 2020, p. 114.

²⁷⁰ M. K. Albright, *Interview on NBC-TV "The Today Show"*, 1998, (<https://1997-2001.state.gov/statements/1998/980219a.html?safe=1>, 19 ottobre 2025).

della Federazione Russa che, avviata nel 1999 con l'espansione ad est della NATO²⁷¹, accelera a partire dal secondo decennio del XXI secolo. Tali azioni provocano l'inizio delle ostilità in Ucraina nel 2014, il conseguente armamento del governo di Kyiv²⁷² e il supporto militare-strategico fornito dagli Stati Uniti ai paesi del blocco baltico²⁷³. Come ammette Agostino Carrino questi paesi europei seguono una strategia interessata alla ricostruzione di un proprio spazio di egemonia, in quello che viene definito come *grande spazio polacco-lituano*. La costruzione di tale spazio regionale si sviluppa all'interno di una zona di interesse tradizionalmente russa e in questa sua logica oppositiva – in un contesto di competizione multipolare – è sfruttato proprio nella sua funzione anti-russa²⁷⁴. Tutte queste azioni rientrano nella più ampia strategia di proiezione imperiale statunitense in Eurasia, la cui logica di fondo si è spesso rivelata insuscettibile ai cambi di amministrazione. Allo stesso modo è necessario ammettere come la contrapposizione tra Stati Uniti e Repubblica Popolare Cinese segue tale schema di proiezione: le guerre sui dazi e la competizione commerciale, il contenimento militare della Cina nell'oceano Pacifico²⁷⁵, l'alleanza difensiva tra Stati Uniti e Taiwan (che tuttora utilizza come nome ufficiale *Repubblica di Cina*) sono elementi della strategia geopolitica americana nel teatro Indo-Pacifico. Appare chiaro come tale strategia, nel lungo periodo, si pone come obiettivo la conservazione del sistema imperiale statunitense che va oltre limiti territoriali dello Stato, nello specifico, proiettato al di là nell'interesse continentale.

3. La parabola neoconservatrice

Come rilevato in precedenza, dalla crisi dell'impianto unipolare si assiste, nel tessuto sociale americano, all'ascesa di visioni politiche che, innestatesi negli equilibri politici, hanno prodotto una ridefinizione interna all'arco partitico statunitense. Tali istanze

²⁷¹ Ganser, *Breve storia dell'impero americano: una potenza senza scrupoli*, pp. 434-435.

²⁷² Carrino, *I furbi dell'apocalisse: il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, pp. 58-59

²⁷³ Carrino, *I furbi dell'apocalisse: il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, p. 11.

²⁷⁴ Carrino, *I furbi dell'apocalisse: il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*, p. 59.

²⁷⁵ ISPI Online Publications, "Aukus", *triplice alleanza per l'Indo-Pacifico*, in ISPI, 2021, (<https://www.ispionline.it/it/pubblicazione/aukus-triplice-alleanza-lindo-pacifico-31675> 19 ottobre 2025).

politiche, definibili come *isolazioniste*, sorgono in risposta diretta a quella *fatica dell'egemonia* che caratterizza il tessuto sociale americano dopo le amministrazioni di George W. Bush. Secondo Simone Zuccarelli tali istanze politiche trovano sviluppo all'interno del Partito repubblicano statunitense, riportando in auge le visioni di quella corrente del conservatorismo che si definisce *paleoconservatrice*. Questa corrente di pensiero si sviluppa negli anni Ottanta, avendo però come riferimenti la tradizione storica dell'*Old Right* e quella dei *Founding Fathers*. Il pensiero *paleoconservatore* nascendo in opposizione alla dottrina dei nuovi conservatori si caratterizza di elementi marcatamente nazionalisti e da una visione di politica estera non interventista. È in questa contrapposizione che il prefisso *paleo* – dal greco *palaiós*, ossia antico – viene posto in antitesi al prefisso *neo* della dottrina neoconservatrice²⁷⁶. Ciò che contraddistingue tale dottrina è una politica di tipo *isolazionista*, termine che Raffaella Baritono definisce come «una varietà di posizioni che invocavano il ritiro statunitense da possibili coinvolgimenti internazionali all'indomani della Prima guerra mondiale, il rifiuto della Società delle nazioni e dell'internazionalismo propugnato da Woodrow Wilson»²⁷⁷. Un orientamento politico che, diventato maggioritario durante gli anni Trenta del 1900²⁷⁸, subisce un'inevitabile marginalizzazione con lo scoppio Seconda guerra mondiale. Al fine di comprendere pienamente questa dottrina è necessario rintracciarne le radici teologico-politiche alla base, Carl Schmitt osserva che «La radice spirituale [...] di tutte le dichiarazioni animate dai sentimenti [isolazionisti] sono il calvinismo estremo e il puritanesimo, [...] il cui isolamento di principio dovrebbe dare origine a un nuovo ordinamento spaziale della terra tramite la creazione di un confine tra una sfera della pace e della libertà garantita»²⁷⁹. Nel merito di una analisi interessata a rintracciare le radici di senso originarie nelle dottrine politiche statunitensi è necessario rilevare come, alla base del pensiero *isolazionista*, vi sia una particolare declinazione del principio eccezionalista. Se nell'internazionalismo liberale «il carattere eccezionale dell'esperimento americano è ciò che alimenta il fondamento ideologico del ruolo globale statunitense, la sua legittimità e responsabilità»²⁸⁰, il pensiero *isolazionista* sviluppa la tesi opposta muovendo dalle

²⁷⁶ Zuccarelli, *I paleoconservatori e la trasformazione della politica estera statunitense*, pp. 82-83.

²⁷⁷ R. Baritono, *Isolationism*, in *Il Mulino*, 2021 (<https://www.rivistailmulino.it/a/isolationism-a-history-of-america-s-efforts-to-shield-itself-from-the-world>, 19 ottobre 2025).

²⁷⁸ Del Pero, *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*, pp. 245-251.

²⁷⁹ C. Schmitt, G. Maschke, G. Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, Milano, Adelphi 2015, p. 229.

²⁸⁰ Baritono, *Isolationism*, in *Il Mulino*.

medesime premesse. L'isolamento internazionale si giustifica proprio nel carattere distintivo degli Stati Uniti, i quali «[essendo] un esperimento unico ed eccezionale, [...] dovevano proteggersi, rimanendo distanti dai pericoli e dalle influenze pericolose provenienti dal di là dei loro confini»²⁸¹. Ecco che, nella possibile declinazione di un medesimo principio – l'eccezionalismo – si producono due visioni politiche apparentemente antitetiche: *isolazionista* e *internazionalista*. La ricerca del fondamento originario di queste visioni non può dirsi esaurita senza considerare quella che è la matrice culturale dalla quale il principio eccezionalista è scaturito: l'idea secondo cui gli Stati Uniti siano la nazione redentrice ed eletta, investita di una missione storica e provvidenziale. Emerge nuovamente chiaro quello che è il fondamento teologico-politico di principio, che rappresenta il significato primario tanto dell'*internazionalismo* quanto dell'*isolazionismo*.

Nel contesto politico americano, negli ultimi anni, si assiste all'emersione di visioni politiche definibili come *isolazioniste*, rappresentate da un rinnovato interesse degli elettori americani per i temi economici e la politica interna. Tali istanze, formulate in declinazione conservatrice, vengono sviluppate all'interno del Partito Repubblicano e trovano notevole risonanza elettorale durante le elezioni presidenziali statunitensi del 2016²⁸². Il candidato alla presidenza del Partito repubblicano Donald J. Trump, imprenditore esterno al mondo della politica e alla dirigenza del Partito repubblicano, «[promuove] una visione nazionalista, scettica verso l'impegno americano nel mondo e, almeno in parte, protezionista»²⁸³. Egli trova nell'opposizione al considerare gli Stati Uniti il *poliziotto del mondo* uno degli elementi principali della sua visione di politica²⁸⁴. Il candidato repubblicano vince le elezioni utilizzando lo slogan *America First*, una formula propagandisticamente vincente quanto rappresentativa del cambio di paradigma avvenuto internamente al Partito repubblicano. Se infatti la puntualizzazione sulla dimensione imperiale, sintomo dell'egemonizzazione del *Grand Old Party* da parte dei neoconservatori, è rappresentativa delle amministrazioni di George W. Bush, la retorica

²⁸¹ Baritono, *Isolationism*, in Il Mulino.

²⁸² Pew Research Center, *4. Top Voting Issues in 2016 Election*, 2016 (<https://www.pewresearch.org/politics/2016/07/07/4-top-voting-issues-in-2016-election/>, 19 ottobre 2025).

²⁸³ Zuccarelli, *I paleoconservatori e la trasformazione della politica estera statunitense*, p. 81.

²⁸⁴ New York Times, *Transcript: Donald Trump Expounds on His Foreign Policy Views*, in New York Times, 2016 (<https://www.nytimes.com/2016/03/27/us/politics/donald-trump-transcript.html>, 19 ottobre 2025).

sul primato della nazione diventa, con Donald J. Trump, dominate all'interno del Partito repubblicano²⁸⁵. A questo proposito il giornalista Stephen Wertheim osserva come «Trump had blasted the neocons' signature policy, the war in Iraq, as a “big fat mistake,” and repudiated their ostensible program of turning nations into liberal democracies»²⁸⁶ (Trump aveva definito la politica distintiva dei neoconservatori, la guerra in Iraq, un "grosso errore" e aveva ripudiato il loro apparente programma di trasformare le nazioni in democrazie liberali).

A questo proposito è necessario osservare ciò che avviene all'apparato neoconservatore, ossia una riconfigurazione di questo all'interno dell'arco partitico statunitense. Difatti, ciò che avviene è il graduale avvicinamento di una cospicua parte di esponenti *neocon*, soprattutto di matrice *anti-totalitaria* (visione che i neoconservatori hanno strumentalizzato per giustificare le crociate democratiche contro i nemici degli Stati Uniti), verso il Partito democratico. Già nel 2014 Robert Kagan ammette il suo personale apprezzamento per l'allora Segretaria di Stato democratica Hillary Clinton, definendola una neoconservatrice per le politiche di strategiche portate avanti²⁸⁷. Durante le elezioni del 2016 tale avvicinamento diventa in parte strutturale poiché, con la candidatura di Donald J. Trump per il Partito repubblicano, gran parte del *network* neoconservatore manifesta il proprio supporto per Clinton, candidata alla presidenza per il Partito democratico. Con la vittoria di Trump la corrente centrista del Partito democratico, vicina alla stessa Clinton, inizia ad intrattiene rapporti politici stabili con l'*American Enterprise Institute* (AEI, think tank di orientamento neoconservatore)²⁸⁸, dimostrando l'ormai manifesta quanto possibile sovrapposizione di intenti tra la visione internazionalista di impulso liberale e quella neoconservatrice.

Questi allineamenti politici si saldano con le elezioni presidenziali statunitensi del 2020 e 2024. Nel 2020, esponenti neoconservatori di rilievo come Max Boot, Bill Kristol, John McCain e l'editorialista del *Washington Post* Jennifer Rubin²⁸⁹ e altrettanti politici

²⁸⁵ Zuccarelli, *I paleoconservatori e la trasformazione della politica estera statunitense*, pp. 90-91.

²⁸⁶ S. Wertheim, *Retourn of the Neocons*, in *The New York Review of Books*, 2019 (<https://www.nybooks.com/online/2019/01/02/return-of-the-neocons/?printpage=true>, 19 ottobre 2025).

²⁸⁷ T. Timm, *Is Hillary Clinton a neocon?*, in *The Guardian*, 2016 (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/jun/27/hillary-clinton-neocon-republican-endorsements-donald-trump-policy-issues>, 19 ottobre 2025).

²⁸⁸ Wertheim, *Retourn of the Neocons*, in *The New York Review of Books*.

²⁸⁹ Wertheim, *Retourn of the Neocons*, in *The New York Review of Books*.

repubblicani²⁹⁰ sostengono il candidato democratico alla presidenza Joseph R. Biden Jr. Il candidato democratico, che vince le elezioni battendo Trump, sviluppa come presidente «L'intesa [con] i falchi neoconservatori repubblicani [...] a partire dal recupero di una mentalità ferocemente interventista su scala globale»²⁹¹. Per le elezioni del 2024 quest'ala neoconservatrice converge allo stesso modo sulla candidata democratica Kamala Devi Harris, già vicepresidente di Joseph R. Biden Jr. Esemplificativo è infatti il sostegno che Elizabeth Lynn Cheney, figlia del falco *neocon* ed ex vicepresidente di George W. Bush Dick Cheney²⁹², manifesta alla candidata democratica.

Allo stesso tempo è fondamentale considerare come, nonostante la convergenza di una cospicua parte del gruppo neoconservatore a supporto delle candidature democratiche per le elezioni presidenziali del 2016, 2020 e 2024, alcuni esponenti *neocon* trovino forme di declinazione della loro visione politica all'interno del Partito repubblicano. Durante la prima amministrazione Trump (2016-2020), esemplificative sono le nomine di John R. Bolton, a consigliere per la sicurezza nazionale e Michael R. Pompeo come Segretario di Stato. Nell'analisi di Stephen Wertheim, questi esponenti repubblicani sono definiti come *neo-neoconservatori* o *post-neoconservatori* perché, provenendo da una tradizione politica neoconservatrice, hanno tentato di convogliare la loro visione di politica estera all'interno dell'amministrazione Trump²⁹³. La sintesi tra queste posizioni viene declinata nella promozione di una politica estera unilaterale, in contrasto ad un sistema internazionale composto da organismi internazionali ritenuti inefficienti e limitanti la sovranità degli Stati Uniti²⁹⁴. Secondo l'autore è la radice *anti-globalista*, ossia il tradizionale disprezzo neoconservatore per le istituzioni multilaterali²⁹⁵, il terreno di convergenza comune tra la visione nazionalista del presidente Trump e quella dei *post-neoconservatori*.

²⁹⁰M. Neagle, J. Verhovek, *Democratic campaign launches 'Republicans for Biden' as Flake, former GOP lawmakers endorse him*, in ABC News, 2020 (<https://abcnews.go.com/Politics/campaign-launches-republicans-biden-flake-gop-lawmakers-endorse/story?id=72566867&>, 19 ottobre 2025).

²⁹¹ T. Di Caprio, *La polarizzazione ideologica negli Usa e il ruolo dei «Neocon» nell'America di oggi*, in La Fionda, 2024 (https://www.lafionda.org/2024/02/19/la-polarizzazione-ideologica-negli-usa-e-il-ruolo-dei-neocon-nellamerica-di-oggi/#_ftn2, 19 ottobre 2025).

²⁹² M. Bruce, M. Nagle, I. Pereira, *Liz Cheney says she's voting for Kamala Harris against Trump*, in ABC News, 2024 (<https://abcnews.go.com/Politics/liz-cheney-shes-voting-kamala-harris-trump/story?id=113400156>, 19 ottobre 2025).

²⁹³ Wertheim, *Return of the Neocons*, in The New York Review of Books.

²⁹⁴ Wertheim, *Return of the Neocons*, in The New York Review of Books.

²⁹⁵ J. Lobe, A. Olivieri, *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*, p. 29.

Riguardo la presenza di rappresentanti neoconservatori all'interno dell'amministrazione Trump l'ex Capo di Stato maggiore presso il Dipartimento di Stato degli Stati Uniti Lawrence Wilkerson presenta una tesi alternativa. Egli, analizzando le premesse con cui la prima amministrazione Trump si avvia a governare, ammette come questa si sia trovata obbligata a sottostare ad un apparato istituzionale e militare, definito *Deep State* (stato profondo), determinante la strategia imperiale statunitense. Nonostante la volontà di «prosciugare la palude»²⁹⁶ – formula utilizzata dal presidente Trump nei confronti dello *stato profondo* – tale apparato burocratico continua, anche sotto l'amministrazione Trump, a mantenere il controllo sulle politiche strategiche che, in linea alla visione neoconservatrice, si concretizzano nella nomina prima di Rex Tillerson e poi Michael R. Pompeo come Segretari di Stato²⁹⁷. Questo apparato di potere, capace di determinare la politica estera statunitense, è di natura istituzionale e si muove oltre lo spettro partitico. È questo a rappresentare l'elemento di continuità nel mantenimento della politica strategica del paese che, rientrando in un'ottica imperialistica, viene perseguita da esponenti neoconservatori anche durante la prima amministrazione Trump. Wilkinson, sul rapporto tra il presidente Trump e lo *stato profondo*, sottolinea come «per quanto [Donald J. Trump] gli abbia reso la vita relativamente meno facile [...] ha continuato a prosperare, attendendo l'insediamento di un'amministrazione più compiacente»²⁹⁸.

L'analisi sopra esposta cerca di osservare il posizionamento dei neoconservatori all'interno di quelli che sono i mutamenti del tessuto politico e partitico statunitense durante la seconda metà degli anni Dieci del Duemila. I rappresentanti del neoconservatorismo, in forza della natura stessa del proprio gruppo (organizzato in agenzie e gruppi di pressione, non strutturato istituzionalmente all'interno di partito e slegato dalla fedeltà partitica), si sono allontanati dal Partito repubblicano avvicinandosi verso l'orbita del Partito democratico. Tale riconfigurazione politica, tuttora in atto, disegna quello che può essere definito come un ritorno del pensiero neoconservatore alla sua matrice ideale primaria. La visione internazionalista di impostazione liberale trovandosi oggi maggiormente perseguita – tanto nelle politiche messe in atto quanto nella formalizzazione di una retorica propagandistica – dal Partito democratico ha determinato il ritorno di un cospicuo gruppo di neoconservatori all'interno di tale area

²⁹⁶ Wilkerson, *In America è lo stato profondo*, p. 115.

²⁹⁷ Wilkerson, *In America è lo stato profondo*, pp. 114-115.

²⁹⁸ Wilkerson, *In America è lo stato profondo*, p. 115.

politica. Questo avvicinamento può essere definito un ritorno se viene considerata la matrice politica dalla quale si il pensiero neoconservatore si è generato: la sinistra statunitense²⁹⁹.

4. La ricerca del nuovo Nomos della terra

Il *Nomos* è occupazione e partizione dello spazio terrestre, ordinazione e regolamentazione di questo³⁰⁰. Esso significa legge in quanto ordinamento di un sistema, che sussiste nell'originaria divisione dello spazio. Deriva dalla parola *nemein*, la sua radice greca, «che significa “dividere” quanto “pascolare”»³⁰¹. Il *Nomos* è dunque «la forma immediata nella quale si rende spazialmente visibile l'ordinamento politico e sociale di un popolo, la prima misurazione e divisione del pascolo, vale a dire l'occupazione di terra e l'ordinamento concreto che in essa è contenuto e da essa deriva»³⁰². Con queste parole Carl Schmitt definisce la parola *Nomos*, un concetto che racchiude un significato più ampio della semplice traduzione in *divisione* o *legge*. Esso rappresenta l'ordine politico, sociale e giuridico che spazialmente si organizza, nelle parole di Carl Schmitt «il principio fondamentale della spartizione del suolo terrestre»³⁰³. Il *Nomos* modernamente inteso, ossia l'ordine europeo sancito con la Pace di Vestfalia, si costituisce a seguito delle guerre di religione, mediante la creazione di un dispositivo politico nuovo: lo Stato sovrano. Esso è l'unità territoriale attraverso il quale «le formazioni di fazioni superterritoriali che avevano ispirato le guerre civili dei secoli XVI e XVII erano state eliminate. Le guerre civili di religione cessarono. I contrasti tra le fazioni confessionali furono superati per via dello Stato mediante una decisione di diritto pubblico»³⁰⁴. Nasce così lo *Jus Publicum Europæum*, terreno giuridico comune – *deteologizzato* – al fine di regolamentare le dispute tra le potenze europee, ora stati nazionali egualmente legittimi nel dominio perché sovrani. Questo nuovo ordine europeo ha nel principio della sovranità nazionale la

²⁹⁹ M. Del Pero, *I neoconservatori e l'eterna guerra fredda*, in *Scienza e Politica*, vol. XXXI, n.61, 2019, p.121 (<https://scienzaepolitica.unibo.it/article/view/10189/10069>, 19 ottobre 2025).

³⁰⁰ Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, p. 54.

³⁰¹ Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, p. 59.

³⁰² Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, p. 59.

³⁰³ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 219.

³⁰⁴ Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, p. 164.

capacità di ristabilire l'equilibrio continentale e la pace. Conseguentemente alla creazione dell'ordine europeo si sviluppa il concetto di *linea di amicizia*, un *limes* o più semplicemente un confine che fissa i limiti del sistema stesso, mediante il quale viene scisso lo spazio in due: spazio interno ed esterno³⁰⁵. Internamente si forma un ordine – quello europeo – all'interno del quale la guerra tra stati sovrani è regolamentata e per quanto possibile limitata mediante il diritto. Nello spazio esterno invece, oltre la *linea di amicizia*, il diritto non ha legittimità d'azione perché tale spazio è intimamente libero e all'interno di questo vige la legge del più forte in assenza di principi comuni. Questo spazio esterno si compone di due elementi, poiché come osserva Schmitt «Le linee di amicizia del XVI e XVII secolo permettono di distinguere due spazi “liberi” [...] anzitutto uno spazio sconfinato di terra libera, il Nuovo Mondo, l'America [...] in secondo luogo il libero mare»³⁰⁶. Negli spazi liberi (o almeno ritenuti tali dagli europei) vige quello che si può definire come uno *stato d'eccezione*, in cui il diritto non ha validità e dove le potenze europee possono operare azioni di conquista, colonizzazione e sfruttamento³⁰⁷. Si delinea così un sistema europeo di caratura chiaramente eurocentrica: il *Nomos* europeo. Mediante il processo di costituzione di quest'ordine internazionale la guerra viene istituzionalizzata e il disordine esternalizzato negli spazi liberi. È in forza di questa esternalizzazione che l'ordine internazionale si regge e viene perseguita la pace nel continente europeo.

Questo sistema subisce un mutamento nel momento in cui nel *Nuovo Mondo* sorgono gli Stati Uniti d'America. Essi, in quanto entità statale indipendente e sovrana, delimitano il proprio spazio di egemonia proibendo alle potenze europee di interferire nella terra americana. Così, il *Nuovo Mondo*, da essere una *terra libera*, diviene un ordine chiuso e scisso dal sistema europeo. Il *Nomos* moderno perde così il proprio spazio di alterità ed espansione. Se la prima crepa all'impianto europeo è rappresentata da questa auto-esclusione del *Nuovo Mondo* dalla logica dell'ordine europeo, la seconda è rintracciabile nel modo in cui gli Stati Uniti definiscono e tracciano il proprio spazio di sovranità. Essi utilizzano la formula *Emisfero Occidentale*³⁰⁸ per indicare tale spazio, un termine geografico che proietta la sovranità statunitense oltre i confini dello Stato. Come afferma

³⁰⁵ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 220.

³⁰⁶ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 220.

³⁰⁷ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 221.

³⁰⁸ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 222

Schmitt in questo modo «la delimitazione geografica degli “specifici interessi” degli Stati Uniti [...] si spinge assai al di là del loro territorio, qualcosa che nel linguaggio odierno del diritto internazionale viene definito “grande spazio”»³⁰⁹. Mediante l’enunciazione della dottrina Monroe il *grande spazio* statunitense definisce geostrategicamente i propri confini e la sua proiezione continentale. Inoltre, tale unità spaziale si compone, con il tempo, di due specificità inedite che alterano i presupposti sui quali il *Nomos* europeo moderno si è sviluppato: l’allargamento verso il mare della propria sfera di influenza³¹⁰ e la considerazione che lo spazio americano goda di un carattere eccezionale³¹¹. Il primo elemento, ossia allargamento della sovranità degli Stati Uniti al mare, limita il principio di libertà dei mari sul quale si fonda l’ordinamento europeo e, come sottolinea Schmitt, tale «passaggio dalla terra al mare ha conseguenze ed effetti imprevedibili»³¹². Il secondo elemento concerne il carattere morale della linea di demarcazione – *limes* – posta tra gli Stati Uniti e l’Europa. Essa non rappresenta solo una linea difensiva, ma un fronte di discriminazione delineato nella considerazione che «soltanto il suolo americano gode di una situazione che rende possibili il diritto e la pace»³¹³. Questo principio di unicità giustifica e legittima l’autoisolamento statunitense nei confronti del sistema europeo³¹⁴, ma, come osserva Carl Schmitt, «non appena diventa una linea di discredito e discriminazione [...] si trasforma in un principio interventistico illimitato esteso a tutta la terra»³¹⁵. È in questo principio discriminatorio verso l’Europa che viene legittimato tanto l’autoisolamento quanto la volontà interventista statunitense, due visioni opposte ma legate tra di loro. A questo riguardo Carl Schmitt conia il termine *paninterventismo americano* per descrivere la natura della visione interventistica statunitense, comprendente tanto una proiezione d’azione globale³¹⁶ quanto un carattere totale, considerando che «la pretesa di egemonia mondiale spinge gli Stati Uniti all’intervento armato non solo in tutti gli spazi politici, ma anche in tutte le relazioni sociali della terra»³¹⁷.

³⁰⁹ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 223

³¹⁰ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 224.

³¹¹ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 229.

³¹² Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 225

³¹³ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 230.

³¹⁴ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 234.

³¹⁵ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, pp. 234-235.

³¹⁶ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 242.

³¹⁷ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 243.

Questi elementi rappresentano delle vere e proprie crepe all'ordine europeo, dalle quali il *Nomos* modernamente inteso è entrato inevitabilmente in crisi. All'interno di questo quadro, tanto la Prima guerra mondiale che la Seconda guerra mondiale possono essere analizzate come delle guerre combattute al fine impostare un *Nomos* della terra alternativo a quello europeo. Delle guerre che hanno visto contrapporsi dei sistemi alternativi interessati, ciascuno, a definire «la struttura del diritto internazionale»³¹⁸ secondo la propria prospettiva. Carl Schmitt analizzando il secondo conflitto mondiale sottolinea come «contro la pretesa di un'egemonia mondiale e di un controllo mondiale universali e planetari si oppone, difendendosi, un altro *Nomos* della terra, la cui idea fondamentale è la suddivisione della terra in una pluralità di grandi spazi determinati in base alla loro sostanza storica, economica e culturale»³¹⁹. In altri termini essa è rappresentazione della lotta tra differenti versioni dell'ordine spaziale: da un lato un ordine unipolare egemonizzato da un attore specifico, dall'altro un ordine multipolare organizzato in blocchi territoriali. Può dunque essere affermato che lotte per l'organizzazione del sistema internazionale e la definizione delle forme molecolari di dominio spaziale scaturiscono proprio dalla crisi del *Nomos* europeo.

Con la fine delle ostilità si prefigura la vittoria della visione universalistica e la conseguente decostruzione dei blocchi regionali organizzati. Ciò che però prende avvio è la competizione tra le due utopie universalistiche che, uscite vincitrici dal secondo conflitto mondiale, tentano di egemonizzare il sistema globale. Esse sono la dottrina comunista di matrice sovietica e quella liberal-democratica di matrice statunitense. La comune impronta universalistica di tali ideologie legittima la comune discriminazione che queste operano verso l'alterità, verso i sistemi politici alternativi. Esse riaprono così forme di lotta politica interessate a delegittimare moralmente e internamente i sistemi politici valutati illegittimi. A questo proposito Carl Schmitt ammette come questi impianti universalistici tramutano, nella prassi, la guerra statalmente intesa – e regolamentata – in *guerra civile mondiale*³²⁰. Dunque, esse reintroducono la guerra totale nella grammatica delle relazioni internazionali, forma di conflitto per la cui delegittimazione e negazione prese avvio sistema post-vestfaliano.

³¹⁸ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 244.

³¹⁹ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, pp. 243-244.

³²⁰ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, pp. 242-243.

La caduta del muro di Berlino opera un'accelerazione verso l'impostazione di un *Nomos* planetario che, sotto l'egida della potenza statunitense, viene perseguita con una postura missionaria e bellica soprattutto dopo l'undici settembre 2001. Tuttavia, questa utopia politica, perseguita dogmaticamente dai neoconservatori americani, si dimostra negli anni una visione inapplicabile anche perché, come osserva Byung-Chul Han, «la globalizzazione sviluppa due energie contrapposte. Da un lato forma l'Impero», che erige [...] un ordine dominante capitalistico, decentrato e deterritorializzato. Dall'altro la globalizzazione fa emergere una «moltitudine»³²¹. Emergono, in diretta risposta all'ordine imperiale, resistenze particolari che trovano – primariamente – nello stato-nazione la forma di opposizione al processo di omologazione. A questo proposito Yoram Hazony osserva come sia l'uscita del Regno Unito dall'Unione Europea che la retorica statunitense dell'*America First* sono l'emersione di un sentimento nazionalista, che si oppone all'imperialismo liberale³²². L'autore denomina il *Nomos* europeo post-vestfaliano come *l'edificazione protestante dell'occidente*, perché il modello particolarista biblico «sotto l'impeto della Riforma, ebbe a ispirare il ripudio dell'autorità del Sacro Romano Impero da parte di Stati nazionali»³²³. Per questo motivo Yoram Hazony propone un ritorno al modello biblico come fonte di ordinazione e resistenza all'impero, un mezzo attraverso il quale ricostruire *l'edificazione protestante* contro quel «regime multinazionale e [contro la] tendenza a identificare la potenza americana come un nuovo ordine mondiale che andrà a sostituirsi all'indipendenza delle nazioni»³²⁴.

La crisi del *Nomos* europeo non ha ancora trovato una riconfigurazione stabile, soprattutto a seguito della crisi dei modelli universalistici tradizionali e con la fine della retorica sul *New American Century*, l'utopia unipolare che gli Stati Uniti hanno tentato di edificare. Come osserva Paolo Mosetti «l'illusione che con la fine dell'Unione Sovietica si potesse affermare un paradigma cosmopolita basato sugli individui è svilita [...] da un paradigma violentemente realista, basato sull'interesse nazionale»³²⁵. Dall'inapplicabilità e dalla stessa crisi del modello universalista si sviluppa «la proliferazione di nuove istituzioni tra

³²¹ B-C, Han, *Topologia della violenza*, Milano, Nottetempo 2025, p. 141.

³²² Y. Hazony, *Le virtù del nazionalismo*, Milano, Guerini 2019, edizione digitale 2019, introduzione pos. 0%.

³²³ Hazony, *Le virtù del nazionalismo*, pos. 2%.

³²⁴ Hazony, *Le virtù del nazionalismo*, pos. 14%.

³²⁵ P. Mosetti, *La NATO come nuovo Patto di Varsavia*, in Il Tascabile, 2025 (<https://www.iltascabile.com/societa/nato-patto-varsavia/>, 25 ottobre 2025).

Paesi non occidentali [...] accomunati da quello che ha potuto apparire come uno smarcamento, se non proprio una contestazione dell'ordine internazionale unipolare dell'ultimo decennio»³²⁶. Tali potenze regionali, spesso economie emergenti, che danno vita a delle organizzazioni con lo scopo di formare «un ordinamento spaziale alternativo, edificato sulla capacità di organizzazione delle singole regioni e sulla (progressiva) esclusione di qualunque interferenza esterna nelle proprie dinamiche di pace e di guerra»³²⁷. Tra le potenze che perseguono questo obiettivo figurano la Federazione Russa, la Repubblica Popolare Cinese, la Repubblica Federale del Brasile, la Repubblica dell'India e la Repubblica del Sud Africa. Esse, proprio con questo intento hanno tentato di edificare un sistema internazionale alternativo (BRICS e BRICS+) al modello egemonico occidentale a trazione statunitense. Questa tendenza alla parcellizzazione del sistema internazionale sembra seguire il modello spaziale che Carl Schmitt definisce come *grande spazio* (*Großraum*), ossia una entità statale il cui interesse si proietta «al di là dei confini strettamente nazionali, egemonizzando così un grande spazio sovrastatale, composto al suo interno da una pluralità di nazioni subordinate»³²⁸.

Di fronte al prefigurarsi di un sistema globale maggiormente frammentato e plurale, è interessante sottolineare come anche gli Stati Uniti contemporanei, sotto la seconda presidenza Trump, non appaiono in totale controtendenza a un'impostazione internazionale organizzata secondo *grandi spazi*. Se infatti si legge la volontà di limitare il coinvolgimento statunitense nei teatri di guerra assieme alle dichiarazioni espresse dal presidente Trump riguardo della Groenlandia, il Canada e il canale di Panama³²⁹ (volontà di annessione o acquisto dei suddetti territori), appaiono evidenti le analogie con la dottrina Monroe, ossia l'interesse statunitense di riconfermare un primato continentale prima che internazionale³³⁰. Tuttavia, è necessario sottolineare che, nella storia statunitense, il riaffiorare del sentimento isolazionista non ha forzatamente determinato un cambio di paradigma internazionale. A questo riguardo Carl Schmitt afferma nel 1942

³²⁶ Colombo, *Nuovo ordine globale: quale multipolarismo?*, in ISPI.

³²⁷ Colombo, *Nuovo ordine globale: quale multipolarismo?*, in ISPI.

³²⁸ Schmitt, *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*, pp. 12-13.

³²⁹ Internazionale, *Il presidente eletto Donald Trump minaccia Panamá e la Groenlandia*, in Internazionale, 2025 (<https://www.internazionale.it/ultime-notizie/2025/01/08/usa-trump-minaccia-panama-e-groenlandia>), 27 ottobre 2025.

³³⁰ F. Rampini, *Cos'è la «Dottrina Donroe» messa in campo da Trump con il Venezuela (che piace ai MAGA e spaventa i vicini)*, in Il Corriere Della Sera, 2025 (https://www.corriere.it/oriente-occidente-federico-rampini/25_ottobre_27/dottrina-donroe-trump-venezuela-ba8df2f9-745a-47d9-bd07-a4347a61bxlk.shtml), 27 ottobre 2025).

che «Da decenni, insomma, l'emisfero guidato dagli Stati Uniti vacilla fra tradizione e situation, isolazionismo e interventismo, neutralità e guerra mondiale, riconoscimento e non riconoscimento di ogni nuova situazione»³³¹. L'autore ammette, in questo passaggio, come la fluttuazione tra differenti modalità di concepire il ruolo statunitense nel mondo sia una dinamica non solo già presente nella storia degli Stati Uniti, ma tradizionale: Un'affermazione che ammonisce dall'effettuare valutazioni affrettate riguardo l'emersione di quello che può essere definito un nuovo *Nomos* della terra.

³³¹ Schmitt, Maschke, Gurisatti, *Stato, grande spazio, nomos*, p. 207.

Conclusione

Il presente studio cerca di dimostrare come la tradizionale componente teologica di radice puritana abbia mantenuto un'ascendente sulla politica statunitense nonostante l'evolversi del tessuto sociale e progressivo svilupparsi del processo di secolarizzazione. Mediante la religione civile americana i nuclei di sacro di radice biblica sono stati mantenuti attivi all'interno dell'impianto politico, nuclei che, attraverso precise declinazioni, hanno determinato l'affermarsi di una visione imperialista di impulso utopistico nella politica americana. Questa dinamica, nonostante si muova all'interno di uno spazio secolarizzato, può essere analizzata se inserita all'interno di uno studio che consideri i fondamenti religiosi che hanno permesso agli Stati Uniti di ergersi a nazione indipendente come elementi fondamentali per rendere comprensibile la loro identità. Il legame tra tradizione religiosa e dottrina politica si rende possibile tramite la specifica reinterpretazione che la religione civile prima, e il neoconservatorismo poi, operano su questi elementi tradizionali. Come la definizione della dottrina imperiale e strategica statunitense poggia su un impianto di matrice teologica, ugualmente il neoconservatorismo sviluppa le proprie concezioni strategiche avvalendosi di tale impianto culturale. La radicalità bellica neoconservatrice appare come una degenerazione millenaristica comprensibile alla luce della tradizione escatologica propria del calvinismo politico e la stessa creazione di un ordine unipolare è diretta conseguenza di questa concezione. La parabola del neoconservatorismo, attivo più come gruppo di pressione che all'interno di uno specifico partito, permette di cogliere appieno la natura intimamente teologico-politica della realtà statunitense. Le categorie teologico-politiche premettono dunque di comprendere compiutamente le dinamiche sovraesposte, grazie al contributo di autori illustri come Carl Schmitt, che tra i primi ha colto il legame inscindibile tra teologia e politica nel pensiero moderno. È per questo lecito ammettere come la sola analisi politica o politologica di un fenomeno come il neoconservatorismo sarebbe, in quanto tale, parziale. Parziale se non si considerassero le tradizioni culturali come elementi performativi della realtà. A questo proposito, il paradigma interpretativo sviluppato da Antony D. Smith ci permette di riaffermare con forza come le tradizioni culturali, dunque anche religiose, non rappresentano dei significati immobili e slegati dalla realtà politica. Tutt'altro, essi sono

portatori di una potenzialità con dirette conseguenze politiche e proprio per questo essi hanno avuto un ruolo notevole nel determinare mutamenti e accelerazioni nel processo storico. Le possibili valutazioni sull'attualità non sono deontologicamente avviabili nel momento in cui l'analisi storica si muove nel presente. Tuttavia, ciò che uno sguardo storico può cogliere sono i fenomeni odierni alla luce di uno schema interpretativo che permetta di leggere questi all'interno di un paradigma concettuale logico e strutturato. Ciò che è necessario affermare è che questo studio analizza, e tenta di comprendere, una realtà che è quella occidentale e nello specifico statunitense: una realtà nella quale il processo di secolarizzazione, per quanto sia un concetto di difficile definizione, si è sviluppato. Oltre all'applicazione delle categorie idealtipiche teologico-politiche all'interno della dimensione globale (declinazione geopolitica) e oltre allo sviluppo di uno studio di impronta marcatamente storico-politologica (interessato ad analizzare il legame tra le tradizioni culturali e dottrine politiche) altre potrebbero essere le applicazioni possibili di un approccio teo-politico. Una ricerca potrebbe infatti avviarsi verso la comprensione della natura della sovranità statale e del ruolo dello stato d'emergenza, nelle modalità con cui il potere statale si è progressivamente interessato in epoca contemporanea alla vita umana e al controllo di questa. Studiare dunque il processo di legittimazione, in ottica teologico-politica, con cui il potere è arrivato a gestire legittimamente il corpo sociale. Ricerca che potrebbe aprirsi con la questione posta da Michel Foucault che, nel definire il concetto di *biopolitica*, osserva come «al vecchio diritto di *far morire* o di *lasciar vivere* si è sostituito un potere di *far vivere* o di *lasciar morire*»³³².

³³²M. Foucault, *La volontà di sapere: Storia della sessualità I*, Feltrinelli, Milano 2011, p. 122. Nella traduzione italiana del testo compare un errore di traduzione dal francese e per questo motivo è stata inserita la locuzione *lasciar morire* al posto di *respingere nella morte*, una traduzione impropria visto che il volume originale riporta l'espressione *laisser morir*.

Bibliografia

- Ago, R., & Vidotto, V. (2021). *Storia Moderna*. Roma: GLF Editori Laterza.
- Allodi, L. (2024). *Sociologia comparta delle civiltà*. Bologna: Rubbettino.
- Bellah, R. N. (2007). *La religione civile in America*. Brescia: Morcelliana.
- Bonazzi, T. (1970). *Il sacro esperimento. Teologia e politica nell'America puritana*. Bologna: Il mulino.
- Bugarelli, M., & Zona, U. (2003). *L'impero invisibile: Note sul golpe americano*. Milano: NdA Press.
- Cardini, F., Catà, S., Finzi, C., Losurdo, D., Montesano, M., & Preve, C. (2007). *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e le sfide della storia*. Rimini: Il Cerchio Iniziative Editoriali.
- Carrino, A. (2023). *I furbi dell'apocalisse: il nemico necessario e la guerra in Ucraina nella politica estera americana*. Milano Udine: Mimesis.
- Del Pero, M. (2011). *Libertà e impero: gli Stati Uniti e il mondo 1776-2011*. Bari: Editori Laterza.
- Deleuze, G. (1971). *Differenza e ripetizione*. Bologna: il Mulino.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2024). *L'anti-Edipo: capitalismo e schizofrenia*. Torino: Einaudi.
- Esposito, R. (2013). *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*. Torino: Einaudi.
- Filoramo, G. (2009). *Il sacro e il potere: il caso cristiano*. Torino: Einaudi.
- Filoramo, G. (2019). *Storia della Chiesa*. Bologna: EDB.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits 1954-1988: Tome 3, 1976-1979*. Paris: Editions Gallimard.
- Foucault, M. (2011). *La volontà di sapere: Storia della sessualità*. Milano: Feltrinelli.
- Gauchet, M. (1992). *Il disincanto del mondo: una storia politica della religione*. Torino: Einaudi.
- Gelernter, D. (2007). *Americanismo: la quarta grande religione d'Occidente*. Macerata: Liberilibri.
- Gentile, E. (2008). *La democrazia di Dio, la religione americana nell'era dell'impero e del terrore*. Roma: GLF Editori Laterza.

- Gentile, E. (2014). *le religioni della politica: fra democrazia e totalitarismi* (ebook ed.). Bari: GLF Editori Laterza.
- Ghisetti, M. (2021). *Talassocrazia: I fondamenti della geopolitica anglo-statunitense*. Cavriago: Anteo Edizioni.
- Glasenapp, H. v. (1964). *Le religioni non cristiane*. Milano: Feltrinelli.
- Gori, L. (2021). *La Russia eterna: Origine e costruzione dell'ideologia post sovietica*. Roma: Luiss University Press.
- Gramsci, A. (1977). *Quaderni dal carcere III, quaderni 12-29*. Torino: Einaudi.
- Gray, J. (2009). *La forza oscura, come la religione ha portato il mondo alla crisi*. Milano: Baldini Castoldi Dalai.
- Han, B.-C. (2025). *Topologia della violenza*. Milano: Nottetempo.
- Hazon, Y. (2019). *Le virtù del nazionalismo* (ebook ed.). Milano: Guerini.
- Hobbes, T., Pacchi, A., & Lupoli, A. (2003). *Leviatano, o La materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*. Roma: GLF Editori Laterza.
- Jacobson, R., & Heilmann, L. (1966). *Saggi di linguistica generale*. Milano: Feltrinelli.
- Kedourie, E. (2021). *Nazionalismo*. Macerata: Liberilibri.
- Limes: rivista italiana di geopolitica n.11*. (2020). Roma: GEDI Gruppo Editoriale.
- Lobe, J., & Olivieri, A. (2003). *I nuovi rivoluzionari: il pensiero dei neoconservatori americani*. Milano: Feltrinelli.
- Mearsheimer, J. J., & Walt, S. M. (2007). *La Israel lobby e la politica estera americana*. Milano: Mondadori.
- Morton, T. (2025). *Inferno, William Blake e la ricerca di un'ecologia cristiana*. Figino Serenza: Timeo.
- Nicoletti, M. (1990). *Trascendenza e potere: la teologia politica di Carl Schmitt*. Brescia : Morcelliana.
- Noam, C., & Pappé, I. (2023). *Ultima fermata Gaza: la guerra senza fine tra Israele e Palestina*. Milano: Ponte alle Grazie.
- Pace, E. (2015). *Introduzione alla sociologia delle religioni*. Roma: Carocci.
- Pancheri, G. (2023). *L'impero americano: storia della politica estera USA da Panama all'Ucraina*. Milano: Solferino.
- Pappé, I. (2022). *10 miti su Israele*. Napoli: Tamu.

- Rokkan, S., & Lipset, M. S. (1967). *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*. New York, London: The Free press Collier-Macmillan.
- Schmitt, C. (1991). *Il nomos della terra: nel diritto internazionale dello Jus publicum Europæum*. Milano: Adelphi.
- Schmitt, C. (2002). *Terra e mare*. Milano: Adelphi.
- Schmitt, C. (2008). *La tirannia dei valori*. Milano: Adelphi.
- Schmitt, C. (2017). *Sul Leviatano*. Bologna: Il mulino.
- Schmitt, C., Maschke, G., & Gurisatti, G. (2015). *Stato, grande spazio, nomos*. Milano: Adelphi.
- Schmitt, C., Miglio, G., & Schiera, P. (1984). *Le categorie del politico*. Bologna: Il mulino.
- Smith, D. A. (1998). *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. Londra: Routledge.
- Smith, D. A. (2010). *Le origini culturali delle nazioni*. Bologna: Il Mulino.
- Trotsky, L. (1967). *La rivoluzione permanente*. Torino: Einaudi.
- Walzer, M. (2004). *Esodo e rivoluzione*. Milano: Feltrinelli.
- Weber, M., & Giavazzi, F. (2009). *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Bologna: BUR Rizzoli.
- Yinger, J. M. (1961). *Sociologia della religione*. Torino: Boringhieri.

Sitografia

(1787). *The Constitution of the United States*,

<https://www.archives.gov/founding-docs/constitution>

Albright, M. K. (1998). *Interview on NBC-TV "The Today Show"*, 19 febbraio 1998,

<https://1997-2001.state.gov/statements/1998/980219a.html?safe=1>

Amnesty International (2013). *Iraq: a decade of abuses*, marzo 2013,

<https://www.amnesty.org/en/wp-content/uploads/2021/06/mde140012013en.pdf>

Baritono, R. (2021). *Isolationism*, 2 settembre 2021,

<https://www.rivistailmulino.it/a/isolationism-a-history-of-america-s-efforts-to-shield-itself-from-the-world>

- Bartolomei, E. (2021). *Sionismo come colonialismo di insediamento. La ridefinizione del discorso su Israele/Palestina*, 31 dicembre 2021,
<https://doi.org/10.13125/amicacritica/5071>
- Bertoldi, M. (2011). *Risposta alla Crisi e Riforme: La Politica Economica Di Barak Obama*, aprile 2011,
<http://www.jstor.org/stable/24651121>
- Bruce, M., Nagle, M., Pereira, I., (2024) *Liz Cheney says she's voting for Kamala Harris against Trump*, 5 settembre 2024
<https://abcnews.go.com/Politics/liz-cheney-shes-voting-kamala-harris-trump/story?id=113400156>
- Casini, F. D. (2021). *Lo Jus Publicum Europaeum di Schmitt: un ordine europeo per il mondo*, 17 gennaio 2021,
<https://aliseoeditoriale.it/jus-publicum-europaeum-carl-schmitt-geopolitica-diritto/>
- Ciappina, S. (2024). *Il modello politico biblico alle origini dell'identità civile olandese: "De Republica Hebraeorum" di Petrus Cunæus*, 1° gennaio 2024,
<https://www.istitutoeuroarabo.it/DM/il-modello-politico-biblico-alle-origini-dellidentita-civile-olandese-de-republica-hebraeorum-di-petrus-cunaeus/>
- Colombo, A. (2024). *Nuovo ordine mondiale: quale multipolarismo?*, 17 ottobre 2024,
<https://www.ispionline.it/it/pubblicazione/nuovo-ordine-globale-quale-multipolarismo-186757>
- Del Pero, M. (2019). *I neoconservatori e l'eterna guerra fredda*, 2019
<https://scienzaepolitica.unibo.it/article/view/10189/10069>
- Felice, E. (2024). *L'esportazione della liberaldemocrazia*, 30 agosto 2024,
<https://www.rivistailmulino.it/a/l-esportazione-della-liberaldemocrazia>
- Internazionale (2025) *Il presidente eletto Donald Trump minaccia Panamá e la Groenlandia*, 8 gennaio 2025,
<https://www.internazionale.it/ultime-notizie/2025/01/08/usa-trump-minaccia-panama-e-groenlandia>
- ISPI. (2021) *"Aukus", triplice alleanza per l'Indo-Pacifico*, 19 febbraio 2021,
<https://www.ispionline.it/it/pubblicazione/aukus-triplice-alleanza-lindo-pacifico-31675>
- Jefferson, T. (1780). *Thomas Jefferson to George Rogers Clark*, 25 dicembre 1780,
<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-04-02-0295>

- Krauthammer, C. (1990). *The Unipolar Moment*, 1990,
<https://www.jstor.org/stable/20044692?seq=11>
- Krauthammer, C. (1989). *Universal Dominion: Toward a Unipolar World*, 1989,
<http://www.jstor.org/stable/42894643>
- Lind, M. (s.d) *Una tragedia degli errori (Neocon e vecchie menzogne)*,
http://www.filosofia.it/archivio/index.php?option=com_content&view=article&id=127&Itemid=55
- Magris, A. (2021). *Filosofizzazione del cristianesimo*, 30 settembre 2021,
<https://arts.units.it/bitstream/11368/3007215/4/Filosofizzazione%20Magris.pdf>
- Mosetti, P. (2025). La NATO come nuovo Patto di Varsavia, 3 febbraio 2025,
<https://www.iltascabile.com/societa/nato-patto-varsavia/>
- Nagle, M., Verhovek, J. (2020). *Democratic campaign launches 'Republicans for Biden' as Flake, former GOP lawmakers endorse him*, 24 agosto 2020,
<https://abcnews.go.com/Politics/campaign-launches-republicans-biden-flake-gop-lawmakers-endorse/story?id=72566867&>
- New York Times (2016). *Transcript: Donald Trump Expounds on His Foreign Policy Views*, 26 marzo 2016,
<https://www.nytimes.com/2016/03/27/us/politics/donald-trump-transcript.html>
- O'Sullivan, J. (1845). *Annexation*, luglio-agosto 1845,
<https://pdcrodas.webs.ull.es/anglo/OSullivanAnnexation.pdf>,
- Orlando, G. (2025). *Echi dalle rovine*, 31 luglio 2025,
<https://www.iltascabile.com/societa/echi-rovine/>
- Pew Research Centre (2016). *4. Top voting issues in 2016 election*, 7 luglio 2016,
<https://www.pewresearch.org/politics/2016/07/07/4-top-voting-issues-in-2016-election/>
- Pnac, (2000). *Rebuilding America's Defenses: Strategy, Forces and Resources For a New Century*, 2000
https://resistir.info/livros/rebuilding_americas_defenses.pdf
- Rampini, F. (2025). Cos'è la «Dottrina Donroe» messa in campo da Trump contro il Venezuela (che piace ai MAGA e spaventa i vicini), 27 ottobre 2025,
https://www.corriere.it/oriente-occidente-federico-rampini/25_ottobre_27/dottrina-donroe-trump-venezuela-ba8df2f9-745a-47d9-bd07-a4347a61bx1k.shtml?refresh_ce

- Rocca, C. (2002). *I neocon, rivoluzionari nati dalla sinistra Newyorchese*, 28 aprile 2002, <https://www.linkiesta.it/blog/2002/04/i-neocon-rivoluzionari-nati-dalla-sinistra-newyorchese/>
- Trevor, T. (2016). *Is Hillary Clinton a neocon?*, 27 giugno 2016, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/jun/27/hillary-clinton-neocon-republican-endorsements-donald-trump-policy-issues>
- Vacca, G. (2010). *Egemonia culturale*, 29 aprile 2010, <https://www.italianieuropei.it/en/la-rivista/archivio-della-rivista/item/1621-egemonia-culturale/1621-egemonia-culturale.html>
- Wertheim, S. (2019). *Retourn of the Neocons*, 1° febbraio 2019, <https://www.nybooks.com/online/2019/01/02/return-of-the-neocons/?printpage=true>
- Winthrop, J. (1630). *A Model of Christian Charity*, 31 dicembre 1630, <https://teachingamericanhistory.org/document/a-model-of-christian-charity-2/>
- Zuccarelli, S. (2024) *i paleoconservatori e la trasformazione della politica estera statunitense*, 2024
<https://www.jstor.org/stable/48795096>