

Storia e Politica
Studi del Dipartimento
di Scienze Politiche
dell'Università di Pisa

Direttore
Claudio Palazzolo

Comitato scientifico
Marcella Aglietti (Università di Pisa), Nicola Antonetti (Università di Parma),
Angelo Arciero (Università degli studi Guglielmo Marconi),
Paolo Bagnoli (Università di Siena), Carmelo Calabrò (Università di Pisa),
Romano Paolo Coppini (Università di Pisa),
Antonio Costa Pinto (Universidade de Lisboa),
Alberto De Sanctis (Università di Genova),
Fernando García Sanz (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid),
Dermot Keogh (University College, Cork),
Luca Mannori (Università di Firenze),
Marco Meriggi (Università di Napoli Federico II),
Lorenzo Milazzo (Università di Pisa),
Javier Moreno Luzón (Universidad Complutense de Madrid),
Mauro Moretti (Università per Stranieri di Siena, UNISTRASI),
Paolo Nello (Università di Pisa), Claudio Palazzolo (Università di Pisa),
Giuseppe Parlato (Università degli Studi Internazionali di Roma, UNINT),
Roberto Pertici (Università di Bergamo), Mark Philp (University of Warwick),
Francesco Soddu (Università di Sassari),
Giancarlo Vallone (Università del Salento)

Comitato di redazione
Fabrizio Amore Bianco, Danilo Barsanti, Alessandro Breccia,
Marco Cini, Mauro Lenci

Storia e Politica

38

«Seguir virtute e canoscenza».
Studi di storia del pensiero politico
in onore di Gabriele Carletti

a cura di
Fabio Di Giannatale e Luigi Mastrangelo



Edizioni ETS
2026



www.edizioniets.com

*Pubblicato con i contributi dei Dipartimenti di Scienze della Comunicazione
e di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Teramo*

© Copyright 2026

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884677620-4

ALBERTO DE SANCTIS

ANGELO CRESPI.
GENESI DI UN OCCIDENTE ANTITOTALITARIO

Cos'è che rende l'Occidente in grado di opporsi e poi di sconfiggere la malapianta nata nel suo seno, il nazifascismo? Per Angelo Crespi (1877-1946) non ci sono dubbi. Il nazifascismo è conseguenza di una crisi di civiltà, che ha radici remote che affondano nel passaggio dal Medio Evo alla Modernità e che molto hanno a che fare con un cristianesimo dimentico del messaggio evangelico. È nella rivista gobettiana «La Rivoluzione Liberale», che nell'estate del 1922 si rinviene traccia di un dibattito tra Crespi e C.E. Suckert (Curzio Malaparte) in merito alle possibili interpretazioni della modernità, che può aiutarci a comprendere meglio il senso della responsabilità che Crespi attribuisce alla Chiesa di Roma.

Mentre Suckert non ha dubbi nell'affermare che la crisi di civiltà con la quale si è chiamati a misurarsi sia dovuta alla «decomposizione della modernità»¹ in due campi opposti, «tra la mentalità latina, dommatica e cattolica da un lato e la nordica ed anglo-sassone (o più propriamente celtico-sassone), critica, etica e protestante dall'altro»², Crespi è convinto che non si sia «ancora abbastanza approfondito il significato del sogno imperiale di Dante e della visione che presiedette al *De Monarchia* e del perché tal sogno fu a un tempo possibile e fallì»³. Per Crespi la Riforma, che incarna la prima fase della modernità, è causata proprio dal fallimento della visione dantesca, conseguenza del fatto che la Chiesa di Roma è la prima a subordinare la religione e la morale alla politica. «È Roma – nota Crespi – che farà da modello pratico alle teorizzazioni di Machiavelli»⁴.

«È – insiste poco oltre – la infedeltà della Chiesa al suo spirito originario e costitutivo, sotto la cui egida crebbe la civiltà euro-

¹ C.E. SUCKERT [C. MALAPARTE], *Il dramma della modernità*, in «La Rivoluzione Liberale», 16 (4 giugno 1922), p. 1.

² A. CRESPI, *Che cos'è la «Modernità»*, in «La Rivoluzione Liberale», 22 (16 luglio 1922), p. 1.

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem.*

pea, che per reazione genera, dalle individualità e nazionalità compresse nelle loro autonomie una filosofia dell'infedeltà o piuttosto dell'emancipazione»⁵. È perciò principalmente all'incapacità della Chiesa di dimostrarsi all'altezza delle aspettative suscitate, che va imputata la crisi della modernità. È così, secondo Crespi, che gli individui e le nazioni arrivano a far centro «in sé stessi, ad eriger sé stessi ad Assoluti»⁶. Per questo, è urgente ritrovare in Dante il sentiero smarrito. Dante che ritiene che «sia la Chiesa sia l'Impero, pur essendo di diretta origine divina»⁷, costituiscano parti diverse «d'un unico cono avente una identica base e un identico vertice»⁸. Insomma, ritornando al Vangelo, la Chiesa può correggere gli aspetti più deleteri della modernità e di tale sviluppo Crespi intravede alla sua epoca anche i prodromi nello «sfasciarsi dell'Austria-Ungheria»⁹ e nell'inaugurare, da parte di Benedetto XV, «una politica vaticana, che mira a riconquistare alla Chiesa come influenza etico-politica nel mondo ciò che ha perduto come potere»¹⁰.

Non si tratta però della Chiesa del *Sillabo* che nostalgicamente si volge al passato e che condanna il modernismo¹¹, bensì di una Chiesa che può nuovamente riscoprirsi cattolica, ossia universale, perché distaccandosi da anacronistici «privilegi politici o giuridici»¹², è in grado di «suscitare la devozione e la cooperazione di molti fino a ieri troppo proni ad insistere sul proprio io egocentricamente»¹³. Ciò non può che presupporre «una rivalutazione critica della tradizione classica-cristiana del migliore Medio Evo»¹⁴. Tale necessità sarebbe,

⁵ *Ibidem.*

⁶ *Ivi*, p. 2.

⁷ *Ivi*, p. 1.

⁸ *Ibidem.*

⁹ *Ivi*, p. 2.

¹⁰ Il modernismo incappa nella condanna della Chiesa cattolica, dapprima con il *Sillabo* o *Lamentabili sane exitu* (3 luglio 1907) e poi con l'enciclica *Pascendi* (8 settembre 1907). In merito alla definizione del termine «modernismo» cfr. M. GUASCO, *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*, Edizioni S. Paolo, Milano, 1995, pp. 15-34. George TYRRELL esprime tutta la sua difficoltà nell'accettare l'ambigua qualifica di «modernismo», con cui i gesuiti di «Civiltà Cattolica» sono soliti etichettare la sua posizione (cfr. *Lettere di un prete modernista. Appendice. Dalla sospensione di R. Murri alla scomunica di A. Loisy*, Libreria Editrice Romana, Roma, 1908, pp. 200-201). Su Tyrrell cfr. D. ROLANDO, *Cristianesimo e religione dell'avvenire nel pensiero di George Tyrrell*, Firenze, Le Monnier, 1978.

¹¹ A. CRESPI, *Che cos'è la «Modernità»*, cit., p. 2.

¹² *Ibidem.*

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ *Ibidem.*

per Crespi, particolarmente sentita nel mondo anglo-sassone, dove la Riforma avrebbe «pressoché esaurito il suo compito [...] e i bisogni di sintesi cominciano a prevalere sulle mere tendenze secessionistiche e critiche»¹⁵. Sulla scorta dell'ammirazione da lui nutrita per Dante, Crespi auspica «l'avvento di qualche 'Papa Angelico' dallo spirito francescano, ispirato ad usare e a lasciar l'esempio del come usare gli stessi suoi poteri autocratici per liberalizzare lo spirito e la costituzione della Chiesa di Roma»¹⁶.

La riforma della Chiesa di Roma è quindi per Crespi il primo elemento imprescindibile per giungere, sulla scorta del sogno dantesco, a definire i caratteri di un Occidente immune da ogni suggestione autoritaria e totalitaria. A dare impulso ad una riforma del cattolicesimo che vada in tale direzione è, nei primi decenni del Novecento, Ernesto Buonaiuti¹⁷. È Buonaiuti, servendosi dello pseudonimo di Paolo Vinci, a firmare il pezzo intitolato *La conversione di Angelo Crespi*, che introduce *Le vie della fede*, testo nato da una raccolta di articoli di Crespi e pubblicato nel 1908. Il principale tra questi è *Dal positivismo al cristianesimo*, già uscito su «Nova et Vetera» e di cui è lo stesso Buonaiuti ad avere verosimilmente sollecitato la ripubblicazione.

Insistendo sull'importanza dell'esperienza religiosa viene altresì a cadere ogni preclusione nei confronti di una possibile conciliazione tra cattolicesimo e socialismo. A rivelarlo è lo stesso Buonaiuti, quando afferma di intravedere in Crespi «il simbolo del passaggio dalla de-

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ A. CRESPI, *Dall'io a Dio*, Modena, Guanda, 1950, p. 335.

¹⁷ Ernesto Buonaiuti (1881-1946) è considerato il principale esponente del modernismo italiano. Colpito da un provvedimento di scomunica nel 1926, viene privato della cattedra di Storia del cristianesimo in applicazione delle norme del Concordato del 1929. È in seguito destituito definitivamente dall'insegnamento per non avere prestato giuramento di fedeltà al fascismo nel 1931. È tuttavia l'unico a non essere reintegrato nell'insegnamento alla fine della Seconda Guerra mondiale. Nonostante la scomunica e i contrasti con le gerarchie cattoliche, continua a dichiararsi cattolico, non accettando di insegnare all'Università di Losanna, perché ciò avrebbe richiesto la sua adesione al protestantesimo. Tra le sue opere si segnalano *Apoloogia del cattolicesimo* (1923), *Francesco d'Assisi* (1925), *Lutero e la Riforma in Germania* (1926), *Gioacchino da Fiore. I tempi, la vita, il messaggio* (1930), *Storia del cristianesimo* (1941), *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo* (1945). Per un inquadramento generale della sua figura e del suo pensiero cfr. A. ZAMBARBIERI, *Il cattolicesimo tra crisi e rinnovamento. Ernesto Buonaiuti ed Enrico Rosa nella prima fase della polemica modernista*, Morcelliana, Brescia, 1979; G. BRUNO GUERRI, *Eretico o profeta: Ernesto Buonaiuti, un prete contro la Chiesa*, UTET, Torino, 2007. Nel giugno del 2024 il cardinale Matteo Zuppi, presidente della Conferenza Episcopale Italiana, celebra una messa in memoria di Buonaiuti.

mocrazia laica alla consapevolezza dell'esperienza religiosa»¹⁸, dopo avere rilevato che egli «viene al cattolicesimo più tosto per il bisogno di trovare [...] il sostegno vero e la leva sicura»¹⁹. D'altra parte, nel luglio del 1908 Guglielmo Quadrotta, direttore di «Nova et Vetera», indirizza, insieme a Felice Perroni, una lettera all'«Avanti!», con la quale i due cattolici modernisti appartenenti al gruppo di Buonaiuti, chiedono di potere aderire al partito.

Passando dal socialismo positivistico al socialismo cattolico, Crespi testimonia l'insufficienza del primo. Domandando di essere accolti nel partito socialista, i due modernisti rifiutano di sottomettersi ai diktat dell'autorità ecclesiastica in politica. Le due prospettive sono destinate ad incontrarsi e non a caso in *Dal positivismo al cristianesimo*, si rinviene un lungo brano tratto dalla lettera pubblicata dall'«Avanti!»²⁰. Come osserva ancora Buonaiuti, è indispensabile affermare la «necessità di una vita religiosa per il trionfo di finalità umanitarie»²¹, che un positivismo troppo freddo ed incapace di suscitare gli entusiasmi delle masse non può garantire.

Rimane tuttavia irrisolta la questione relativa a come conciliare il primato dell'esperienza religiosa con il riconoscersi in una Chiesa, che spesso ha tradito e continua a tradire il messaggio evangelico. A soccorrere Crespi è qui Friedrich von Hugel con l'opera che, secondo alcuni, ha reso l'impatto della sua figura paragonabile a quello del Cardinale J. Henry Newman, *The mystical Element of Religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her friends*, che vede la sua prima edizione nel 1909. Crespi conosce von Hugel nel 1906, in occasione della pubblicazione a Milano della rivista «Il Rinnovamento» e il barone austriaco naturalizzato inglese diventa subito per lui una sorta di guida spirituale.

Recensendone l'opera, Crespi gli attribuisce il merito di scongiurare il rischio che molti, in quella particolare temperie culturale che è il modernismo, smarriscano la fede. «Troppe anime, per l'assenza di una simile trattazione integrale – scrive Crespi – hanno già commessi

¹⁸ P. VINCI [E. BUONAIUTI], *La conversione di Angelo Crespi*, in A. CRESPI, *Le vie della fede*, Libreria Editrice Romana, Roma, 1908, p. 11.

¹⁹ *Ivi*, p. 10.

²⁰ Cfr. A. CRESPI, *Le vie della fede*, cit., p. 32. Per la lettera di Perroni e Quadrotta si veda, invece, A. DE SANCTIS (a cura di), *Un dibattito politico su religione e socialismo (1908-1910)*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 72.

²¹ P. VINCI [E. BUONAIUTI], *La conversione di Angelo Crespi*, cit., p. 11.

errori gravissimi»²². von Hugel ha visto chiara, per Crespi, la necessità di non separare, pur distinguendoli, i vari elementi della vita religiosa: a) l'elemento tradizionale o dell'autorità; b) l'elemento critico, intellettuale; c) l'elemento sperimentale-mistico. «La vita religiosa è quindi sempre – osserva Crespi – una vita di crisi, di continua azione e reazione ad armonia in tensione fra questi tre elementi»²³. Il primo senza gli altri si trasforma in «autoritario conformismo ed oscurantismo»²⁴, il secondo senza il primo e il terzo, in «mera filosofia»²⁵, il terzo senza gli altri, in «mera soggettiva sentimentalità»²⁶.

Come anche il rapporto con von Hugel attesta, il secondo dato che per Crespi è da considerarsi imprescindibile per la formazione di un'identità occidentale antitetica ai totalitarismi è costituito dal legame con un mondo anglosassone che si erge a custode della libertà di coscienza. È questa per Crespi una peculiarità del tutto britannica. Mentre sul continente europeo, la Riforma nella sua versione luterana e calvinistica produce due Chiese, che entrambe ricorrono alla coazione statale e alla repressione, in Inghilterra e ancor più in America, essa dà vita ad una serie di chiese e sette talmente gelose della propria indipendenza che, per garantirsi una pacifica coesistenza, si rivolgono allo Stato perché si faccia «custode di diritti»²⁷.

È questa la radice di quell'«intrinseco anti-totalitarismo e anti-monismo»²⁸, che genera «l'eroica e solitaria resistenza britannica nel 1940-41»²⁹. È a tale resistenza che lo stesso cattolicesimo deve per Crespi la sua sopravvivenza ed è tale resistenza, insiste Crespi, a «salvare quel che rimane di civiltà cristiana in Europa dall'aggressione militare e spirituale del totalitarismo»³⁰. Il fatto che il cattolicesimo debba la sua salvezza a questo tipo di resistenza, si traduce per Crespi nell'inevitabile condanna di «ogni forma di Cristianesimo autocratico, repressivo e coattivo»³¹ a favore di un «Cristianesimo libero e

²² A. CRESPI, *L'elemento mistico della religione*, in «La Cultura contemporanea», 1909, p. 116.

²³ A. CRESPI, *Dall'io a Dio* cit., p. XXI.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ivi*, p. 332.

²⁸ *Ivi*, p. 330.

²⁹ *Ivi*, p. 331.

³⁰ *Ivi*, p. 334.

³¹ *Ibidem*.

aperto, che, senza disconoscere il giusto peso da accordarsi alla tradizione, all'elemento istituzionale ed all'autorità in religione [...] ha soprattutto fiducia nell'attrattività ed autorevolezza intrinseca del carattere cristiano»³².

In effetti la patria d'elezione di Crespi è, e tale rimarrà sempre, l'Inghilterra. Stando a quanto riferito da Tommaso Gallarati Scotti, Crespi si sente «figlio di due Patrie ideali: l'Italia eterna di Dante e di Michelangelo, di Mazzini e del Risorgimento; l'Inghilterra Patria della libertà»³³. Nel 1912, quando a Basilea si svolge il congresso della Seconda Internazionale, Crespi ha ormai rotto con i vecchi compagni di partito. La redazione di «Critica Sociale», probabilmente su impulso dello stesso Turati, dichiara di pubblicare l'articolo, *L'intellettualismo e la democrazia*, nonostante il pensiero di Crespi risulti velato da un «sottile involucro spiritualista e quasi mistico»³⁴. Rispondendo alle sollecitazioni di Roberto Michels, che nel suo *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna* parla della democrazia rappresentativa come di un esperimento votato al fallimento, perché sfociante nel dominio delle oligarchie, Crespi infatti chiama in causa una pletora di autori appartenenti dalla galassia del liberalismo britannico.

Questi sono Thomas Hill Green, L.T. Hobhouse e Bernard Bosanquet, da lui considerati teorici di una democrazia che si nutre di ideali etici³⁵. Sempre nel 1912, in una delle sue opere più importanti, *Giuseppe Mazzini e la futura sintesi religiosa*, Crespi afferma che il dissidio tra Mazzini e il cristianesimo non è altro che «un dissidio tra due diverse formulazioni d'una medesima fede»³⁶, rilevando l'esistenza di una «sostanziale identità tra il concetto ideale e mistico della Chiesa come corpo di Cristo [...] e il concetto mazziniano dell'Umanità come tempio di Dio e della sua futura Chiesa»³⁷.

Crespi non può inoltre non condividere la diffidenza di Mazzini nei confronti dell'influenza esercitata dal pensiero rivoluzionario francese sulla democrazia italiana. Un pensiero che si concentra esclusivamente su «interessi materiali, su considerazioni di

³² *Ibidem*.

³³ T. GALLARATI SCOTTI, *Nota*, in A. CRESPI, *Dall'io a Dio*, cit., p. XI.

³⁴ A. CRESPI, *L'intellettualismo e la democrazia*, in «Critica Sociale», 16 (1912), p. 254.

³⁵ *Ivi*, pp. 254-256.

³⁶ A. CRESPI, *Giuseppe Mazzini e la futura sintesi religiosa*, in «Piccola Biblioteca di Studi Etico-Religiosi», 9-10 (maggio-giugno 1912), p. 29.

³⁷ *Ivi*, p. 28.

potere»³⁸. In contrasto con tale attitudine, è nell'esempio inglese che Crespi scorge l'unica democrazia che è stata capace di dar seguito alla nota sentenza mazziniana: «La democrazia sarà religiosa o la democrazia non sarà»³⁹. Come la sua vicenda biografica dimostra, Crespi del resto coltiva un rapporto strettissimo con l'Inghilterra. Dal 1904 al 1912 si stabilisce a Londra, diventando corrispondente per «Il Tempo». Dal 1913 al 1915 è a Basilea, dove è titolare di un corso di italiano nell'università della cittadina svizzera. L'anno successivo è però di nuovo nel Regno Unito, dove gli viene concessa la cittadinanza inglese. Da qui collabora con «Il Corriere della Sera», «Il Popolo» e «Il Messaggero»⁴⁰.

I suoi numerosi articoli vengono pubblicati da prestigiose riviste italiane e britanniche, tra le quali «Critica Sociale», «Nova et Vetera», «Rivoluzione Liberale», «Rinnovamento», «Cultura contemporanea», la «Contemporary Review» e «Mind»⁴¹. Scrive anche per «L'Unità» di Gaetano Salvemini ed è a casa sua, a Londra nel 1924, che Carlo Rosselli incontra Luigi Sturzo⁴². In un articolo uscito su «Critica Sociale» nel marzo del 1914, intitolato *Politica imperialistica e investimenti capitalistici*, riecheggando l'analisi di J.A. Hobson in

³⁸ *Ivi*, p. 31.

³⁹ T. GALLARATI SCOTTI, *Nota*, cit., p. X.

⁴⁰ Cfr. M.L. FROSIO, *Crespi, Angelo (1877, Milano - 1949, Londra)*, in F. TRANIELLO - G. CAMPANINI (a cura di), *Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia*, III/ 1, A-L. *Le figure rappresentative*, Marietti, Casale Monferrato, 1984, pp. 267-268.

⁴¹ A proposito delle collaborazioni di Crespi con riviste, quali «Rinnovamento» e «Cultura contemporanea», male accette al Vaticano, perché considerate inquinate da elementi modernisti, si veda il *Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia*, cit., I, p. 285; mentre per quello che riguarda la collaborazione a giornali riconducibili alla stampa clandestina e antifascista, pubblicati all'estero, si può ricordare il «Pungolo», uscito a Parigi (cfr. *ivi*, p. 290).

⁴² Cfr. Lettera di Carlo Rosselli a Sturzo, 12 novembre 1929, in G. GRASSO (a cura di), *Luigi Sturzo e i Rosselli tra Londra, Parigi e New York. Carteggio (1929-1945)*, con *Introduzione* di G. GRASSO e *Prefazione* di G. DE ROSA, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003, pp. 45-47. Nel novembre del '29 Rosselli, che ha già conosciuto Sturzo nel 1924 a casa di Crespi, scrive al sacerdote esule: «Spero dunque di avere presto il grande piacere di rifare la sua conoscenza. Forse – aggiunge – si ricorderà che ero da Crespi al suo triste arrivo nel '24» (*ivi*, p. 46). Crespi vi è descritto come «animatore di un vivace cenacolo intellettuale antifascista» (G. GRASSO, *Introduzione*, cit., p. 5). Insieme a don Sturzo, Crespi è membro dell'*Italian Refugees for Relief Committee*, organizzazione fondata nel 1927, al fine di sostenere economicamente gli Italiani costretti all'esilio a causa delle persecuzioni fasciste. Il primo presidente di tale comitato è Alys Russell, prima moglie del filosofo Bertrand Russell, poi sostituita da Lady Margaret Slessor. Oltre a Sturzo e Crespi, a comporre il comitato sono Ernest Barker, Barbara Barclay Carter, Virginia Mary Crawford, Wickham Steed e Ivy Marion Enthoven (cfr. *ivi*, p. 10n). Nel giugno del '37 Crespi non mancherà di inviare un telegramma di condoglianze per l'assassinio dei fratelli Rosselli da parte di sicari fascisti. «Leggo ora – vi si recita – del nuovo terribile delitto fascista. Ne sono costernato. È la vendetta di Mussolini per la sconfitta inflittagli dal battaglione Garibaldi» (citato in *ivi*, p. 82).

Imperialism e in *The Science of Wealth*, ribadisce l'importanza del nesso tra protezionismo e guerra. Per Crespi, l'imperialismo va ostacolato non permettendo che il *surplus* di profitto realizzato dai capitalisti che agiscono in regime di monopolio venga utilizzato per accrescere ulteriormente la loro ricchezza con investimenti in paesi esteri.

Il *surplus* incamerato dai monopolisti dovrebbe essere impiegato per elevare il tenore di vita delle classi lavoratrici. Per Crespi si pone quindi un'alternativa secca: «Quale dei due indirizzi di politica economica – si chiede – è più patriottico: quello delineato sulle tracce delle opere di J.A. Hobson, o quello dei nostri nazionalisti ed imperialisti»⁴³. In uno saggio del 1907 l'Inghilterra è da lui descritta come il paese nel quale il nesso tra religione e realtà politica e sociale è sempre «presente, sentito e visibile»⁴⁴. Per questo vi è fiorito «il socialismo cristiano di Maurice, di Kingsley, di Hughes»⁴⁵ ed è lì che l'operaio è stato riconosciuto «come essere spirituale»⁴⁶ grazie al fascino esercitato da colui al cui indirizzo Crespi non lesina gli elogi: «quella grande personalità che fu Thomas Hill Green»⁴⁷.

Diversamente la democrazia italiana, preda del «razionalismo angusto»⁴⁸ del XVIII secolo, «senza senso storico, senza interiorità»⁴⁹, ha per lui il torto di avere lasciato sola «l'anima religiosa di Giuseppe Mazzini»⁵⁰, che invece ha saputo collegare «la questione politica, la morale, la sociale alla religiosa»⁵¹. A Mazzini la democrazia italiana ha preferito «il materialismo storico e la lotta di classe»⁵², scatenando forze che è stata incapace di dominare. Conseguentemente i democratici italiani hanno ceduto alla tentazione di scorgere «nella miseria e nell'ignoranza la causa di tutti i mali»⁵³, mentre l'origine di questi risiede per Crespi «nel nostro modo di considerare la vita»⁵⁴.

⁴³ A. CRESPI, *Politica imperialistica e investimenti capitalistici*, in «Critica Sociale», (1-15 marzo 1914), p. 74.

⁴⁴ A. CRESPI, *Le vie della fede* cit., p. 44.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ivi*, p. 45.

⁴⁷ *Ivi*, p. 44.

⁴⁸ *Ivi*, p. 31.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ivi*, p. 29.

⁵⁴ *Ibidem*.

A ciò si aggiunga che, mentre oltremania libertà e democrazia si sono realizzate «prima nel regno intimo dello spirito per mezzo della padronanza di sé, nel senso di responsabilità verso Dio»⁵⁵, il socialismo continentale ha mirato «solo a mutamenti esterni»⁵⁶, trascurando il problema della creazione di «abitudini di vita»⁵⁷ atte a favorire la crescita etica degli individui⁵⁸. L'incontro tra socialismo e cattolicesimo caldeggiato da Crespi esige perciò lo svolgersi di una duplice dinamica riformatrice. La prima riguarda il cattolicesimo, la seconda coinvolge il socialismo. Ecco perché, per trasformare il socialismo italiano, Crespi crede che occorra «una rigenerazione religiosa d'Italia»⁵⁹.

Crespi sa bene che esiste un cattolicesimo che ha considerato il fascismo come un male minore e che ha prodotto il Concordato del 1929, da alcuni ritenuto un tradimento dei valori evangelici. Per Crespi con il Concordato la Chiesa di Roma, «nel suo lato istituzionale e nel suo carattere autoritario»⁶⁰ si è palesata «irriconciliabile con gli interessi veri sia dell'anima e della religione e del Cristianesimo come influsso storicamente operativo»⁶¹. Di parere contrario Sturzo replica a Crespi, dicendosi dispiaciuto che il suo interlocutore abbia coinvolto «in questo fatto contingente e storico-umano (che ha anche effetti politici) la Chiesa Cattolica e il Papato»⁶², che per lui sono «di istituzione divina»⁶³.

Nel 1935 pubblica un articolo per «Giustizia e Libertà», *Polemica sulla Chiesa*, in cui la sua difesa della Chiesa cattolica provoca la replica piccata di Carlo Rosselli. «La scure è – scrive Rosselli – alla radice degli alberi. La nostra religione è atea, immanentistica, uma-

⁵⁵ A. CRESPI, *Socialismo inglese e socialismo continentale. La prodigiosa vittoria del Partito del lavoro*, in «Critica Sociale», 6 (1906), p. 87.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ A. CRESPI, *Le vie della fede*, cit., p. 21.

⁵⁸ Cfr. *ivi*, p. 45.

⁵⁹ *Ivi*, p. 39.

⁶⁰ Crespi a Sturzo, da Louvain del 19 febbraio 1929, citato in F. RIZZI, *Sturzo in esilio. Popolari e forze antifasciste dal 1924 al 1940*, in *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, Atti del Convegno internazionale di studi promosso dall'Assemblea Regionale Siciliana (Palermo-Caltagirone, 26-28 novembre 1971), II, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1973, p. 545.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Sturzo a Crespi del 21 febbraio 1929, citato in *ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

nistica: anti-cattolica, anti-cristiana, anti-teistica»⁶⁴. Se, come Crespi stesso non ha difficoltà ad ammettere, nella vita della Chiesa spesso l'elemento istituzionale «s'è lasciato permeare dallo spirito romano di dominazione»⁶⁵, ciò però per lui non cancella, in una costante dialettica col primo, l'elemento «intellettuale, morale e mistico»⁶⁶ da cui si è sviluppato «lo spirito di libertà»⁶⁷.

In un saggio uscito nel 1941 per la «Contemporary Review» dal titolo quanto mai significativo, *Italy and the Europe of To-Morrow*, Crespi identifica nella reviviscenza della *Respubblica Christiana* il possibile riscatto di un'Italia che, scegliendo il fascismo, si è totalmente screditata sul piano internazionale rendendosi responsabile di tradimento nei riguardi dell'Albania, di aggressione nei confronti della Grecia e della Francia, di intrighi ai danni della Jugoslavia. Solo così per Crespi l'Italia potrebbe aspirare ad un ruolo chiave nel processo di unificazione europea, tornando a farsi paladina di quella libertà per la quale nel diciannovesimo secolo i patrioti italiani hanno combattuto in Spagna, in Grecia, in Polonia e in Francia⁶⁸.

È evidente come ciò richieda un'espiazione, cui il popolo italiano non può sottrarsi. «Italy – sottolinea Crespi – will have a lot to expiate»⁶⁹. Tale espiazione per Crespi implica *in primis* il fare tabula rasa della classe dirigente che ha aderito al fascismo o che si è compromessa con esso. «The disavowal [il disconoscimento] must be – scrive – open and complete»⁷⁰. Tale disconoscimento è necessario per attribuire all'Italia una «new soul»⁷¹, in sintonia con l'anima della «New Europe»⁷², alla cui edificazione essa è chiamata a contribuire. Crespi ricorda del resto come sia Massimo d'Azeglio, pensatore e statista monarchico, sia il repubblicano Giuseppe Mazzini, concordino nel constatare che il Risorgimento ha dato all'Italia un corpo ma non

⁶⁴ C. ROSSELLI, *Polemica sulla Chiesa*, in «Giustizia e Libertà», 37 (13 settembre 1935), p. 2. Anche in ID., *Scritti dall'esilio II. Dallo scioglimento della concentrazione antifascista alla guerra di Spagna (1934-1937)*, a cura di C. CASUCCI, Einaudi, Torino, 1992, p. 213.

⁶⁵ A. CRESPI, *Polemica sulla Chiesa*, cit., p. 2.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Cfr. A. CRESPI, *Italy and the Europe of To-morrow*, in «The Contemporary Review», (1 July 1941), pp. 378-381, in particolare p. 378.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ivi*, p. 380.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*.

un'anima. Crespi poi cita Stefano Jacini, che già negli anni Ottanta dell'Ottocento mette in guardia gli Italiani dall'ambire a comportarsi come una grande potenza coloniale «before their bones were made»⁷³.

Gli Italiani però – incalza ancora Crespi – sono convinti che il loro paese sia da considerarsi il più saggio e «the luckiest»⁷⁴ tra le nazioni europee, perché non ha subito gli effetti né della Riforma, né di una rivoluzione paragonabile a quella francese. Al contrario, come fa rilevare De Sanctis, la cui *Storia della letteratura italiana* è per lui da ritenersi «the greatest history of the Italian soul»⁷⁵, insieme Mazzini e Gioberti, pur da posizioni diverse, hanno tutti cercato di promuovere una rivoluzione religiosa giudicata da essi indispensabile a ricomporre lo scollamento tra intelligenza e coscienza. Scollamento prodotto da quel collasso della fede religiosa medievale ulteriormente accentuato dal Rinascimento.

Per questo Crespi si augura che l'auspicabile sconfitta del nazifascismo induca gli Italiani ad una profonda autocritica, ad una ripresa e ad un ripensamento del compito che è stato loro attribuito dai patrioti del Risorgimento⁷⁶. Rimane tuttavia convinto della necessità di una riforma cattolica. I prodromi di tale riforma sono d'altronde per lui già ben visibili nella *Rerum Novarum* di Leone XIII, della quale i *Cinque Punti* di Pio XII costituiscono all'epoca secondo Crespi una conferma ed un'attualizzazione⁷⁷. Questi documenti, con i quali il pa-

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Cfr. *ibidem*.

⁷⁷ Cfr. *ibidem*. pp. 380-381. La *Rerum Novarum* è promulgata il 15 maggio 1891 ed è considerata l'enciclica che inaugura la dottrina sociale della Chiesa, mentre i *Cinque Punti* vengono per la prima volta presentati da papa Pio XII durante un discorso tenuto di fronte al Collegio Cardinalizio la Vigilia di Natale del 1939 per poi essere ripresi in un noto radiomessaggio trasmesso in occasione della Vigilia di Natale del 1942. Essi sono così suddivisi: 1) dignità e diritti della persona umana; 2) difesa della unità sociale e particolarmente della famiglia; 3) dignità e prerogative del lavoro; 4) reintegrazione dell'ordinamento giuridico; 5) concezione dello Stato secondo lo spirito cristiano. La *Rerum Novarum* è stata ripresa dalla *Quadragesimo Anno* di Pio XI, dalla *Mater Magistra* di Giovanni XXIII, dalla *Populorum Progressio* di Paolo VI e dalla *Centesimus Annus* di Giovanni Paolo II. Per un primo inquadramento storico della *Rerum Novarum* cfr. G. DE ROSA (a cura di), *I tempi della «Rerum Novarum»*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002. Per gli aspetti più dibattuti del pontificato di Pio XII rinvio a G. MICCOLI, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Vaticano, *Seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli, Milano, 2007; B. SCHNEIDER, *Pio XII, Pace, opera della giustizia*, Edizioni San Paolo, Milano, 2002; A. RICCARDI, *L'inverno più lungo 1943-44: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*, Laterza, Roma-Bari, 2012.

pato si dimostra sempre più attento alle questioni sociali e alla politica internazionale, sono per Crespi «a rich and far-seeing programme of action»⁷⁸.

È così che l'Italia potrebbe offrire ad un'Europa unificata «a common soul»⁷⁹, facendo rivivere «in a far higher form the Respublica Christiana»⁸⁰. La riforma del cattolicesimo rappresenterebbe per lui una svolta che, incoraggiata e voluta dalla maggioranza del popolo italiano, potrebbe consentire ad esso di trasformare lo «shame»⁸¹, la vergogna per quanto ha fatto, in una grande opportunità. Il mondo occidentale tornerebbe allora a guardare con fiducia ad un'Italia, che a quel punto sarebbe in grado di proporgli «a universal self»⁸² con cui identificarsi.

Fondata su questo *universal self* generato dalla riforma del cattolicesimo, l'Europa di domani si configurerebbe, agli occhi di Crespi, come una «new League of Nations»⁸³ cui possono essere ammessi solo Stati in grado di garantire il pieno esercizio della libertà politica, culturale e religiosa ai singoli, così come alle minoranze, e che sotto il profilo istituzionale si presenta come un «framework»⁸⁴ capace di accogliere al suo interno una o più «more or less flexible»⁸⁵ federazioni o unioni di Stati.

La riforma del cattolicesimo permetterebbe ad un'Italia che ospita il papato di essere il cuore della nuova Europa o della nuova *Respublica Christiana*. L'incapacità italiana di conciliare politica ed etica si è poi per Crespi drammaticamente riflessa nell'impossibilità, avvertita a destra come a sinistra, di dar vita a partiti moderati, partorendo leadership del tutto inadeguate, «State-worshippers»⁸⁶, statolatriche come quella di Crispi, oppure basate sull'esasperazione delle strategie parlamentari ed elettorali, «parliamentary and electoral strategists»⁸⁷ come nel caso di Giolitti.

⁷⁸ A. CRESPI, *Italy and the Europe of To-morrow*, cit., p. 380.

⁷⁹ *Ivi*, p. 381.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ivi*, p. 378.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ivi*, p. 159.

⁸⁷ *Ibidem*.

Per questo in Italia ha facilmente prevalso il nazionalismo rispetto al liberalismo. Un liberalismo che, impregnato di anticlericalismo, si è tra l'altro connotato come una «negative reaction»⁸⁸, piuttosto che come una «positive inspiration for the future»⁸⁹. Così, a differenza di quanto avvenuto in Inghilterra, il liberalismo italiano non ha saputo ergersi a difensore dei diritti degli individui, dei gruppi e delle comunità locali⁹⁰. Di conseguenza il fascismo appare a Crespi come il risultato di una «parasitic growth»⁹¹, che si è nutrita dell'imaturità politica dell'Italia.

Una crescita parassitaria che ha impedito all'Italia di superare i guasti dovuti alla «*Piedmontisation*»⁹², mentre Mussolini ha abilmente sfruttato la degenerazione in atto, dando sfogo a germi di autoritarismo già presenti nella società e nella storia italiana. È quindi unicamente attraverso un *British Commonwealth* schierato contro il nazifascismo che per Crespi si possono far rivivere gli ideali e i valori del Risorgimento. La nuova Europa, la nuova *Respublica Christiana*, è destinata perciò a nascere sulla scia della gratitudine di tutti i popoli europei, cui il baratro sarà stato per l'ennesima volta risparmiato grazie agli sforzi dell'Inghilterra, «once more saved by her exertions»⁹³.

Coerentemente con tali presupposti, Crespi immagina l'Europa del secondo dopoguerra come una nuova *League of Nations*, al cui interno si collocano una o diverse federazioni o unioni di Stati, tutte impegnate a garantire il rispetto di un covenant, sottoscritto da Stati i cui regimi si fondino sul principio della libertà politica, culturale e religiosa per i singoli, così come per le minoranze; sull'esistenza di un tribunale internazionale capace di intervenire efficacemente contro le violazioni; sul controllo della *League* di parte delle forze armate dei singoli Stati; sul progressivo avvento del libero scambio e sulla rimozione di ogni restrizione all'emigrazione⁹⁴.

In Crespi però al concetto di Europa come federazione o come insieme di federazioni si sovrappone quello di un Occidente, che da un lato è sospinto dalle grandi potenze anglosassoni, Gran Bretagna

⁸⁸ *Ibidem.*

⁸⁹ *Ibidem.*

⁹⁰ *Ibidem.*

⁹¹ *Ivi*, p. 160.

⁹² *Ibidem.*

⁹³ *Ivi*, p. 161.

⁹⁴ Cfr. A. CRESPI, *Italy and the Europe of To-morrow*, cit., pp. 378-379.

e Stati Uniti, mentre dall'altro trova in un cattolicesimo riformato e in un papa simile al Veltro dantesco, una sicura fonte di ispirazione. In una lettera scritta il 30 gennaio del 1949, giorno della sua morte, Crespi ci consegna una sorta di profezia. «Non si vuole accorgersi – afferma – che il tempo delle grandi Potenze è finito e che le potenze di ieri sono avviate – già visibilmente – a non essere che provincie di un unico Stato – l'Occidente – in cui il sempre più riunentesi mondo di lingua inglese compie la funzione del Piemonte nel Risorgimento italiano e della Prussia nel tedesco»⁹⁵.

Nel suo ultimo articolo, uscito per la «Contemporary Review», Crespi dice di scorgere in Alcide De Gasperi il leader politico capace di sintetizzare al meglio l'insieme degli elementi al cuore della sua visione futura. De Gasperi è *in primis* l'uomo a favore di «closer relations with the West»⁹⁶, ma forse ancora più importante, per Crespi, è che la gente veda in lui «a dedicated man, a man of faith and of prayer»⁹⁷. Lasciandosi trasportare dall'entusiasmo, Crespi si spinge a sostenere che quella è l'ora del ritorno ai grandi Neo-Guelfi del Risorgimento: «Manzoni, Rosmini, Gioberti»⁹⁸ e che De Gasperi incarna «the greatest Italian statesman after Cavour»⁹⁹.

⁹⁵ Si veda la lettera a Tommaso Gallarati Scotti del 30 gennaio 1949, citato in A. CRESPI, *Dall'io a Dio*, cit., p. XII.

⁹⁶ A. CRESPI, *Italy in 1948*, in «The Contemporary Review», CLXXV (January 1949 - June 1949), p. 10.

⁹⁷ *Ivi*, p. 13.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

INDICE

Introduzione	5
--------------	---

LA DISCIPLINA: TEMI E MAESTRI

ANNA MARIA LAZZARINO DEL GROSSO Ancora sull'«architettonicità» del sapere politico	13
FRANCO M. DI SCIULLO Le dottrine politiche e la storia del pensiero politico. Su denominazione e metodo della disciplina	29
LAURA MITAROTONDO Sulle origini letterarie dell'antiparlamentarismo. Il contributo di Rodolfo De Mattei	39
GIANFRANCO RAGONA Becker «il rosso». Il lascito di Gian Mario Bravo	53
CARMELO CALABRÒ Intellettuali, laicità e ruolo civile del sapere. Appunti su Rodolfo Mondolfo, Guido Calogero e Norberto Bobbio	69
FRANCESCA RUSSO Per una storia dell'identità europea: alle origini del progetto dell'Europa federale	81
CLAUDIA GIURINTANO Edoardo Clerici e il dibattito parlamentare sul Consiglio d'Europa e sulla CED	91
DANIELE STASI Rejecting Modernity. Observations on the Politics of History and Populism	105

DAVIDE CADEDU

Populism's History and Theory: Three Categories
to Discuss Some Recent Ideas

117

I CLASSICI

GIOVANNI GIORGINI

La riabilitazione della monarchia in Grecia nel IV secolo a.C. 129

ALESSANDRO ARIENZO

Desiderare e confliggere. Su Machiavelli e il desiderio 145

FRANCESCO BERTI

Purezza, storia e utopia. Jean-Jacques Rousseau
e la costituzione della Corsica 157

ADOLFO NOTO

Tocqueville ministro degli Esteri e la Repubblica romana.
Spirito liberale e guerra alla Rivoluzione 173

FLAVIO SILVESTRINI

La critica kantiana al parlamentarismo britannico 187

FLAVIO FELICE

Il riformismo di Melchiorre Delfico: tra libertà e contingenza 199

UN «LUNGO» OTTOCENTO

FAUSTO PROIETTI

«Una democrazia a posticcio»: Giovanni Marchetti
e la critica della «democrazia rappresentativa» 219

GIORGIA COSTANZO

Filippo Cordova (1811-1868). Il patriota siciliano
«più torinese dei torinesi» 231

MAURO LENCI

Il problema della legittimità del potere
durante il Risorgimento 243

	371
MARTA FERRONATO	
«Buone leggi e buoni tribunali». La giustizia nella società civile secondo Rosmini	257
FABIO DI GIANNATALE	
Una «bella miniatura» di Stato. La proposta conciliatorista di Geremia Bonomelli	271
ALBERTO DE SANCTIS	
Angelo Crespi. Genesi di un Occidente antitotalitario	287

LETTERATURA E POLITICA

ANGELO ARCIERO	
Frammenti filosofici di un discorso politico. T.S. Eliot, da Bradley a Dante	303
GENNARO MARIA BARBUTO	
Noterelle su Machiavelli e l' <i>Orlando furioso</i>	319
NICOLA DEL CORNO	
Il <i>Primo Maggio</i> di Edmondo De Amicis: socialismo umanitario o marxismo?	329
LUIGI MASTRANGELO	
«Si ricordi di quel libello sul processo del 1630». La <i>Storia della colonna infame</i> da Manzoni a Sciascia	343

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di giugno 2026