

THE “NEW MAN” OF EUROPEAN INTERWAR POLITICS  
L’ «Uomo nuovo» nella politica  
europea tra le due guerre

Angelo Ventrone

**Università di Macerata**

angelo.ventrone@unimc.it

---

Fecha recepción 15.05.2017 / Fecha aceptación 29.11.2017

## Resumen

Il saggio prende in esame la centralità del tema dell’ Uomo nuovo nei movimenti e nei regimi fascisti e filofascisti tra le due guerre. In particolare, viene messo in rilievo il legame tra le rapide e imponenti trasformazioni sociali ed economiche che colpiscono l’ Europa a partire dalla fine dell’ 800, e il tentativo di fornire una risposta politica al timore della decadenza morale e della degenerazione fisica che queste stesse trasformazioni fanno nascere in ampi settori dell’ opinione pubblica.

## Parole chiave

Seconda repubblica spagnola - uomo nuovo - violenza politica - fascismo - falangismo

## Abstract

This essay examines the centrality of the ‘new man’ theme in the fascist and pro-fascist movement and regime of the interwar period. In particular, it emphasizes the link between the rapid and massive social and economic changes affecting Europe since the end of the 1800s and the attempt to provide a policy answer to the fear of moral decadence and physical degeneration, noting that these same transformations gave birth to large sectors of public opinion.

## Keywords

Spanish Second Republic - The New man – Political violence - Fascism – Falangism



NEGLI ULTIMI DECENNI DEL XIX SECOLO, le difficoltà di dominare le imponenti trasformazioni messe in moto dall'industrializzazione e dalla progressiva affermazione della società di massa diffusero la convinzione che la civiltà occidentale stesse vivendo una profonda crisi. Sembrava che il Vecchio continente, e i popoli latini in particolare – ormai lontani dai fasti che ne avevano caratterizzato la storia nei secoli passati – stessero attraversando un processo di decadenza, di senescenza, paragonabile, secondo alcuni, addirittura alla fase finale dell'Impero romano<sup>1</sup>.

È questo il contesto in cui si inserì la ricerca di un «uomo nuovo». Già da fine '800, infatti si era cominciato a diffondere il timore nella cultura europea che l'umanità stesse perdendo la sua centralità in un universo sempre più dominato dalle forze materiali. Che stesse cioè perdendo, nei fatti, il controllo della propria vita. In quel momento, possiamo dire che sia definitivamente tramontato ogni residuo antropocentrismo, ogni residua posizione di privilegio nell'universo che la cultura occidentale aveva assegnato all'essere umano.

Molti pensavano quindi che il mondo che avevano conosciuto fino ad allora avesse cominciato a tremare sotto i loro piedi. E ciò provocava reazioni di acceso entusiasmo ma, nello stesso tempo, anche di profonda preoccupazione<sup>2</sup>.

In effetti, proprio in quegli anni aveva iniziato a manifestarsi, in modo inequivocabile, un carattere essenziale dell'età contemporanea: la capacità di cancellare i confini attorno ai quali da sempre si erano strutturate le società umane. Basti pensare all'indiscusso dominio che il darwinismo esercitava in quei decenni, secondo il quale la specie umana era soggetta alle stesse leggi

---

1. L. Mangoni, *Una crisi di fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino, 1985. e D. Pick, *Volto della degenerazione. Una sindrome europea 1848-1918*, Firenze, 1999 (1989). Alcuni importanti testi pubblicati in quegli anni, sono G. Ferrero, *L'Europa giovane. Studi e viaggi nei paesi del nord*, Milano, Treves, 1898 e G. Sergi, *La decadenza delle nazioni latine*, Torino, 1900, oltre al classico di O. Spengler, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Milano, 1981 (1918).

2. Sulla «extremada atrofía» della vita spirituale spagnola, J. Ortega y Gasset, *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*, Madrid, 1996 (1922). Per una ricostruzione storiografica, M. Menéndez Alzamora, «La generación del 14 y José Ortega y Gasset», *Pensamiento político en la España contemporánea*, Madrid, 2013, 347 ss., e I. Saz Campos, «Las raíces del franquismo», M. Pérez Ledesma e I. Saz (coords.), *Del franquismo a la democracia, 1936-2013*, IV, Madrid-Zaragoza, 2015. Una comparazione tra Italia, Francia e Spagna è in E. González Calleja, *Los intelectuales filofascistas y la «defensa de Occidente»*, «Revista de estudios políticos», n. 81, Julio-Septiembre, 1993.

che governavano l'esistenza di qualsiasi altro essere vivente, animale o vegetale che fosse. Non era quindi più il mondo ad essere fatto a misura dell'uomo, ma piuttosto il contrario.

Anche le trasformazioni della vita materiale andavano in questa direzione. Ad esempio, il miglioramento dei trasporti e l'invenzione di nuovi mezzi come l'automobile, l'aeroplano e la radio avevano fatto saltare la concezione tradizionale dello spazio e del tempo. Nello stesso tempo, le nuove forme di espressione artistica, dall'Impressionismo, all'Astrattismo, al Cubismo, al Futurismo, stavano modificando in profondità la percezione della realtà, i confini tra i colori e gli oggetti, scomponendo o addirittura eliminando dalla scena la figura umana<sup>3</sup>.

Inoltre, anche i rapporti di forza tra l'Europa e gli altri continenti stavano iniziando a modificarsi in profondità. La massima espansione del vecchio continente durante l'età dell'Imperialismo aveva infatti provocato le prime ribellioni dei popoli colonizzati, e nello stesso tempo aveva favorito la comparsa di protagonisti più giovani – giapponesi e americani *in primis* – che si ispiravano proprio all'esempio europeo per iniziare a conquistare un proprio «posto al sole», secondo un'espressione divenuta famosa in quegli anni.

Le tradizionali gerarchie sociali erano ugualmente entrate in crisi, come dimostrava lo sforzo delle classi lavoratrici non solo di emanciparsi dal dominio borghese, ma addirittura di scalarlo, in vista della costruzione di un nuovo ordine sociale alternativo. Infine, pure il mondo femminile aveva cominciato ad acquisire una maggiore visibilità sociale e a lottare per la sua emancipazione dalla subordinazione al mondo maschile.

Per la maggioranza degli osservatori del tempo, queste profonde trasformazioni non avevano un impatto solo a livello sociale o culturale. Il cambiamento degli stili di vita e la maggiore dinamicità della società contemporanea sembravano investire infatti tanto la psiche quanto il corpo dell'uomo contemporaneo. Una delle opere più chiare e più note a questo riguardo è quella del sociologo tedesco Georg Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, pubblicata nel 1903.

In questo famoso scritto, Simmel teorizzava la centralità di una nuova figura, caratteristica specificamente della società contemporanea: il *blasé*, ovvero l'uomo sposato, senza forza né slancio vitale e quindi chiuso in se stesso, annoiato di tutto. Oggi, lo definiremmo un individuo afflitto da depressione.

Dove viveva costui? Nelle grandi città, nelle metropoli, cioè nei luoghi in cui la modernità si manifestava pienamente. In questi ambienti, dove nulla era stabile – cambiavano di continuo gli stili di vita, il paesaggio urbano, le persone stesse da cui si era circondati – l'essere umano era costretto a una radicale e pericolosa «intensificazione della vita nervosa» che logorava la sua resistenza mentale<sup>4</sup>. Inoltre, ed era un altro punto centrale delle argomentazioni del sociologo, nelle metropoli regnavano relazioni sociali anonime perché, al contrario di quanto accadeva nei piccoli centri abitati, qui le relazioni affettive erano difficili, spesso addirittura impossibili. Come ci si poteva infatti affezionare a ciò che mutava ininterrottamente, al vicino di casa che neanche si conosceva e che a stento si salutava, agli sconosciuti a cui ci si sedeva vicino distrattamente in tram o in metropolitana, a quelli che si incontrava nei

---

3. S. Kern, *Il tempo e lo spazio. La percezione del mondo tra Otto e Novecento* (1983), Bologna, 1995.

4. G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, a cura di P. Jedlowski, Roma, 1995 (1903), 36.

grandi magazzini, nei parchi pubblici, nei cinema o nei teatri? Come ci si poteva affezionare a persone con cui non ci si scambiava neanche uno sguardo, o di cui si sarebbe comunque dimenticato rapidamente il viso?

Questa condizione esistenziale aveva pesanti conseguenze sull'equilibrio psichico dell'uomo metropolitano. Ma andiamo per gradi e seguiamo da vicino il discorso di Simmel. Era sua convinzione che la capacità propria dell'essere umano di sviluppare affetti e di costruire legami sentimentali dipendesse innanzitutto dall'abitudine. Ovvero, dalla possibilità di *riconoscere* - grazie a una frequentazione ripetuta nel tempo - persone, oggetti o luoghi. Solo in questo modo, attraverso l'abitudine alla loro presenza e quindi alla possibilità di riconoscere ciò che apparteneva al vissuto personale, uomini o cose potevano essere sentiti come una parte di se stessi, come parte della propria vita.

Ciò che però era la norma nei piccoli centri abitati - dove ci si conosceva tutti e si frequentavano gli stessi luoghi, dove tutti si potevano sentire componenti vive di un insieme sostanzialmente armonico - non era possibile nelle grandi città, a causa dell'estrema provvisorietà e dell'insignificanza della maggior parte dei rapporti sociali. Riprendendo le recenti scoperte scientifiche del periodo, Simmel affermava allora che se gli affetti e i sentimenti erano situati negli strati più profondi del cervello (quelli che nel corso dell'evoluzione umana si erano sviluppati per primi e dove dunque risiedevano le emozioni fondamentali), ne conseguiva che l'uomo metropolitano, circondato da propri simili in gran parte a lui sconosciuti, o nei confronti dei quali provava indifferenza, era sollecitato ad usare prevalentemente solo gli strati più superficiali del cervello, ovvero, la corteccia cerebrale. Qui risiedevano le facoltà razionali e quindi la capacità di calcolare ciò che era utile e ciò che era dannoso per se stessi.

Da queste premesse, se ne doveva trarre necessariamente la conclusione che l'ambiente metropolitano provocava un radicale impoverimento affettivo dell'essere umano, poiché lo spingeva ad avere con il prossimo rapporti prevalentemente di convenienza, basati sul semplice *do ut des*<sup>5</sup>. Se poi a ciò si sommava l'incapacità di esercitare un effettivo controllo sull'ambiente esterno, troppo dinamico e imprevedibile per poter essere gestito, si capisce perché l'uomo metropolitano - il *blasé*, per l'appunto - finisse con lo sprofondare in un drammatico senso di impotenza e di autosvalutazione<sup>6</sup>.

Per comprendere quanto queste convinzioni fossero diffuse, quanto appartenessero, per così dire, allo spirito del tempo, basta pensare a quanto gli ammalati di *spleen*, gli *inetti*, gli *uomini senza qualità* fossero figure molto frequenti nella letteratura di quei decenni<sup>7</sup>. E come la «nevrastenia», cioè la debolezza di nervi - i cui sintomi erano l'eccessiva sensibilità alle emozioni, la risposta sproporzionata da parte dei vari apparati dell'organismo, la perdita

---

5. Simmel, *Le metropoli... op. cit.*, 38 ss., e G. Simmel, *Filosofia del denaro*, a cura di Alessandro Cavalli e Lucio Perucchi, Torino, 1984 (1900).

6. Per affermazioni non troppo lontane sullo smarrimento dell'uomo contemporaneo, cfr. J. Ortega y Gasset, *La rebelion de las masas*, Madrid, 1984 (1930).

7. J.-K., Huysmans *Controcorrente*, Milano, Garzanti, 1992 (1884); I. Svevo, *La coscienza di Zeno*, Dall'Oglio, 1938 b (1923); I. Svevo, *Senilità*, Milano, 1938 a (1898); R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Torino, 2005 (1933-1942).

del senso del reale, accompagnate da ipocondria, angoscia, pessimismo, sfiducia nelle proprie capacità, impotenza e frigidità – fosse diventata, nell'opinione comune, la malattia del secolo, la *malattia moderna* per eccellenza.

La società borghese poteva essere quindi considerata una fabbrica di «invalidi della civilizzazione», ovvero di uomini che, in forme diverse – depressione, malinconia, malattie mentali, tendenze criminali, ecc. – tendevano alla degenerazione tanto morale quanto fisica<sup>8</sup>.

Queste convinzioni, come abbiamo detto, erano diffuse ampiamente nell'opinione pubblica europea, Spagna compresa. Come avrebbe infatti detto icasticamente anche uno dei rappresentanti più noti della destra filo-fascista iberica, José Antonio Primo de Rivera, l'Occidente era ormai vittima di un processo di «disgregación melancólica». E Ramiro Ledesma Ramos, in un suo famoso scritto del 1935, *Discurso a la juventudes de España* avrebbe ribadito: «Todo lo que actúa hoy como germen de resquebrajamiento, de impotencia, de cansancio y egoísmo, se debe de un modo directo al predominio social de la burguesía, y al predominio político de sus mandatarios, sus abogados y testaferros»<sup>9</sup>.

Decadenza sociale e degenerazione fisica e morale tendevano quindi a coincidere, come mostravano bene le accese discussioni sull' «eugenica» e sulla «zootecnia umana» - che il fascismo avrebbe chiamato campagne di «bonifica umana» e il nazismo campagne per «l'igiene della razza» - che caratterizzavano la scienza medica del periodo, preoccupata di mettere a punto efficaci misure di difesa dal deterioramento della specie umana<sup>10</sup>.

Naturalmente, pur all'interno di una comune visione pessimistica sui caratteri dell'età contemporanea, le diagnosi degli osservatori potevano enfatizzare cause differenti. Per Gustave le Bon, il grande studioso della psicologia delle folle, era ad esempio il «senso del

---

8. A. Herman, *The Idea of Decline in Western History*, New York, 1997. Cfr. anche A. Ventrone, *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica (1914-1918)*, Roma, 2003, 10 ss e, per un quadro europeo di lungo periodo, G. Mosse, *Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Bari, Laterza, 1996 (1982), e G. Mosse, *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino, 1997 (1996).

9. J.A. Primo de Rivera, «Primera proclama del Movimiento Español Sindicalista. Fascismo Español» (27 de mayo de 1933), J.A. Primo de Rivera, *Obras completas, escritos y discursos*, I, Madrid, 2003, 325, e R. Ledesma Ramos, *Discurso a las juventudes de España* (1935), *Obras completas*, IV, Madrid-Barcelona, 2004, 115. Sul prefascismo e il primo fascismo spagnolo, cfr. i lavori di Stanley G. Payne, *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español. Historia de la Falange y del Movimiento Nacional (1923-1977)*, Barcelona, 1997; José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, 2000 e Pedro Carlos González Cuevas, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estados de partidos (1898-2000)*, Madrid, 2005. Insieme a questi, un'opera necessaria per comprendere l'ideologia fascista spagnola è quella di Ferrán Gallego, *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930-1950)*, Barcelona, 2013.

10. «Zootecnia umana» è un'espressione usata da Angelo Mosso, cit. in M. Nani, «Fisiologia sociale e politica della razza latina. Note su alcuni dispositivi di naturalizzazione negli scritti di Angelo Mosso», *Studi sul razzismo italiano*, a cura di A. Burgio e L. Casali, Bologna, Clueb, 1996, 45; sulla «bonifica umana», cfr. P. G. Zunino, *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze e valori nella stabilizzazione del regime*, Bologna, 1985, 269-281.

relativo» il pericolo che minacciava «seriamente la vitalità delle maggior parte delle grandi nazione europee», e specialmente di quelle «latine». Queste ultime, scriveva,

«perdono [infatti] di giorno in giorno l'iniziativa, l'energia, la volontà e l'abitudine ad agire. La soddisfazione di crescenti bisogni materiali tende a diventare il loro unico ideale. La famiglia si dissocia, le molle sociali si allentano. Il malcontento e il malessere si diffondono in tutte le classi. Simile alla nave che ha perduto la bussola ed erra alla ventura in balia del vento, l'uomo moderno va errando in balia del caso negli spazi che gli dèi popolavano una volta e che la scienza ha resi deserti. Ha perduto la fede ed insieme la speranza».

Ormai, a suo avviso, nessun uomo appartenente a una qualsiasi delle nazioni latine sarebbe stato più in grado di ripetere parole come quelle pronunciate da un maestro anglo-sassone durante una visita di François Guizot in Gran Bretagna: «Io cerco di colar ferro nell'anima dei fanciulli». Chi mai, si domandava lo studioso, avrebbe potuto realizzare nei tempi presenti questo «sogno»? «Forse – continuava, quasi anticipando quanto sarebbe avvenuto pochi decenni più tardi - lo realizzerà il regime militare». Infatti, concludeva: «Per i popoli che s'accasciano, una delle principali condizioni di rincoramento è l'organizzazione d'un durissimo servizio militare generale e la minaccia permanente di guerre disastrose»<sup>11</sup>.

D'altronde, come avrebbe scritto un famoso testo spagnolo degli anni '30, eliminare, attraverso il relativismo, ogni trascendenza dalla vita degli esseri umani, significava uccidere «las energías espirituales, la raíces de la fe religiosa y la razones justificativas del orden social existente»<sup>12</sup>. In altre parole, significava far scivolare la società nel caos, mettere un individuo contro l'altro in una competizione selvaggia volta solo ad accaparrarsi quanti più beni materiali, quanta più ricchezza, quanto più potere possibile.

Questo è dunque lo sfondo su cui si sarebbe innestato il progetto volto a trovare la strada per rigenerare la società contemporanea, per costruire quell'«Uomo nuovo» che, non a caso, sarebbe diventato in quegli anni una vera e propria ossessione per una parte significativa della politica europea tra le due guerre<sup>13</sup>.

Nella prima metà del '900, la vera o presunta degenerazione della società europea divenne oggetto di saggi, convegni, inchieste, dibattiti politici, movimenti di riforma sociale, ed entrò così a far parte dell'immaginario comune. Anche in molti periodici dell'epoca era costantemente presente il tema della perdita della virilità, insieme al timore – prevalentemente maschile – di essere assaliti dalla debolezza, dall'inappetenza, dalla perdita della memoria e della volontà, dall'esaurimento, dall'impotenza, dalla nevrastenia, dalla malinconia. Prodotti di ogni genere – rinvigoritori, rigeneratori, batterie elettriche a secco da portare legate attor-

11. G. Le Bon, *Leggi psicologiche della evoluzione dei popoli*, Milano, 1927 (1894), 181-186.

12. R. de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, 2011 (1934), cit. in E. Selva Roca de Togores, «El pensamiento de la derecha radical y el fascismo», M. Menéndez Alzamora y A. Robles Egea (coords), *Pensamiento político en la España contemporánea*, Madrid, 2013, 513.

13. R. Griffin, *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Basingstoke, 2007.

no alla vita – promettevano di restituire le forze perdute, di ripristinare nell' uomo debole l' energia nervosa, il sangue, i muscoli, la virilità, la potenza fisica e psichica, la gioia di vivere. Di trasformarlo, cioè, in un individuo sano, forte e di sicuro successo<sup>14</sup>.

Le numerose indagini statistiche di carattere medico realizzate in quegli anni sembravano peraltro confermare che l' allontanamento dalla vita naturale provocasse un notevole indebolimento dei sensi dell' uomo occidentale – in primo luogo, udito e vista – rispetto a quelli delle popolazioni non ancora civilizzate; che fossero in rapido aumento le malattie mentali e i suicidi tra chi si dedicava alle attività intellettuali; che si andassero propagando terribili vizi, come l' uso della morfina nelle classi abbienti e dell' alcool in quelle popolari; che i giovani scartati alla visita militare andassero progressivamente crescendo di numero; persino che la carie o la caduta dei capelli – considerate anch' esse segni di degenerazione – fossero molto più frequenti nell' Occidente sviluppato che altrove.

Dopo le scoperte di Gregor Johann Mendel, avvenute nel corso del XIX secolo, sull' ereditarietà dei caratteri, era inoltre convinzione comune che solo genitori «sani» avrebbero potuto generare figli «sani» e che quindi le malattie contratte nel corso della vita fossero spesso provocate da tare ereditarie trasmesse per via genetica. In effetti, le scoperte della biologia e del darwinismo avevano ormai impregnato l' intero orizzonte culturale soprattutto attraverso una convinzione specifica: che la realtà presente fosse sempre il «fruto evolutivo de una acción performativa mantenida a lo largo del tiempo»<sup>15</sup>.

In un quadro così fosco, molti la pensavano come Le Bon e cioè che per garantire un futuro alla civiltà occidentale fosse necessario riprendere in primo luogo i «costumi primitivi», attraverso un ritorno al passato così radicale da spingere alcuni a sostenere che fosse addirittura indispensabile evitare di ostacolare l' opera della selezione naturale. Anche a costo di eliminare qualsiasi forma di tutela nei confronti degli individui «deboli e degenerati»<sup>16</sup>.

Com' è noto, è stato George L. Mosse uno dei primi storici ad occuparsi del rapporto tra mascolinità e politica. In particolare, sono ancora oggi fondamentali le sue riflessioni sul legame tra il modello moderno di virilità e i valori diffusi e radicati, anche a livello popolare, dalla borghesia: l' autocontrollo, la morigeratezza, l' attaccamento al lavoro e il senso dell' onore. Valori che, nel loro insieme, avevano dato vita a ciò che lo studioso tedesco-americano ha indentificato nell' ideale della *rispettabilità*<sup>17</sup>.

Emilio Gentile ha però rilevato come nel caso del fascismo sembri più opportuno parlare di «rispettabilità armata». Infatti, a suo avviso, attraverso la militarizzazione integrale della nazione il fascismo italiano puntava a negare proprio uno dei fondamentali pilastri del-

14. Ventrone, *La seduzione... op. cit.*, 11-12.

15. Menéndez Alzamora y Robles Egea (coords), *Pensamiento político... op. cit.*, 350-351.

16. C. Gini, *Contributi statistici ai problemi dell'eugenica*, "Rivista italiana di sociologia", f. III-IV, maggio-agosto 1912, 64-71.

17. Mosse, *L'immagine... op. cit.*, S. Bellassai, e M. Malatesta, *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Roma, 2000; e S. Bellassai, *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell' Italia contemporanea*, Roma, 2012.

la *civiltà borghese*: la pretesa di riconoscere e tutelare una dimensione privata dell'esistenza separata e autonoma dalla politica<sup>18</sup>.

Sia i regimi che i movimenti fascisti, o quelli che in qualche modo ad essi si ispiravano, sarebbero rimasti sostanzialmente interni a questo orizzonte. Nelle descrizioni dell' «italiano nuovo» da parte del leader del fascismo, Benito Mussolini, ad esempio, erano sempre presenti come punti di riferimento imprescindibili la «disciplina del lavoro» ed il «rispetto per l'autorità». Ma uguale importanza rivestivano il «coraggio», l'«intrepidezza, l'amore del rischio, la ripugnanza per il panciafichismo e per il pacifondaismo; l'essere sempre pronti ad osare nella vita individuale come nella vita collettiva ed aborrire tutto ciò che è sedentario»<sup>19</sup>. D'altronde, se già nel 1914, dunque prima della svolta interventista, Mussolini si era detto intenzionato a combattere la «società borghese» che aveva «creato l'uomo macchina [...] l'uomo orologio», una volta divenuto Duce del fascismo avrebbe sintetizzato in una frase il senso della sua visione della vita: «Noi siamo contro la vita comoda!»<sup>20</sup>.

Questi temi erano ricorrenti, come abbiamo detto. Anche nella propaganda della *Hitler-Jugend*, l'uomo nazista avrebbe dovuto essere un tenace lavoratore, solidale con la sua comunità e fedele al regime, ma nello stesso tempo «veloce come il levriero, resistente come il cuoio e duro come l'acciaio». Questa era la strada da seguire per costruire un «uomo nuovo» e impedire che il popolo tedesco sparisse sotto i colpi della «degenerazione» provocata dall'età contemporanea<sup>21</sup>.

Questi attributi – forza, coraggio, dinamicità - considerati tipici della mascolinità e nello stesso tempo della *giovinanza* (che, com'è noto, era il titolo di uno degli inni più popolari del fascismo), si ritrovano dunque in tutte le descrizioni dell'uomo nuovo negli anni tra le due guerre.

Primo de Rivera, grande ammiratore del fascismo italiano, in tante occasioni avrebbe ad esempio usato parole molto simili. Anche nella sua concezione, la vita doveva essere considerata «como milicia: disciplina y peligro, abnegación y renuncia a toda vanidad». Per questo, il carattere fondamentale dell'*Hidalgo* che andava ripreso e attualizzato era proprio la capacità di «renunciar», ovvero «dimitir privilegios, comodidades y placeres en homenaje a una alta idea de “servicio”»<sup>22</sup>. Allo stesso modo, per Onésimo Redondo, fondatore delle

18. E. Gentile, «L'uomo nuovo del fascismo», in *Fascismo. Storia e interpretazione*, Roma-Bari, 2002, 238-239.

19. Mussolini, «*Intransigenza assoluta*», (1925), *Opera omnia*, XXI, a cura di Edoardo e Duilio Susmel, XXIII, Firenze, 1956, 362.

20. La prima cit. è in E. Nolte, *Nietzsche e il nietzscheanesimo*, Firenze, 1991 (1990), 316, la seconda in E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano, 1932, 188. Un'articolata trattazione di questi temi è in M. Nacci, *L'antiamericanismo in Italia negli anni '30*, Torino, 1989.

21. La prima citazione è in Ph. Burrin, «*Nazisme et homme nouveau*», *L'Homme nouveau dans l'Europe fasciste (1922-1945). Entre dictature et totalitarisme*, a cura di M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, Paris, 2004, 72; la seconda, di Hitler, è invece in E. Michaud, «*L'homme nouveau et son autre dans l'Allemagne national-socialiste*», in M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, *op. cit.*, 307.

22. Le citazioni sono rispettivamente in *Puntos iniciales*, «F.E.», 1 (7 de diciembre de 1933), *Obras completas*, I, *op. cit.*, 382; e *Señoritismo*, «F.E.», n. 4 (25 de enero de 1934), *ibidem*, 440. Cfr. anche Redondo, Onésimo,

Juntas Castellanas de acción hispánica, i caratteri fondamentali della giovinezza erano quelli che già conosciamo: «disciplina e audacia»<sup>23</sup>, così come per un altro protagonista della destra filofascista spagnola, Ramiro Ledesma Ramos<sup>24</sup>. Proprio le JONS di Ledesma Ramos, ad esempio, miravano a raccogliere «los españoles mejores», ovvero «los de más capacidad de entusiasmo, sacrificio y disciplina. Los más voluntarios, enérgico y fuertes»<sup>25</sup>. Accostando i tratti che dovevano caratterizzare l'uomo nuovo, è evidente quanto egli rappresentasse l'esatto opposto della figura del *blasé*.

Forse, uno dei testi più chiari rispetto ai temi che stiamo affrontando è un articolo pubblicato alla fine degli anni '30 in «Vértice», la raffinata rivista della Falange spagnola. Scagliandosi contro l'«eleganza» - che qui coincideva nei fatti con quell'atteggiamento imbecille che Mussolini aveva definito «panciafichismo» e «pacifondaismo» - ed esaltando l'ardente ribellismo di quella parte della gioventù che si considerava ormai libera dalle catene della «buona educazione», l'autore scriveva:

Essere elegante, è essere blasé, non riuscire a trovare nulla di nuovo, di stupefacente, ed essere di conseguenza al di sopra dell'entusiasmo e della violenza; essere, in una parola, caduco, aver già vissuto la propria vita ed essere, giovane o vecchio, prossimo alla morte [...]. Lasciamo dunque l'eleganza a coloro i quali verranno dopo di noi [...]. Noi, noi andremo avanti con la nostra giovinezza, urlando con le nostre bandiere fiammeggianti, senza freni, ma anche senza scetticismo e senza indifferenza<sup>26</sup>.

Un ulteriore elemento che si può ricavare dalle riflessioni di Mosse riguarda il rapporto tra la politica e l'accelerazione del tempo che la transizione alla modernità porta con sé<sup>27</sup>. Un rapporto che può essere esaminato da una duplice prospettiva.

---

*La ofensiva de los afeminados*, «Libertad», 31 (11 de enero del 1932), Id., 1994, CLXXXVI-CLXXXVIII. Su José Antonio Primo de Rivera, i lavori più recenti sono quelli di Julio Gil Pecharrómán, *José Antonio Primo de Rivera. Retrato de un visionario*, Madrid, 1996 e in particolare Joan Maria Thomàs, *José Antonio, realidad y mito*, Barcelona, 2017. Su Onésimo Redondo, in attesa della pubblicazione della sua tesi di dottorato, cfr. Matteo Tomassoni, «La hora de las responsabilidades ha llegado». *Onésimo Redondo y el comienzo del jonsismo durante el Primer Bienio Republicano (1931-1933)*, in María Concepción Marcos del Olmo (ed.), *El primer bienio republicano. Cultura y movilización ciudadana entre 1931-1933*, Valladolid, 2015 pp. 57-71.

23. Cit. in J. Cuesta, «L'influence du modèle catholique dans la conception franquiste de l'homme nouveau (Espagne 1930-1945)», in M.A. Matard-Bonucci, e P. Milza, *ob. cit.*, 130-131 e 136-137.

24. Ledesma Ramos, *Discurso a las juventudes ... op. cit.*, 13-131. Su Ramiro Ledesma, cfr. Ferrán Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Madrid, 2005; Luciano Casali, *Società di massa, giovani, rivoluzione. Il fascismo di Ramiro Ledesma Ramos*, Bologna, 2002, e José Cuadrado Acosta, *Ramiro Ledesma Ramos, un romanticismo de acero*, Madrid, 1999.

25. *Declaraciones terminantes*, «JONS», n. 4 (septiembre de 1933), *Obras completas*, III, 386. Per un quadro d'insieme, Stanley G. Payne, *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*, Barcelona, 1997.

26. E. Iglesia, *La sazón de ser elegante*, «Vértice», n. 29, febbraio 1940.

27. Su questo tema, ricorrente nelle opere di Mosse, cfr. in particolare il suo *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, Bari, 1988 (1980).

In primo luogo, va infatti sottolineato che l'accelerazione dello scorrere del tempo, che caratterizza tutte le società industriali, contribuiva ad alimentare la speranza in una rigenerazione da realizzare in tempi molto rapidi. Nell'idea di *uomo nuovo*, infatti, si nascondeva l'idea della rivoluzione, la fiducia cioè che l'essere umano avesse la capacità di sottrarsi ai condizionamenti esterni che ne limitavano l'azione, per aprire un percorso di civiltà del tutto nuovo (il che non vuol però dire *inedito*, come cercherò di spiegare più avanti). E a questa fiducia si accompagnava la convinzione – tutta moderna – che fossero ormai disponibili sia i mezzi che le capacità tecniche e organizzative per realizzare questo progetto in tempi brevi.

L'influenza della scienza e del modello scientifico appare in effetti fondamentale per comprendere le radici del mito dell'uomo nuovo in quegli anni. Al IV congresso del Partito fascista, nel giugno del 1925, Mussolini fu molto chiaro a questo riguardo: «A volte – disse significativamente – mi sorride l'idea delle *generazioni di laboratorio*, di creare cioè la classe dei guerrieri, che è sempre pronta a morire; la classe degli inventori, che persegue il segreto del mistero; la classe dei giudici; la classe dei grandi capitani di industria, dei grandi esploratori, dei grandi governatori. Ed è attraverso questa selezione metodica che si creano le grandi categorie, le quali a loro volta creano gli imperi. Questo sogno è superbo, ma io vedo che a poco a poco sta diventando una realtà»<sup>28</sup>.

In secondo luogo, proprio l'accelerazione della storia era diventata così intensa e drammatica tra '800 e '900 da sollecitare la ricerca – tanto a destra quanto a sinistra – del modo con cui stabilizzare uno scenario in continuo movimento. La continua insistenza sull'autocontrollo come carattere essenziale dell'uomo nuovo ne fu uno dei frutti più evidenti. Ma anche l'enfaticizzazione di valori «eterni» a cui ancorarsi per restituire una prospettiva alla vita individuale e collettiva svolse un ruolo fondamentale.

Nella destra politica, l'idea di «comunità nazionale» aveva anche questo scopo: contribuire a restituire significato alle esistenze dei singoli individui; vite che, prese in se stesse, non sembravano rappresentare altro che piccole scintille capaci di brillare solo per un attimo nel buio della storia, per poi spegnersi senza lasciare alcuna traccia, alcun ricordo di sé. José Antonio Primo de Rivera avrebbe per questo scritto e ripetuto innumerevoli volte che l'uomo doveva essere considerato «portador de valores eternos [...] envoltura corporal de un alma que es capaz de condenarse y de salvarse»<sup>29</sup>.

La ricerca di qualcosa di essenziale, di un fondamento su cui costruire la vita della propria comunità, e l'identificazione di questo fondamento con la «nazione», con la «stirpe» o con la «razza», sono in effetti comuni alle ideologie che stiamo esaminando.

Nel caso italiano, così come in quello spagnolo e portoghese, la comunità nazionale era considerata il frutto di una storia comune, nata dall'incontro e dal reciproco arricchimento di etnie e culture diverse nel corso del tempo. Il che non vuol dire che non esistessero evidenti differenze tra le varie esperienze nazionali, così come tra le diverse formazioni politiche. In Spagna, ad esempio, se Ledesma Ramos e Giménez Caballero consideravano la Spagna un'u-

28. Mussolini, «*Intransigenza assoluta*»... *op. cit.*, 363; il corsivo è mio.

29. J.A. Primo de Rivera, *Discurso en el Teatro de la Comedia (Madrid)* (29 de octubre de 1933), *Obras completas*, I, cit., 348.

nione di più popoli cementificatasi in un progetto comune nel corso della Reconquista, ed erano dunque favorevoli a una certa quota di autonomie locali, Primo de Rivera concepiva la Spagna come una unica e sola entità. I punti programmatici della Falange, ad esempio, che si rifacevano ad alcune note frasi di Ortega y Gasset, affermavano che la Spagna non era «un territorio. Ni un agregado de hombres y mujeres. España es, ante todo, una unidad de destino [...] Una entidad verdadera en sí misma, que supo cumplir – y aún tendrá que cumplir – misiones universales». Per questo occorreva lottare contro tutti i fattori che puntavano alla sua disgregazione: i separatismi vari, le rivalità tra i partiti e la lotta di classe<sup>30</sup>.

L'accento sull'elemento morale come fattore unificante era però comune alle posizioni dei leader della destra filofascista iberica. L'enfasi sull'elemento morale, infatti, voleva dire che ogni popolo avrebbe potuto riconoscersi in quel determinato complesso di valori *universali*. Valori universali che il fascismo aveva individuato – e realizzato - prima di ogni altro. Anche da questa convinzione nasceva il legame così forte con l'eredità dell'antica Roma (evidente soprattutto in Gimenez Caballero) e della sua successiva incarnazione, la Chiesa cattolica.

Da questo punto di vista, il nazismo avrebbe invece assunto una posizione opposta, visto che in esso, com'è noto, l'appartenenza era definita esclusivamente sulla base del sangue. Certo, il confine tra la *concezione spirituale della razza* - intesa appunto come espressione di valori morali e abiti mentali prodottisi nel corso della storia - e la *concezione biologica* - che invece radicava nella natura, nel sangue, nelle peculiarità fisiche, cioè nell'immutabile, i caratteri propri delle razze umane -, non sarebbe mai apparso nitido e definito una volta per tutte. E tuttavia sarebbe stato sufficientemente chiaro da distinguere nettamente i fascismi e filo-fascismi *latini*, dal loro analogo tedesco<sup>31</sup>.

In effetti, anche se i dibattiti interni al nazismo non avrebbero mai sciolto del tutto il dubbio se occorresse tornare semplicemente al passato o se piuttosto la razza ariana (visti i dubbi che molti antropologi avanzavano rispetto alla sua reale esistenza storica) fosse un ideale da realizzare nel prossimo futuro, la specificità del nazismo consisteva proprio nell'assegnare un ruolo centrale agli elementi biologici, e quindi immodificabili, dell'essere umano. Per questo, esso cercava segni oggettivi – e dunque anche fisici - per distinguere le diverse *razze* umane. Nella prospettiva rivelatasi poi vincente all'interno del regime, quella che credeva nell'esistenza di una razza ariana realmente esistita in un lontano passato, quest'ultima avrebbe dovuto quindi essere purgata di tutti gli elementi spuri che la inquinavano, per essere riportata ai suoi caratteri originari<sup>32</sup>.

In fondo, la logica interne di queste scelte era legata a uno specifico carattere del nazismo: la convinzione del peso estremamente rilevante dei condizionamenti biologici e del

30. J. A. Primo de Rivera, *Puntos iniciales*, «F.E.», 1 (7 de diciembre de 1933), *Obras completas*, I, cit., 376.

31. R Ledesma Ramos, ad esempio, discutendo della presenza di Gil Robles al congresso del partito nazionalsocialista a Monaco, si spingeva a considerarlo «un hombre de derechas, e quindi, proprio per questo, non «conforme con el fascismo», *Declaraciones terminantes*, «JONS», 4 (septiembre de 1933), *Obras completas*, cit., III, 384; cfr. anche il paragrafo *Racismo socialista en Alemania*, Idem, *Discurso a las juventudes de España*, cit., 97-102.

32. Burrin, «Nazisme et...» *op. cit.*, 69, e Michaud, «L'Homme nouveau ... » *op. cit.*, 303 ss.

valore *eterno* delle *leggi* della natura; convinzione che nei fatti concepiva l'essere umano come un semplice *vivente tra i viventi*. È in questo senso che si può dire che il nazismo avesse più una «filosofia del vivente» che dell'umano<sup>33</sup>. Certo, l'uomo, rispetto agli altri animali, era capace di creare cultura e quindi di darsi una organizzazione sociale complessa. Ma anche queste capacità erano considerate correlate al valore biologico di ogni razza. La politica poteva quindi solo sgombrare il campo dagli ostacoli che impedivano alla presunta superiorità della razza ariana di affermarsi pienamente, perché per il resto doveva solo prendere atto delle irrimediabili differenze con cui la natura, da tempo immemorabile, aveva scavato un fossato incolmabile rispetto alle razze *inferiori*. È questa la ragione per cui il mito dell'uomo nuovo avrebbe occupato in Germania un posto molto minore rispetto a quanto avveniva nei movimenti che pure riconoscevano nel fascismo il proprio precursore.

Nel nazismo si voleva dunque ritrovare un *passato puro*. Un passato, tuttavia, da ricostruire, visto che era convinzione comune che la razza ariana nella sua incontaminata purezza non esistesse più nel presente. Per questo, occorreva sforzarsi di ricreare la purezza originaria attraverso specifiche politiche volte a favorire l'incrocio e la riproduzione degli individui con spiccate caratteristiche ariane e a impedire, al contrario, la riproduzione di coloro che venivano accusati di inquinare o contaminare la razza germanica. Da queste premesse sarebbero nate sia la feroce Operazione T4, che le altre misure volte a «proteggere» la purezza della razza ariana<sup>34</sup>.

Da quanto abbiamo detto, risulta evidente che anche l'ideologia nazista utilizzava le scoperte della scienza contemporanea e i suoi metodi, come ad esempio le convinzioni, diffuse grazie alle scoperte di Mendel, che una razza superiore, incrociandosi con una inferiore, perdesse in qualità biologica, dando vita a ibridi («meticci») di valore inferiore.

Rispetto all'importanza del fattore razziale, nei casi dell'«italiano nuovo», dello «spagnolo nuovo», del «portoghese nuovo», le cose andavano però in modo molto diverso; qui, infatti, l'essere umano era concepito in termini storici più che biologici. Chi intendeva la razza in senso storico la definiva sostanzialmente attraverso i comportamenti e i dati morali *ideali* che si riteneva la contraddistinguessero. Il regime franchista, ad esempio, nella dottrina della razza si sarebbe in qualche modo rifatto anche alle posizioni di Ernesto Giménez Caballero, che già alla fine degli anni venti si era avvicinato al fascismo. Come quest'ultimo aveva scritto, all'indeterminatezza fisica della razza spagnola, dovuta all'incrocio con altri popoli, corrispondeva, al contrario, una ben precisa fisionomia morale, nata dall'incontro, nel corso dei secoli, tra la fede cattolica e il senso di appartenenza a quella specifica nazione<sup>35</sup>. Dunque, tanto in Italia (almeno fino alle leggi antisemite del 1938), quanto in Spagna e in Portogallo, non fu mai definito un modello normativo dei tratti fisici dell'uomo nuovo, se non in termini molto generici. Per dirla con Primo de Rivera:

33. Burrin, «Nazisme et...» *op. cit.*, 68-70.

34. E. Conte, *La quête de la race. Une anthropologie du nazisme*, Paris, 1995.

35. E. Giménez Caballero, *Genio de España: exaltaciones a una resurrección nacional y del mundo*, Madrid, 1932.

«La persona no lo es cuanto rubia o morena, alta o baja, dotada de esta lengua o de la otra, sino en cuanto portadora de tales o cuales relaciones sociales reguladas [...]. La personalidad, pues, no se determina desde dentro, por ser agregado de células, sino desde fuera, por ser portador de relaciones. De mismo modo, un pueblo no es nación por ninguna suerte de justificaciones físicas, colores o sabores locales, sino por ser “otro en lo universal”; es decir: por tener un destino que no es el de las otras naciones»<sup>36</sup>.

Allo stesso modo, la bellezza del corpo maschile, idealizzata sul modello neoclassico, fu molto forte nel nazismo, ma meno importante in Italia e ancor meno in Spagna e Portogallo.

Rispetto all'importanza della religione cattolica, e del messianismo cattolico, che costituisce il nucleo dell'identità dell'uomo nuovo nella Falange spagnola o dell'Estado Novo di Salazar, ma che ebbe un ruolo importante anche in Italia, non va peraltro dimenticato che è proprio la fede l'elemento determinante che nel cristianesimo permette la *conversione* e quindi la *rigenerazione* dell'uomo<sup>37</sup>.

Occorre ora soffermarci su una questione fondamentale, per evitare una pericolosa confusione terminologica. Se un elemento che ha accomunato le varie formazioni di estrema destra è sempre stato lo sguardo volto al passato come modello a cui ispirarsi, quando si parla di «uomo nuovo» diventa necessario fare attenzione. In questo caso, infatti, per *nuovo* si intende in realtà *rinnovato*, ovvero sottratto alla degenerazione del presente e liberato dalle scorie accumulate nel corso del tempo, in modo da poter ritrovare quelle qualità originarie che con lo scorrere della storia sono andate perdute. In questa prospettiva, l'obiettivo è sostanzialmente *attualizzare* questo mitico passato, dando vita a forme di organizzazione politica e di educazione adeguate al presente.

È certo condivisibile l'osservazione che il mito dell'uomo nuovo porta in sé sempre il tentativo di conciliare sia la credenza nella perfettibilità immediata dell'essere umano che il ritorno all'età dell'oro, anche perché *uomo nuovo* e *mondo nuovo* sono evidentemente intrecciati<sup>38</sup>. Ma nella destra filo-fascista, per l'appunto, sia la *perfettibilità* che l'*età dell'oro* fanno riferimento alla possibilità di ritrovare i caratteri originari del passato. Per questo, a mio avviso, è solo rispetto all'ideologia rivoluzionaria della sinistra di derivazione giacobina, marxista compresa, che si può parlare correttamente di «uomo nuovo». Qui, infatti, per *nuo-*

36. J. A. Primo de Rivera, *Ensayo sobre el nacionalismo*, «JONS», 9 (abril de 1934), *Obras completas*, cit., I, 530-531. Nello stesso mese, avrebbe ulteriormente chiarito che la «pureza de la raza» di cui parlava il nazismo non era solo una «ingenuidad científica», ma anche la piena negazione dell'universalismo cattolico e spagnolo. «Un español», continuava, non avrebbe infatti mai considerato «repugnante» sposare un'ebrea, al massimo avrebbe tentato di convertirla, gloriandosi poi di non aver escluso, ma annesso alla sua comunità una «raza distinta», *Entrevista concedida a Ricardo Forte*, «Ottobre», n. 6 (1 de mayo 1934), Id., *Obras completas*, cit., I, 581. Sulla differenza tra fascismo e nazismo, Primo de Rivera sarebbe tornato numerose volte nei suoi scritti e nei suoi discorsi.

Cfr. anche M. A. Barrachina, «Le «style de la phalange»: une moral et une esthétique», in M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, *ob. cit.*

37. S.A. Leterrier, «L'homme nouveau... », *op. cit.*, 26-27.

38. Leterrier, «L'homme nouveau... » *op. cit.*, 31; A. Reszler, *Mythes politiques modernes*, Paris, 1981.

vo si intende effettivamente *inedito*, cioè mai sperimentato prima. In questo secondo caso, l'obiettivo è costruire un modello sia di relazioni sociali che di umanità mai comparsi nella storia, ma fino a quel momento presenti solo nei miti e nelle leggende. È per questo che tutti i movimenti legati alla sinistra rivoluzionaria hanno sempre avuto grandi difficoltà a determinare come sarebbe stato il futuro. Nessuno è mai stato in grado di dire, se non in modo molto generico, come sarebbe stato l'uomo nuovo una volta che lo si fosse liberato dai vizi e dalle storture legate alla cattiva educazione ricevuta. Esso si sarebbe determinato nel futuro, nel corso del tempo, ovvero nell'imprevedibile svolgersi del cammino della rivoluzione.

Ad ogni modo, dobbiamo ricordare che entrambe le due concezioni di nazione – quella biologica e quella storica – assolutizzavano, sacralizzavano la comunità di appartenenza. È quindi all'interno di questa visione che si comprende lo sforzo di dar vita a una politica che si rivelasse in grado di costruire una comunità coesa, legata da vincoli sentimentali, affettivi, addirittura da un rapporto amoroso e amorevole tra i concittadini, e tra questi ultimi e i propri governanti<sup>39</sup>.

Per realizzare i primi due obiettivi i problemi da risolvere erano riferibili a quattro questioni essenziali: in primo luogo, occorre sottrarre l'uomo contemporaneo alla sensazione di *isolamento*, alla condizione di estrema fragilità in cui si trovava per la difficoltà di creare legami di solidarietà con gli altri componenti della comunità.

In secondo luogo, era necessario anche evitare di metterlo in condizione di riflettere da solo, di fronte alla propria coscienza. Infatti, dargli la possibilità di decidere autonomamente, in *solitudine* per l'appunto, avrebbe potuto renderlo insensibile e indipendente dalla propria comunità, alla quale ogni interesse individuale doveva invece essere subordinato. In altre parole, bisognava fermare l'emancipazione dell'individuo contemporaneo dai pilastri morali e organizzativi della comunità a cui apparteneva: la tradizione, la famiglia, la Chiesa e lo Stato<sup>40</sup>.

Per raggiungere questo obiettivo, la soluzione sembrava obbligata: occorre rafforzare l'integrazione sociale con tutti i mezzi possibili. Da qui lo sforzo di quei movimenti riusciti a trasformare in regimi, come il fascismo e il nazismo, per sviluppare, fino a renderla ipertrofica, l'integrazione comunitaria, attraverso sia una estesissima rete associativa che una martellante propaganda, in modo da coprire ogni spazio sociale e l'intera esistenza di ogni singolo individuo.

In terzo luogo, bisognava mirare a restituire alla vita individuale quell'intensità emotiva che veniva corrosa dai processi di modernizzazione e di secolarizzazione. Il senso di una condivisa appartenenza comunitaria doveva perciò diventare esperienza vissuta, sentita fisicamente, attraverso la vicinanza con gli altri nelle piazze e nelle associazioni, nelle coreografie di massa con il marciare o il cantare tutti insieme, il gridare gli stessi slogan e le stesse parole

---

39. Per alcune acute osservazioni di Giménez Caballero sull'atteggiamento degli italiani nei confronti di Mussolini, che lo guardavano «con pasión y arrobamiento de mujer, de amante, y al propio tiempo con veneración de hija», cfr. E. Selva, *Ernesto Giménez Caballero entre la vanguardia y el fascismo*, Valencia, 2000, 210-211.

40. R. Ledesma Ramos, *Ideas actuales. El individuo ha muerto*, «La Conquista del Estado» (23 de marzo de 1931), *Obras completas*, III, cit., 177-178 (l'articolo fu ripubblicato in «JONS», 5, octubre de 1933).

d'ordine, il vestire allo stesso modo (la camicia nera, bruna, azzurra, ecc.), e con l'emozionarsi di fronte agli stessi simboli o alla figura e alle parole dello stesso capo carismatico<sup>41</sup>.

Infine, lo Stato doveva far sentire ogni individuo protetto e tutelato nelle sue esigenze fondamentali. Da questo punto di vista, sembrava possibile risolvere anche la difficile e controversa questione della libertà personale, frutto perverso del tanto paventato relativismo. Com'è stato osservato, la «dottrina della rigenerazione» è sempre «una dottrina di libertà»<sup>42</sup>, nel senso che prefigura un ampliamento della libertà e una vita più piena rispetto a quella offerta dalla società presente. Naturalmente, l'essenziale è però capire cosa si intende veramente per libertà e vita piena.

I movimenti che stiamo studiando condividevano l'idea che nel sistema liberal-democratico l'individuo, isolato e costretto a una continua competizione con i suoi simili, fosse libero solo formalmente, perché in realtà si trovava indifeso di fronte a forze molto più grandi di lui – i centri di potere legati al mondo della finanza e dell'economia, ad esempio - che decidevano implacabilmente del suo destino. Per questo, nel fascismo, lo Stato diceva al contrario di volersi prendere cura di ogni individuo, nella consapevolezza che solo una comunità unita e con un'unica e granitica volontà avesse la possibilità di affrontare e vincere la lotta per la sopravvivenza, lotta che governava l'intero mondo vivente<sup>43</sup>.

Da questo punto di vista, occorre superare la libertà *borghese*, che consisteva nel pensare e nell'agire autonomamente. Per il fascismo, infatti, per il quale la vita era essenzialmente lotta, la libertà essenziale, da difendere e garantire, era un'altra: la libertà dalla paura, attraverso la protezione che una comunità coesa era in grado di offrire ai suoi stessi membri.

Nazione e Stato dovevano per questo identificarsi: entrambi rappresentavano valori «trascendenti al individuo y a su destino»; ed entrambi rifiutavano «la idea de un enemigo interior en sus recintos, de un disconforme, de un disidente». «El Estado nacional» si sarebbe dovuto nutrire, secondo Ledesma Ramos, «de elementos indiscutibles, innegables» e la sua «simbólica» doveva essere «la Unidad, la disciplina, el sacrificio y la fe militante en sus creationes»<sup>44</sup>. Riconoscere i diritti politici equivaleva necessariamente «a reconocer al hombre derecho a negar el Estado»<sup>45</sup>. Anche Salazar avrebbe scritto nel 1934: «noi non riconosciamo la libertà contro la Nazione, contro il bene comune, contro la famiglia, contro la morale»<sup>46</sup>.

41. G. Lumbroso, *La genesi ed i fini del Fascismo*, «Gerarchia» (ottobre 1922), cit. in E. Gentile, *Storia del partito fascista, 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari, 1989, 527.

42. Leterrier *«L'homme nouveau...» op. cit.*, 27.

43. Ludwig, *Colloqui con Mussolini... op. cit.*, 127. Sulla concezione fascista della libertà e dei diritti, cfr. P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, III. Roma-Bari, 2002, 239-251 e 365-366.

44. R. Ledesma Ramos, *Ideas sobre el Estado*, «Acción Española» (1 marzo 1933), *Obras completas*, IV, cit., 315-321. Sul nemico interno, Ventrone, *«El enemigo interno. Persepectivas historiográficas y metodológicas»*, J. Canal y J. Moreno Luzón, *Historia cultural de la política contemporánea*, Madrid, 2009.

45. Idem, *Ideas actuales. El individuo ha muerto*, «La conquista del estado» (23 de marzo de 1931), *Obras completas*, cit., III, 177.

46. Cit. in Rosas, *«Le salazarisme et l'homme nouveau. Essai sur l'État nouveau et la question du totalitarisme dans les années trente et quarante»*, in M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, *ob. cit.*, 94.

Come abbiamo già avuto modo di sottolineare, era sempre il modello militare quello a cui si faceva riferimento quando si immaginava una *reductio ad unum* della complessità che caratterizzava la società contemporanea. Non a caso, Ledesma Ramos avrebbe precisato chi voleva come membri della sua organizzazione: «jóvenes equipos militantes, sin hipocresías frente al fusil y a la disciplina de guerra». A suo avviso, occorre infatti avvicinarsi «al político con sentido militar, de responsabilidad y lucha»<sup>47</sup>.

Prima di lui, Sergio Panunzio – ex-sindacalista rivoluzionario e attore importante nella conversione a favore della Grande guerra di Mussolini – già qualche anno prima aveva sintetizzato efficacemente questa visione politica. Riflettendo sulle conseguenze del conflitto mondiale, egli aveva infatti scritto che la realtà sociale e storica era ormai in modo evidente una realtà «militare», e che tutto lo Stato si era trasformato in «un grande Esercito, una grande disciplina, una vivente gerarchia». In una comunità nazionale moderna, non più solo i militari, ma «tutti i cittadini, dai più bassi ai più alti», erano «soldati e combattenti». Nel mondo attuale, tutti, ma proprio tutti, erano ormai diventati «strumenti animati di quella sinfonia, veramente beethoveniana», che era la vita nazionale<sup>48</sup>.

Cercare di cogliere il senso profondo di queste parole ci può forse aiutare a fare qualche passo in avanti nella comprensione delle ragioni che hanno visto il mito della rigenerazione individuale e collettiva essere sempre accompagnato dalla parallela accettazione della disciplina, della gerarchia militare e della guerra. Ciò che si cercava era infatti un principio ordinatore che fosse capace di contenere le tentazioni prodotte senza sosta tanto dallo sviluppo economico e sociale, quanto dall'affermarsi dell'individualismo e del relativismo culturale. Si potrebbe forse dire che il nemico principale di queste ideologie, o almeno uno dei principali, fosse infatti il *desiderio individuale*, che la società contemporanea – tanto nella sua versione liberale quanto in quella democratica – non solo rendeva sempre più libero, ma che considerava addirittura il fondamento stesso del suo continuo progresso. Questa liberazione del desiderio, agli occhi di molti, produceva però un effetto irrimediabilmente caotico: la competizione selvaggia tra gli appartenenti alla stessa comunità e quindi la potenziale guerra di tutti contro tutti.

Anche per questo, la figura dell'«uomo nuovo» tra le due guerre presenta sempre caratteri molto simili: austerità nei costumi e nei consumi, morigeratezza sessuale e disprezzo del denaro. D'altronde, dal punto di vista simbolico, sia il denaro che il corpo delle donne sono entrambi elementi con un'alta valenza *erotica*, per così dire; sono infatti considerati capaci di accendere un desiderio potenzialmente illimitato, e dunque pericoloso per la coesione della società.

Come avrebbe scritto anche José Antonio Primo de Rivera, la vera libertà era possibile solo combinandola con la gerarchia e l'ordine<sup>49</sup>. E Mussolini avrebbe ribadito che gli italiani

---

47. R. Ledesma Ramos, *Nuestro manifiesto político*, «La Conquista del Estado» (14 de marzo de 1931), *Obras completas*, III, *op. cit.*... 27.

48. S. Panunzio, *Che cos'è il fascismo*, Milano, 1924, 16.

49. J. Cuesta, «*L'influence...*» *op. cit.*, 126-127. J.A. Primo de Rivera, *Discurso de la fundación de Falange Española, en el Teatro de la Comedia de Madrid* (29 de octubre de 1933), *Obras completas*, 2004, 344-350.

sarebbero divenuti un popolo realmente disciplinato solo quando si sarebbero convinti che «chi marcia, non si diminuisce [...], ma si moltiplica attraverso tutti quelli che marciano con lui»<sup>50</sup>.

Vale la pena sottolineare che in queste frasi c'era un'originale rielaborazione dei principi affermati dalla Rivoluzione francese del 1789. È in esse che emerge quella concezione che mi è sembrato di poter definire *Fratellanza gerarchica*<sup>51</sup>. Una concezione specificamente fascista, che puntava ad assicurare l'unità morale e la coesione della nazione attraverso la capacità di coniugare giustizia sociale, disciplina, cameratismo militare e «fede» nell'élite capace di guidarla<sup>52</sup>.

Prospettive simili, dunque, accomunavano anche in questo ambito gli ambienti culturali e politici che stiamo esaminando. Nel rispondere alle critiche nei confronti del fascismo mosse dal direttore del quotidiano monarchico «ABC», Primo de Rivera aveva ad esempio risposto con queste parole:

«El fascismo no es una táctica – la violencia. Es una idea -la unidad -. Frente al marxismo que afirma como dogma la lucha de clases, y frente al liberalismo, que exige como mecánica la lucha de partidos, el fascismo sostiene que hay algo sobre los partidos y sobre las clases, algo de naturaleza permanente, trascendente, suprema: la unidad histórica llamada Patria [...] la unidad entrañable de todos al servicio de una misión histórica, de un supremo destino común, que asigna a cada cual su tarea, sus derechos y sus sacrificios [...]. Para encender una fe [...] una fe colectiva, integradora, nacional, ha nacido el fascismo [...]. Si algo merece llamarse de veras un “Estado de trabajadores” es el Estado fascista. Por eso, en el Estado fascista [...] los Sindicatos de trabajadores se elevan a la directa dignidad de órganos del Estado»<sup>53</sup>.

La convinzione che la gerarchizzazione e la militarizzazione fossero la strada migliore e più efficace per rigenerare il proprio paese nasceva tuttavia anche dal desiderio comune a tutti i paesi che intendevano riscattarsi da un passato umiliante. Il «nazionalismo ferito» è infatti un elemento fondamentale per spiegare la capacità di presa di queste idee in alcuni paesi rispetto ad altri.

In Spagna, ad esempio, la perdita di quasi tutte le ultime colonie a fine '800 nella guerra contro gli Stati Uniti aveva provocato una umiliazione tanto più forte per un paese che sentiva di aver contribuito ad avviare la *historia universal* assicurando, attraverso la sua espansione coloniale, la «unidad moral del género humano»<sup>54</sup>. Anzi, c'era addirittura chi riteneva che la Spagna vivesse «desde hace tres siglos en perpetua fuga de sí misma, desleal para con los peculiarísimos valores a ella adscritos, infiel a la realización de ello, y, por tanto, en una autonegación suicida, de tal gravedad, que la sitúa en las lindes mismas de la descomposición

---

50. Ludwig, *Colloqui con Mussolini... op. cit.*, 122-123.

51. Ventrone, *La seduzione... op. cit.*, 270 seguenti.

52. O. Redondo, *La revolución social*, «Libertad», 2 (20 de junio de 1931), Id., 1994, LII.

53. J.A. Primo de Rivera, *Cartas abiertas acerca del fascismo*, «ABC» (22 de marzo de 1933), *Obras completas*, op. cit.... I, 318-319.

54. Le parole sono di Maeztu, *Defensa... op. cit.* 515.

histórica»<sup>55</sup>. Di fronte a tale catastrofica prospettiva, occorre domandare alla gioventù iberica di dimostrarsi «dispuesta a morir por restituir la Nación a su honor ancestral»<sup>56</sup>.

Dinamiche simili si ebbero in Italia, sia per il ritardo che sentiva di avere rispetto ai paesi più sviluppati, sia per l'umiliazione che vasti settori dell'opinione pubblica – in modo non molto diverso da quanto era accaduto in Germania – erano convinti di aver subito dai trattati che avevano chiuso la Prima guerra mondiale. Queste ferite accesero speranze di rigenerazione che non furono altrettanto forti nei paesi – come Francia e Gran Bretagna – che continuavano a ricoprire il ruolo di protagonisti della vita mondiale.

Il desiderio mussoliniano di ricostruire la grandezza dell'Impero romano aveva, ad esempio, anche l'esplicito obiettivo di cancellare quel senso di inferiorità che gli italiani avevano interiorizzato rispetto agli grandi paesi europei. E la politica razzista introdotta fra il 1937 e il 1938, prima contro gli etiopici e poi contro gli ebrei, fu dovuta anche alla volontà di insegnare agli italiani a sentirsi e a comportarsi come un popolo «imperiale», e quindi a rilanciare la rivoluzione antropologica fascista in vista della costruzione dell'uomo nuovo<sup>57</sup>.

Una dinamica non molto diversa prese piede anche in Portogallo, come reazione alla sua sostanziale arretratezza economica e alla perdita di importanza a livello internazionale. L'Estado Novo di Salazar intendeva infatti mettere fine al «secolo nero» del liberalismo nel nome di una «essenza portoghese» eterna anche attraverso l'utilizzo di una vera e propria «mistica imperiale»<sup>58</sup>.

Passiamo ora ad affrontare un'altra questione, quella relativa all'esercizio della violenza<sup>59</sup>. Se i nuovi compiti che venivano assegnati alla politica avevano lo scopo di fornire una risposta al dramma esistenziale dell'uomo contemporaneo, non meraviglia che fosse forte l'enfasi sul ruolo positivo, addirittura etico, ricoperto dalla violenza nella storia. Un ruolo «profondamente morale», per dirla con Mussolini. Morale perché frutto di uno sforzo «encominado a triunfos y victorias de indole superior», e quindi dal «carácter liberador, creador», secondo Ledesma Ramos<sup>60</sup>.

Da questo punto di vista, Primo de Rivera, Onésimo Redondo e Ledesma Ramos condividevano in fondo le idee elaborate dall'elitismo di Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Robert Michels, secondo i quali ogni società era composta da una minoranza di uomini parti-

55. R. Ledesma Ramos, *Nuestro manifiesto político*, «La Conquista del Estado», 1 (14 de marzo de 1931), *Obras completas*, cit., III, 23.

56. O. Redondo, *La revolución hispánica*, «Libertad», 7 (27 de julio de 1931), Id., 1994, LXXVIII.

57. Cfr. Matard Bonucci Marie-Anne, «*Profil racial de l'homme nouveau dans le fascisme italien*», in M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, *ob. cit.*, 148 e 155 e ss.

58. Y. Léonard, «*Le colon: figure de l'homme nouveau dans le Portugal de Salazar?*», in M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, *ob. cit.*, 215.

59. Per una riflessione generale sulle forme di violenza politica nell'età contemporanea è in A. Ventrone, «*Hombre, animal, cosa, polvo. La violencia contra el enemigo político in perspectiva histórica*», J. Canal Jordi y E. González Calleja, *Guerras civiles. Una clave para entender la Europa de los siglos XIX y XX*, Madrid, 2012.

60. La citazione è di Mussolini, *Intransigenza assoluta*, *op. cit.*, 358, quella di Ledesma Ramos, in Id., *La violencia política y las insurrecciones*, «JONS», *Obras completas*, *op. cit.*, III, 371. Per uno sguardo di lungo periodo sul tema, cfr. D. Pick, *La guerra nella cultura contemporanea*, Bari, Laterza, 1994 (1993).

colarmente dotati e da una maggioranza di mediocri; la storia era sempre fatta dalle élites e lo Stato rappresentava l'esercizio del potere di una minoranza sulla maggioranza; la democrazia era un regime basato sull'ipocrisia, perché nascondeva queste leggi naturali, e sulla demagogia, perché conquistava il consenso della massa attraverso false promesse; l'uso della forza e la lotta aperta tra élites, infine, erano gli antidoti più efficaci per impedire la decadenza di una comunità. In questo senso, per usare le parole di Onésimo Redondo, nella Seconda repubblica - che rappresentava il modello negativo per eccellenza - la «libertad liberal», che aveva rivelato il suo vero volto di «libertad de la canalla», era morta per mano dei liberali stessi<sup>61</sup>.

La violenza - naturalmente non quella sregolata e arbitraria, ma quella «necesaria, humanitaria, cruda y caballeresca», ovvero, in una parola, «quirúrgica»<sup>62</sup> - era quindi necessaria e giustificabile almeno per due motivi, oltre quello naturale di rispondere all'aggressività delle sinistre e di riportare l'ordine turbato dal caos che queste ultime, si diceva, avessero provocato<sup>63</sup>: costringere il paese ad avviarsi sulla strada della rigenerazione e conservare il potere una volta raggiunto questo obiettivo<sup>64</sup>. Come scriveva Ledesma Ramos: «Un país a quien repugna la violencia es un país de eunucoides, de gente ilustradita, de carne de esclavo, risión del fuerte»<sup>65</sup>. Era quindi necessario imporre «por la violencia la más rigurosa fidelidad al espíritu de la Patria»<sup>66</sup>. Infatti,

«la violencia, su actitud es la propia de quien se sabe ligado profundamente al destino histórico de un pueblo. Es la propia de quien acepta el espíritu de sacrificio y la idea del deber, aun a costa de su misma vida. Y es la propia también [...] de quien sabe que la vida es lucha, y que donde el hombre se mutila su sentido de la energía y de la violencia triunfa el espíritu rastrero, eunucoide e hipócrita, de los peores representantes de la especie»<sup>67</sup>.

---

61. O. Redondo, *Hacia una política nueva*, «Libertad», 25 (30 de noviembre de 1931), in Id., 1994, CLX-CLII.

62. J.A. Primo de Rivera, *Primera proclama del Movimiento Español Sindicalista. Fascismo Español* (27 de mayo de 1933), *Obras completas*, I, cit., 324.

63. O. Redondo, *Justificación de la violencia*, «Libertad», 28 (21 de diciembre de 1931), Id., 1994, CLXXVI-CLXXVII.

64. Così le *Declaraciones terminantes*, in «JONS», 4 (septiembre de 1933), 147 ss., ma anche O. Redondo, *Dictadura fascista y dictadura parlamentaria*, «Libertad», 33 (25 de enero de 1932), Id., 1994, CXCII.

65. R. Ledesma Ramos, *La firmeza revolucionaria. La Revolución y la violencia*, «LCdE» (23 de mayo de 1931), *Obras completas*, cit., III, 165.

66. R. Ledesma Ramos, *Las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista*, «LCdE» (23 de octubre de 1931), *Obras completas*, cit., III, 306. Sul tema, cfr. anche *Nuestra revolución*, «JONS», 2 (junio de 1933), ibidem, in particolare, 356.

67. *¿Fascismo en España?* (1935), *Obras completas*, cit., IV, 146. Sulla violenza come «valore» e non solo come «strumento» negli anni della Seconda repubblica spagnola, cfr. E. González Calleja, *Crociati moderni: dal lessico politico repubblicano alla propaganda franchista nella guerra spagnola*, «Memoria e Ricerca», 13, maggio-agosto 2003.

Da questo punto di vista, la violenza era effettivamente concepita come «una representación simbólica permanente de la disciplina y unanimidad nacionales»<sup>68</sup>.

Nella legittimazione della violenza politica, esistevano dunque motivazioni profonde, non direttamente politiche. Come abbiamo visto, nell'ideologia fascista e in quelle che ad essa si ispiravano, guerra e violenza (ma anche la loro visione sublimata, ovvero la competizione sportiva) apparivano infatti gli strumenti più efficaci per elevare la moralità degli individui, per insegnare loro la capacità di sacrificarsi, per costringerli a rinunciare ad ogni egoismo personale e a fondersi nella vita collettiva. Nello stesso tempo, tuttavia, erano anche un modo per mettersi alla prova e migliorarsi, e per dimostrare, a se stessi e agli altri, di non essere dei *blasé*, ma di avere la capacità e la forza per camminare sul sentiero della rigenerazione collettiva. Non era forse una convinzione diffusa che la vitalità biologica di una razza fosse il presupposto per un assicurare alla propria nazione analogo slancio in campo economico e politico<sup>69</sup>?

Il fascismo italiano si sarebbe presentato come il più coerente sostenitore di questa visione della vita ma, come abbiamo visto, anche nel movimento falangista – e poi nella Spagna franchista – avrebbe trovato spazio questa visione di una nazione ringiovanita che aspirava a conquistare il proprio spazio vitale contro le deboli, degenerate e per antonomasia *antieroiiche* liberal-democrazie<sup>70</sup>. In questo senso, è giusto dire che il fascismo – e i movimenti che ad esso si ispiravano – «fue algo más que una respuesta a la crisis de los sistemas liberales y una reacción a la amenaza de los movimientos proletarios; fue una actitud cultural y una moral de salvación, capaz de desarrollar su propia utopía, el sueño de felicidad y perduración que late en el corazón de toda revolución»<sup>71</sup>.

All'interno di questo orizzonte, considerato che il parametro più immediato per rivelare la vitalità di una specie vivente, come aveva insegnato Darwin, era la prolificità, non devono meravigliare neanche le parole di Mussolini che «il regresso delle nascite attenda in un primo tempo alla potenza dei popoli e in successivi tempi li conduce alla morte<sup>72</sup>». O quel-

---

68. E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936*, Madrid, 2011, 130.

69. B. Mussolini, *Discorso dell'Ascensione. Il Regime Fascista per la grandezza d'Italia*, Roma, Libreria del Littorio, 1927, e il paragrafo *Incremento demográfico y fortaleza militar*, dello scritto di R. Ledesma Ramos *Discurso a las juventudes de España*, cit., 48-51. Sul ruolo dello sport, cfr. Juan Deportista, *Problema n.º 1 de España el de la educación física*, «Vertice. Revista Nacional de la Falange», 1 (aprile de 1937), e Id., *Preocupaciones deportivas*, ibidem, 2 (maggio de 1937).

70. J.M. Areilza e E.M<sup>a</sup> Castiella, *Reivindicaciones de España*, Madrid, 1941. Delle «huestes valerosas» mobilitate dai «nacionalismos agresivos» dopo la Prima Guerra Mondiale, di contro ai gruppi sociali pacifisti e favorevoli al liberalismo e alla democrazia, «antihéroicos por constitución natural», cfr. R. Ledesma Ramos, *Plagio ineficaz. La violencia y la política actual*, «La conquista del estado» (14 de marzo de 1931), *Obras completas*, cit., III, 20-21.

71. E. Giménez Caballero, *Casticismo, nacionalismo y vanguardia*, selección y prólogo de J.C. Mainer, Madrid, 2005, XIX.

72. La citazione è in Mussolini, *Il numero come forza*, in «Gerarchia», 9 (settembre 1928, *Opera Omnia*, op. cit., XXIII, 209-210. Lo scritto fu pubblicato anche come prefazione, insieme a quella di O. Spengler, al

le scritte da un importante dirigente fascista per sollecitare il potere politico a rendere più severe le sanzioni contro tutti «i disertori» della «battaglia della razza». Per l'autore dell'intervento, Carlo Scorza, futuro ultimo segretario del PNF, erano quanto mai urgenti sanzioni talmente severe da costringere tutti gli individui al matrimonio e addirittura a fare figli quasi «per disperazione». Bisognava cioè arrivare al punto che chi disertava il letto coniugale o non si era sposato dovesse vergognarsi pubblicamente del proprio comportamento. Tutti coloro che negavano «il loro apporto di sangue alla causa della razza» dovevano quindi essere messi simbolicamente al muro ed esposti alla gogna<sup>73</sup>.

Anche da questi presupposti – oltre che per un evidente desiderio di controllo sociale – nacquero sia le politiche demografiche che quelle volte a tenere ancorati gli italiani alla vita rurale, frenando i processi di urbanizzazione. Non dobbiamo infatti dimenticare che «l'urbanesimo o metropolismo», come le statistiche dell'epoca non si stancavano di ricordare, era accusato di favorire la sterilità a causa del logoramento dell'essere umano che provocava, della artificialità che lo caratterizzava e dell'allontanamento dai ritmi di vita naturali<sup>74</sup>. Da qui il mito della ruralità, che vedeva nel legame con la terra, culla delle virtù ancestrali, la principale risorsa per assicurare ordine e armonia sociale<sup>75</sup>. Un mito che accomunava, anche se con enfasi maggiore o minore a seconda dei casi, tutte le culture politiche che stiamo esaminando. Non è un caso che Mussolini amasse farsi ritrarre a torso nudo mentre mieteva il grano in mezzo ai contadini o mentre guidava un trattore<sup>76</sup>. Quelle immagini erano la prova della sua salute fisica e mentale, e rappresentavano nello stesso tempo anche il coerente perseguimento da parte del Duce del fine che ogni ideologia che pone al proprio centro la coesione sociale, assolutizza: produrre al servizio della nazione.

Se per il nazismo valeva come legge suprema la massima: «Tu non sei nulla, il tuo popolo è tutto», la famosa *Dottrina del fascismo*, pubblicata nel 1932, avrebbe sostenuto che «tutto è nello Stato, e nulla di umano o spirituale esiste, e tanto meno ha valore, fuori dello Stato». Concetto espresso in modo analogo, tra gli altri, da Ramiro Ledesma Ramos, il fondatore delle Juntas de ofensiva nacional-sindicalista (JONS): «la civilidad – la convivencia civil – es algo que el Estado, y sólo él, hace posible. ¡¡Nada, pues, sobre el Estado!!»<sup>77</sup>.

Queste frasi volevano ribadire che l'uomo nuovo avrebbe dovuto mettere al servizio della comunità tutto se stesso: persino la propria sessualità. Sessualità che avrebbe dovuto infatti essere usata con moderazione, in modo da preservare le energie virili necessarie in

---

libro di R. Korherr, *Regresso delle nascite: morte dei popoli*, Roma, 1928.

73. C. Scorza, *Brevi note sul fascismo, sui capi, sui gregari*, Firenze 1930, 239-240.

74. Mussolini, *Il numero come forza*.

75. Rosas, «*Le salazarisme... op. cit.*», 91-92.

76. P. Milza, «*Mussolini, figure emblématique de l' «homme nouveau»*», in M.A. Matard-Bonucci e P. Milza, *ob. cit.*

77. Rispettivamente, B. Mussolini, «*Dottrina del fascismo*», in *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*, Milano, Treccani, 1932, e R. Ledesma Ramos, *Nuestro manifiesto político, «La conquista del Estado»* (14 de marzo de 1931), *Obras completas, op.cit.*, III, 2004, 24.

vista dell'azione sul mondo esterno<sup>78</sup>. D'altronde, chi erano i contro-tipi, ovvero i nemici dell'uomo nuovo? Tutti coloro che portavano su di sé e nei propri comportamenti i segni della mancanza di auto-controllo, dell'instabilità mentale, dell'impotenza, della sregolatezza sessuale e della mancanza dell'etica del lavoro. Ovvero, tutti coloro, compresi gli avversari politici, che non volevano – o non potevano – darsi interamente alla propria comunità e che per questo rappresentavano uno dei maggiori pericoli per la sua sopravvivenza<sup>79</sup>.

---

78. Mosse, *Sessualità... op. cit.*, e Mosse, *L'immagine... op. cit.*, 145 ss.; cfr. Anche P. Gay, *Il secolo inquieto. La formazione della cultura borghese (1815-1914)*, Roma, 2002, 96-103.

79. F. Sevillano Calero, *Rojos: la representación del enemigo en la Guerra civil*, Madrid, 2007.