



# **AUTORITÀ, AUTORITARISMO, POLITICA, POTERE, LIBERTÀ E VIOLENZA ALL'ISTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA (IFT): UN'ANALISI ATTRAVERSO HANNAH ARENDT E NORBERTO BOBBIO**

## **ARTICOLO ORIGINALE**

PAULA, Sérgio Peres de<sup>1</sup>

PAULA, Sérgio Peres de. **Autorità, autoritarismo, politica, potere, libertà e violenza all'Instituto de Filosofia e Teologia (IFT): un'analisi attraverso Hannah Arendt e Norberto Bobbio.** Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento. Anno. 07, Ed. 07, vol. 05, pagg. 64-92. Luglio 2022. ISSN: 2448-0959, Link di accesso: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/filosofia-it/autorita>, DOI: 10.32749/nucleodoconhecimento.com.br/filosofia-it/autorita

## **RIEPILOGO**

Attraverso la discussione di alcuni concetti come "Autorità", "Autoritarismo", Politica, Potere, Libertà e Violenza, di Hannah Arendt e Norberto Bobbio, si fa un avvicinamento all'*Instituto de Filosofia e Teologia* (IFT), che esisteva a Sao Paolo Brasile. Istituzione intercongregazionale, nata come proposta di adeguare la formazione sacerdotale alle novità del Concilio Vaticano II, nel 1965, in un contesto di polemiche e contestazioni politiche esterne ed interne alla Chiesa cattolica, l'IFT si estinse nel 1969. Il modo in cui H. Arendt e N. Bobbio affrontano i concetti di Autorità e dei suoi correlati aiuta a comprendere meglio i fatti.

Parole chiave: Autorità-Autoritarismo, Libertà-Violenza, Chiesa cattolica in Brasile, Chiesa-Stato, Post-Concilio Vaticano II.

## **1. INTRODUZIONE**

Lo scopo di questo articolo è quello di avvicinare alcuni concetti correlati come autorità, autoritarismo, politica, potere, libertà e violenza, con riferimento agli autori Hannah Arendt e Norberto Bobbio. Il motivo dell'approccio è una ricerca storica



ancora in preparazione sull'*Instituto de Filosofia e Teologia*, chiamato anche in un secondo momento Istituto di Formazione Teologica, conservando sempre l'acronimo IFT, esistito a San Paolo tra il 1965 e il 1969. All'IFT, gli Agostiniani Recolletti dell'allora Provincia di Santa Rita de Cássia studiarono teologia e presero parte attiva, specialmente nel Direttorio Accademico XI.X (11 ottobre) durante l'esistenza dell'istituto.

La ricerca attorno all'IFT coinvolge un'istituzione formata da un gruppo di ordini e congregazioni religiose, creata dalla Conferenza dei Religiosi del Brasile, con legami di subordinazione a un'istituzione più ampia che è la gerarchia della Chiesa cattolica di San Paolo, nella persona dell'allora Cardinale Arcivescovo D. Agnelo Rossi. Le attività dell'IFT iniziarono nel 1965, operando nell'ex Colégio Des Oiseaux, del Cônegas de Santo Agostinho, nella regione centrale di São Paulo. Dal 1968 in poi, l'IFT iniziò ad operare presso il convento delle Carmelitane, in Rua Martiniano de Carvalho, nel quartiere di Bela Vista. Nel 1969, dopo contrasti con il cardinale, l'IFT fu sciolto.

Il contesto della breve esistenza di questa istituzione rientra nel periodo del regime militare in Brasile. Gli studenti dell'IFT erano legati ai movimenti studenteschi e alla resistenza al regime dell'epoca. Il periodo segna l'inizio di un rapporto teso tra la Chiesa cattolica in Brasile e lo Stato governato sotto il regime militare.

Nella ricerca sono coinvolti diversi concetti e analisi di natura sociopolitica in questione per il funzionamento istituzionale, sia esso l'IFT, sia la Chiesa cattolica, sia lo Stato e il regime militare. Un'istituzione è segnata da un'organizzazione interna che presuppone rapporti di potere, autorità, forza dei suoi rappresentanti, tradizioni e discorsi che formano un "*corpus*" ideologico. Per la ricerca è importante analizzare le forme organizzative delle diverse istituzioni coinvolte, come si svolgevano i rapporti di potere e di autorità e quali tradizioni e discorsi erano allora in conflitto. Il regime militare allora in vigore, con crescenti restrizioni alle libertà civili e con caratteristiche sempre più autoritarie, fu oggetto di manifestazioni contrarie e di



resistenza da parte di un numero significativo di studenti dell'IFT. Pertanto, non solo in questo contesto, ma allargandosi a un contesto più ampio che metteva in discussione autorità e tradizioni, è necessario cercare di comprendere cosa sia un'istituzione politica, come fossero caratterizzate le relazioni di potere e autorità, che motivassero l'uso della violenza con il chi ha resistito al regime e se le azioni del cardinale arcivescovo di San Paolo al momento che hanno portato all'estinzione dell'IFT fossero arbitrarie e autoritarie.

Per questo articolo sono stati utilizzati alcuni lavori di H. Arendt e Norberto Bobbio per cercare una comprensione dei concetti sopra richiamati. Il pensiero di Hannah Arendt, scrittrice ebrea, nata ad Hannover, in Germania, nel 1906, da una famiglia ricca e intellettuale, è piuttosto interessante in relazione al suddetto periodo. Entrò all'università di Marburg nel 1924, e poi a Heidelberg, dove fu studentessa di Martin Heidegger e Karl Jaspers. Con l'ascesa al potere del Partito nazionalsocialista tedesco dei lavoratori e una serie di persecuzioni contro gli ebrei, Hannah Arendt, dopo essere fuggita da un campo di concentramento, si rifugia negli Stati Uniti nel 1941, vivendo da "apolide" fino al 1951, quando ottenuta la cittadinanza statunitense. Dotato di una vasta cultura accademica, scrisse diverse opere, soprattutto analisi politiche. Morì all'età di 69 anni a New York nel 1975.

Norberto Bobbio (1909-2004), filosofo politico, storico del pensiero politico, scrittore e senatore italiano, ha tra le sue opere il "Dizionario della politica", che è stato utilizzato in questa opera, nelle voci "Autorità", "Autoritarismo" e "Violenza". Una delle caratteristiche di N. Bobbio è quella di scrivere in modo chiaro, sintetico, logico, preciso e denso, trattando ogni tema sotto diversi aspetti e considerando molti pensatori recenti, quando scriveva, legati al tema.

Iniziamo con un approccio alla questione del totalitarismo e del suo rapporto con la narrazione storica in H. Arendt, poiché negli anni Sessanta, in un clima di guerra fredda, l'imminenza del predominio di pensieri totalitari era sempre un pericolo reale, sia a causa dell'avanzata del comunismo, sia del regime militare che dei movimenti



di protesta dell'epoca. Una propaggine del totalitarismo sono i concetti di “male radicale” e “male banale”, le cui effettive manifestazioni erano presenti negli atti di violenza e brutalità nei vari gruppi sotto shock. Verranno poi sintetizzati i concetti di “autorità” e “autoritarismo” secondo gli approcci di H. Arendt e N. Bobbio e, attraverso la contestualizzazione della Chiesa degli anni Sessanta, si potrà percepire come questi concetti fossero gravemente interrogato. Infine, verrà brevemente evidenziato il rapporto attuale tra la politica, come spazio di confronto e di libertà, e l'uso della violenza sempre come trasgressione della sfera politica. Alcuni aspetti della storia dell'IFT mostrano le conseguenze disastrose che possono avere un'indebita comprensione dell'autorità, l'esercizio unilaterale del potere e l'assenza di dialogo o di libero dibattito.

## **2. HANNAH ARENDT: TOTALITARISMO E RACCONTO STORICO**

Karin A. Fry, studiosa del pensiero di Hannah Arendt, afferma che “l'integralità della teoria di Arendt difende l'importanza delle diverse opinioni e cerca di evitare la repressione del libero scambio di idee, comune nei governi totalitari” (FRY, 2010, p. 11). Sempre secondo questa autrice, Hannah Arendt afferma nella sua opera “The human condition” che il suo progetto intellettuale riguarda “nient'altro che pensare a ciò che stiamo facendo” (FRY, 2010, p. 11; ARENDT, 2007, p. 13). Comprendere la teoria e le sue relazioni con le pratiche quotidiane nel mondo costituisce l'essenza del lavoro di Hannah Arendt. Tra i principali concetti discussi e approfonditi da Hannah Arendt vi sono: “totalitarismo”, “banalità del male”, “libertà e pratica politica”, autorità, potere e violenza. Hannah Arendt analizza anche le rivendicazioni e i movimenti studenteschi degli anni '60.

L'approccio di Hannah Arendt al “totalitarismo” è interessante non solo per comprendere il regime militare in Brasile negli anni '60 e '70, ma anche per analizzare i movimenti di resistenza contro di esso. Sia il regime militare rivendicava per sé una “garanzia di libertà” sia i movimenti di protesta contro di esso rivendicavano la ricerca della libertà. Il regime militare ha usato la violenza contro la



resistenza, attraverso la prigionia e anche la pratica della tortura, così come non si può trascurare che anche molti gruppi di resistenza, soprattutto guerriglie urbane armate, generalmente marxiste, hanno usato la violenza, la tortura, la pratica della “giustizia”[ 2], furti e rapine, soprattutto di banche, attentati a istituzioni e luoghi pubblici, sequestri di persona e varie forme di guerriglia, in nome di una presunta “democrazia”, i cui discorsi nascondevano però progetti per imporre una “dittatura del proletariato”. Quello che abbiamo lì sono i conflitti tra due “dittature”, entrambe con “discorso democratico”. Quali sono gli elementi ideologici presenti nel regime militare e nei movimenti di resistenza che i concetti di “totalitarismo”, “banalità del male”, autorità, “libertà e politica”, potere e uso della violenza, il pensiero di Hannah Arendt, rendono più comprensibili ?

Quando Hannah Arendt affronta le origini del totalitarismo, il nome di una delle sue opere, intende mostrare “come il totalitarismo è emerso politicamente e quali fallimenti politici e individuali hanno permesso il suo emergere” (FRY, 2010, p. 19). In “*Origens do Totalitarismo*” (1951) e “*Eichmann em Jerusalém*” (1963), H. Arendt ha esaminato le condizioni che hanno permesso l'emergere e le brutalità dei regimi totalitari. Nella sua analisi del processo e della condanna forzata di Adolf Eichmann, responsabile della deportazione di milioni di ebrei nei campi di concentramento, H. Arendt teorizza il meccanismo che, all'interno di ogni persona, fa fiorire il totalitarismo. Nel comprendere questo fenomeno, cerca di trovare un significato nella “insensatezza” del totalitarismo e cerca di definire l'essenza di questo sistema politico come un fenomeno nuovo, che non è pianificato o strutturato, caratterizzandosi, tuttavia, come un caotico movimento di distruzione , non utilitaristico, follemente dinamico, attaccando ogni attributo della natura umana e del mondo umano che potrebbe rendere possibile la politica (FRY, 2010, p. 21-23).

In “*As Origens do Totalitarismo*”, soprattutto nella parte rivista, intitolata “Ideologia e terrore” (ARENDT, 198, p. 512-531), H. Arendt critica il rapporto tra il totalitarismo e certe teorie della storia e della natura: le teorie moderne teorie teleologiche della storia o teorie che affermano che la storia umana è un processo universale che si



muove verso una fine, un obiettivo e uno scopo specifici, un "telos". L'idea centrale in queste teorie è l'affermazione che la specie umana sta progredendo nel corso della storia e aumentando nel tempo. Hegel e Marx affermano non solo la fine della storia, ma la possibilità di conoscere il contenuto di quella fine. Marx suggerisce persino che si può fare qualcosa per "accelerare" la fine, che implica l'emancipazione del lavoratore. La storia è qualcosa che può essere gestito, controllato e si riferisce più al futuro che al passato. L'"agire" è ciò che determina la fine della storia, il che implica una politica piuttosto che un semplice riassunto del passato.

I totalitarismi moderni del XX secolo presuppongono la convinzione che i leader possano avere accesso ai segreti della storia e della natura; e controllarli. L'attenzione si concentra più sulla comprensione del movimento e del processo della storia e della natura che sull'obiettivo; questo, a sua volta, è irraggiungibile. Così, i concetti di "sviluppo" e "progresso" diventano chiavi di lettura dei processi. La storia viene quindi vista dal punto di vista di come avvengono i processi, di come possono essere controllati e riprodotti. Gli esseri umani non sono semplici osservatori, ma "costruttori" di processi storici. La metodologia dei regimi totalitari consiste dunque nel fabbricare i processi della storia o della natura. Nella visione totalitaria della natura e della storia, "intervento nella natura" o "intervento nella storia" sono impliciti per indicare l'effetto politico di tali credenze ideologiche.

Il nazismo consisteva in un regime totalitario guidato da una forgiatura della legge di natura con l'impegno di creare una razza pura di esseri umani. Il suo scopo era assistere il processo in natura al fine di mantenere la legge della natura che in qualche modo non era riuscita a mantenersi. Lo stalinismo, a sua volta, consisteva nella falsificazione della legge della storia a causa del suo impegno per la creazione infinita di una società marxista/stalinista.

Nel suo modo di operare, il totalitarismo pone un potere senza pari nelle mani di un singolo individuo o governante, che sacrifica gli interessi immediati a favore di una



realità estrema e fittizia da realizzarsi in un lontano futuro. L'obiettivo è accelerare le leggi nel modo più rapido ed espansivo possibile. Le classi ritenute "morenti" o in decomposizione per "storia" o "natura" saranno abbandonate alla distruzione. C'è la possibilità di "uccidere" porzioni di società perché, in fondo, sono già in declino.

L'infallibilità della forza del leader nel controllare la società e la storia mostra l'impotenza della persona comune. Il successo del regime viene dal muoversi e dall'espandersi verso la meta mai raggiunta con il sacrificio di tutto per l'ideologia. Si stabilisce così un rigido metro di pensiero che non incoraggia la libera messa in discussione del regime. Il clima di paranoia e paura scoraggia la libera azione politica e mira a porre fine a ogni dissenso. "Quando i movimenti totalitari iniziano a prendere effetto, è estremamente difficile porvi fine, a meno che il leader non venga in qualche modo rimosso o ucciso" (KARIN, 2010, p. 41).

La teoria della storia di H. Arendt è in contrasto con l'ideologia totalitaria: la storia è costituita da narrazioni e storie che richiamano le azioni di singoli individui e danno loro un significato per la comunità. L'origine della storia risiede nelle leggende, che sono significative perché spiegano il vero significato di un evento per una comunità. Non consistono in rappresentazioni fattuali di ciò che è accaduto in passato, ma servono come correzioni tardive di fatti ed eventi reali, perché sottolineano il vero significato dell'evento per la comunità indipendentemente dai fatti. La condizione prepolitica e preistorica è il fatto che ogni vita particolare tra la nascita e la morte può, in fondo, essere narrata come una storia con un inizio e una fine. Dopo la morte, tutto ciò che rimane di una vita sono le storie che gli altri possono raccontare su quella persona. Così, storico, poeta, artista, scrittore e costruttore di monumenti sono persone che costruiscono narrazioni sul passato, che possono rivelare l'azione umana.

Le narrazioni storiche possono essere costruite perché le azioni politiche producono sempre storie create retrospettivamente e tali storie possono essere condivise pubblicamente. Non è un racconto conclusivo delle azioni di una persona. Possono





essere rielaborati e il loro significato cambia nel tempo. Proprio come il significato della storia può essere rivisto, l'arte della narrazione rivela il significato senza commettere l'errore di definirlo e consente diverse interpretazioni del significato di un'azione in futuro. La storia celebra le azioni individuali e non tratta la persona come superfluo, ma come un importante contributo alla comunità.

Nelle teorie teleologiche e totalitarie della storia, gli eventi negativi possono essere giustificati come sfortunati ma necessari effetti collaterali dovuti al grande schema della storia. La persona è sacrificata ai fini della storia o della natura. Così, interi segmenti della società possono essere eliminati per far posto alle leggi ideologiche della natura o della storia.

La narrazione in H. Arendt non stabilisce gli obiettivi della storia, ma interpreta l'azione a posteriori. Conserva il significato di eventi particolari senza costruire una metanarrativa ed evita il compiaciuto senso di controllo che è al centro delle teorie totalitarie della storia e della natura (KARIN, 2010, p. 21-44).

Man mano che la resistenza al regime da parte di vari gruppi, dai movimenti studenteschi ai movimenti di guerriglia armata, aumentava le sue prestazioni, in un contesto globale di guerra fredda e, in Brasile, di un regime eccezionale che si caratterizzava sempre più come guerra interna, arresti sommari e torture da un lato divennero pratiche ricorrenti. D'altra parte, però, da parte dei gruppi di resistenza, le pratiche non sono state meno spaventose e criminali: rapimenti, rapine, attacchi a luoghi pubblici come aeroporti ed entità militari, morti crudeli di civili e soldati.

Dal 1967 in poi, una parte degli studenti dell'IFT si è progressivamente impegnata nei movimenti studenteschi. Finora, 34 nomi, alcuni ancora dubbi, altri chiaramente appartenenti all'IFT, soprattutto nel suo corpo studentesco, sono stati trovati con cartelle cliniche negli archivi del "Dipartimento dell'Ordine Politico e Sociale" - DEOPS[3] di San Paolo, un ente di pubblica sicurezza dello Stato. Di questi nomi trovati, alcuni appaiono come membri attivi in movimenti di resistenza al regime





militare come *Ação Popular*, AP, poi, dal 1971, chiamato *Ação Popular Marxista-Leninista do Brasil* (APML do B), l'*Vanguarda Popular Revolucionária* (VPR) o partiti politici clandestini, come il *Partido Comunista do Brasil* (PC do B). Tutti questi gruppi erano marxisti che miravano alla lotta armata con l'intenzione di impiantare la dittatura del proletariato in vista di una società comunista.

### **3. HANNAH ARENDT: “MALE RADICALE” E “MALE BANALE”**

Nel 1963, H. Arendt accompagnò il processo e la condanna di Adolf Eichmann e sul quale scrisse un'opera: *“Eichmann em Jerusalém”*. In esso, H. Arendt cerca di comprendere il processo mentale in atto in coloro che si sono trasformati da comuni cittadini in persone che hanno partecipato attivamente all'omicidio di massa di altri cittadini e l'impatto dell'ideologia totalitaria sulla criminalità di un particolare individuo.

In *“Origens do Totalitarismo”*, H. Arendt affronta il concetto di “male radicale”, che si basa sulla credenza nella superfluità di alcuni esseri umani. Nel caso di Eichmann sviluppò il concetto di “banalità del male”, ritenendo che non fosse un mostro diabolico, perverso, calcolatore e sadico. Per H. Arendt, i regimi totalitari spesso generano persone incapaci di pensare con la propria testa e di comprendere l'immoralità delle proprie azioni, poiché tutto ciò che facevano era sancito dalla legge e sostenuto dall'attuale regime. Quindi, il male non è banale perché non è importante, ma perché può accadere senza intenti diabolici ed è spesso il risultato di un colossale fallimento del pensiero. Il totalitarismo promuove un crollo nel modo di pensare delle persone. Eichmann era un uomo poco intelligente il cui difetto di carattere più significativo era la sua incapacità di guardare qualsiasi cosa dalla prospettiva di un altro, la sua insensibilità e disponibilità a partecipare alle pratiche brutali dei nazisti. La grande deficienza di Eichmann era la sua riluttanza ad impegnarsi nel pensiero morale. Ha difeso le sue pratiche immorali agendo all'interno della legge, facendo del suo meglio per adempiere al suo compito di obbedire alla legge. Per H. Arendt, le azioni politiche perverse non sono sempre



compiute da mostri, ma possono avvenire per estrema insensibilità e mancanza di riflessione, anche tra persone che, all'inizio, non sono particolarmente cattive. Poiché le capacità di pensiero critico sono incoraggiate in una società totalitaria, le persone sono in grado di aderire a codici o regole di comportamento. Il regime totalitario, tuttavia, può cambiare il contenuto dei codici di condotta in qualsiasi momento e il nuovo orientamento trova accettazione a causa della mancanza di conoscenze morali per valutare il cambiamento. Così, il totalitarismo genera un nuovo tipo di criminale: quello che uccide come parte della sua carriera e non sa nemmeno che farlo è sbagliato. Il giudizio politico è un'altra facoltà che si atrofizza nel totalitarismo.

Poiché il totalitarismo lavora per promuovere la superfluità delle persone, una descrizione del male come "banale" sembra condensare la superfluità dell'individuo, insita nel concetto di "male radicale" (ARENDT, 1989, p. 45-50).

O totalitarismo surge parcialmente porque o livre pensar e falar são negados, e devido a isso, o bom-senso perde seu gancho com a realidade. O governante totalitário oculta ou torna inacessível a prova dos horrores cometidos pelo regime, de modo que, até mesmo para o mundo exterior, o senso comum se nega a crer no que deveras está acontecendo na comunidade (ARENDT, 1989, p. 51).

Il senso comune troncato in una parte significativa della società, così come la ristretta capacità di valutare adeguatamente la situazione politica, ha permesso l'adozione di nuovi costumi tra tali gruppi e ha promosso la passività politica tra coloro il cui pensiero morale non era così compromesso.

H. Arendt sviluppa una visione politica che mette in evidenza il primato dell'individualità e l'unicità dell'attore umano, quindi opposta a ogni politica che consideri i cittadini come superflui (ARENDT, 1989, p. 52-53).

L'esistenza di qualsiasi istituzione è un fatto socio-politico che richiede concetti come libertà, potere, autorità che, a loro volta, delimitano le giustificazioni dell'uso della



coercizione e della violenza. L'IFT esisteva come istituto di formazione filosofica e teologica, organizzato da un gruppo di ordini e congregazioni religiose. All'interno di questa istituzione esisteva un direttorio accademico che, a sua volta, definiva l'azione degli studenti in essa integrati e promuoveva in modo organizzato manifestazioni contro il regime militare in vigore. La Chiesa cattolica, che aveva promosso un concilio ecumenico con nuove prospettive per l'azione cristiana ed ecclesiastica, portò con sé anche un forte peso di tradizione e disciplina interna, allora fortemente messa in discussione. Lo Stato brasiliano, politicamente segnato da grandi instabilità istituzionali, in un contesto di guerra fredda, di tradizione anticomunista, era segnato all'epoca da grandi divergenze interne tra le proposte socialiste, animate dalla recente vittoria della rivoluzione cubana, e la continuità con un allineamento capitalista. Nella violenza di Stato sotto il regime militare, con tratti progressivi dall'autoritarismo alla dittatura, e nei gruppi di resistenza, i concetti di "male radicale" e "male banale" aiutano a comprendere le bestialità commesse in atti di tortura, attentati e morti brutali sia da parte di alcuni e da altri. La tendenza degli studi storici negli ultimi decenni è incentrata sulla violenza commessa dallo Stato. Poco si studia e si pubblica sulle violenze commesse dai gruppi di resistenza armata. Se c'era un "male banale" nello Stato sotto il regime militare, questo si manifestava anche nei gruppi di guerriglia, sia urbani che rurali, e non era meno crudele.

### **3.1 AUTORITA' E AUTORITARI**

In molti saggi H. Arendt indaga concetti politici rilevanti come autorità, potere e libertà. Tra le sue opere più diffuse in questa indagine ci sono *"Entre o Passado e o Futuro"*, *"Sobre a Revolução"* e *"Sobre a Violência"*. Nel suo lavoro *"Entre o Passado e o Futuro"* affronta la sua indagine in capitoli come "Cos'è l'autorità?", "Cos'è la libertà?" e "Verità e politica". Il focus del seguente approccio è sul concetto di "Autorità", dal punto di vista di H. Arendt e N. Bobbio.



Secondo H. Arendt, il mondo moderno è caratterizzato da una costante, crescente e profonda crisi di “autorità”, derivante dagli stessi regimi o movimenti politici, come la tensione tra regimi totalitari e sistemi di partiti politici. Questa crisi dell'autorità colpisce anche ambiti “pre-politici”, come l'educazione e l'educazione dei figli, dove era intesa come una “necessità naturale” per la sopravvivenza sia dell'individuo-bambino che del gruppo sociale. Questo modo di pensare è stato tradizionalmente la base di molte forme autoritarie di governo. “Sia in pratica che in teoria, non siamo più in grado di sapere cosa sia veramente l'autorità” (ARENDT, 2011, p. 128).

Uno dei modi in cui N. Bobbio tratta il concetto di autorità come “potere stabilizzato”. Il termine deriva dal latino “*auctoritas*”, che in origine mantiene uno stretto rapporto con la nozione di “potere”, venendo talvolta utilizzato come sinonimo o distinguendosi come specie o fonte di potere. L'autorità può dunque essere intesa come potere “stabilizzato” e “istituzionalizzato”, al quale i soggetti prestano “obbedienza incondizionata”. In generale, una tale comprensione si applica abbastanza chiaramente nell'ambito dell'amministrazione, implicando spesso la soggezione agli ordini senza valutarne il contenuto. Lì l'obbedienza è intesa come ricezione di un ordine o di un segnale impartito da qualcuno, che trasmette il messaggio senza motivarlo, e si aspetta che venga accolto incondizionatamente (BOBBIO, 1998, p. 88).

La nozione di autorità, sia per H. Arendt che per N. Bobbio, contrasta con la nozione di potere per persuasione, cioè l'uso di argomenti a favore del dovere o dell'opportunità di un certo comportamento nel rapporto di autorità (BOBBIO, 1998, pagina 89). Per H. Arendt non solo contrasta, ma per lei autorità e persuasione sono incompatibili, poiché quest'ultima presuppone l'uguaglianza e opera attraverso l'argomentazione. “Dove si usano argomenti, l'autorità è sospesa” (ARENDT, 2011, p. 129). Questo perché, secondo lei, l'ordine egualitario della persuasione non è compatibile con l'ordine autoritario, che è sempre gerarchico.



In quanto “potere stabile e istituzionalizzato”, N. Bobbio fa uso di alcune distinzioni di tipi di potere, come “coercitivo”, “remunerativo” e “normativo”; e l'orientamento dei subordinati in relazione al potere, come “alienato”, “calcolatore” e “morale”. Come in H. Arendt, così inteso, i rapporti di autorità sono frequenti e diffusi nella società, come nel rapporto tra genitori e figli, insegnante e studente, capo religioso e fedeli, uomini d'affari e impiegati, capo militare e soldati, governo e cittadini. In questo modo, l'autorità costituisce la struttura di base di qualsiasi tipo di organizzazione le cui relazioni sono asimmetriche, mantiene un ordine gerarchico e mira a un'unità sociale. Tale comprensione si basa sul carattere gerarchico e stabile dell'autorità, non essendo esente da conflitti tra “autorità costituita” e “autorità emergente” (BOBBIO, 1998, p. 89-90).

Un altro approccio presentato da N. Bobbio è quello dell'autorità come “potere legittimo”, poiché spesso esiste un'apparente contraddizione tra “autorità coercitiva” e certe forme di potere di usurpatori, conquistatori e tiranni. Così, non tutto il potere stabile sarebbe “autorità”, dando origine alla nozione di questo come “potere legittimo”. In quanto “potere legittimo”, l'autorità mantiene un valore positivo nel suo rapporto con il potere, implicando un giudizio di valore e la partecipazione di individui o gruppi allo stesso rapporto di potere. Il giudizio di valore si riferisce alla fonte stessa del potere, definendo la portata del diritto di comandare e del dovere di obbedire. Questa nozione di autorità, che considera legittima l'accettazione del potere, produce stabilità e disponibilità all'obbedienza, che possono essere “durevoli”, ma non permanenti (BOBBIO, 1998, p. 90).

Per H. Arendt, una definizione di autorità richiede di opporsi alla coercizione attraverso la forza e alla persuasione attraverso gli argomenti. Un rapporto “autoritario” tra chi comanda e chi obbedisce non si fonda sulla ragione comune, né sul potere di chi comanda, ma sulla gerarchia stessa, riconosciuta legittima da entrambi e che predetermina il posto di ciascuno uno. Per lei la perdita di autorità nel mondo moderno è la fase finale di un processo che per secoli ha minato la religione e la tradizione. Con la perdita della tradizione si è perso il filo di sicurezza



dei domini passati. La perdita della religione era dovuta al dubbio sulla verità religiosa, che non implica necessariamente una “perdita della fede” (ARENDT, 2011, p. 129-130).

H. Arendt intende la tirannia come la forma di governo esercitata secondo la volontà del tiranno, mentre il governo autoritario è limitato dalle leggi e ha la sua autorità originata da una forza esterna e superiore al potere stesso, che gli conferisce legittimità e conferma (ARENDT, 2011, p.134; ARENDT, 2011, p.278).

Traducendo in immagini, H. Arendt usa la “piramide” e la “cipolla” per parlare di modelli caratteriali autoritari. Nella forma piramidale, la sede del potere è in alto, da cui “autorità e potere filtrano fino alla base”, in strati di potere sempre minore rispetto agli strati superiori, ma che sono interconnessi con il punto comune: la sommità della piramide; e alla fonte trascendente dell'autorità al di sopra di essa. Tale è il modello cristiano di dominio autoritario. La “struttura a cipolla”, secondo lei, è l'immagine del governo e dell'organizzazione totalitaria. Al centro c'è il leader. Qualunque cosa faccia, sia essa l'integrazione del corpo politico o l'oppressione dei sudditi, la fa dall'interno, non dall'esterno o dall'alto. Questa struttura si presenta come una “finzione di un mondo normale”, dove il fanatismo e l'estremismo sarebbero assenti (ARENDT, 2011, p. 135-136). Da queste strutture affronta alcune tendenze del mondo occidentale, come il liberalismo, incentrato sulla libertà, il conservatorismo, incentrato sulla questione dell'autorità, e le “Scienze sociali”, caratterizzate dalla funzionalizzazione di concetti e idee. In tutti questi, la violenza è spesso vista come una funzione dell'autorità (ARENDT, 2011, p. 138-140).

Il rapporto con la violenza determina, sia per H. Arendt che per N. Bobbio, l'ambiguità nella nozione di autorità, come “altro mezzo per esercitare il potere”, ritenendo legittimo il suo utilizzo sui “dissidenti”. “L'uso della violenza diventa possibile in misura maggiore o minore, sulla base della credenza nella legittimità che trasforma il potere in autorità” (BOBBIO, 1998, p. 92). La credenza è un fattore psicologico con un forte carattere ideologico. Una minore credenza nella legittimità del potere e



nell'uso della violenza stabilisce un profondo conflitto, essendo una delle caratteristiche dell'autoritarismo: rivendicare il diritto di comandare senza il consenso dei subordinati; rivendicare l'obbedienza incondizionata quando i soggetti intendono discutere il contenuto degli ordini ricevuti; avere il potere come legittimo da chi lo detiene, ma non riconosciuto come tale da chi ne è soggetto (BOBBIO, 1998, p. 92-94).

A autoridade é muitas vezes contaminada e apresenta, sob vários aspectos, uma característica de ambiguidade. Ela pode ser geradora de violência, na medida em que a crença na legitimidade de alguns consente o emprego da força em relação a outros; pode ser “falsa”, na medida em que a crença na legitimidade não é uma fonte mas uma consequência psicológica, que tende a esconder ou deformar; pode ser apenas “aparente”, na medida em que o titular legítimo do poder não detém o poder efetivo; e pode transformar-se em autoritarismo na medida em que a legitimidade é contestada e a pretensão do governante em mandar se torna, aos olhos dos subordinados uma pretensão arbitrária de mando (BOBBIO, 1998, p. 94).

Quando parla di “autoritarismo”, N. Bobbio lo fa a partire da tre contesti, vale a dire: nei sistemi politici, caratterizzati soprattutto dall'annientamento, riduzione e svuotamento dell'opposizione; nelle disposizioni psicologiche di personalità con atteggiamenti estremi di adulazione del “superiore” e disprezzo per il gerarchicamente o socialmente “inferiore”; e, infine, nelle ideologie, come negazione dell'uguaglianza tra gli esseri umani, con enfasi sul principio gerarchico e l'esaltazione, come virtù, dei tratti autoritari della personalità.

L'autoritarismo mantiene come centralità il “principio di autorità”, ma sotto un pregiudizio specifico: il rapporto tra “comando apodittico” e obbedienza incondizionata; il senso ridotto e condizionato dalla struttura profondamente gerarchica sorretta dalla visione della disuguaglianza tra gli uomini; l'esclusione o la riduzione al minimo della partecipazione delle persone al potere; il notevole uso di mezzi coercitivi che impongono l'obbedienza, dispensano dal consenso dei sudditi e opprimono la libertà. Spesso termini come autoritarismo, dittatura e totalitarismo





sono usati in opposizione alla democrazia, tuttavia, i confini tra di loro sono poco chiari e instabili in diversi contesti. Il termine autoritarismo si applica normalmente a sistemi non democratici, con un basso grado di mobilitazione e penetrazione nella società (BOBBIO, 1998, p. 94-95).

“L'opposizione tra autoritarismo e democrazia risiede nella direzione in cui si trasmette l'autorità, e nel grado di autonomia dei sottosistemi politici (partiti, sindacati e tutti i gruppi di pressione in genere)” (BOBBIO, 1998, p. 100). Così, i regimi e le istituzioni autoritari sono caratterizzati dall'assenza del Parlamento e delle elezioni popolari, dal carattere meramente cerimoniale delle istituzioni, dall'assenza di libertà dei sottosistemi e dell'opposizione repressa o ostacolata. Si osservano tre forme di regime autoritario: apartitico, monopartitico e pluripartitico. Una caratteristica comune a tutte è la limitata penetrazione e mobilitazione della società. Riguardo alla democrazia, dice N. Bobbio: “Un sistema politico democratico presuppone una società democratica” (BOBBIO, 1998, p. 103). La semplice congruenza tra società e regime politico non implica necessariamente “isomorfismo”.

Gli studi su personalità e atteggiamenti autoritari ne mostrano la presenza sia nelle ideologie “fasciste” sia nelle ideologie di sinistra, e si tende a minimizzare l'applicazione del termine a queste ultime, che possono quantomeno essere comprese all'interno delle ideologie “totalitarie”. Le personalità e gli atteggiamenti autoritari sono generalmente caratterizzati dalla sensibilità alla propaganda antidemocratica; con la fede nell'autorità e l'obbedienza verso i superiori e il disprezzo per gli inferiori; dalla volontà di attaccare i deboli; dall'acuta sensibilità per il potere in modo rigido e conformista; dal “pensare” finalizzato al potere; dall'ambigua intolleranza, che cerca rifugio in un ordine strutturato in modo elementare e inflessibile, sotto stereotipi di pensiero e di comportamento; dall'ambivalenza verso l'autorità con atteggiamenti remissivi da un lato, ostilità e aggressività dall'altro.



Le ideologie autoritarie non solo difendono un'organizzazione gerarchica della società, ma fanno di questa organizzazione il principio esclusivo per realizzare l'ordine, considerato bene supremo. In generale, le dottrine autoritarie sono antirazionaliste e antiegalitarie, con una preoccupazione ossessiva per l'ordine (BOBBIO, 1998, p. 95). Per H. Arendt le ideologie moderne costituiscono l'attuale "oppio dei popoli".

"Le ideologie moderne, siano esse politiche, psicologiche o sociali, sono molto più qualificate per immunizzare l'anima umana contro l'impatto traumatizzante della realtà di qualsiasi religione tradizionale che conosciamo" (ARENDT, 2011, p. 179).

L'IFT era un'istituzione ecclesiastica e, come tale, antidemocratica. L'organizzazione ecclesiastica si fonda sul senso dell'autorità, con una complessità di diversi livelli e pesi, che vanno dalle istanze collegiali, quali concili, sinodi, conferenze episcopali, conferenze religiose, capitoli in ordini e congregazioni religiose, diocesane, parrocchiali e comunità, fino ai livelli gerarchici di vescovi, presbiteri e diaconi. L'immagine della piramide, tanto meno quella della cipolla, usata da H. Arendt, non dà una visione esatta della dimensione del senso di autorità e dell'esercizio del potere nella Chiesa, essendo troppo semplicistica. Gli anni Sessanta, tuttavia, sono un periodo in cui le rigide forme di intendere l'autorità e l'esercizio del potere sono state incisivamente messe in discussione alla ricerca di nuove forme di organizzazione istituzionale. Ciò che è avvenuto è stata una tensione tra le forme consolidate e la ricerca di nuove esperienze in mezzo a un vuoto normativo dopo il Concilio Vaticano II, il cui codice di diritto canonico era in fase di revisione ed è stato concesso solo nel 1983.

#### **4. CONTESTO ECCLESIALE NEGLI ANNI '60: ROTTURA CON LA TRADIZIONE?**

L'abbandono dell'era tridentina e l'incontro con la modernità portarono molti settori del clero e dei seminari ad una crisi di identità negli anni '60 e '70, periodo segnato



da una diffusa protesta contro quello che era considerato l'"obsoleto ordine tridentino": la teologia meccanica, pedagogia tiepida, disciplina autoritaria e repressione sessuale. Sia i seminaristi che i sacerdoti si sono impegnati a costruire un nuovo modello di sacerdozio; ha rivalutato la vocazione sacerdotale e religiosa e la sua funzione sociale; hanno modernizzato, politicizzato e professionalizzato il sacerdozio attraverso nuove forme di teologia, pedagogia e spiritualità.

I seminaristi, in questo periodo, cercarono di organizzarsi a livello nazionale, sfidando i vescovi e persino il governo militare del Brasile. Il radicalismo studentesco tra seminaristi e religiosi, in una sorta di "controcultura ecclesiastica", si è manifestato come protesta politica, richiesta di maggiore apertura al mondo e clamore per la giustizia sociale. "La scelta dei percorsi non era sempre chiara per loro, e non era certo inevitabile" (SERBIN, 2008, p. 157). Tra il 1961 e il 1967, rappresentanti dei seminaristi di Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Guanabara, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Sergipe, Bahia, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Colégio Pio Brasileiro in Roma, si organizzarono e si incontrarono più volte, cercando di creare l'"Unione Nazionale dei Seminaristi Maggiori del Brasile".

La convocazione del Concilio Vaticano II "ha aperto le porte dell'innovazione"; ha prodotto ambivalenze e paradossi: gioia, giubilo, delusione, confusione, rabbia e insicurezza; e, in Brasile, ha coinciso con i disordini politici che hanno portato al rovesciamento del presidente João Goulart nel 1964, la repressione e l'uso della tortura da parte del regime militare, con la conseguente crisi tra Chiesa e Stato, Chiesa e Forze Armate. In quello stesso periodo, settori della Chiesa si presentavano come "Chiesa dei poveri" o "Chiesa progressista", con nuove espressioni pastorali e religiose.

La riforma dei seminari si basava sulla critica al sistema tridentino, ma il suo programma mancava di chiarezza. La complessità del momento, la critica di un programma unico per tutti i seminari, l'esigenza di adeguarsi al contesto locale



hanno favorito, da un lato, l'"aggiornamento" e dall'altro hanno generato dure critiche come "l'antidisciplina". Per chi difendeva la riforma dei seminari, l'"isolamento del sistema tridentino" deformava la realtà e lo sviluppo affettivo, affettivo, sociale e culturale dei seminaristi; Fu richiesto il "celibato facoltativo" e furono messe in discussione le concezioni cattoliche della sessualità e delle relazioni di genere.

Il comportamento più libero dei seminaristi in termini di orari, uso della tonaca, preghiera comunitaria, dava fastidio ai superiori, che cercavano di conservare alcune "vecchie usanze". La feroce opposizione all'autoritarismo e alla "cieca obbedienza" ha accentuato la ricerca del "dialogo" e l'esperienza di un "cattolicesimo adulto". La ricerca di un carattere più pratico e pastorale provocò addirittura l'intenzione di eliminare la Filosofia dagli studi ecclesiastici, sostituendola con le scienze umane, come la Sociologia, l'Antropologia, l'Economia, la Storia o la Psicologia, e l'intento di de-intellettualizzare la Teologia, rendendola uno strumento pastorale più comprensibile per i laici.

Invece di grandi seminari, sono stati compiuti sforzi per formare piccole comunità nei quartieri periferici. Lo sforzo di "umanizzare" il sacerdozio ha mosso molti verso cause politiche, il nazionalismo e il rifiuto della romanizzazione. «Quando il movimento studentesco esplose in tutto il mondo, il movimento dei seminaristi aveva già adottato l'umanesimo del Vaticano II» (SERBIN, 2008, p. 186).[4]

Le tensioni erano tali che molti seminari sono stati chiusi in Brasile. A San Paolo, l'IFT, attivo dal 1965 e il cui consiglio era composto da religiosi di diverse congregazioni, litigò con il cardinale Agnelo Rossi e le autorità militari. La partecipazione degli studenti dell'IFT alle manifestazioni contro il regime e le critiche del direttore, Fr. José Freitas Neves, Paulo VI e "*Humanae Vitae*" in televisione furono argomenti che ne determinarono la chiusura alla fine del 1969.

Il Libro dei verbali del Direttorio Accademico XI di ottobre, redatto anche nella forma D.A.XI.X, organo di rappresentanza ufficiale degli studenti IFT, è costituito da un



fascicolo rilegato con copertina nera, pagine a righe e numerate fronte e retro, in formato totale 100 pagine, con 98 pagine scritte; mancano le pagine 39 e 40 (si vede che sono state strappate); le pagine 52, 53 e 84 sono bianche. Contiene il verbale di fondazione e lo statuto, entrambi datati 23 aprile 1966, i risultati delle elezioni e una lista di 102 candidati. In tutto sono stati conteggiati 27 minuti di riunioni. Al libro è allegata, in fogli separati e sciolti, la copia di una lettera indirizzata al cardinale D. Agnelo Rossi, datata 23 settembre 1968, nella quale il D.A. lo invita ad una visita di "dialogo" con gli studenti; e un elenco di domande da porre al cardinale e altre domande per D.A. Questo documento apre prospettive per ulteriori ricerche sul rapporto degli studenti religiosi con la gerarchia ecclesiastica, con il regime militare e con le organizzazioni studentesche del tempo. Tutto indica che la parola "dialogo" tra il cardinale e un gruppo che ne metteva in discussione metodi e procedure fosse una novità non ancora ben assimilata.

In generale, i rapporti degli studenti con l'Unione Nazionale degli Studenti (UNE)[5] e l'Unione Statale degli Studenti (UEE)[6] sono discussi nel verbale. Molti temi trattati fanno riferimento al rapporto tra valori cristiani e sistemi capitalista e socialista; il coinvolgimento dei cristiani nei movimenti politici e sociali; e la resistenza al regime militare, comprese forme di manifestazione contro il regime e mezzi per la gerarchia ecclesiastica per posizionarsi più chiaramente di fronte alla situazione politica del Paese[7]. Uno dei presidenti del D.A. era Fr. Tito Alencar, domenicano, arrestato, torturato, esiliato. Soffriva di disturbi psichiatrici e si suicidò in Francia l'8 agosto 1974. I verbali mostrano anche un ruolo attivo degli studenti che aderirono all'IFT dalla sua fondazione nel 1965 fino alla sua chiusura nel 1969.

Il nebuloso discorso sulla vocazione sacerdotale dopo il Concilio ha provocato molti studi, generato numerosi testi e ricerche. Per K. Serbin, il passaggio tra il disagio preconciliare e la confusione postconciliare è stato eccessivamente rapido, portando a una crisi del clero. I sacerdoti più anziani non capivano le riforme e i giovani erano impazienti per il ritardo nell'attuazione delle riforme previste. Indica tre presunte cause dell'esodo di sacerdoti e seminaristi alla fine degli anni '60: celibato



obbligatorio; l'assenza di una ferma presa di posizione dei vescovi contro il regime; e la delusione per le attese sul Concilio Vaticano II.

Secondo K. Serbin, la modernizzazione della Chiesa non è stata altro che una "timida democratizzazione", poiché "Trento non è scomparsa"; i seminaristi degli anni '60 e '70 costituivano una generazione idealista. "Forse speravano di rivoluzionare tutti gli aspetti del sacerdozio in un batter d'occhio" (SERBIN, 2008, p. 200). Quei giovani condividevano le aspirazioni di altri giovani radicali in altre parti del mondo. Molti cercavano un'autentica identità nazionale tra le classi meno abbienti, ma non erano esenti da un altro paradosso: la venerazione per i poveri da un lato e il rifiuto della religiosità popolare dall'altro. Solo qualche decennio più tardi si cercherà un contrappeso a questo paradosso (SERBIN, 2008, p. 78-201).

In un altro lavoro, basato su documenti segreti resi pubblici negli anni '90, Kenneth Serbin ha analizzato il rapporto tra Chiesa ed Esercito, cercando di discutere i loro elementi comuni, le loro differenze e incompatibilità, in quali momenti hanno collaborato tra loro e le ragioni che ha portato al conflitto tra la "croce" e la "spada" dopo il 1964 (SERBIN, 2001, p. 79). Per lui, sia la Chiesa che l'Esercito erano istituzioni che cercavano di influenzare il processo di costituzione della Repubblica nel Paese, date le tensioni tra "tradizione" e sviluppo economico, urbanizzazione rapida e massiccia, tentativi intermittenti di democrazia e lentezza nel sociale riforme.

Entrambe le istituzioni mantennero un rapporto dialettico di collaborazione e competizione e cercarono di presentarsi come rappresentanti dell'ideologia nazionale brasiliana, della tradizione religiosa, del patriottismo e dell'ordine sociale. Lo hanno fatto la Chiesa attraverso l'idea del "Brasile cristiano" e i Militari, attraverso l'etica positivista di "ordine e progresso". Chiesa e Forze Armate furono le uniche istituzioni sparse sul territorio nazionale, alla cui "integrazione nazionale" collaborarono sottolineando la gerarchia, l'obbedienza e la disciplina. In entrambi prevaleva l'elemento maschile, ma contenevano anche differenze ideologiche: uno



con la spiritualità, predicava la pace; un altro tenuto pronto per la guerra; uno è stato costituito come organizzazione transnazionale e l'altro come istituzione nazionale. La formazione in accademie e seminari ha portato con sé visioni contrastanti della società.

Durante il periodo repubblicano, i militari sono costantemente intervenuti nella politica del Paese, con aspre critiche alla negligenza del governo nei confronti dell'Esercito e all'incompetenza dei politici civili. Coltivando un rigido rispetto per l'autorità, ha cercato di mantenere l'unità nazionale, ridefinirne le finalità e i meccanismi di controllo sociale. Ciò ha consentito un rafforzamento istituzionale e disciplinare. Dagli anni '50, in un contesto internazionale di "guerra fredda", i militari si unirono al discorso della "sicurezza nazionale".

La Chiesa Cattolica, che soffriva di una cronica debolezza istituzionale, dopo i rapporti tesi con la Monarchia alla fine dell'Impero e con l'Esercito all'inizio della Repubblica, in un processo di restaurazione interna sotto la direzione della Sede Romana, rafforzato istituzionalmente. Coltivando un'ideologia del neocristianesimo, dagli anni '20 in poi, cercò il monopolio religioso e acquisì maggiore peso politico sotto la guida del cardinale Leme, il "concordato morale" con il governo di Getúlio Vargas e che continuò informalmente con i governi successivi fino all'inizio del regime militare.

Diversi fattori avevano favorito anche l'avvicinamento della Chiesa all'Esercito: il declino del positivismo, la collaborazione della Chiesa al reclutamento militare, la restaurazione delle cappellanie militari negli anni Trenta, l'adesione della Chiesa al discorso anticomunista, l'invio di cappellani insieme ai spedizioneieri durante la seconda guerra mondiale. Gli anni Cinquanta si caratterizzano come l'apogeo del modello neocristiano e della politica del "buon vicinato" tra Chiesa, Stato ed Esercito. Ciò che li teneva insieme erano il discorso anticomunista, i progetti di sviluppo economico e la mutua collaborazione nelle opere sociali.





Secondo Kenneth Serbin, la Chiesa cattolica e le forze armate in Brasile, tra il 1955 e il 1974, hanno realizzato una "doppia rivoluzione", cioè hanno intrapreso uno sforzo di modernizzazione e sviluppato nuove ideologie in risposta a nuove sfide. A partire dagli anni '60 le differenze interne si polarizzarono ed entrambi realizzarono la "doppia rivoluzione", non sociale, ma istituzionale, politica e religiosa.

Le Forze Armate, con la deposizione di João Goulart, intendevano evitare la "comunizzazione" del Paese. La Chiesa cattolica ha sostenuto il colpo di stato, poiché temeva anche il comunismo. L'uso della violenza nella radicalizzazione del golpe ha però polarizzato i rapporti tra Chiesa e Forze armate.

La Chiesa cattolica, in un processo di "rivoluzione religiosa", ha sottolineato nel suo discorso la giustizia sociale e una maggiore militanza politica e sociale nelle nuove generazioni. Sotto la "dottrina della sicurezza nazionale", la militanza cristiana e lo Stato si scontrarono.

Kenneth Serbin ha anche indicato un altro fattore: la competizione per l'influenza politica tra *Escola Superior de Guerra*, CNBB, *Partido Comunista Brasileiro* e *Instituto Superior de Estudos Brasileiros*. Per lui, bisogna anche considerare che all'interno dell'Esercito vi erano diverse tendenze, ma gli "intransigenti" predominarono dal 1968, con l' *Ato Institucional nº 5* (AI5), la politica antiguerriglia delle Forze Armate e di polizia e l'uso di tortura.

A partire dalla fine degli anni '40, diversi vescovi brasiliani hanno chiesto la riforma del sistema di proprietà fondiaria. Nel decennio successivo, un ampio settore della Chiesa cattolica aderì al nazionalismo economico e al discorso della trasformazione sociale, mettendo in discussione il modello del "neocristianesimo". Con la creazione della CNBB, a partire dal 1952, l'episcopato ha potuto coordinare meglio il cattolicesimo brasiliano e acquisire maggiore peso politico interno ed esterno. All'inizio degli anni '60 emerse una vigorosa sinistra cattolica, in particolare all'interno dell'Azione cattolica brasiliana. I cambiamenti di orientamento pastorale con il



Concilio Vaticano II hanno accentuato il dialogo tra le ideologie politiche, i diritti umani e la ricerca di una nuova identità cattolica, che ha generato incertezza. All'interno della Chiesa stessa, le tendenze si sono polarizzate tra conservatori sociali e religiosi e militanti che hanno sostenuto le riforme sociali e religiose.

Prima del golpe militare, nel marzo 1964, la CNBB fece una dichiarazione confusa e contraddittoria, ringraziando le Forze Armate per aver “salvato” il Brasile dal comunismo e chiedendo la fine degli attacchi agli attivisti della Chiesa e la protezione contro il “capitalismo liberale”. Fino all'inizio degli anni '70, i vescovi sono rimasti molto diffidenti nei confronti del governo militare e hanno taciuto sull'arresto e la tortura di cattolici "radicali". Alcuni vescovi hanno collaborato alla denuncia e all'arresto dei “sacerdoti sovversivi”.

Facendo riferimento al "Rapporto Kissinger", redatto all'inizio degli anni '70, la Chiesa è stata identificata come "l'unica istituzione politicamente vitale rimasta in Brasile", dotata di grande forza morale e l'unica in grado di sostenere o sfidare il governo. Il rapporto indicava anche l'esistenza di quattro gruppi all'interno della Chiesa cattolica: i reazionari, i conservatori moderati, i progressisti ei radicali.

Alla fine degli anni Sessanta, la repressione del regime militare aggravò le tensioni tra ultraconservatori e progressisti. Alcuni vescovi iniziarono a denunciare torture e violenze. I settori di comando dell'Esercito vedevano la Chiesa come un nido di sovversione. Per loro la Chiesa aveva abbandonato le sue funzioni religiose ed esagerato nell'intervento degli affari di stato. Nel 1967, i soldati dell'esercito hanno invaso la casa di D. Waldyr Calheiros, a Volta Redonda, Rio de Janeiro. Questo fatto provocò una grande indignazione nel clero nazionale e acuì le tensioni tra vescovi e generali. Durante il governo dei Medici (1969-1974), le agenzie di sicurezza dello stato controllavano apparentemente la Chiesa. Tra il 1968 e il 1974 più di 100 sacerdoti furono arrestati, sette furono uccisi, diversi furono torturati, alcuni sacerdoti stranieri furono espulsi dal Paese, molti edifici religiosi furono invasi. Diventarono frequenti minacce, denunce, rapimenti, infiltrazioni di agenti governativi, censure,



documenti falsificati e contraffatti per compromettere sacerdoti e religiosi. Circa 30 vescovi subirono la repressione. Diversi sacerdoti sono stati processati per aver criticato il governo nelle prediche, per presunta partecipazione a organizzazioni sovversive, per aver collaborato con i fuggitivi e per aver difeso i diritti umani. Diventarono frequenti gli attacchi verbali delle autorità del regime militare contro la Chiesa. Agenzie di sicurezza del governo, come il Dipartimento per l'Ordine Politico e Sociale (DEOPS) e l'Esercito, come il Dipartimento per le Operazioni di Informazione e il Centro Operativo per la Difesa Interna (DOI-CODI)[8] hanno effettuato la raccolta dei dati e preparato diversi rapporti di vescovi e sacerdoti.

Kenneth Serbin ha anche affermato che le strategie del regime militare contro la Chiesa progressista consistevano nel screditare i sacerdoti radicali attraverso la diffamazione; nel concedere maggiore spazio alle religioni concorrenti (Umbanda e movimenti pentecostali, per esempio); e nel denunciare le immoralità sessuali del clero.

La Chiesa cattolica ha aumentato le sue critiche al regime, soprattutto dopo l'arresto di p. Natanaele de Moraes Campos, in Volta Redonda. La reazione della Chiesa, per K. Serbin, è avvenuta attraverso la promozione dei diritti umani e la denuncia delle atrocità del regime; incoraggiare cambiamenti sociali e ideologici che contestassero la strategia di sviluppo dell'esercito; di un movimento di resistenza pacifico ma estremamente attivo con i propri schemi per evitare la repressione, come ad esempio: sacerdoti e leader dovrebbero portare solo la Bibbia. La strategia di reazione della Chiesa implicava anche la creazione di un proprio servizio di informazione e il sostegno agli intellettuali, con l'obiettivo di indebolire il regime militare. Il lavoro di intellettuali come Alceu Amoroso Lima, Paul Singer, Fernando Henrique Cardoso e Ruth Cardoso è stato rilevante in questo senso.

Secondo K. Serbin, la tensione tra la Chiesa e le Forze Armate è avvenuta come conseguenza del doloroso sforzo di "modernizzazione" della Chiesa. La visione unidimensionale del concetto di "sicurezza nazionale" nelle Forze Armate ha



affrontato i cambiamenti introdotti dal Concilio Vaticano II e il nuovo impegno di alcuni settori del clero con gli strati popolari della società come una minaccia alla struttura di classe e alla preminenza sociale e politica dei militari. Sempre per il brasiliano, il deterioramento dei rapporti tra Chiesa e Forze Armate è avvenuto a causa di diversi modi di analizzare le questioni relative alla giustizia sociale e alla sovversione (SERBIN, 2001, p. 79-133; MAINWARING, 2004, p. 101-134 ).

Secondo José Oscar Beozzo, sacerdote e storico della Chiesa cattolica, il Concilio Vaticano II ha cercato di superare la secolare rottura tra Oriente e Occidente cristiani e promuovere l'unità della Chiesa attraverso il dialogo con le altre Chiese cristiane (BEOZZO, 2005, 43-62). La complessità è evidente nella stessa semantica della "Chiesa cattolica", con la sua varietà di riti, e nelle nomenclature delle Chiese. Allo stesso modo, ha cercato di superare la rottura con il mondo moderno iniziata con il Concilio di Trento nel XVI secolo. Per lui il Concilio Vaticano II "[...] ha rotto l'ingenua visione di un monolitismo di posizioni all'interno della Chiesa cattolica", ha aperto un ampio dibattito per l'episcopato, una revisione e un approfondimento delle strutture interne della Chiesa e dei suoi rapporti con le altre Chiese, religioni non cristiane e anche con i non credenti. Tra le principali modifiche apportate dal consiglio, ha evidenziato:

1. Riformate le strutture interne della Chiesa; ha rimodellato la sua liturgia; alterato il legame della Chiesa cattolica occidentale con la lingua latina (negli studi e nella liturgia); ha spostato l'asse della messa dal celebrante all'assemblea dei fedeli e alla loro partecipazione; ha dato pari importanza alla mensa della Parola e alla mensa dell'Eucaristia;
2. In ecclesiologia, ha sottolineato il concetto di "Popolo di Dio"; l'uguale dignità di tutti i battezzati, raggruppati in Chiese locali, nelle quali il ministero gerarchico si struttura come servizio ai battezzati;
3. Nella dottrina della collegialità cercava un punto di convergenza e di equilibrio tra il primato petrino (primato pontificio) e il riconoscimento del "collegio dei



- dodici" e dei loro successori, i vescovi, come autorità con responsabilità locale e sulla Chiesa nel complesso;
4. Sull'ecumenismo, ha sottolineato la comunione e la ricerca dell'unità tra le Chiese cristiane e il dialogo con le religioni non cristiane, evidenziando la necessità della cooperazione e del rispetto reciproco;
  5. Ha riformulato i rapporti della Chiesa con il mondo.

Durante il Concilio, l'episcopato brasiliano è rimasto sconvolto dalla diversità di lingue, culture, razze, riti, costumi, correnti teologiche ed ecclesiologiche, spesso contrastanti, all'interno della stessa Chiesa cattolica. Sia durante che dopo il Concilio vi fu un'intensa produzione teologica e la comparsa di molte riviste e bollettini, che mostrarono l'effervescenza intellettuale e religiosa del momento. All'interno dello stesso episcopato, sacche di resistenza, teologi tradizionali e parte dell'opinione pubblica si sono opposti alle novità proposte dal concilio.

De toda forma, o Concílio abriu um período de incertezas, de redistribuição do poder interno, de surgimento de novos organismos e experiências eclesiais, de acolhida ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso e de reformulação da tradição anterior, com uma volta às fontes e à grande tradição dos primeiros séculos (BEOZZO, 2005, p. 52-53).

E non solo incertezze, ma anche un periodo di logoramenti, controversie, delusioni nell'attuazione delle riforme, aggravate dall'incertezza giuridica. Da circa 20 anni la Chiesa cattolica vive un "vuoto giuridico", un intenso dibattito interno sulle possibilità di eliminare il diritto canonico tradizionale, sostituendolo con una "*Lex Fundamental*" della Chiesa, con applicazione pratica nelle Chiese particolari, e sostenitori dell'elaborazione di un nuovo "Codice di Diritto Canonico". Prevalse la seconda tendenza, con l'approvazione del nuovo codice nel 1983.

## 5. CONSIDERAZIONI FINALI

"Libertà" è una categoria decisiva per H. Arendt. Per lei l'azione politica è espressione di spontaneità e inizio di libertà. La manifestazione della libertà richiede



la comunicazione con altre persone e contrasta con la “libertà interiore della Volontà”, tema comune nella tradizione filosofica. Se le persone vogliono essere libere, devono proprio rinunciare alla sovranità, poiché le loro azioni sono intrinsecamente imprevedibili e non possono essere simulate. La libertà esiste tra le persone ed è esterna allo spirito individuale (FRY, 2010, p. 89-91).

“La soppressione dello spazio pubblico per lo scambio di opinioni cambia la politica e il governo comincia a funzionare come un'istituzione che assicura la discussione pubblica delle opinioni” (FRY, 2010, p. 92). La violenza è sempre una trasgressione della sfera politica; è sempre esterna ad essa e, nel caso della rivoluzione, è pre-politica. La violenza rimane al di fuori della politica perché manca di discorso.

L'autorità, per H. Arendt, implica un'obbedienza in cui le persone mantengono la loro libertà. Lei, autorità, bilancia il rapporto tra la libertà e la necessità di obbedire, rapporto necessario al funzionamento di un governo. Inoltre, fornisce un senso di durata, stabilità e connessione con il passato.

L'autorità richiede il libero consenso. In un governo, non può essere identificato con "l'autoritarismo", in quanto è dato gratuitamente e necessario per un governo stabile. Quindi, pensare a tutti i casi di autorità in termini di autoritarismo significa confondere il potere legittimo con il potere illegittimo.

È impossibile imporre la vera autorità attraverso la violenza perché l'autorità esiste al di fuori di chi detiene il potere e deve essere concessa a scelta dei cittadini. I regimi totalitari hanno approfittato della moderna perdita di autorità per interferire quando l'autorità del governo non era più riconosciuta (FRY, 2010, p. 105-107).

Rivolgendosi ai movimenti studenteschi negli anni '60, H. Arendt discute l'uso politico della violenza e il suo ruolo negativo in politica come soppressione della libertà, in contrasto con la violenza che può essere necessaria per le rivoluzioni finalizzate alla libertà. In generale, tuttavia, la violenza è l'opposto della libertà, poiché viene utilizzata dai responsabili del governo per fare pressione e costringere, con



conseguente soppressione della libertà del popolo. Mentre l'azione politica è loquace, la violenza è muta, tacendo lo scambio di opinioni ed essendo usata come mezzo per ottenere certi fini con la forza. La violenza è inefficace come strumento politico per mantenere il potere sovrano, perché i mezzi possono prevalere totalmente sul fine.

L'uso della violenza è intrinsecamente imprevedibile e pericoloso perché non garantisce mai il giusto risultato. Una volta introdotta la violenza, il dolore e la sofferenza si diffondono a livelli che non possono essere affrontati o controllati, e quindi qualsiasi obiettivo a lungo termine perseguito attraverso la violenza diventa nel migliore dei casi traballante. Pertanto, la pratica della violenza, come qualsiasi azione, cambia il mondo, ma il cambiamento più probabile è verso un mondo più violento.

H. Arendt non è d'accordo con l'accostamento del termine "potere" con "violenza", perché per lei il potere nasce nei gruppi per libera scelta. I governi tirannici e dispotici mancano di potere, perché il potere è tra persone che parlano e agiscono insieme, nell'armonia necessaria per far apparire la propria volontà nel mondo, e non è forza bruta. Fa una distinzione tra potere e vigore, forza e autorità (ARENDT, 2011, p. 60-61; FRY, 2010, p. 98-99).

Il vigore riguarda una sola persona, o appartiene a un oggetto; il potere riguarda le persone al plurale, che lavorano insieme. La resistenza è una proprietà indipendente di un individuo; il potere sorge tra molti.

La forza è caratterizzata come energia rilasciata da una reazione fisica o da un movimento sociale. L'autorità implica il riconoscimento indiscusso da parte di coloro che hanno scelto liberamente di obbedire alla norma governativa.

Il potere non è potere sugli altri, ma nasce con gli altri; non è mantenuto all'interno dell'agente, ma risiede tra gli agenti quando agiscono insieme. Il potere è sempre "relazionale".





Per N. Bobbio, la violenza è intesa come l'intervento fisico di un individuo o di un gruppo contro un altro individuo, gruppo o se stessi, volontariamente, con lo scopo di distruggere, offendere e costringere, tale azione essendo sempre contro la volontà della vittima. Si distingue dal potere, poiché il potere è la modificazione del comportamento dell'individuo o del gruppo, dotato di un minimo di volontà propria, e condiziona la volontà dell'altro. La violenza, invece, si caratterizza come un dannoso cambiamento dello stato fisico di individui o gruppi; incide sullo stato del corpo o sulle sue possibilità ambientali e strumentali. La violenza può essere distinta come potere coercitivo basato su sanzioni o come violenza sotto minaccia o in atto. Per N. Bobbio, altre forme di potere coercitivo con sanzioni diverse dalla forza sono caratterizzate più specificamente come “manipolazione” (BOBBIO, 1998, p. 1291-1292).

Un potere basato esclusivamente sulla violenza non può esistere perché tutti i governi hanno bisogno di una base di appoggio di credenti per agire. Pertanto, l'uso della violenza segnala l'impotenza dei governanti che non possono convincere il popolo con mezzi normali della loro causa, e l'emergere della violenza indica che il potere è a rischio. La tirannia si costituisce come il tentativo fallito di sostituire il potere con la violenza; Questo tentativo è frustrato, poiché il consenso del popolo non può essere ottenuto autenticamente attraverso la violenza. La violenza può distruggere il potere attraverso l'intimidazione e la paura, ma non può crearlo per generare sostegno a una causa. Il terrore sorge quando tutto il potere viene distrutto in una comunità politica e la violenza non diminuisce mai, come nel caso del totalitarismo.

Potere e violenza sono opposti perché, in uno stato guidato dal potere, la violenza è assente, in quanto non necessaria; mentre in uno stato violento, il potere è assente e non può essere generato con la forza. Il declino del potere in una comunità diventa un invito aperto alla violenza. I leader pensano erroneamente di poter mantenere il controllo attraverso mezzi violenti (FRY, 2010, p. 99-100).



H. Arendt è scettico sulla militanza studentesca negli anni '60 perché sosteneva l'uso della violenza, come nel caso del movimento nero negli Stati Uniti, o, come nel caso della "nuova sinistra", sosteneva l'uso politico della violenza porre fine all'oppressione.

Le rivoluzioni spesso richiedono la violenza per stabilire nuove leggi e un nuovo governo per garantire la libertà. Così, se la rivoluzione nasce legata alla causa della libertà, con il consenso dei cittadini, la violenza può essere ammissibile. Il potere, tuttavia, non è qualcosa che si impone attraverso la volontà di un singolo individuo, ma nasce tra persone che raggiungono un consenso. La politica apre lo spazio alla libera discussione e alla divergenza. Pertanto, i metodi violenti diventano inutili perché il processo della politica produce il potere del popolo, che ha raggiunto un accordo attraverso la persuasione (FRY, 2010, p. 100-102; ARENDT, 2011, p. 63-74).

Tutti questi concetti di totalitarismo, male radicale e male banale, autorità, libertà, potere e pratica politica, indagati da H. Arendt e N. Bobbio, sono strumenti illuminanti per l'IFT e le sue relazioni istituzionali a più livelli. In un momento in cui la nozione di autorità veniva messa in "scacco", sia nell'ambito della politica dello Stato che nel mondo ecclesiastico e universitario, le forme organizzative e i discorsi interni a ciascuno di essi in un dato momento si scontravano: l'IFT con il militare regime e gerarchia della Chiesa cattolica a San Paolo; la Chiesa cattolica con lo stesso regime militare in seguito. Entrarono in gioco l'uso della violenza fisica o altre forme di manipolazione, che portarono, tra le altre conseguenze ben più nefaste, all'estinzione dell'IFT. "Mantenere l'autorità richiede rispetto per la persona o la posizione. Il più grande nemico dell'autorità è, quindi, il disprezzo, e il mezzo più sicuro per indebolirlo è il riso» (ARENDT, 2011, p. 62).

## RIFERIMENTI

**ATA DO D. A. X. I. X.** Diretório Acadêmico Onze de Outubro, p. 100.



ARENDT, H., **A Condição Humana**, 10.ed., Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_, **Entre o Passado e o Futuro**, 7.ed., São Paulo, Ed. Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_, **Origens do Totalitarismo**. Anti-semitismo. Imperialismo. Totalitarismo, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_, **Sobre a Revolução**, São Paulo, Cia das Letras, 2011.

FRY, K. A. **Compreender Hannah Arendt**. Rio de Janeiro, Vozes, 2010.

BOBBIO, N. **Dicionário de Política**, Brasília, 11.ed., Ed. UnB, 1998.

BEOZZO, J. O. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005

MAINWARING, S. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SERBIN, K. P., **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

\_\_\_\_\_, **Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2008

## APPENDICE - NOTA DI RIFERIMENTO

2. Atto o effetto del rendere giustizia; punire con la morte o severe punizioni fisiche, attraverso processi illegali condotti da governi di eccezione o gruppi di giustizia. Fonte: <https://www.dicio.com.br/justicamento>, accesso il 1 luglio 2020 alle 18:15.

3. Departamento de Ordem Política e Social (DEOPS).

4. Alcune fonti dirette contrastano con l'intero approccio trattato da K. Serbin, come il Decreto Optatum Totius in *COMPENDIO DO CONCÍLIO VATICANO II*, Costituzioni, decreti e dichiarazioni, 25a ed., Petrópolis, Vozes, 1996, p. 507-525; altri che si trovano negli archivi dell'Ordine degli Agostiniani Recolletti, a Ribeirão Preto, riferiti al Capitolo provinciale del 1966, come: Elenco delle domande per il Capitolo, preparato da Fr. Felice Pardo; Verbali delle sedute capitolari; Decisioni capitolari sulla formazione; Relazione del Padre Provinciale, Fr. José Gonçalves; Le relazioni sull'IFT presentate da Fr. Agostino Borges e Fr. Adaury Fiorotti; gli allegati: "Risposte alle domande presentate da Fr. Lauro sull'IFT e i nostri teologi che vi



studiano” e “Riflessione in termini di formazione” (documento preparato dai seminaristi e trasmesso al capitolo).

5. União Nacional dos Estudantes (UNE).

6. União Estadual dos Estudantes (UEE).

7. VERBALE DEL D.A.X.I.X., Direttorio Accademico Onze de Outubro, 100 p.

8. Departamento de Operações de Informações e Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI).

Inviato: Marzo 2022.

Approvato: Luglio 2022.

---

<sup>1</sup> Laurea e Master in Storia presso Unesp – Campus de Franca/SP. Dottorando nel Corso di Laurea in Storia presso PUC-SP – Campus Monte Alegre, Perdizes, São Paulo. ORCID: 0000-0001-5897-6610.