

Momenti e problemi della storia del pensiero



ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI

ERNST NOLTE

# I DIVERSI VOLTI DELL'EUROPA



NELLA SEDE DELL'ISTITUTO  
NAPOLI 2007

*In questa collana vengono pubblicati i risultati di ricerche, seminari, convegni o corsi di lezioni su momenti e problemi della storia del pensiero promossi dall'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.*

Traduzione a cura di  
Helga Soskola, Nello De Bellis e Gianluca Miglino

© Istituto Italiano per gli Studi Filosofici  
Palazzo Serra di Cassano  
Via Monte di Dio 14, Napoli  
[www.iisf.it](http://www.iisf.it)

ISBN 978-88-89946-20-6

Nessun'altra parte del corpo umano è così "umana" come il volto – con la sua mobilità emotiva e con gli occhi al proprio centro esso è per così dire l'uomo nell'uomo, anche se il cervello è molto più complicato e importante. Se a causa di un grave incidente un viso viene distrutto e la luce degli occhi è spenta, l'uomo colpito perde la maggior parte del suo rapporto con il mondo; non può guardare più nessuno e non sa più con certezza se e quando viene guardato. Egli è comunque, come prima, un uomo e non un morto, cosa che sarebbe se una pallottola avesse frantumato il suo cervello, ma si è trasformato, per così dire, in una di quelle monadi leibniziane che non hanno né porte né fine-

Testo della conferenza tenuta a Salerno per l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici e per la Società Filosofica Italiana - sezione di Salerno il 17 ottobre 2005 nel salone della Provincia di Salerno in Palazzo Sant'Agostino.

stre. E tuttavia il viso dell'uomo normale non è lo stesso nelle diverse età della vita. Spesso un parente che ha portato nelle braccia il fanciullo e che poi è emigrato, al suo ritorno non riconosce piú il viso del giovane uomo e il volto del vecchio spesso ha ben poca rassomiglianza con quello dell'uomo nel pieno della sua vita. In senso figurato anche un paesaggio, una città, un paese e persino una cultura possono avere un volto, cioè un carattere particolare, inconfondibile, e non è un caso che il volto – considerato come ciò che vede e che innanzitutto viene visto dagli altri – dimostra una certa analogia con quell'“eidos” che secondo Platone costituisce, in quanto forma o struttura, l'essenza (Wesen) del singolo uomo e della singola cosa.

Ma solo un volto pienamente formato e sviluppato esprime la totalità di un essere e in tal senso non si può parlare di un “volto dell'Europa” se si ha sottocchio semplicemente quel continente variamente articolato che già dagli antichi greci veniva chiamato Europa. Il volto dell'Europa come spazio culturale prende forma stabilita soltanto gradualmente, tanto che solo piú tardi è possibile usare il plurale parlando dei “volti dell'Europa”. Come una madre guarda amorevolmente i suoi figli e volge l'occhio pieno d'avversione, anzi di odio, verso coloro che vogliono recar loro danno, cosí una religione o una cultura possono rivolgere diverse facce

verso altre religioni o culture: ad esempio, un atteggiamento di venerazione verso una religione o una cultura piú antiche o affini, oppure un atteggiamento di rifiuto verso l'elemento estraneo, che viene sentito come "barbarico". Ma anche l'uomo o la religione che sono oggetto di uno sguardo percepiscono un volto che viene sentito volta per volta amichevole o ostile, affine o ripugnante, e anche in questo senso si può parlare di "volti dell'Europa" – il volto che vede, nel mutare delle sue forme d'espressione, è quasi sempre anche un volto che viene visto, un volto "rivolto a" qualcuno anziché unicamente "in sé".

Il "volto d'Europa" nel senso di "carattere" e "essenza" si è venuto a formare in un lungo processo caratterizzato dall'incontro di tre componenti che in origine si rapportavano l'una all'altra in modo piú ostile che amichevole, e che si sono andate trasformando influenzandosi reciprocamente, cioè l'ebraismo, la greicità dell'ellenismo e l'impero romano, o, metaforicamente: Gerusalemme, Atene e Roma.

L'ebraismo, nel suo stadio di sviluppo semistatale nell'ambito dell'*Imperium Romanum*, rappresenta l'origine piú immediata del cristianesimo, dal momento che Gesù di Nazareth è proprio un ebreo di questo periodo. E tuttavia, per quanto egli prendesse le mosse dalle attese messianiche tipiche della

tradizione ebraica, la sua predicazione si muove ben oltre il “particolarismo universalistico” della religione popolare ebraica, con l’attesa di un’umanità riunita attorno a Gerusalemme, “Sion” e “la legge (ebraica)”, spingendosi verso il puro universalismo dell’ “Insegnate a tutti i popoli”, verso il comandamento che ingiunge di abbandonare padre e madre per amor della dottrina, di prendere congedo dalle proprie radici familiari, dalla tribú e dal popolo.

L’autodefinizione di Gesù come “Figlio di Dio” fu tradotta in una teologia dell’umanità-divinità del Dio incarnato in Cristo e della Trinità di Dio solo da Paolo di Tarso e dai primi padri della Chiesa, dottrine queste non facilmente accessibili né agli ebrei né agli elleni e ai romani e che nel proliferare delle varie interpretazioni divennero il principale tratto distintivo del cristianesimo in quanto religione di misteri, religione della quale il padre della chiesa Tertulliano intorno all’anno 200 “dopo Cristo” disse di credere nonostante per la ragione comune si trattasse di un’assurdità. In ogni caso, il primo cristianesimo non si rivolse ad un popolo o ad una cultura, bensí alla comunità di tutti i singoli per i quali si sarebbe trattato della “salvezza della loro anima”.

Il Cristianesimo, tuttavia, non si sarebbe diffuso così rapidamente se il mondo mediterraneo non fosse stato unificato già molto prima della nascita di Gesù dai Greci e dai Romani. La filosofia greca



influenzò profondamente il nascente Cristianesimo e senza la sua azione difficilmente si sarebbe sviluppato il concetto di “persona”. L'ambito politico continuava comunque a rimanere l'impero romano e, se è un mito che il “principe degli apostoli” Pietro sia stato vescovo di Roma, si tratta tuttavia di un mito molto emblematico.

Così, dopo lotte che durarono tre secoli, l'impero romano divenne un impero cristiano e, quando la parte occidentale tramontò a causa dell'invasione delle bellicose tribù germaniche, la parte orientale continuò a esistere come impero bizantino il cui cristianesimo ortodosso si separò solo nell'XI secolo dal cristianesimo d'Occidente.

Questo cristianesimo aveva conquistato diverse tribù germaniche, in particolare i Franchi, tanto che Carlo Magno fu il primo a essere chiamato “pater Europae”. Il primo volto che assunse l'Europa fu dunque quello del regno carolingio, dal quale nacque per prima, attraverso spartizioni di eredità e sviluppi linguistici, la monarchia nazionale di Francia sotto i Capetingi, mentre i re tedeschi, come imperatori dell'Impero Romano, cercarono di perpetuare l'idea di *Imperium Romanum* in modo analogo a quanto fece nella realtà l'Impero Romano d'Oriente, contribuendo però in tal modo al fallimento della formazione di una monarchia nazionale. Ma quel che è più importante è che in questo

momento si profilavano in modo definitivo i tratti del cristianesimo occidentale, caratterizzato, dopo lunghe lotte, e al contrario di quanto accadde a Bisanzio, dalla separazione delle due spade del potere ecclesiastico e laico, cioè del Papato e dell'Impero, a cui si aggiunsero la nascita di una nuova aristocrazia dalle ceneri dell'antica alta aristocrazia e dagli emergenti ceti dei ministeriali, lo sviluppo di città dall'amministrazione autonoma e di una borghesia cosciente di sé, l'ascesa di nuovi Stati nazionali come Francia, Inghilterra e – tendenzialmente – Spagna, i quali comunque rimanevano parti di un sistema più vasto che già ai suoi primordi può essere definito il “sistema liberale” o “sistema delle differenze produttive”.

Il presupposto comune era la difesa dall'Islam che, in un attacco senza precedenti, tra il VII e l'VIII secolo aveva conquistato l'intero e parzialmente cristiano Vicino Oriente e parti sostanziose dell'Europa come la Spagna e la Sicilia. Anche le Crociate possono essere considerate come parti di quella grande “reconquista” da cui scaturì quel fondamentale processo di definizione delle frontiere dell'Europa cristiana tra Mosca e Cordoba e tra la Scandinavia e le coste del Mediterraneo. D'altro lato una serie di processi come la riscoperta della filosofia antica, in particolare di Aristotele, mediata dai pensatori islamici, la fondazione delle

università, la nascente consapevolezza del sorgere di una nuova minaccia in seguito alla distruzione dell'Impero Bizantino ad opera dei Turchi verso la metà del XV secolo, infine lo sviluppo dell'Umanesimo e del Rinascimento, e soprattutto l'avvento della Riforma, che sembrava dividere il Cristianesimo e l'Europa occidentale in partiti confessionali, non solo non spezzarono l'unità dell'Europa, ma contribuirono a far nascere quell'Europa che veniva definita ancora la "Cristianità", anche se dal punto di vista dell'unità religiosa non poteva più essere messa sullo stesso piano della "umma" islamica, la "Nazione dell'Islam". Il "volto" dell'Europa all'inizio del XVI secolo si era ormai formato completamente, per quanto vivi, cioè mutevoli, rimanessero i singoli tratti.

Questo è anche il momento in cui quest'Europa apparentemente "dilacerata" dalle lotte intestine delle sue componenti fondamentali – l'idea e la realtà ancora esistente dell'Impero Romano, gli Stati nazionali e territoriali, i "ceti" della nobiltà, i borghesi e contadini, le confessioni di Luterani, Riformati e Cattolici – volge il suo volto verso il mondo rimanente, un volto che in questo caso è tutto teso alla conquista. La realizzazione più eclatante di questo impulso fu la conquista dell'America del Sud ad opera degli Spagnoli e dei Portoghesi, che fu seguita dalla cacciata e dal quasi

sterminio degli Indiani del Nordamerica perpetrati dalle ondate di immigranti inglesi, scozzesi e tedeschi. Ma anche gli Indios del Sudamerica erano diventati vittime della superiore tecnica di guerra degli Europei e di una concentrazione di crudeltà nelle quali già i contemporanei non di rado individuavano il carattere di un completo “genocidio”, anche se gli Indios furono cristianizzati e poterono conservare almeno l’esistenza in misura molto maggiore che non gli Indiani nordamericani. Questa conquista del mondo si compì intanto anche come processo culturale. La stampa, inventata da Johannes Gutenberg, si diffuse a partire dalla seconda metà del XV secolo in quasi tutto il mondo conosciuto e manifestò in tal modo una forza “democratizzante” senza la quale difficilmente la Riforma sarebbe stata possibile. Una forza che tuttavia nel territorio dell’Islam incontrò una forte opposizione, perché la posizione dominante del Corano e l’importanza della tradizione manoscritta si opponevano a quella desacralizzazione che rese sempre più l’Europa una “società che si secolarizzava da sé”. Infatti, fino a quasi tutto il XVIII secolo, in tutto il territorio dell’Islam non esistevano quasi stamperie, e l’Islam s’indebolì da solo nel nascente confronto con la cultura europea “cristiana”. La tendenza s’invertì anche nel caso degli Osmanli che avevano sottomesso tutti i popoli balcanici cristiani, a partire

dalla loro sconfitta alle porte di Vienna nell'anno 1683, con la conseguenza che "l'emancipazione" di questi popoli diventò una richiesta del nascente Illuminismo come anche l'emancipazione del Terzo Stato in Francia, dei cattolici irlandesi in Inghilterra e delle donne, oltre che degli ebrei in tutta Europa.

L'Illuminismo criticava il Cristianesimo, ma rimase nella sua scia, che in senso lato si può definire umanistica. Sicuramente nel XVIII secolo la religione cristiana, con i misteri che caratterizzavano alcuni punti fondamentali della sua teologia, conduceva una battaglia ormai disperata contro la secolarizzazione, processo dal quale si può dire siano nate sia la rivoluzione industriale in Inghilterra sia la rivoluzione politica in Francia. Nella sua fase giacobina la Rivoluzione francese si sviluppò tuttavia in una tale paradossale esagerazione sanguinaria che un nuovo conservatorismo, in particolare quello dell'antesignano liberale Edmund Burke, trovò stima e consensi anche tra i sostenitori del "partito del movimento". In tal modo divenne evidente ancora di più un segno caratteristico dell'Europa: i fattori della storia europea, di per sé non moderni come già era avvenuto con la riforma di Lutero o la resistenza della Fronda aristocratica contro l'assolutismo in Francia, si influenzavano reciprocamente in virtù del loro contrasto, creando

così i presupposti di una “modernità” cui nessuno di loro aveva mirato.

E tuttavia, anche se il volto più intimo dell'Europa era profondamente mutato in seguito alla Rivoluzione francese e all'era napoleonica senza per questo aver perduto la sua identità, emerse in modo molto più deciso quel lato dell'Europa rivolto alla conquista del mondo. Solo ora, culminando nel dominio sull'India, si sviluppò formalmente il gigantesco impero coloniale inglese, solo ora i francesi s'impossessarono dell'Indocina e del Nordafrica. Solo ora gli “Stati Uniti d'America” degli immigrati europei vinsero definitivamente la lotta per gli spazi del tutto spopolati del continente settentrionale, non solo contro gli Indiani, ma anche contro il Messico, liberato dal dominio coloniale degli Spagnoli, al quale fu tolta in una chiara guerra d'espansione la maggior parte dell'odierna California. Solo ora nel cuore dell'Europa il processo di formazione degli Stati nazionali raggiunse il suo apice provvisorio attraverso Bismarck e Cavour in Germania e in Italia. Senza dubbio l'Europa, che continuava a rimanere un concetto corrente anche nel linguaggio diplomatico, era intorno all'anno 1900, nella forma della “pentarchia” delle grandi potenze europee, un continente che, anche se non unito a livello politico, dominava il mondo in virtù di una superiorità rispetto ad altri Stati e culture in

campo tecnico, militare, scientifico e culturale. Questo dominio sul mondo era tuttavia inteso complessivamente come un processo di apertura e di civilizzazione delle parti “arretrate” o ancora “barbare” della terra. Così, a ragione, l'Europa si considerava “forza d'iniziativa della storia del mondo” e, non ultimo, il Karl Marx del *Manifesto del Partito Comunista* del 1848 rimase nella sua considerazione del presente assolutamente all'interno di questo concetto. Si sarebbe potuto anche parlare di un “volto benefattore” dell'Europa, se questa parola non evocasse l'impressione di un'attività puramente caritativa, nella quale non si può riassumere neanche la stessa attività dei missionari cristiani.

E tuttavia non ogni europeo poteva dirsi d'accordo con questa ottimistica coscienza di sé; l'Europa non era soltanto il continente che dominava il mondo, ma anche quello capace di autocritica, circostanza che trova corrispondenza in altre culture tanto poco quanto la differenziazione tra “Stato” e “Chiesa” o le caratteristiche specifiche del feudalesimo, così come poche analogie trova la tendenza al parlamentarismo all'interno di una “società dei ceti” o l'esistenza di una borghesia così differenziata in se stessa.

Emblematicamente fu proprio il primo e più potente momento di espansione degli Europei oltre le frontiere dell'Europa a suscitare le critiche più

feroci: fu uno spagnolo, il padre domenicano e poi vescovo Bartolomé de Las Casas, che condannò la conquista dell'America Centrale prima e in seguito delle Isole Caraibiche in un modo così radicale che per secoli rimase insuperato: nel corso dei quarant'anni che seguirono l'arrivo di Colombo, "per mezzo del summenzionato atteggiamento tirannico e diabolico dei Cristiani più di dodici milioni di uomini, donne e fanciulli sono stati condotti al macello nella maniera più scellerata e crudele". Il quadro presentato da Las Casas è di un orrore quasi inimmaginabile: "Essi scommettevano tra di loro chi fosse stato in grado di tagliare in due parti un uomo con un sol colpo di spada, spaccargli testa con una picca o strappargli le budella dal ventre. Creature neonate strappate per i piedi dal seno della madre e lanciate contro le rocce... Prepararono anche capestri tali che i piedi quasi potevano toccare terra, e poi appesero per onorare e magnificare il Redentore e i dodici apostoli tredici indiani da una parte e altrettanti dall'altra, accatastando sotto di loro della legna e bruciandoli tutti vivi". Secondo la descrizione di Las Casas diavoli sotto forma umana, "cristiani" o "cosiddetti cristiani", si scagliarono contro una popolazione bonaria, incapace di difendersi e la sterminarono con un sadico piacere nel torturarla. La ragione di un comportamento così incomprensibile sarebbe secondo Las



Casas la sete d'oro, cioè di quelle ricchezze di cui gli Indios, malgrado la loro buona indole, non volevano privarsi volontariamente e col cui aiuto gli spagnoli volevano elevarsi molto piú in alto "di quello che il loro ceto e le loro condizioni permettevano".

Quindi, secondo Las Casas, il grande eccidio fu perpetrato per motivi economici, accresciuti da una massiccia dose di sadismo. Gli Indios invece, agli occhi del vescovo, non erano "né superbi, né altezzosi, né avidi", rivelandosi per così dire cristiani allo stato naturale in attesa unicamente dell'annuncio del Vangelo per diventare cristiani compiuti.

Altri cronisti tuttavia furono in grado di raccontare molte cose negative sugli Indios, i quali in Messico e in Perú erano tutt'altro che uomini di indole buona e deboli e che con i loro numerosi rituali, tra cui anche sacrifici umani, avevano suscitato l'orrore degli Spagnoli. Così, nonostante Las Casas abbia portato le sue denunce anche a cospetto del trono di Carlo V non senza trovare un certo ascolto, egli ebbe purtuttavia molti avversari che misero in dubbio l'esattezza dei dati da lui forniti e che rifiutarono la sua idea di evangelizzazione amorevole. Lo strano "assolutismo" dell'interpretazione della storia di Las Casas, che non conosceva alcun "rovescio della medaglia" e che poco dopo fu strumentalizzato dagli Inglesi con la creazione di una "leggenda nera", andò quindi incontro a diverse critiche che

anticiparono anche teorie e veri e propri processi successivi. Due secoli piú tardi gli antesignani dell'Illuminismo ripresero le accuse di Las Casas contro le imprese coloniali degli Europei e li sostennero appoggiandosi a nuove prove materiali, in prima linea con Diderot e Raynal, il quale nella sua *Histoire philosophique et politique des deux Indes*, rovesciò la solita valutazione chiamando gli Europei "barbari" che si erano resi colpevoli di genocidio. Anche Condorcet, che come nessun altro incarnava lo spirito dell'illuminismo politico e storico-filosofico, mise sotto accusa gli Europei a causa della loro boriosa negazione dell'uguaglianza di tutti gli uomini e delle atrocità commesse nelle colonie che da ciò erano derivate; ancor prima Turgot, considerando la "Nuova Inghilterra" in America settentrionale, aveva profetizzato che le colonie si sarebbero liberate dalla sovranità delle madrepatrie europee. Ma già Rousseau, con la sua idea di un uomo buono "per natura", si era contrapposto alla superbia civilizzatrice europea e alla sua glorificazione della luce dell'illuminismo, come persino Montesquieu, in altro modo, fece con il suo sguardo comparativo e relativizzante gettato su altre culture. Louis-Sébastien Mercier, uno di quegli utopisti che vedevano un futuro migliore, anzi perfetto, già prefigurato nel passato, propose persino di erigere un "monumento di espiazione" dedicato alle vittime degli

spagnoli (cfr. Domenico Losurdo, *L'eredità spirituale dell'Europa*, p. 737 segg.).

Lo stesso Hegel, la cui filosofia era un esempio tipico di un "eurocentrismo" nella cui ottica la storia universale e in particolare quella del mondo germanico-protestante trovò il suo culmine e la sua conclusione spirituale, ammise che nelle due parti dell'America erano stati "sterminati circa sette milioni di esseri umani".

Un secolo dopo, quando la parola "imperialismo" era ormai nota dovunque, la tradizione del liberalismo radicale inglese trovò una nuova incarnazione in John Atkinson Hobson e nella sua lettura della "guerra dei Boeri" in Sudafrica. Hobson, fondamentalmente un "Little Englander", era convinto che tutto ciò che era stato prodotto in Inghilterra potesse anche essere consumato in Inghilterra, escluso una piccola eccedenza di beni necessari per l'importazione, se solo i ricchi e i capitalisti, per ottenere maggiori profitti, non avessero investito all'estero parti considerevoli del prodotto sociale inglese, condannando in tal modo le persone comuni al sottoconsumo e alla povertà. Il "capitalismo internazionale" è dunque per lui nient'altro che una congiura a danno del popolo inglese e, innanzitutto, una congiura ebraica, perché le grandi imprese della finanza londinese erano concentrate "principalmente nelle mani di appartenenti a un'u-

nica razza molto particolare, che ha dietro di sé molti secoli di esperienza finanziaria”. La guerra contro i Boeri avrebbe costituito per loro un mezzo per aumentare infinitamente il loro potere e la loro ricchezza. Con questo Hobson si ricollega a quell’ “antisemitismo” di sinistra che già presso i primi socialisti svolgeva un ruolo importante nella polemica contro il “dominio del denaro” e che, per un certo periodo, fu recuperato anche da Marx, oltre ad essere determinante nell’opera di Eugen Dühring. Ma per Hobson questo capitalismo internazionale non era “ebraico” in linea di principio, quanto piuttosto fin dagli inizi “europeo”, tanto che Hobson stesso non divenne socialista, ma rimase un radicale democratico, avvicinandosi progressivamente alla “filosofia della vita” e considerando l’ascesa dell’aristocrazia che si andava arricchendo prestando denaro come un simbolo di decadenza e di diminuzione di forza vitale, secondo l’esempio della tarda antichità. Nessun’altro tra i contemporanei europei ha esercitato un così grande influsso su Lenin quanto Hobson, e in ciò egli va oltre l’autocritica europea, aprendo la strada a quell’ “antioccidentalismo” che non avrebbe criticato più l’Europa dall’interno, ma che le si sarebbe opposto dall’esterno come spinta alla decolonizzazione.

Il suo apice però la critica dall’interno nei confronti dell’Europa lo raggiunse immediatamente

prima dello scoppio della Prima Guerra Mondiale nell'opera di un tedesco che tradusse in modo ancor piú consequenziale l'antirazionalismo della filosofia della vita in un atto d'accusa contro la modernità, ascrivendo la responsabilità principale a fenomeni storici molto anteriori, cioè al cristianesimo e all'ebraismo. Nel 1913 uscì il breve volume *Mondo e Terra (Welt und Erde)* di Ludwig Klages, personalità formatasi nella cerchia intorno a Stefan George, libro in cui gli appartenenti al "piú importante popolo della terra a livello culturale", cioè i tedeschi, potevano leggere, per il loro sbigottimento o la loro indignazione, frasi come le seguenti: laddove l'uomo progredito" con la sua dottrina erronea della "lotta per l'esistenza" ha preso il potere, là "ha seminato intorno a sé l'assassinio e l'orrore della morte [...], e per esaudire il proprio bisogno di giornali senza valore, gli Europei dissodano le foreste vergini nei paesi tropicali commettendo cosí puro sacrilegio [...], un'orgia devastatrice senza uguali si è impossessata dell'umanità, la civiltà manifesta i tratti di una avidità sanguinaria scatenata, e la pienezza della terra s'inaridisce a causa del suo alito mefitico".

L'ultima causa della catastrofe mondiale provocata dalla civiltà europea sarebbe il cristianesimo monoteista con la sua ostilità verso la natura e verso il politeismo, ma in epoca ancora precedente il

comandamento ebraico della Bibbia secondo il quale gli uomini dovevano “sottomettere il creato”. Secondo la tendenza in voga, Klages, già nel 1913, ricondusse queste due forze ostili alla vita a una potenza ancora più primitiva e “vampiresca”, cioè allo “spirito” che aveva generato “sia l’estraniamento dell’uomo dalla natura” che il “mammonismo” e che non avrebbe smesso di infuriare “fino a quando tutto il vivente [...] non fosse stato consegnato al nulla”.

Qui, l’autocritica dell’Europa è portata all’autocondanna e, forse non a caso, il movimento “verde” della protezione della natura e della “salvezza della terra” si ricollega a Klages più che ad altri, cercando peraltro prudentemente di evitarlo, in quanto, anche prima del 1914, egli aveva manifestato i primi accenni di una tendenza poi sempre più evidente a collegare strettamente “lo spirito” con l’ebraismo. In ogni caso per Klages “il volto dell’Europa” è un volto sia distruttivo sia autodistruttivo.

L’autodistruzione, evidente e senza mediazioni, dell’Europa parve compiersi secondo l’opinione di molti contemporanei già nel corso della Prima Guerra Mondiale. Due delle cinque grandi potenze della ex-pentarchia presero le armi contro le altre tre: Germania e Austria-Ungheria contro Francia, Russia e Inghilterra, e già l’invasione tedesca del Belgio, contraria ad ogni diritto internazionale, condusse con sé una scia di devastazione per tutto il

paese, trovando il suo culmine nell'incendio dell'antica città universitaria di Lovanio. Ma già dall'inizio, contro la tesi alleata, semplice e comprensibile, della lotta di difesa della "civiltà" contro la "barbarie", si propose un'altra interpretazione. La Germania, centro dell'Europa, sarebbe stata attaccata in seguito a perfidi accordi da potenze marginali invidiose e, come ogni potenza centrale circondata da nemici, non avrebbe avuto altra scelta che difendersi attaccando. Non la "civiltà" sarebbe stata attaccata partendo dal centro, bensì la "cultura" partendo dai margini. Forse quest'interpretazione avrebbe potuto affermarsi definitivamente se già nel settembre 1914 non fosse stata arrestata l'avanzata tedesca su Parigi e non fosse iniziata una lunga guerra di posizione foriera di immani perdite umane, che culminò nel "tritacarne" di Verdun. A questo punto qualsiasi trattato di pace non poteva fare a meno di imporre alla Germania pesanti tributi di riparazione, a meno che non fosse stato ottenuto da una vittoria tedesca. Sotto il segno dei successi della "guerra sottomarina senza limiti" e a causa del probabile trionfo sulla Russia questa vittoria sembrava essere nuovamente a portata di mano nella primavera del 1917. Ma l'intervento degli USA decise la guerra degli Europei e un odio comprensibile e altrettanto comprensibili sentimenti trionfalistici resero impossibile un trattato di

pace improntato alla ragione. I molti milioni di soldati caduti, le molte centinaia di migliaia di civili morti per fame non avrebbero costituito necessariamente fattori di impedimento per un trattato del genere, anche perché le guerre napoleoniche e, non in ultimo, la guerra civile americana del 1861-1865, avevano fatto in confronto non meno vittime senza ostacolare per questo la firma di genuini trattati di pace, anche se nel caso degli USA si ebbe una pace che scaturí da un processo di distruzione politica, e non sociale.

L'apparizione di una potenza volta alla "distruzione sociale", che agiva come avrebbero agito i radicali degli Stati nordisti americani contro l'aristocrazia sudista delle piantagioni, avrebbe potuto avere come conseguenza un salto di qualità, se solo determinate circostanze non glielo avessero impedito. Questa potenza era il socialismo marxista, che, con le sue origini europee, per lungo tempo aveva avuto un'immagine tutta "europea" della storia mondiale, secondo la quale i grandi Stati europei socialmente progrediti avrebbero spazzato via con una rivoluzione comune il dominio del capitalismo e della borghesia, per poi aiutare in maniera amichevole gli Stati rimasti indietro ad entrare nell'era del socialismo redentore, il tutto senza un uso determinante della violenza, in quanto l'enorme maggioranza dei proletari sarebbe stata di gran



lunga superiore in potenza ai pochi magnati del capitale, così come gli Stati socialisti europei al resto del mondo. Ma la verifica non poté essere fatta perché il leninismo vittorioso fu costretto a portare a termine, e attraverso lotte molto cruento, la distruzione di intere classi, cioè non solo della “borghesia”, ma anche della piccola borghesia e dei contadini più benestanti, per continuare a presentarsi come “marxista” e “mondial-rivoluzionario” e non come una via particolaristica, russa e socialista nazionale, verso la modernità. Era ovvio che queste stesse classi nel resto dell'Europa e persino in America non potessero che sentirsi minacciate nella loro stessa esistenza da questo processo senza precedenti e che di conseguenza da esse nascesse un partito che intendeva rispondere alla militanza con la militanza e alla distruzione con la distruzione. Si trattava dei partiti cosiddetti “fascisti” dell'antibolscevismo radicale, anzi estremo, che nel 1922 giunsero alla vittoria in Italia e nel 1933 in Germania. I due regimi, nemici mortali l'uno dell'altro, in Russia e in Germania come come in Italia, erano sia “europei” sia “antieuropei”: il bolscevismo era europeo per origine e antieuropeo nell'idea e nella pratica del dispotismo partitico della “liquidazione” di intere classi sociali; il nazionalsocialismo era, con i suoi alleati radicalfascisti in Romania, Ungheria e in Italia, europeo nella sua intenzione

iniziale di difendere il sistema sociale minacciato, e antieuropeo nella realizzazione pratica del concetto di annientamento che, non a caso e – anzi – in contrapposizione al rifiuto europeo dell’ “attribuzione di colpa collettiva”, in prima linea fu indirizzato contro gli ebrei. Così la Seconda Guerra Mondiale, in modo totalmente diverso dalla prima, fu combattuta anche come una “guerra civile ideologica” e di nuovo fu decisivo il ruolo dell’America, di una potenza cioè all’inizio rozzamente e semplicisticamente definita europea, ma che, in obbedienza alla sua vocazione più intima, era in realtà antieuropea, perché tesa verso una futura “civilizzazione mondiale”. Così, dopo il 1945, il nuovo “volto dell’Europa” si trovò ad essere esangue e deformato come mai lo era stato in passato.

Il profondo indebolimento dell’Europa ebbe come conseguenza il raggiungimento dell’indipendenza da parte delle sue colonie, che, anche per la rapidità con cui avvenne, fece molte più vittime di quelle che aveva provocato la loro conquista o presa di possesso, come ad esempio nella divisione dell’India in uno Stato induista e in uno musulmano. Il processo “antieuropeo”, anticipato e richiesto dal liberalismo europeo, generò ovviamente tutta una letteratura antieuropea e antioccidentale, nella quale si distinse in modo particolare l’algerino Frantz Fanon. Il paradosso consisteva nel fatto che

la realtà ancora effettiva dell'oppressione esercitata dall'Europa non poteva permettere una difesa convinta e una reale rifondazione della propria cultura, essendo in questo caso l'oppressore, l'Europa, molto piú "illuminato" e moderno della locale cultura islamica per quanto riguardava, solo per fare un esempio, la posizione della donna. Già prima della guerra Rabindranath Tagore, esponente dell'antichissima cultura indiana sottomessa dagli Inglesi, aveva accusato l'Europa di "egoismo divorante" e di "sistemica disumanizzazione" e aveva indicato la dottrina dei Veda e delle Upaniṣad come una via verso una "esistenza armoniosa" e verso un sentimento cosmico unitario, dimenticandosi però del tutto di menzionare la realtà del sistema indiano delle caste.

Dopo il 1945 la critica al "volto malvagio dell'Europa" proveniente da voci non europee fu declinata essenzialmente in termini marxisti, anche se la critica piú radicale provenne proprio dagli stessi USA, pretendendo per sé la definizione di "antiamericana". La guerra degli americani "contro il Vietnam", che in realtà fu una battaglia difensiva in favore di ciò che era rimasto dell'impero coloniale in Indocina, era piú pretesto che causa e una personalità come Noam Chomsky, egli stesso ebreo, estese l'unanime condanna del nazionalsocialismo, anzi della Germania e dei "crimini tedeschi" culmi-

nati nell' "olocausto", tendenzialmente anche agli USA. Era ovvio considerare retrospettivamente Hitler come l' antesignano piú deciso del malvagio occidente, anche perché ci si può giustamente chiedere quale sia in linea di principio la differenza con quanto accaduto ad "Auschwitz" quando gli americani, attraverso la loro politica economica e anche attraverso le atrocità commesse dai loro "clienti", nella regione centroamericana-caraibica provocano in un "silenzioso genocidio" ogni anno la morte di undici milioni di bambini. D'altro canto, nell'ala radicale del femminismo non ci si accontentava di attaccare il patriarcato cristiano e di mettere alla gogna la battaglia ebraica contro il culto vitalistico della natura degli abitanti indigeni della Palestina, ma ci si prefiggeva di eliminare dalla terra l'intera "struttura della cultura finora conosciuta". Con ciò l'Europa e l'intero Occidente non solo furono attaccati, ma consacrati alla distruzione: l'Europa non doveva piú avere un "volto", neanche uno malvagio o ripugnante, ma doveva semplicemente scomparire. L'ayatollah Khomeini, un duro avversario del femminismo occidentale e dell'occidente in generale, avrebbe potuto anche esprimersi cosí: la cosa peggiore non sono gli attacchi militari o economici dell'Occidente contro i paesi islamici – l'Occidente è piuttosto paragonabile a una mela in procinto di marcire che con il profumo tanto seducente quanto

fatale della sua decadenza e della sua abiezione può indurre il mondo intero ad uno stato di stordimento; solo l'Islam ha il potere di resistere all'imputridimento strisciante e di trionfare, alla fine, su questo "Satana".

Rimane comunque un fatto che ogni anno innumerevoli americani e altri non europei vengono in Europa perché in essa vedono – coscientemente o no – il "gioiello del mondo", il continente impregnato di una storia millenaria fin nei suoi angoli più remoti.

Nel mondo islamico non mancano residenze sontuose e meravigliose moschee e cosa supera in tal senso il Taj Mahal o la Piramide di Cheope? Ma solo in Europa si possono trovare, sia nelle grandi sia nelle piccole città, cattedrali come quella di Chartres, o le molte roccaforti e castelli di un'aristocrazia che, effettivamente, aveva sfruttato i suoi contadini e tuttavia, in prima linea, ha operato per i suoi discendenti, mentre in innumerevoli luoghi si rimane colpiti dalle grandi piazze al centro di città medievali con le loro dimore patrizie. Ad ogni passo i visitatori possono imbattersi in segnali del passaggio o in targhe in ricordo di personalità significative, da Tommaso d'Aquino e Dante fino a Goethe e Einstein. Certo, ci sono da vedere anche numerosi campi di battaglia, da Austerlitz a Solferino, da Verdun alla costa atlantica della Normandia, e i campi

di annientamento di un tempo sono visitati da centinaia di migliaia di persone in Polonia o trovati da ricercatori nelle sterminate terre della Bielorussia e della Siberia.

Forse quegli splendori sono ormai soltanto oggetto di curiosità e di visita, e, senza dubbio, non poche persone, colme di risentimento critico-culturale, sono riuscite a dedicare la loro attenzione e il loro amore esclusivamente alla grande cultura dell'Europa. Infatti l'Europa non può essere considerata solo come cultura o civiltà, bensì anche come critica della cultura e della civiltà; essa non è stata solo secolarizzazione, ma anche, oggi come allora, il luogo di università teologiche, che, finché esisteranno, impediranno anche la trasformazione completa del cristianesimo in una dottrina sociale antropocentrica; l'Europa non è stata caratterizzata solo da guerra e violenza, anzi, qui sono state concepite le prediche e i trattati più convincenti per la pace nel mondo; l'Europa ha contenuto in sé sia l'impulso a fuggire dal mondo sia l'amore per il mondo, sia la rivoluzione che la reazione; l'Europa è stata, detto in breve, non tanto l'uno accanto all'altro quanto piuttosto l'uno con l'altro, sí, la sintesi spesso riuscita di una moltitudine di progetti di vita e di tendenze intellettuali che in questa abbondanza e contraddittorietà non sono esistiti in nessun altro luogo della terra; in essa vi è stata da sempre un'u-

nione dialettica tra il proprio Sé di quel momento e l'Altro, unione dalla quale sono sorti nuovi contrasti e sono divenute postulabili nuove sintesi e in cui, pur nella varietà delle possibili espressioni, il volto originario non è mai diventato irricognoscibile. Ma, partendo da sé stessa, l'Europa ha soprattutto messo in moto un processo che è chiamato "globalizzazione" o che si può definire con un concetto filosofico, "trascendenza pratica", processo attraverso il quale essa fu posta davanti a problemi che ancora attendono una soluzione e che, in ultimo, implicano la domanda se l'Europa possa "conservare il suo volto" e continuare a esistere come se stessa. Con una forte semplificazione si può caratterizzare questa "globalizzazione" come la via alla "società del supermercato universale", la quale, in quanto società dell'offerta sufficiente, anzi traboccante, sarebbe anche una realizzazione di alcuni obiettivi essenziali del socialismo e che in quanto "società di mercato", con le sue inevitabili disparità, può far emergere la struttura profonda del capitalismo. Una volta divenuta universale, tutti i membri di questa società non potrebbero avere che un solo comune e fondamentale interesse, cioè che questa società, in quanto fondamento della vita di tutti gli uomini, sia al riparo da ogni pericolo; non ci sarebbe bisogno che essi, in quanto Europei, Francesi, Tedeschi, Cinesi o Indiani, avessero un interesse particolare.

E tuttavia essi potrebbero averlo, e allora si porrebbe la domanda se il supermercato universale e i suoi presupposti, incluso l'incondizionato rigetto di tutti gli atti di violenza, e non solo di quelli nazionalsocialisti, possa costituire l'essenza intera della loro vita o soltanto un terreno ovvio e presupposto, che riguarda tutti gli uomini, sul quale poter costruire le strutture di culture diverse e necessariamente particolari. Così anche il "volto dell'Europa" verrebbe a trasformarsi profondamente, riuscendo però anche a conservarsi. La questione filosofica che, unitamente a tutto ciò, dovrebbe essere sciolta, è quella se l'umanità possa diventare una specie puramente universale, senza specificità di luogo e di carattere, oppure se in essa l'universale e il particolare debbano congiungersi sempre e di nuovo affinché questa specie possa esistere sulla terra.

Per la stessa Europa si pone una domanda ancor più attuale e stringente. L'Unione Europea, nata da un processo storico durato mezzo secolo, abbraccia solamente una parte dell'Europa, dal momento che esclude le grandi nazioni dell'Europa orientale, gli Ucraini e i Russi, e questo per ragioni molto importanti, se anche non necessarie, in quanto, tenendo conto dell'enorme estensione del territorio russo e del numero di abitanti, non sarebbe facile mantenere l'attuale equilibrio tra i membri, sollevando fra l'altro anche il problema di rideterminare in modo



completamente nuovo i rapporti tra religione cattolica e protestante da una parte e ortodossa dall'altra. Ma, in seguito a precisi precedenti storici e infine sotto la pressione degli interessi geostrategici degli USA, i politici della UE hanno ritenuto giusto di cedere alla spinta della Turchia verso un partenariato a pieno titolo nell'Unione e di aprire *de facto* in tal modo le porte dell'Europa alla religione guerriera dell'Islam, fin dalle origini tesa alla conquista del mondo, e alla sua potente superiorità demografica. Da tutto ciò derivano tre possibili conseguenze in virtù delle quali il volto dell'Europa sarà sottoposto a trasformazioni mai avvenute prima nella sua storia, oppure verrà distrutto totalmente.

La decisione piú a portata di mano, semplice e responsabile è quella di richiudere questa porta aperta a metà nella crescente consapevolezza di questa pericolosissima differenza.

La seconda consiste nell'insistere sulla richiesta basilare che i musulmani immigrati in Europa senza norme restrittive debbano "europeizzarsi", cioè rinunciare a una parte essenziale della loro attuale identità. Il futuro dell'Europa si svolgerebbe poi seguendo il modello di quella caratteristica fondamentale dell'Europa, secondo la quale il cattolicesimo e, alla fine, anche il socialismo dovrebbero imparare a rinunciare alle loro pretese di totalità e ad inserirsi nel sistema "liberale". L'Europa postcri-

stiana-islamica del futuro mostrerebbe un volto profondamente trasformato, e tuttavia ancora chiaramente riconoscibile. Bisogna però tenere presente che l'attuale società europea può essere definita solo limitatamente "sistema liberale" e che a causa dell'apparentemente illimitato predominio di uno solo dei suoi fattori dovrebbe essere piuttosto chiamata società "liberista", mentre è del tutto dubbio se l'Islam potrà rinunciare in tempi non troppo lontani al suo carattere di società religiosa, connotata da leggi e regole severe. Pertanto ci si potrebbe aspettare un'epoca di profonde lotte, forse anche di guerre civili. Se la terza possibilità, quella dell'immigrazione senza limiti, dovesse realizzarsi, tra non più di cent'anni, per quanto umanamente si possa prevedere, l'Europa potrebbe diventare un continente prevalentemente islamico e non esistere più come cultura differente e che da sé crea questa differenza. La lunga storia, tanto gloriosa quanto sofferta, delle sue differenti "espressioni" e del suo "volto fondamentale", che dura da tanto tempo, giungerebbe così al suo termine.

Ma se la storia d'Europa, unita alla considerazione del suo carattere dialettico sintetico, induce ad una convinzione, questa non può essere altro se non che la storia non è mai trascorsa così come fu costruita e prevista dal pensiero, ma che piuttosto essa ha sempre portato alla luce paradossi e recato

con sé sorprese. La nostra attuale riflessione non deve perciò sfociare in una previsione a lungo termine, bensí dovrebbe suscitare la risolutezza di agire nel senso di ciò che sembra essere possibile e possibilmente buono, affidando il futuro piú lontano a ciò che le generazioni precedenti chiamavano “la provvidenza”.



ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI

«Momenti e problemi della storia del pensiero»

1. RENATO LAURENTI, *Introduzione alla Politica di Aristotele*.
2. MANFRED BUHR, *Ragione e rivoluzione nella filosofia classica tedesca*.
3. ARBOGAST SCHMITT, *Autocoscienza moderna e interpretazione dell'antichità*.
4. ERNESTO GRASSI, *Il dramma della metafora. Euripide, Eschilo, Sofocle, Ovidio*.
5. GIOVANNI MASTROIANNI, *Pensatori russi del Novecento*.
6. AA.VV., *L'esperienza e l'uomo nel pensiero di Franco Lombardi*.
7. IMRE TOTH, *I paradossi di Zenone nel Parmenide di Platone*.
8. OTTO PÖGGELER, *Heidegger e la filosofia ermeneutica*.
9. ARMANDO RIGOBELLO (a cura di), *Il «regno dei fini» in Kant*.
10. LEONARDO DI CARLO, *Tempo, autocoscienza e storia in Hegel*.
11. AA.VV., *La verità nell'antico e nel moderno*, (a cura di Domenico di Iasio).
12. AA.VV., *Il passato degli antichi*, (a cura di Flaviana Ficca).
13. AA.VV., *Il medico tra corpo e anima*, (a cura di Angela Giustino Vitolo e Mario Coltorti).
14. RAFFAELE SIRRI, *Le opere e i giorni d'un filosofo. Bernardino Telesio*.

15. FIORINDA LI VIGNI, *Il concetto di astratto nel giudizio sulla Rivoluzione francese.*
16. AA.VV., *Ricomincio ... da me - Il Counseling esistenziale nel lavoro individuale e di gruppo.*
17. RAFFAELE SIRRI (a cura di), *Giambattista della Porta in edizione nazionale.*
18. NICOLA CAPUTO, *Bertando Spaventa e la sua scuola. Saggio storico-teoretico.*
19. JULIA PONZIO, FILIPPO SILVESTRI, *Il seme umanissimo della filosofia. Itinerari nel pensiero filosofico di Giuseppe Semerari.*
20. SOSSIO GIAMETTA, *Colli e Montinari.*
21. PIETRO LAURO, *Nel contesto. Sulla critica di Adorno a Husserl.*
22. SERGIO MAROTTA, *Le nuove feudalità. Società e diritto nell'epoca della globalizzazione.*
23. GIOVANNI STELLI, *Il filo di Arianna. Relativismi postmoderni e verità della ragione.*
24. REINHARD LAUTH, *Fichte in Germania e in Cina. 1957 - 1980 - 2005.*
25. DANIELE PICCINI, *Dalla Scienza nuova all'ermeneutica.*
26. ERNST NOLTE, *I diversi volti dell'Europa.*