

## IDEA EUROPEA

*Su questo primo termine del rapporto non sono mancate, almeno in apparenza, le difformità; e non perché si differenziassero tra loro le personalità chiamate in causa dal referendum, pervase quasi tutte da un sano europeismo (tranne forse il De Tejada, duramente ostile ad un'Europa che egli ritiene la malefica deuteragonista della Cristianità), ma perché spesso era difforme il modo con cui era colta e fissata l'essenza dell'idea europea. Facili infatti e talora ambigui sono stati gli slittamenti teoretici e le reciprocità semantiche tra « idea » europea e « mito » europeo, tra « spirito » dell'Europa e « realtà » dell'Europa, termini però che, malgrado la loro diversità, sono stati per lo più riportati, o in un senso o nell'altro, a principi analoghi di unità formale ed organica.*

\*\*\*

*Un esempio di impostazione integrale del problema si avverte nella risposta di STANISLAO BRETON, il quale, prima di giungere a fissare le delimitazioni problematiche e le prospettive ideologiche dell'idea europea, fa una rapida analisi fenomenologica della sua situazione umana di prigioniero di guerra, dalla quale egli crede possa essere più facile pervenire, se non ad una soluzione, per lo meno ad una chiarificazione del problema.*

Al contrario di colui che lo « scopre » (senza cessare di viverlo implicitamente) attraverso gli orizzonti della terra familiare, del villaggio, della provincia, della regione e della capitale (che ne è talvolta come il « microcosmo »), il prigioniero prende coscienza del suo paese come di un orizzonte globale (nel quale egli si muove nonostante, e soprattutto a causa dell'assenza stessa), nel quale si inquadrano gli orizzonti regionale, provinciale o del villaggio; come d'un *substrato* del quale queste limitazioni sarebbero determinazioni, come d'un tutto cioè, partendo dal quale egli torna verso le « parti ». Ma questa coscienza globale agisce in un primo momento a modo di opposizione: porsi, quantunque nell'inazione forzata, è opporsi. Il « paese » rivela allora,

Il sec. XIX raccolse e sviluppò l'eredità del precedente. Mentre il romanticismo, per reazione all'illuminismo, guardò nell'Europa come a continuatrice della tradizione cristiana, le altre molte correnti di pensiero e di azione si adoperarono a far fruttificare nella vita e nelle istituzioni, come era avvenuto nelle idee, il germe fecondo della libertà: il liberalismo è il nome che riassume la civiltà e la storia di Europa nel sec. XIX. Ovviamente la libertà rappresenta l'idea europea nel secolo passato meglio di qualunque altra e per questo ne è per molti storici (Croce, Fisher) lo stesso simbolo: ma altre grandi idee fermentarono, dal secolo passato fino a noi, delle quali possiamo ancor dire che portano in grembo l'idea europea.

Se fosse lecito raffigurarci il lento e complesso svolgersi e formarsi di questa in termini rapidi e di scorcio, potremmo esprimerci così, pur coscienti di storpiare in parte la pluridimensionale realtà della storia. L'idea europea avrebbe compiuto fino ad oggi tre balzi in avanti: il primo col Cristianesimo, il secondo col Rinascimento, il terzo col pensiero razionalista del sec. XVIII. Il Cristianesimo avrebbe gettato le basi e le fondamenta, il Rinascimento avrebbe allargato ed articolato l'edificio, il pensiero moderno avrebbe tentato di renderlo più razionale e compiuto.

*Decisamente contrasta con le osservazioni e le analisi di quasi tutti gli studiosi precedenti il pensiero di FRANCISCO ELIAS DE TEJADA. Questi, persuaso che l'Europa sia la malefica deuteragonista moderna del Cristianesimo, nazionalisticamente fa sue le parole dell'Unamuno e vorrebbe persino tentare di isolare sé e i suoi, staccando dalla cultura e dalla mentalità spagnola qualsiasi sensibilizzazione europeistica (e quindi anche moderna).*

L'unità d'Europa è inesistente. Quando si vede la questione dal punto di vista spagnolo, si percepisce la necessità di sostituire concetti geografici dell'Europa e dell'Occidente con altri sociologici e storici più chiari. L'Europa è una cosa, l'Occidente un'altra. Se l'Occidente è geografia, l'Europa è storia<sup>1</sup>.

E l'Europa non nasce, come ha sostenuto Christopher Dawson<sup>2</sup>, dallo smembramento dell'eredità di Carlo Magno. Ciò che vi fu nel Medio Evo, fu la Cristianità, unione organica e gerarchica di popoli intorno al sole del Papato e alla luna dell'Impero, di cui inizia la crisi nel secolo XV.

Ed Europa invece è un nuovo concetto politico e storico, che si erge polemicamente di fronte a quello della Cristianità, e che cerca di

<sup>1</sup> FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, *Las Espanas*, Madrid, 1948, pp. 279-304; *La monarquía tradicional*, Madrid, 1954, pp. 29-68.

<sup>2</sup> CHRISTOPHER DAWSON, *The making of Europe. An introduction to the history of European Unity*, London, 1939, pp. 284-285.

sostituirsi alla Cristianità in Occidente accettando le cinque grandi rotture del chiuso ordine medievale: quella religiosa con Lutero; quella etica con Machiavelli; quella politica con Bodin; quella filosofica-giuridica con Grozio e con Hobbes; e il compimento storico di tutte queste rotture nella grande falla dei trattati di Westfalia.

Per questo noi Spagnoli non siamo Europei, in quanto il nostro atteggiamento storico nei giorni migliori fu di difendere la Cristianità che finiva di fronte all'Europa che nasceva. Già Kant non ci considerava europei, quando scriveva nella sua *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, che lo spagnolo « zeigt in seinem Geschmack zum Teil aussereuropäische Abstammung »<sup>3</sup>; e per ciò concludeva il nostro geniale maestro Miguel de Unamuno: « Ritorno a me stesso, al termine di questi anni, dopo aver errato nei diversi campi della moderna cultura europea, e mi chiedo a tu per tu con la mia coscienza " Sono europeo? Sono moderno? ". La mia coscienza risponde " No, non sei europeo, per ciò che si intende essere europeo; no, non sei moderno, per ciò che si intende essere moderno »<sup>4</sup>.

*Queste parole del filosofo spagnolo trovano forse la loro controriposta nel giudizio storico dell'Orestano, citato da ARNOLD STOCKER, secondo cui il Cristianesimo può non essere tutto lo spirito europeo, ma è pure quel principio formante essenziale, senza del quale un'idea europea non sarebbe neppure esistita.*

Non è la prima volta che la questione dell'Europa — e implicitamente quella delle nazioni — attira l'attenzione degli uomini inquieti del loro destino umano. Non è certo possibile qui enumerare le opere e le riunioni in cui se ne è discusso, ma vorremmo ricordare che, circa un quarto di secolo fa, nel novembre del 1932, l'Accademia reale d'Italia convocò a Roma, per il « Convegno Volta », una sessantina di eminenti personalità europee per discutere sul tema *Europa*.

« In quella riunione, scrive Gonzague de Reynold che ne ha dato relazione nel suo libro *L'Europe tragique*, la questione dell'Europa non fu impostata male ma vi fu mal risposto »; « Si è risposto male perché la risposta che si diede fu troppo generica e semplice oppure troppo analitica e complicata ». Sempre secondo lo stesso autore, « durante il convegno Volta, la formazione storica dell'Europa si espresse con definizioni che sono come altrettante sfaccettature dello stesso cristallo tagliato nella storia. Per il sig. de Beckerath, l'Europa è un'idea eminentemente aristocratica, che si afferma con la supremazia della sua civiltà. Per il sig. Estelrich, è una tradizione di cultura. Per il

<sup>3</sup> *Werke*, 1957.

<sup>4</sup> MIGUEL DE UNAMUNO, *Sobre la europeización*, in *Ensayos*, Madrid, 1951, p. 902.

parte bisogna prendere in considerazione che la *cultura* in fin dei conti non è altro che *la realizzazione dei valori e lo sviluppo integrale della persona umana*<sup>1</sup>.

La realizzazione dei valori abbraccia la gamma oggettiva di valori che, lungi dallo smarrirsi nelle velleità soggettive del relativismo e dello scetticismo, tendono verso la Verità assoluta e verso il Valore assoluto che non può essere altro che Iddio stesso.

Concludendo, poiché l'Europa si costituisce di nazioni e poiché la nazione è basata su una cultura e la cultura in fin dei conti non è altro che la realizzazione di valori fondati ontologicamente in una sfera assoluta di verità metafisiche, ne consegue che l'Europa rinascerà cristiana o non rinascerà affatto.

*Decisamente negativo ed occlusivo è FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, che invece di contribuire alla valorizzazione e giustificazione dell'Europa in senso cristiano, sarebbe disposto a separare i termini, confinando da un parte la Cristianità e la Spagna e dall'altra un'Europa smembrata e divisa, vittima delle sue stesse acristiane ed anticristiane discordie (cfr. pag. 927). Data una simile prospettiva critica è ovvio che nessuna delle probabili soluzioni federalistiche riesca a soddisfare lo studioso spagnolo.*

I movimenti politici di questa seconda metà del secolo XX sembrano orientarsi verso mete sconosciute al secolo XIX. Se intendiamo per secolo XIX lo spazio di tempo che intercorre fra il 1789 fino al 1914, ci avvediamo che durante questo periodo la vita europea è retta dal principio delle nazionalità: « La soluzione spontanea razionale e naturale delle questioni nazionali, era serbata al secolo della ragione; ed è l'Italia che ne ha dato al mondo l'esempio; ed è il suo onore immortale e il suo vero primato civile e morale »<sup>1</sup>, scriveva nel 1869 nella *Rivista Bolognese* il napoletano A. C. de Meis.

Smembrato in venti parti l'impero spagnolo all'inizio di questa epoca, e ancora in gestazione le nazioni inglesi extraeuropee, che ora vanno consolidandosi dopo il periodo di transizione dei « dominions », l'Europa era un insieme di paesi che aspiravano a raggrupparsi in entità politiche statali indipendenti.

Dal 1919 invece i problemi mondiali divennero sempre più universali ed è questo che in altra opera io ho chiamato « Die Universal-

<sup>1</sup> Cfr. JOHANNES MESSNER, *Kulturethik*, Innsbruck-Wien-München 1954, s. 336.

<sup>1</sup> Vedi la pagina 14 del libro di A. C. DE MEIS e F. FIORENTINO, *Dieci problemi dello Stato moderno*, a cura di Felice Battaglia, Bologna, 1947.

sation des Begriffes des Imperiums »<sup>2</sup>. Il panamericanesimo, la Lega Araba, il Commonwealth Britannico, la dottrina hitleriana del « Lebensraum », le attività universali del Cominform sovietico, sono altrettanti capitoli che delineano la universalizzazione che sempre più vanno attuando le genti del mondo.

Alla luce di questa tendenza si deve vedere il presente interessamento per l'idea europea, così come per le tre soluzioni che si profilano su di essa:

a) L'Europa di Strasburgo. È la visione liberale dell'Europa intesa come confederazione di popoli liberi. La meta sarebbe in primo luogo un'unione doganale, e in seguito economica, per finire in un parlamento comune e in un governo unificato.

b) L'Europa dei gruppi dell'Accademia Occidentale Germanica, i cui principali iniziatori sembrano essere l'imperatore Otto d'Asburgo e il professore tedesco Freiherr von der Heydte. È un'Europa che sogna di unire i popoli secondo il vecchio ordine cristiano medievale, intendendo le antiche istituzioni monarchiche come fattore agglutinante di ogni paese intorno al rispettivo trono.

c) L'Europa bolscevizzata del Cominform, inizialmente trionfante in Polonia, in Cecoslovacchia, in Ungheria e in Germania orientale, grazie alla satanica insipienza del presidente Roosevelt.

Ciascuna ha i propri difetti e le proprie falle.

L'Europa liberale dimentica il diverso livello vitale, culturale e umano dei vari paesi europei, trascurando gli squilibri interni che una simile unione porterebbe.

L'Europa nostalgica pretende di tornare al Medio Evo dimenticando il fatto trascendentale della Riforma protestante e il fatto che, senza unità di fede, è impossibile ricostruire la fortezza politica della Cristianità.

L'Europa bolscevizzata poi cesserebbe di essere Europa per trasformare Berlino o Parigi in mere succursali di Mosca, lige al comando dei padroni extraeuropei del Cremlino.

Perciò la trasformazione dell'idea europea in un'idea nazionale risulta oggi inattuabile, secondo nessuna delle tre visioni sopraddette:

a) Non è attuabile nella idea liberale borghese. L'idea liberale borghese di nazione nasce nel secolo XVIII quando Rousseau, Herder e Kant trasformano l'idea biologica degli aggruppamenti nazionali in idee culturali. Per non parlare dei testi più che noti, nei quali per definire ciò che è un popolo Rousseau trasforma il legame di sangue

<sup>2</sup> FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, *Die soziale Herrschaft Christi*, in « Neues Abendland », VII (1952), pp. 711-718.

in volontà generale della comunità sociale, ed Herder la successione generazionale in continuità culturale, mi limito a citare quegli indicativi paragrafi di Emanuel Kant, quando nel suo *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Ansicht*, cerca di rendere eterna culturalmente la inesorabile temporalità delle generazioni umane<sup>3</sup>, e quando nel suo *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* considera merito del suo secolo l'aver sostituito il concetto fisico degli aggruppamenti umani con quello più elevato della « sittliche Gattung » della specie etica<sup>4</sup>.

Questo è un anticipo dottrinale che non ha seguito nel secolo XIX, a causa della preoccupazione positivista di riferire a fatti concreti i dati storici. Malgrado che la grande conquista, che Kant attribuiva alla *Aufklärung*, abbia ispirato la nota definizione di Ernesto Renan, per il quale la nazione è un plebiscito quotidianamente rinnovato (un punto di vista volontaristico nato sulla scia del volontarismo di Rousseau o del libero razionalismo di Kant), le preferenze del positivismo riducevano la nazione a territorio limitato da fiumi, malgrado l'eccezione ungherese; a una montagna, nonostante l'esempio portoghese; o a una lingua, malgrado la Svizzera.

In nessuno di questi aspetti l'Europa è una realtà nazionale. Con il criterio positivista dovrebbe esser sufficiente tracciare un fiume, un monte o una lingua che limitino la nazione. Con il criterio volontaristico vi sarebbe tanta differenza di religione, cultura, mentalità o maturità politica dei paesi europei, che, invece di un saldo corpo omogeneo, potremmo al massimo ottenere un insieme esplosivo ed instabile.

b) Non è possibile un'Europa unita secondo il concetto pseudo-tradizionale, perché i sostenitori di questa tendenza impugnano la tesi storica e vanno a cercare nell'esaltazione del passato, che si chiama tradizione, il criterio differenziatore.

Ma la tradizione europea non esiste. Vi è più differenza fra la Turchia del Bosforo e la Svezia Scandinava, che fra Turchia e Libano da una parte e Svezia e Canada dall'altra. Noi Spagnoli, posti in un secolare crocicchio, sappiamo molto bene quanto distiamo dagli schemi di vita del Nord protestante, molto più — benché a prima vista sembri assurdo, ma così è — che dalle forme umane della Libia islamica.

c) Tantomeno è realizzabile un'Europa secondo l'ideale bolscevico, perché se il bolscevismo può ammettere la nazione, lo è integrandola in forme universali, non territoriali. Ora in Occidente non concepiamo altra possibilità di nazione che quella che Andrei Y. Vishinski

<sup>3</sup> *Werke*, Leipzig, I (1912), 225.

<sup>4</sup> *Werke*, I, 279.

definisce sprezzantemente « nazionalismo borghese »<sup>5</sup>. Vi è tanta differenza fra il concetto sovietico e quello occidentale di nazione, che ogni chiarimento è superfluo. L'Europa sovietica non sarebbe mai un'entità nazionale, ma un insieme di nazioni; e nazioni accostate e legate le une alle altre senza autodeterminazione, né indipendenza.

*Se il De Tejada considera la soluzione federalistica come un male da evitare, JOHN H. MOURANT invece vi ritroverebbe la maniera e la formula più ovvia e sicura per realizzare l'unificazione europea, cui né unioni militari, né comunità spirituali, sarebbero sufficienti e validi surrogati.*

Il problema come io lo intendo è se sia possibile e desiderabile per molte nazioni di Europa unirsi in una Nazione europea. Ovviamente, è impossibile in un breve saggio parlare delle molte e diverse fasi di questo problema. Ma forse potranno interessare al lettore alcune riflessioni di un cittadino e di un filosofo americano.

Per la maggior parte degli americani il problema dell'unificazione europea a prima vista sembra presentare poche difficoltà. Riflettendo sulla loro storia e traendone adeguate analogie, essi non hanno dubbi sulla bontà e sulla fecondità di un'unificazione europea, e pensano perciò che tutto ciò che è necessario per raggiungere talc unità sia per ciascuno degli stati europei la concordata rinuncia ad una parte della propria sovranità, l'approvazione di una costituzione comune, e come per la prima colonia americana, la creazione di un'unione federale.

La storia americana, tuttavia, smentisce una così facile soluzione. Il processo della unificazione americana cominciò con la rivolta contro l'Inghilterra e non fu compiuto prima che si concludesse l'era napoleonica. L'unità americana fu raggiunta con lo sfondo della rivoluzione e attraverso la quasi costante minaccia di una dominazione straniera. Queste furono le realtà che obbligarono le colonie e successivamente gli stati ad imporre dei limiti alla loro propria sovranità ed a convogliare maggiori poteri al governo federale. Precisamente, la rinuncia alla sovranità politica da parte degli stati non fu mai un fatto compiuto e per i primi anni della nostra storia rimase un equilibrio di potere piuttosto delicato fra gli stati ed il governo federale. Tale equilibrio avrebbe potuto essere mantenuto per un certo tempo senza eccessive difficoltà o conflitti, ma una volta che il pericolo straniero era stato eliminato, il compromesso politico tra i diversi stati divenne meno necessario, e l'intensificazione dei divergenti interessi economici (nel nostro caso l'economia schiavista del Sud e la crescente economia industriale del Nord) divenne sempre più un'influenza differenziatrice e separatrice.

<sup>5</sup> ANDREI Y. VISHINSKI, *The law of the Soviet State*, New York, 1954, p. 264.