



*CARL SCHMITT*

*L'UNITA DEL MONDO\**

*da: "Trasgressioni", I, 1986, n. 1, 117-128*

*www.ilboleroDiravel.org*  
*Vetriolo*

Ortega y Gasset raffigurava la ricerca filosofica con l'immagine biblica dell'assedio di Gerico: guardare l'oggetto di studio da tutti i lati e da tutte le distanze. Si può aggiungere a questa immagine una complicazione: giunti vicino all'oggetto avremo forse scoperto qualcosa che obbliga a rettificare o reinterpretare le osservazioni fatte da lontano.

Il "Bolero" di Ravel è la scoperta continua di sonorità nuove e nuovi strumenti in una frase musicale che, a ogni lettura, fornisce dati diversi, come se fosse inesauribile; perciò il brano non conclude: viene interrotto, sospeso, lasciando l'ascoltatore insoddisfatto e ansioso di ascoltarlo di nuovo.

"Il Bolero di Ravel" è la danza sul filo del rasoio, sul bordo estremo della radura illuminata dai fuochi dell'accampamento, cui i danzatori si avvicinano per rubare qualche centimetro al bosco e al mistero.

Se tutti gli strumenti, le culture, concordassero una tonalità in cui suonare, il risultato sarebbe armonico.



*\* L'originale del saggio qui presentato, apparso in Spagna nel 1951, in un opuscolo pubblicato dalle Edizioni dell'Ateneo di Madrid con il titolo La Unidad del Mundo, costituisce il testo di una conferenza pronunciata da Schmitt nella capitale spagnola l'undici maggio di quello stesso anno. Il saggio tedesco pubblicato nel 1952 su «Merkur» (VI, 1, pp. 1-11), recante lo stesso titolo, Die Einheit der Welt, costituisce una stesura ridotta rispetto al testo della conferenza spagnola; esso presenta diverse modifiche e veri e propri tagli; nel saggio tedesco, ad esempio, manca tutto il paragrafo, di notevole interesse critico, su la «Concepción cristiana de la historia». La traduzione italiana è stata condotta sulla seconda edizione spagnola (immutata ...) del 1956.*

## 1. Il problema dell'unità

Parlando di unità del mondo non desidero mescolarmi con la politica attuale. Voglio discutere la questione su di un piano fondamentale, però concreto. Il grande problema dell'unità, in generale, ha molteplici aspetti. Persino il numero uno è un problema per la stessa matematica; l'unità è un problema teologico, filosofico, morale e politico di rilevanti proporzioni. Ugualmente lo sono, di conseguenza, la dualità e la pluralità.

Non è inutile ricordare la profondità di questi problemi di contro alle tendenze verso l'unità del mondo, tanto diffuse quanto superficiali. Lo spirito umano si trova oggi in un momento critico. Con inattesa rapidità, tutte le questioni si convertono in questioni metafisiche, anche quelle strettamente relative alla fisica.

L'unità del mondo, di cui ora parlo, non è la semplice unità del genere umano, ma una sorta di *Ecumene* di per sé evidente, e che è sempre esistita in qualche maniera, nonostante tutti gli antagonismi umani. Neppure mi riferisco all'unità mondiale delle comunicazioni, del commercio, dell'unione postale universale o cose del genere: parlo di una cosa più difficile ed ardua. Si tratta dell'organizzazione unitaria del potere umano, il cui scopo sarebbe pianificare, dirigere e dominare la terra e l'intera umanità. È il grande problema: se l'umanità è già matura per sopportare un solo centro del potere politico.

Nell'ordine delle cose umane, l'unità ci appare a volte come un valore assoluto. Immaginiamo l'unità come unanimità, come pace e buon ordine. Pensiamo all'«*unus pastor bonus*» del Vangelo, all'«*unum ovile*», alla «*Una sancta*». Si può dunque affermare, in termini astratti e generali, che l'unità è meglio della pluralità? Assolutamente no! L'ideale ordine umano non è sempre un'organizzazione centralizzata che funzioni bene: non bisogna dimenticare che l'unità ideale vale per il regno del Buon Pastore, ma non per ogni organizzazione umana. L'unità astratta in quanto tale può risolversi sia in un bene come in un male: anche il regno di Satana è un'unità e Cristo stesso, parlando del diavolo e di Belzebù, diede per supposta l'unità del mondo. La torre di Babele rappresenta una unità: di fronte a molte forme moderne, artificiali e forzate di unità, mi azzardo a dire che la confusione babelica può essere migliore dell'unità di Babele.

L'ideale dell'unità globale del mondo in un perfetto funzionamento ha relazione con l'attuale pensiero tecnico-industriale. Non confondiamo questo ideale tecnico con quello cristiano. Lo sviluppo tecnico produce necessariamente organizzazioni e centralizzazioni sempre maggiori, e si potrebbe dire che oggi il destino del mondo è la tecnica, più che la politica, la tecnica come processo irresistibile di centralizzazione assoluta.

Di ciò si sono resi conto tutti i buoni osservatori, politici, storici e sociologici già da oltre cent'anni. Nel 1848, nella prima guerra civile

europea, si rese patente questo fatto centrale. La teoria marxista dell'accumulazione si nutre di questa esperienza, pur non trattandosi di una scoperta specificamente marxista. È presente in molti altri pensatori del tempo, e verrebbero qui a proposito alcune citazioni di Donoso Cortés, che si trovava sotto l'impressione della stessa esperienza; in particolare, il *Discorso* del 4 gennaio 1849, che descrive la gigantesca macchina di potere, che irresistibilmente, senza arrestarsi davanti al bene o al male, rende il già potente potere politico infinitamente più potente. Donoso delinea l'immagine di un Leviatano che tutto divora, e che la tecnica moderna ha fornito di mille mani e orecchie, e contro i cui poteri, centuplicati dalla tecnica, sono vani e assurdi i tentativi di controllo o di opposizione.

Gli osservatori e i pensatori del 1848 erano impressionati dalla locomotiva, dalle barche a vapore, dal telefono; avevano dinnanzi una tecnica ancora vincolata a rotaie e cavi metallici; una tecnica che a qualunque fanciullo, oggi appare primitiva. Cosa era la tecnica del 1848 paragonata alle attuali possibilità dell'aereo, delle onde senza fili e dell'energia atomica? Si può confessare che il mondo odierno, comparato con quello del 1848, si avvicina all'unità centralizzata nella stessa misura in cui i mezzi di trasporto si muovono oggi più rapidamente di prima, ovvero, con lo stesso rapporto che c'è tra le nostre possibilità di comunicazione e le precedenti; o la portata dei nostri mezzi di distruzione e le armi di quel tempo. Conseguentemente, la terra si è proporzionalmente rimpicciolita, e per questo il nostro pianeta ci appare oggi infinitamente piccolo in questa prospettiva introdotta dal mutamento di tutte le dimensioni e misure, inevitabile riflesso dell'ampliamento delle possibilità tecniche. Così, per il modo tecnocratico di pensare, la composizione dell'unità del mondo risulta essere una bagattella, alla quale si oppongono soltanto alcuni reazionari.

Oggi, per milioni di uomini questa è una cosa banale ed evidente. Però non si tratta di una causalità, ma del punto essenziale di una nuova visione del mondo, ed anche di una visione dell'unità del mondo. Parimenti, omologamente alla maggior parte delle visioni del mondo, è anche una specie di religione o pseudoreligione, una specie di mito, una religione di riserva. Non si tratta solo della pseudo-religione delle grandi masse di città e paesi industrializzati. Vi sono anche dei dirigenti che hanno nelle loro mani le grandi decisioni della politica mondiale, e che sono posseduti da questa visione tecnico-industriale dell'unità del mondo. Al riguardo è molto importante, come documento, la cosiddetta «dottrina Stimson», la tesi panintervenzionista proclamata nel 1932 dall'allora ministro degli Affari Esteri americano Henry L. Stimson. Stimson precisò il senso della sua posizione in una conferenza del 9 giugno 1941, usando parole che costituiscono un vero credo della nuova unità del mondo. Dice che la terra, oggi, non è più grande degli Stati Uniti nel 1861, già troppo piccoli per l'antagonismo tra Stati del Nord e Stati del Sud: la terra, per Stimson, è troppo piccola per i due sistemi contrapposti.

Mi soffermo un momento su questa importante affermazione del noto autore della «dottrina Stimson». Non solo essa ha una importanza pratica

per la politica mondiale, in quanto esprime le considerazioni di un uomo politico, dirigente della più grande potenza mondiale, ma risulta anche sorprendente dal punto di vista filosofico ed anche metafisico. Evidentemente Stimson non si propone di fare metafisica, ma parla probabilmente in modo positivista. Però, se mi soffermo su questo è perché qui la politica mondiale e la filosofia si incontrano. Un rinomato statista americano prende posizione, con un brio involontariamente metafisico, a favore dell'unità politica del mondo, mentre, fino allora, la concezione tipica americana sembrava essere il pluralismo filosofico. Il pragmatismo, infatti, la filosofia di pensatori americani come William James, era rigorosamente pluralista. Rifiutava l'idea dell'unità del mondo come superata e vedeva l'autentica filosofia moderna nella pluralità delle concezioni del mondo ed anche nella pluralità delle verità e delle lealtà. Nel giro di trent'anni, in una sola generazione, il paese più ricco e con il maggior potenziale industriale e bellico del mondo, è passato dal pluralismo all'unità. Conseguentemente, l'unità del mondo sembra oggi la cosa più evidente del mondo.

## *2. La qualità del mondo attuale*

La realtà politica attuale non offre affatto l'aspetto di una unità, ma quello di una dualità e, certamente, di una dualità inquietante. Due giganteschi rivali si confrontano con atteggiamento ostile; rappresentando l'antagonismo di Occidente e Oriente, capitalismo e comunismo, sistemi economici contraddittori, ideologie contrapposte, classi dirigenti assolutamente diverse ed eterogenee. È l'immagine di una mescolanza di guerra fredda e aperta, di guerra di nervi e di anni, guerra di note diplomatiche, conferenze e propaganda; una guerra in cui si manifesta il dualismo di due fronti come chiara distinzione tra amico e nemico.

Se l'unità è in sé cosa buona, la dualità è in sé cattiva e pericolosa. «*Binarius numerus infamis*», dice S. Tommaso. La dualità del mondo attuale è effettivamente cattiva e pericolosa. La tensione è sentita da tutti come insopportabile, come uno stato di transizione di per sé insostenibile. L'insopportabilità di questa tensione dualista esige una decisione, però forse la tensione dualista durerà ben più di quanto pensi la maggioranza della gente. Il rifiuto dei fatti storici non si accorda con quello del sistema nervoso degli individui, e la politica internazionale si interessa poco delle capacità umane di sopportazione. Ciononostante, non possiamo tralasciare di domandarci in quale senso tende a risolversi questa tensione dualista.

Per la tendenza generale verso l'unità tecnico-industriale del mondo, la dualità attuale non può essere altro che la transizione verso l'unità, la fase ultima, l'ultimo *round* della lotta per l'unità definitiva. Ciò significherebbe che il sopravvissuto tra i due sarebbe domani l'unico padrone del mondo; il vincitore realizzerebbe l'unità del mondo, naturalmente secondo il suo punto di vista e le sue idee; i suoi dirigenti rappresenterebbero il nuovo tipo di

uomo, pianificherebbero e organizzerebbero secondo le loro idee politiche, economiche e morali: quanti si entusiasmano per l'unità tecnica e industriale nel mondo dovrebbero tenere presente questa conseguenza.

Però, l'unità mondiale definitiva, risultante dalla vittoria definitiva di uno dei due rivali, non è l'unica via per sfuggire alla tensione dualista attuale. I due fronti di Oriente e Occidente costituiscono un'alternativa sulla quale non si esaurisce il mondo; la somma dei due campi nemici, nella loro estensione attuale, non equivale ancora all'intera umanità. Citavo prima l'affermazione del ministro Stimson secondo cui l'intera terra non è oggi maggiore degli Stati Uniti durante la guerra di secessione del 1861. A ciò è stato risposto, già da anni, che l'intera terra sarà sempre maggiore degli Stati Uniti d'America. Aggiungiamo poi che, con più ragioni ancora, la terra sarà sempre maggiore dell'attuale Oriente comunista. Per quanto piccola si sia fatta la terra, il mondo sarà sempre troppo grande per sottomettersi ai punti di vista che racchiudono l'alternativa attuale del dualismo mondiale. Continua a restare in piedi un terzo fattore, probabilmente accanto ai molti altri fattori.

È indubitabile che oggi esistano marcate tendenze a formare una «terza forza». Non vado a trattarne le diverse possibilità immaginabili. Ciò darebbe vita ad una discussione politica particolarmente interessante ed attuale ma che voglio evitare; ad es., sulla situazione e l'importanza come possibile terza forza della Cina, dell'India, dell'Europa, del Commonwealth, del mondo ispanico, del blocco arabo, o di altre formazioni imprevedibili, che costituirebbero una pluralità di grandi spazi, e forse un nuovo equilibrio. Se apparisse una terza forza, immediatamente si aprirebbe la strada per una pluralità di forze, perché le nuove forze non si fermeranno davanti al numero tre. Si manifesterà allora la dialettica di ogni potere umano, che non è mai illimitato. Ciascuno degli antagonisti ha interesse ad attivarne altre, a proteggerne e animarne altre più deboli; ugualmente è proprio della terza forza giovare degli antagonismi, e non le è indispensabile essere straordinariamente forte per sostenersi. Per questo la possibilità di una terza forza non suppone il limite numerico di tre: può svilupparsi una pluralità.

Ciò implica la possibilità di un equilibrio di forze, un equilibrio di vari grandi spazi, che creino tra loro un nuovo diritto delle genti, ad un nuovo livello, e con dimensioni nuove, però, nello stesso tempo, dotato di certe analogie con il diritto delle genti europee dei secoli XVIII e XIX, che pure si basava su un equilibrio di potenze grazie al quale si conservava la sua struttura. Anche lo *ius publicum europaeum* implicava una unità del mondo. Era un'unità eurocentrica; non era il potere politico di un unico padrone di questo mondo, ma di una formazione pluralista e un equilibrio di varie forze. I numeri dispari (tre, cinque, ecc.) sono qui preferiti rispetto ai pari, perché rendono meglio possibile l'equilibrio. È molto probabile che l'attuale dualità del mondo sia più vicina ad una pluralità che all'unità definitiva, e che siano troppo affrettati i pronostici e le combinazioni dell'*one world*.

### *3. La filosofia della storia e il nostro problema*

La nostra analisi della situazione non sarebbe completa senza l'interpretazione che i dirigenti stessi danno di questa situazione. Di fronte al problema dell'unità del mondo - che è un problema della storia universale - nemmeno il più freddo calcolatore può accontentarsi dei fatti nudi e crudi. Deve interpretarli e la sua stessa interpretazione è un fattore della storia.

Un'epoca di pianificazione come la nostra implica una filosofia della storia; le minoranze direttrici e le masse dirette debbono essere d'accordo sulle cose a venire. La questione non si pone in termini morali o giuridici, ma storico-filosofici. Tutti coloro che oggi elaborano dei progetti e coinvolgono grandi masse nella loro realizzazione, fanno, in un modo o nell'altro, filosofia della storia.

Ciò vale con ogni evidenza per l'Oriente comunista attuale. Il comunismo ha un suo fine: l'unità del pianeta e la sua sottomissione ad un solo padrone. Il suo credo è il materialismo storico, pietra angolare del marxismo. Orbene, il materialismo storico non è un sistema di metafisica o morale come gli altri; è specificamente ed esclusivamente filosofia della storia. Conserva la struttura della filosofia di Hegel, cioè l'unico, autentico sistema di filosofia della storia. Certamente, la filosofia di Hegel è idealista e vede il fine dell'umanità nell'unità dello spirito e dell'idea assoluta, e non nell'unità materiale di un mondo elettrificato. Però, la sua essenza, il movimento dialettico, può essere usata anche al servizio di un'ideologia materialistica. Occorre, dunque, incorporare ad un movimento dialettico, che conduce all'unità del mondo, tutti i numerosi piani comunisti, cominciando dal famoso piano quinquennale. La teoria marxista, più che una ontologia, ha la certezza di aver costruito esattamente il decorso dialettico della Storia; su questo si basò il suo influsso, affascinante nel sec. XIX. Il marxismo - e con esso tutto il credo ufficiale del comunismo - è filosofia della Storia nel grado più eminente; lo è in tal maniera che ogni avversario si vede obbligato a riflettere sulla sua situazione storica e sulla propria visione della Storia. Così, la connessione tra l'unità del mondo e una particolare filosofia della storia è, nell'Oriente attuale, palpabile.

A questa filosofia della Storia, cosa può opporre oggi l'Occidente, diretto dagli Stati Uniti d'America? In ogni caso, esso non ha alcuna ideologia compatta e omogenea. Attualmente il più noto tra i filosofi della Storia occidentali è lo storico inglese Arnold Toynbee. Naturalmente, la sua teoria non è un credo ufficiale come lo è il marxismo in Oriente, però il suo modo di pensare, e forse ancor di più il suo modo di sentire, sono molto sintomatici della posizione di un intellettuale dell'occidente anglosassone. Questo è importante, dato l'enorme significato che hanno le idee dei gruppi dirigenti. E qual è la visione della Storia che si deduce dall'opera del noto studioso inglese? In essa appaiono ventuno culture dell'umanità che nascono e muoiono. Oggi noi viviamo in una cultura determinata dal cristianesimo e, secondo Toynbee, possiamo consolarci pensando che, in paragone con i

tempi lunghi della Preistoria e della Storia, ci rimane ancora molto davanti. Riassumerò in poche parole la visione della Storia suggerita dall'opera dell'erudito autore. L'essenziale, a mio giudizio, è che il lettore di Toynbee vede davanti a sé come un grande ospedale con ventuno ammalati, dove già ne sono morti venti, mentre al ventunesimo, che siamo noi, è assicurato che forse gli rimane ancora molto tempo da vivere.

Un simile relativismo storico non può, evidentemente, essere l'unica né la definitiva parola della filosofia occidentale. Le grandi masse dell'Occidente industrializzato, specialmente degli Stati Uniti, hanno una filosofia della Storia infinitamente più semplice e compatta. Conserviamo, in maniera rudimentale, la fede progressista del secolo XIX, che gli inglesi colti come Arnold Toynbee o, Aldous Huxley già da tempo guardano con occhio, critico. Queste masse hanno una pseudoreligione della tecnica, ed ogni progresso tecnico, ai loro occhi, è un perfezionamento dell'uomo stesso, un passo in avanti verso il paradiso terreno su questo mondo.

La fede nel progresso e nell' indefinita perfettibilità - fede antica, irrobustita dalla tecnica moderna - ebbe origine con l'Illuminismo. Allora, nel XVIII sec., fu semplicemente la convinzione filosofica di alcuni intellettuali. Nel XIX sec. fu il credo del positivismo. I suoi primi profeti sono Saint-Simon e Auguste Comte; nel mondo anglosassone il suo più efficace missionario fu Herbert Spencer. Oggi, nel XX sec., già da molto tempo gli intellettuali dubitano che il progresso tecnico e il progresso morale marcino di pari passo. Sono stati colti di sorpresa dall'esperienza terrificante dei nuovi mezzi tecnici che hanno reso gli uomini più potenti ma non migliori. È la verità che espresse Goethe, dicendo che nulla, per l'uomo, è più pericoloso di un accrescimento del suo potere senza un aumento della sua bontà.

Però le masse non si preoccupano né dubitano. Rimangono con sicurezza nel loro ideale di un mondo tecnicizzato. Questo, è lo stesso ideale proclamato da Lenin quando postulava l'unità della terra elettrificata. Così, la fede degli antagonisti mondiali coincide in un punto, e non v'è niente di strano, dato che nasce dalla stessa fonte, cioè la filosofia della Storia dei secoli XVIII e XIX. Oriente e Occidente sono oggi separate da un sipario di acciaio, però le onde elettriche di un'unica filosofia della Storia attraversano il sipario e costituiscono una specie di comunicazione invisibile, sommamente pericolosa.

#### *4. Falsi ricorsi*

Constatato che Oriente e Occidente sono determinati da una sola filosofia della Storia, dobbiamo aggiungere che l'espressione «filosofia della Storia» ha qui un senso estremamente specifico. In una accezione imprecisa, ogni visione generale della Storia, ogni concetto storico può essere considerato come filosofia della Storia. In questo senso lato si potrebbe



considerare filosofia della Storia anche, ad esempio, l'idea pagana dell'eterno ritorno; anche una concezione religiosa della Storia sarebbe una filosofia della Storia, compresa l'attesa ebraica del Messia o quella cristiana della seconda venuta del Signore. Però, a mio giudizio, ciò equivale ad una neutralizzazione dei concetti, una deprecabile confusione e, insomma, una vera falsificazione.

Ciò che abbiamo diagnosticato, in Oriente e in Occidente, come filosofia della Storia non è una interpretazione religiosa della Storia, ma tipicamente filosofica, nel senso che la parola «filosofia» acquista nell'Illuminismo in contrasto soprattutto con ogni concezione religiosa della storia. L'accento cade, dunque, sulla parola «filosofia», e certamente si riferisce ad una specie di filosofia che è molto concreta, storicamente e sociologicamente. «Filosofia della storia» si contrappone qui a «teologia della storia». In questo senso, il primo filosofo della Storia detronizzò la teologia della Storia di Bossuet. Poi, con la Rivoluzione Francese, questa specifica filosofia della Storia inizia il suo sviluppo, diventa signora della storia e i suoi massimi esponenti sono due pensatori di grande influenza: Saint-Simon e Hegel. L'Oriente si è impadronito di Hegel come della bomba atomica e di altri prodotti del razionalismo occidentale per utilizzarli nella sua lotta per l'unità del mondo realizzata secondo le sue concezioni.

Se il razionalismo fosse l'unica concezione possibile, sarebbe già risolta la questione dell'unità mondiale e l'attuale dualità verrebbe ad essere la fase transitoria verso l'unità tecnicista. Sarebbe questa l'unità che le masse immaginano come paradiso terreno, ma di fronte alla quale oggi sono titubanti anche gli intellettuali anglosassoni, perché ogni persona ragionevole conosce o sente la differenza tra il progresso tecnico e quello morale. Tutti credono che il progresso tecnico e quello morale non camminino insieme né in chi occupa posti di potere, né nelle classi dirigenti, né nelle masse. Questo è un fatto ineluttabile, è la tremenda verità racchiusa nella frase di Goethe già citata: è pericoloso per l'uomo ciò che, senza farlo migliore, lo rende più potente. L'unità mondiale di una umanità organizzata solo tecnicamente fu anche per Dostoevski un tremendo incubo. Questo, incubo si aggrava via via che la tecnica cresce. E che rimedio è ancora possibile oggi, date le enormi possibilità tecniche e la crescente intensità del potere politico?

C'è, per esempio, la risposta di un nuovo paganesimo, la teoria dell'eterno ritorno. È un ricorso alla periodicità della natura e della vita eterna, periodicità del giorno e della notte, della culla e della tomba, della gioventù e della vecchiaia, della vita e della morte, di epoche e cicli culturali cui si attribuiscono caratteri analoghi. Un'antica forma di questa teoria ritiene che l'umanità passi attraverso quattro fasi caratterizzate dagli elementi: terra, acqua, aria e fuoco. In riferimento a noi, ciò significherebbe che siamo entrati nell'età del fuoco, delle esplosioni e di conflagrazioni dalle cui ceneri rinascerà, come una fenice, un nuovo ciclo.

A mio parere, questa periodicità è più un espediente che un autentico rimedio. Non contiene nessuna risposta storica, ma lo sprofondarsi

dell'uomo nella natura, cioè la rinuncia alla Storia. La fede nella natura è un'evasione, una deproblematizzazione, che non è all'altezza dell'età della pianificazione tecnica, perché la tecnica è in grado di annullare la natura e occuparne il posto. Il problema, però, è nel dato fatale che nessuno può negare, e verso il quale dobbiamo continuamente richiamare l'attenzione: il progresso tecnico e il perfezionamento morale dell'uomo si distanziano sempre più profondamente.

C'è un altro rimedio più eroico: si riconosce il fatto fatale della differenza tra il progresso tecnico e quello morale. Si arriva così alla conoscenza di una frattura imminente che si accetta con disperato eroismo. «*Volentem fata ducunt, nolentem trahunt*» era il motto di Spengler. Il soldato agonizzante in una posizione perduta era il suo simbolo.

Nel fondo, questa scelta conduce al suicidio, però ad un suicidio di proporzioni spaventose; perché se il mondo e l'umanità, grazie alla tecnica, diventano una palpabile unità e, per così dire, una sola persona, un «*magnus homo*», allora questo «*magnus homo*» potrà, con i mezzi della tecnica, annullare se stesso. Gli antichi stoici videro nella possibilità del suicidio filosofico una specie di sacramento umanitario. È forse fantastico, ma non impensabile, che l'umanità compia un tale gesto con perfetta premeditazione. L'unità tecnica del mondo rende possibile anche la morte tecnica dell'umanità, e questa morte sarebbe il punto culminante della Storia universale, una realtà collettiva analoga alla concezione stoica secondo cui il suicidio dell'individuo rappresenta il punto culminante della sua libertà, l'unico sacramento che l'uomo può autoamministrarsi.

##### 5. *Concezione cristiana della storia*

Sono prospettive terribili. Che cosa possiamo contrapporvi? Mi sia consentito rispondere con una semplice tesi, la cui esposizione e documentazione supererebbe i limiti non solo di questa, ma di molte altre conferenze. Però, già la sola affermazione apre un altro orizzonte storico distinto da quello che ci offrono sia la filosofia della storia marxista o progressista sia i rimedi che abbiamo citato. Io credo, e so per esperienza storica e grazie alla ricerca scientifica, che esistono molte e grandi possibilità per una concezione cristiana della storia, da cui i popoli cristiani hanno attinto le forze per superare secoli di fatiche e pericoli, ma che, in tempi di prosperità, è caduta in dimenticanza. Così è diventata inefficace, senza per questo aver perso la sua antica verità e la sua antica energia.

Si tratta di ricordarla e, nell'attuale situazione, capirla di nuovo. Con ciò si risveglierebbero energie storiche molto più grandi di quelle sorte un secolo e mezzo fa, al ricordo, dell'arte medioevale, dalla nuova comprensione del gotico e del romanico. Allora la maggior parte delle forze tornate in vigore fu snaturata dal romanticismo e relativizzata dallo storicismo. Le splendide possibilità di un'immagine cristiana della storia, cui

ora ci riferiamo, renderanno impossibile sia la snaturalizzazione in chiave romantica, sia la relativizzazione storicista; e porteranno alla piena maturazione quell'incontro con il medioevo cristiano.

Ma per arrivare a conoscere queste possibilità, dobbiamo prima liberarci dai rottami ammassati da due secoli di concezione non cristiana della storia e un secolo di neutralizzazione mezza romantica e mezza storicista. In un recente articolo pubblicato nella rivista «Arbor» ho segnalato tre di queste possibilità, senza con ciò esaurirne il numero. Il punto di partenza delle mie osservazioni è una realtà curiosa, ma indiscutibile: a partire dalla Rivoluzione Francese, l'umanità europea comincia a porre se stessa e la sua situazione in maniera analoga alla situazione verificatasi duemila anni prima, all'epoca degli Imperatori romani e degli inizi del cristianesimo. Non si tratta di un parallelo storico qualunque, come ve ne sono in ogni tempo: è l'unica possibilità che il sec. XIX e il XX hanno di comprendersi storicamente. Quasi tutti i grandi storici di questi due secoli sono influenzati, chi più chi meno, da questo grande parallelo. Anche l'opera di Spengler sulla decadenza dell'Occidente estrae la sua vera forza non dalla sua teoria dei cicli culturali, ma da questo parallelo tra il nostro presente e l'inizio dell'era cristiana.

Esistono ancora altre possibilità di una concezione cristiana della storia. C'è la dottrina di S. Paolo Apostolo sull'uomo e la forza che redimono il potere del male e dell'Anticristo, ritardando così l'inizio della catastrofe definitiva. È la dottrina su ciò che S. Paolo chiama, con parola greca, il *Kathechon*, vale a dire che secoli interi della storia medioevale cristiana e della sua idea dell'Impero si fondano sulla convinzione che l'Impero di un principe cristiano ha appunto il significato di essere *Kathechon*. Grandi imperatori medioevali, come Ottone il Grande e Federico, Barbarossa, videro l'essenza storica della loro dignità imperiale nel fatto che lottavano, in qualità di *Kathechon* contro l'Anticristo e i suoi alleati, rimandando così la fine dei tempi.

Mi si perdoni se, violando un'antica e saggia regola della Retorica, ho inserito nuovi nomi e concetti così poco corretti, quando già la mia conferenza volge al termine. Lo faccio solo per illustrare, anche solo con qualche esempio, la tesi che esistono molte possibilità di una visione cristiana della Storia, possibilità nuove o dimenticate, insospettite e insperate la cui ricchezza è infinitamente superiore alla filosofia marxista dell'Oriente e al progressismo occidentale. Non si tratta di utopie né di ucronie. Da un lato non nascondono la verità che esisterà una fine dei tempi e non semplicemente la fine di un ciclo. Dall'altro, non conducono alle disperate forme di suicidio, cioè la scelta della morte piuttosto che del naufragio nella pura tecnicità. Per il nostro tema, queste possibilità hanno un significato più decisivo, perché realmente subiamo il carattere e l'essenza della Storia stessa. Più ancora: sono le uniche che rendono possibile la Storia, e con essa la retta concezione dell'unità del mondo.

La storia non è lo svolgersi di regole e norme scientifico-naturali biologiche o di altra natura. Il suo contenuto essenziale e specifico è

*l'avvenimento*, che succede una volta sola, e non si ripete. Qui non valgono gli esperimenti né i funzionalismi, né le proporzioni ipotetiche combinate per vedere ciò che sarebbe successo se il tale o talaltro fatto non fosse accaduto, se gli arabi non avessero perso a Poitiers, o Colombo non avesse scoperto l'America, Napoleone avesse vinto a Waterloo ed altre ucronie. Tutto ciò è privo di significato di fronte all'irripetibilità del fatto, storico: il fatto storico avviene una volta sola, e la sua singolarità è distrutta dalla filosofia della Storia del razionalismo. Anche la dottrina dell'eterno ritorno sopprime questa irripetibilità e, con essa, la stessa storia, convertita in una nuova rotazione.

La singolarità delle azioni umane diventa intelligibile solo quando è riferita alla singolarità infinita degli avvenimenti centrali della storia cristiana.

La religione cristiana si distingue essenzialmente da tutte le altre religioni perché i suoi misteri non sono semplici dottrine, simboli o miti, ma avvenimenti storici concreti, unici ed irripetibili. Questa irruzione concreta dell'eterno nel tempo, questa inserzione del divino nell'umanità è ciò che ha reso possibile la singolarità dell'atto storico e, contemporaneamente, la nostra idea della Storia.

Abbiamo visto che il problema dell'unità del mondo è un problema di autointerpretazione storica dell'uomo. La Scienza naturale moderna non risolve questa questione. Fornisce i suoi stupendi prodotti, armi e strumenti di distruzione, a tutti i potenti che sanno servirsene, però non dice che bisogna farne un debito uso e, soprattutto, non dice contro che cosa debbono essere usati. La questione dell'unità del mondo sarebbe risolta nel senso della pura tecnicità se non esistesse alcun rimedio contro il programma filosofico vigente ad Oriente come ad Occidente. In un simile caso non esisterebbe neppure la possibilità di una terza forza capace di essere qualcosa di più di un semplice prodotto accessorio di quell'unità tecnica.

Però, la storia stessa è sempre più grande e più forte di ogni filosofia della Storia e della possibilità di una visione cristiana della storia stessa. Ogni unità del mondo, che non rifletta questa immagine cristiana, potrebbe annunciare o il trapasso ad una nuova pluralità, densa di catastrofi, o il segno che è giunta la fine dei tempi.

Noi ci azzardiamo a parlare di una storia che è qualcosa di più di una filosofia della Storia, più di una natura che gira chiusa in se stessa nell'eterno ritorno: vale a dire, un inquadramento dell'eterno che, nello scorrere dei tempi, dà grandi testimonianze e accresce in una poderosa creatività, attraverso travagli e pericoli, la speranza e l'onore della nostra esistenza.

*(trad. it. di Gianni Ferracuti)*