

FRONTIERE FLUIDE E CARTOGRAFIE TEMATICHE PER LA *STORIA DELL'IDEA D'EUROPA* DI FEDERICO CHABOD (1961)

Paolo Militello

Il tema della storia dell'idea d'Europa venne affrontato da Federico Chabod in particolar modo in diverse lezioni universitarie inserite all'interno di una trattazione più ampia sull'idea di nazione. Esso venne svolto in un arco di tempo che coprì circa 15 anni. Le prime lezioni furono tenute alla Facoltà di lettere di Milano durante la guerra, fra l'autunno del 1943 e la primavera del 1944 (prima, quindi, di passare alla Resistenza sulle montagne). Al gennaio 1947 risale una prolusione tenuta alla Facoltà di lettere dell'Università di Roma. Nello stesso anno accademico 1947-1948 venne tenuto un corso, «questa volta specifico, e più ampio, sulla sola idea di Europa»¹, ripreso, infine, nell'ultimo anno di insegnamento, tra il 1958 e il 1959². La maggior parte di questi materiali venne poi raccolto nel 1961, un anno dopo la sua morte, in uno dei suoi volumi più famosi, la *Storia dell'idea d'Europa*, pubblicato a cura di Ernesto Sestan e Armando Saitta per la casa editrice Laterza³. Nei decenni successivi non mancarono iniziative volte a render noti scritti inediti di Chabod sull'Europa (e su altri temi in generale)⁴. In questa sede, tuttavia, prenderemo in considerazione soltanto la «raccolta» del 1961 in quanto quella più cronologicamente vicina alla tempesta storica nella quale Chabod maturò la sua riflessione. Obiettivo del nostro contributo

¹ F. Chabod, *Storia dell'idea d'Europa*, Bari, Laterza, 1961, p. 13.

² G. Falco, *L'idea d'Europa*, in «Rivista storica italiana», LXXII, n. 4, dicembre 1960, pp. 737-744, p. 737.

³ Chabod, *Storia dell'idea d'Europa*, cit. Per le critiche a questa edizione cfr., in particolare, B. Vigezzi, *Federico Chabod e l'idea di Europa. Tra politica e storia*, in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod*, atti del convegno a cura di M. Herling e P.G. Zunino, Firenze, Olschki, 2002, pp. 179-201, p. 180. Nello stesso anno E. Sestan e A. Saitta curarono anche il volume F. Chabod, *L'idea di nazione*, Bari, Laterza, 1961.

⁴ Tra gli altri *Idea d'Europa e politica dell'equilibrio. Federico Chabod*, a cura di L. Azzolini, Bologna, il Mulino, 1995, e *Federico Chabod. Idea d'Europa e civiltà moderna. Sette saggi inediti*, a cura di M. Platania, Roma, Carocci, 2010.

sarà quello di proporre un’ulteriore lettura della *Storia dell’idea d’Europa* analizzando un aspetto che, a nostro parere, è stato finora poco approfondito: la delineazione delle «frontiere» che, secondo Chabod, l’idea d’Europa ha disegnato nel corso dei secoli nello spazio «occidentale».

Diversi studiosi hanno cercato di ricostruire la genesi e il percorso di questa analisi della «storia dell’idea d’Europa» (o, per meglio dire, della «storia dei pensieri sull’Europa»)⁵. Qui ci limiteremo solo a un breve cenno sui momenti di inizio e fine di questo percorso: sul contesto nel quale Chabod cominciò a tenere le sue lezioni e su quello in cui vennero pubblicati i suoi materiali.

La data d’inizio fondamentale – abbiamo detto – è quella del 1943-44, in pieno conflitto mondiale, quando lo storico, sempre più d’orientamento liberale, «cercò di rieducare la gioventù italiana a un’idea d’Europa – e anche di nazione – che avesse le sue radici nel pensiero e nella tradizione politica democratica italiana e francese»⁶. Era, questa dell’impegno non solo scientifico ma anche civile e politico, una delle caratteristiche peculiari di Chabod: storico, docente universitario, politico e partigiano, egli cercò di porsi – come ha evidenziato Franco Venturi – «con tutta la sua energia di storico al centro dei problemi della vita e della cultura italiana di quegli anni», con una dedizione alla storia italiana «frutto di una scelta civile, quasi il doveroso superamento del regionalismo originario, a servizio dell’Europa»⁷. Tutto ciò traspare anche nel modo in cui il Nostro affrontò il problema storiografico dell’«idea d’Europa»: un tema che descrive come «strettamente allacciato [...] con i problemi del presente, sgorgante anzi [...] dai problemi del presente: come sempre accade per i veri e grandi problemi che la storiografia man mano si pone»⁸. «La Storia d’Italia e la Storia d’Europa di Benedetto Croce dominavano l’orizzonte – ha già notato Venturi – ma ad ogni punto nodale dei suoi corsi lo Chabod tornava alle fonti rimettendo in questione, sotto l’urgere delle contraddizioni, l’armonioso modello crociano...»⁹. In particolare – ed è Arnaldo Momigliano a evidenziarlo – se nella sua storia d’Europa Croce «aveva messo l’idea liberale al centro come unificatrice delle varie vicende nazionali», da parte sua Chabod aveva rifiutato «in sostanza di considerare positiva la so-

⁵ Vigezzi, *Federico Chabod*, cit., p. 181.

⁶ M. Verga, *Storie d’Europa. Secoli XVIII-XXI*, Roma, Carocci, 2004, p. 141.

⁷ F. Venturi, *Chabod, Federico*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1980, vol. 24, *ad vocem*, p. 348.

⁸ Chabod, *Storia dell’idea d’Europa*, cit., p. 13.

⁹ Venturi, *Chabod*, cit., p. 348.

luzione crociana [...] e alla storia crociana d'Europa aveva contrapposto una storia dell'idea d'Europa, che era altra cosa»¹⁰.

La storia dell'idea d'Europa era un oggetto di studio molto sentito da Chabod (interessante, a questo proposito, la rassegna bibliografica da lui fatta in *Premessa*)¹¹: un decennio prima era stato tra i temi principali di uno dei suoi libri più importanti, quello su Botero (pubblicato nel 1934)¹²; e su di esso già dal 1936 Chabod aveva condotto quelle riflessioni che sarebbero confluite nel volume (pubblicato nel 1951) sulla *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*¹³. Il nostro storico era ben consci dell'importanza dell'argomento; così, infatti, lo introduceva agli studenti nell'autunno del 1943:

In questi ultimi anni è stato, ed è, un gran parlare di Europa e di civiltà europea, di anti-Europa e di civiltà avverse alla civiltà europea [...]: insomma, il nome «Europa» è stato con insolita frequenza tirato in ballo, a torto e a ragione [...]. Ma se ci fermiamo ad analizzare un po' da vicino che cosa s'intenda per «Europa», ci accorgiamo subito dell'enorme confusione che regna nella mente di coloro che pur ne parlano e scrivono con tanta foga e insistenza. Quale sia il valore esatto di tale termine, rimane nascosto: e si potrebbe proprio ripetere il «che ci sia ognun lo dice, dove sia nessun lo sa»¹⁴.

La data di pubblicazione, postuma, dei materiali chabodiani è, invece, il 1961. Siamo in piena guerra fredda, in un periodo nel quale vennero stampate diverse storie dell'idea d'Europa. Molte di queste (lo ha già notato Marcello Verga) erano «volte a cercare nella storia delle molte rappresentazioni dell'idea e dei valori d'Europa, dagli antichi Greci all'età contemporanea, le radici e le ragioni di una civiltà che vantava un carattere e una natura largamente diversi – cioè superiori – dai caratteri delle altre civiltà»¹⁵. Non sembra essere, questo, il caso di Chabod, la cui opera non cerca una presunta «superiorità» europea ma, al contrario, si caratterizza per un notevole rigore scientifico, storiografico e filologico.

¹⁰ A. Momigliano, *Appunti su Federico Chabod storico*, in «Rivista storica italiana», LXXII, n. 4, dicembre 1960, pp. 654-655. Su questo aspetto si veda anche F. Chabod, *Croce storico*, ivi, LXIV, n. 4, dicembre 1952, pp. 509-512. Sulla *Storia d'Europa* di Croce (1932) cfr. la nota di G. Galasso in B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Milano, Adelphi, 1991, pp. 441-461.

¹¹ Chabod, *Storia dell'idea d'Europa*, cit., pp. 14-15.

¹² F. Chabod, *Giovanni Botero*, Roma, Anonima romana editoriale, 1934 (cfr. Vigezzi, *Federico Chabod*, cit., p. 188).

¹³ F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari, Laterza, 1951 (su cui cfr. W. Maturi, *Chabod storico della politica estera italiana*, in «Rivista storica italiana», LXXII, n. 4, dicembre 1960, pp. 745-755, e G. Sasso, *Il guardiano della storiografia. Profilo di Federico Chabod e altri saggi*, Bologna, il Mulino, 2002, p. 109).

¹⁴ Citato in Vigezzi, *Federico Chabod*, cit., pp. 181-182.

¹⁵ Verga, *Storie d'Europa*, cit., p. 141.

Ripercorriamo, allora, queste «lezioni» prendendo, però, in considerazione – lo ripetiamo – un aspetto dell'insegnamento chabodiano che ci pare sia stato fino ad adesso poco approfondito: la delineazione dei «limiti», delle «frontiere», delle «estensioni», dei «contorni» che l'idea d'Europa ha via via disegnato nello spazio «occidentale». Per farlo, analizzeremo in particolare quei passi di Chabod – che, non dimentichiamolo, è un «uomo di frontiera» – dedicati al disegno «geografico» dell'idea d'Europa, ricostruito e interpretato attraverso alcune carte tematiche con le quali cercheremo di visualizzarne l'evoluzione temporale e spaziale¹⁶.

È un elemento, questo, a nostro parere certamente non preponderante nel pensiero di Chabod, ma comunque in lui presente. Lo aveva già notato Venturi laddove, facendo riferimento agli studi chabodiani sul Rinascimento, sottolineava come lo storico «non andava alla ricerca di una definizione, ma intendeva fissare nel modo più ricco e completo possibile “il carattere distintivo di un'epoca storica”. Intendeva pure precisarne i limiti in termini cronologici e geografici...»¹⁷. È vero che Chabod nella *Premessa* alla sua *Storia dell'idea d'Europa* precisa che «il problema di come sia sorto il concetto stesso d'Europa» non sarà affrontato «dal punto di vista geografico [...] non riguardo all'Europa fisica» (p. 19)¹⁸. Ma è anche vero che – come mostreremo – più volte il nostro storico sente l'esigenza di «disegnare» su una carta immaginaria i confini delle idee: i «contorni» dell'Europa «greca» (p. 24); i «limiti» materiali e geografici della *Christianitas* (p. 33); l'Europa romano-germanica «centro-sud occidentale» (pp. 36 e 46); le «frontiere estreme» verso il dominio ottomano (p. 43); lo studio delle diverse «civiltà» che nel Seicento e nel Settecento daranno «maggior precisione di contorni al volto dell'Europa» (p. 81); o, ancora, «l'estensione territoriale dell'Europa» secondo gli uomini del Settecento (p. 166) (anche se di questi vocaboli – limiti, frontiere, estensioni, contorni – non viene data una definizione). È un approccio visivo-cartografico in linea coi tempi, se si pensa alle numerose carte storiche e tematiche realizzate e riprodotte fra le due guerre¹⁹ o all'utilizzo della cartografia nella ricerca storica soprattutto d'oltralpe²⁰.

¹⁶ Le carte tematiche di questo contributo sono state realizzate, su nostre indicazioni, da Giannantonio Scaglione presso il Laboratorio di cartografia storica dell'Università degli studi di Catania.

¹⁷ Venturi, *Chabod*, cit., p. 346.

¹⁸ Per le citazioni nel testo indicheremo tra parentesi le pagine della prima edizione del 1961 della *Storia dell'idea d'Europa*.

¹⁹ Ad esempio per l'*Enciclopedia italiana*, della quale, lo ricordiamo, Chabod fu redattore.

²⁰ Nel 1966, ad esempio, Fernand Braudel – che a Chabod aveva dedicato dopo la sua morte

Leggendo in questo modo la *Storia dell'idea d'Europa* cercheremo, allora, di render conto di questo approccio spaziale visivo-cartografico.

1. *La Premessa.* L'incipit dell'opera è stato molte volte citato dagli studiosi. Nella *Premessa* Chabod esplicita, innanzitutto, l'oggetto, l'impulso, l'obiettivo delle sue lezioni. Quello dell'idea d'Europa, scrive l'autore, è un tema

che mi è particolarmente caro [...]. Dalla fede in alcuni valori supremi, morali e spirituali, che sono creazione della nostra civiltà europea, è nato infatti l'impulso a ripercorrere storicamente l'*iter* di questa civiltà, e, anzitutto, a rispondere al quesito, come e quando i nostri avi abbiano acquistato *coscienza* di essere *europei* (p. 13).

Come ha già notato Giorgio Falco, si sente con tutta chiarezza l'insegnamento di Croce: «d'ispirazione crociana l'argomento stesso della ricerca, fondata non su un racconto di fatti, ma su un'idea, la storia concepita non come bruto accadimento, ma come luce della coscienza...»²¹. Nelle sue lezioni Chabod lo aveva ribadito:

La nostra sarà dunque non la storia d'Europa, come viene comunemente intesa, come storia di accadimenti politici e militari ed economici; non la storia di una successione cronologica di eventi, e nemmeno la storia della civiltà e della cultura fiorite in Europa, bensì la storia dei «pensieri» sull'Europa. È una storia ancora assai mal nota²².

Unico limite, a nostro parere, resta comunque il fatto che la sua analisi si concentra solo sull'idea d'Europa storico-letteraria elaborata dalle *élites* culturali «occidentali».

Una volta esplicitato il tema, Chabod ci consegna una grande lezione di metodo storico. In quei decenni vi era stato un «fiorire di scritti, in vari paesi, attorno a questo tema [...] esempio tipico del come l'impulso primo e vitale alla ricerca storica derivi sempre da ansie e affetti e timori del presente, da problemi ben vivi in tutti e per tutti» (p. 15). Questo, però, non

un ricordo (F. Braudel, *Auprès de Federico Chabod*, in «Rivista storica italiana», LXXII, n. 4, dicembre 1960, pp. 621-624) – pubblicherà la seconda edizione della sua *Méditerranée* corredata dalle carte realizzate, su sua indicazione, da Jacques Bertin (F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, II ed., Paris, A. Colin, 1966).

²¹ Falco, *L'idea d'Europa*, cit., p. 742.

²² Vigezzi, *Federico Chabod*, cit., p. 182. Come già detto, negli Appunti Chabod dedicherà un paio di pagine (14 e 15) ad una rassegna bibliografica sul «ricco stuolo di articoli e volumi dedicati, nell'ultimo decennio, alla storia della nostra idea».

voleva dire che «poi nell'immergerti nel passato [...] nel ricrearlo storiograficamente, ci si debba lasciar guidare dai nostri pensieri e affetti e ansie di oggi» (pp. 15-16).

L'impulso alla ricerca è «soggettivo»: alla Storia le generazioni che si susseguono «chiedono risposte diverse», e ogni storico degno di questo nome «si pone interrogativi che nascono dalla sua coscienza, dal suo animo, dal suo spirito; e nel volgersi a considerare un determinato evento storico egli lo fa per chiedere al passato certe risposte, diverse da quelle che al passato chiede, magari contemporaneamente, un altro studioso» (p. 16).

A questo momento soggettivo segue, però, quello «oggettivo», «filologico»:

cercar di ricostruire i fatti, i pensieri, i sentimenti di età trascorse, con indagine accuratissima, paziente, minuta, evitando con il massimo scrupolo di imprestare a generazioni lontane le nostre idee, i nostri punti di vista, facendo ogni sforzo per vivere «con» quelle generazioni, per ricreare in noi il «loro» modo di sentire, di pensare e di agire, sulla base di un esame filologicamente attentissimo di tutte le testimonianze che ci rimangono. Il momento *filologico* qui diviene essenziale: e filologia significa rispetto assoluto dei testi, che non devono esser «sollecitati» ad esprimere ciò che non intendevano esprimere [...].

Senza interessi vivi e profondi, connaturati con la personalità di uno storico, non vi è sapienza filologica che basti; e, viceversa, senza perizia filologica, e lunga fatica erudita, nessun interesse vivo sarà mai in grado di andar oltre lo stadio dell'opera di parte, del *pamphlet*, dello scritto polemico (p. 17).

Una grande lezione di metodo – lo ripetiamo – sulla base della quale Chabod intende ripercorrere «il concetto di Europa dal punto di vista culturale e morale; dell'Europa che forma un *quid* a sé, distinta dalle altre parti del globo, proprio soprattutto per certe determinate caratteristiche del suo modo di pensare e di sentire, dei suoi sistemi filosofici e politici; dell'Europa come “individualità” storica» (p. 20).

2. *Alle origini dell'Europa*. L'*excursus* su questi «presupposti» dell'idea d'Europa viene avviato nel primo capitolo e inizia con il pensiero greco, in particolare con quello sviluppato tra l'età delle guerre persiane (V sec. a.C.) e Alessandro Magno (IV sec. a.C.). Dall'analisi di Erodoto, Aristotele, Eschilo, Isocrate (per citare i più rappresentativi) emerge la prima contrapposizione «tra l'Europa e qualcosa che Europa non è (precisamente l'Asia, destinata a rimanere sempre, fino agli ultimi decenni del sec. XVIII, quando anche l'America verrà contrapposta all'Europa, il termine di confronto)» (p. 23): tra una coscienza «europea» (o occidentale) ed una «asiatica» (o orientale) (p. 28). Una contrapposizione soprattutto «politica», tra lo spirito di «libertà» europeo e il «dispotismo» asiatico

(una distinzione, questa, «destinata ad influire nei secoli: ché da allora all'idea d'Europa si assocerà quella di libertà, all'idea dell'Asia quella di servitú») (p. 27). Qui Chabod inizia a disegnare i «contorni» di questa idea:

Certo, quest'Europa è ancora assai limitata, come àmbito geografico; spesso, si identifica ancora con la sola Grecia [...] e anche quando abbraccia più ampia estensione, si può dire che i suoi contorni rimangono assai imprecisi e che, comunque, quando si parla di Europa, moralmente e politicamente, si pensa al massimo ai popoli e alle regioni in rapporti costanti col mondo greco, permeati della civiltà greca, e quindi all'Italia e alle coste mediterranee della Gallia e della Spagna [...] cioè la zona di colonizzazione greca (p. 24).

La nostra prima carta (fig. 1) dà conto di questi «contorni imprecisi» e disegna (in maniera non troppo dettagliata, data la piccola scala) un'Europa centrata sulla penisola greca che si «dilata» in un cerchio concentrico che tocca la Magna Grecia in Italia, la Cirenaica, Creta e le coste turche e che si spinge verso le sue lontane colonie nel Mar Nero, a Cipro e nelle coste francesi e spagnole.

FIGURA 1. L'idea d'Europa nel pensiero greco

«Quest'Europa è ancora assai limitata, come àmbito geografico; spesso, si identifica ancora con la sola Grecia [...] e anche quando abbraccia più ampia estensione, si può dire che i suoi contorni rimangono assai imprecisi e che, comunque, quando si parla di Europa, moralmente e politicamente, si pensa al massimo ai popoli e alle regioni in rapporti costanti col mondo greco, permeati della civiltà greca, e quindi all'Italia e alle coste mediterranee della Gallia e della Spagna» (p. 24).



Questa contrapposizione tra Europa ed Asia ha però breve vita. Ad essa – e a una vera e propria idea d'Europa – posero fine la conquista di Alessandro Magno e la creazione dell'ecumene ellenistica e, successivamente, l'affermarsi dell'impero intercontinentale romano. Con quest'ultimo, alla contrapposizione Europeo-non Europeo si sostituí la distinzione tra Romano e Barbaro. Fuori dalla «orbita civile» del grande impero rimane tutta l'Europa centrale, oltre il Reno ed il Danubio, i popoli baltici e, in Britannia, la Caledonia (attuale Scozia). Negli altri continenti l'Impero si estende nell'Africa settentrionale, nel Medio Oriente e in Turchia, chiudendo così tra le sue coste il *Mare Nostrum* romano.

L'Europa «culturale e morale» scompare, soprattutto dopo l'avvento del Cristianesimo:

Respublica christiana, christianitas, Ecclesia: questo – scrive Chabod – è il concetto in cui si inquadra tutti i valori, spirituali e morali [...] Come ha osservato Denis Hay, il termine «christianitas» fa parte, nel sec. XII, del vocabolario abituale: il termine «Europa» non gli fa concorrenza, perché non è usato se non in senso geografico (p. 29).

La distinzione è, ormai, tra Cristiano e Pagano, termini che assorbono sempre piú quelli di Barbaro e Romano.

«E quali sono – si chiede Chabod – i limiti materiali, geografici della *christianitas*, dell'Ecclesia? in concreto, sin dove si estendono?» (p. 33).

Se con l'Impero romano avevamo visto i territori «barbarici» esclusi dalla romanità, dopo la cristianizzazione dei popoli germanici e con l'impero di Carlo Magno (800 d.C.) la distinzione si ha tra la «Cristianità “occidentale” = Europa», sottoposta politicamente al fondatore dell'impero carolingio, e la «Cristianità “orientale” = Bisanzio», sottoposta all'imperatore di Costantinopoli (contrapposizione «tipica e non certo solo dell'età carolingia») (p. 30). La distinzione tra Romani e Germani comincia ad essere superata da quella tra Occidentali e Orientali; una contrapposizione che per Chabod culmina nel campo religioso con lo Scisma d'Oriente (1054) e la conseguente separazione definitiva della chiesa greca da quella romana e, nel campo politico, con le Crociate e i progetti «europei» di conquista verso Levante.

È soprattutto con l'esempio di Dante che Chabod disegna piú chiaramente i confini dell'Europa:

L'Europa è, almeno verso Oriente, assai piú limitata di quello che noi siamo soliti raffigurarci, e, sostanzialmente, è il gran blocco delle nazioni centro-occidentali (piú avanti scriverà: centro-sud occidentale o, per riprendere un'espressione cara a Leopold von Ranke, il blocco dei popoli «romano-germanici») escludendo, dunque, la penisola balcanica che, pur manifestamente, è da Dante compresa nell'Europa geografica (p. 36).

Ma, a questo punto Chabod chiede: «E i Greci, direte voi? E tutto l’Oriente europeo, già culla della civiltà, poi trapassata in Occidente, poi romana ed ora cristiana-medievale [...]?» (p. 37). I Greci stanno sempre più uscendo della «sfera morale» dell’Occidente: «Mentre Germania, Inghilterra, sono gli acquisti recenti, sono le “accessioni” medievali al mondo culturale già classico, al mondo cristiano romano, quello che era stato il primo nucleo, la cellula germinatrice di tale mondo se ne stacca, ormai, anzi, se n’era già staccata nei secoli precedenti» (p. 40). Si delineano così due mondi profondamente distinti: Latini e Franchi, nazioni occidentali dell’Europa romano-germanica, si contrappongono ormai ai Greci o Bizantini.

Anche in questo caso la cartografia tematica ci viene in aiuto (fig. 2). La distinzione tra Oriente e Occidente è evidente e, con essa, l’uscita della Grecia dalla «sfera morale» della comunità cristiana europea. Al suo posto entra il blocco romano-germanico (con la Britannia e i territori germanici) come anche i paesi baltici. Nessun cenno di Chabod, invece, alla penisola iberica, per gran parte in mano agli Arabi.

FIGURA 2. L’Europa romano-germanica

«Mentre Germania, Inghilterra, sono gli acquisti recenti, sono le “accessioni” medievali al mondo culturale già classico, al mondo cristiano romano, quello che era stato il primo nucleo, la cellula germinatrice di tale mondo se ne stacca, ormai, anzi, se n’era già staccata nei secoli precedenti» (p. 40).



La conquista di Costantinopoli (1453) da parte dei Turchi Ottomani darà un’ulteriore accelerazione a questo processo. Le frontiere dell’idea d’Europa mutano ancora, come mostra la nostra terza carta (fig. 3): mentre i Greci – come abbiamo visto –

scompaiono definitivamente per più di tre secoli (fino al terzo decennio del secolo XIX) dall’anima dell’Europa, vi entrano o vi rientrano alcuni popoli; quelli cioè che, per essere alle frontiere estreme verso il dominio ottomano, e per costituire, pertanto, il «baluardo» della Cristianità contro l’infedele, vengono accolti nella comunità cristiana europea, vengono «associati» agli Occidentali. Così succede per l’Ungheria e la Transilvania, che divengono una difesa della cristianità proprio contro il dilagare del pericolo turco. Così per la Polonia stessa, anch’essa «baluardo» del mondo cristiano verso Oriente, contro i Tartari (p. 43).

«Come si vede – conclude Chabod – i limiti anche geografici della comunità, della cristianità oscillano e variano parecchio nei secoli» (44).

FIGURA 3. L’Europa nella prima età moderna

«Mentre i Greci scompaiono definitivamente per più di tre secoli (fino al terzo decennio del secolo XIX) dall’anima dell’Europa, vi entrano o vi rientrano alcuni popoli; quelli cioè che, per essere alle frontiere estreme verso il dominio ottomano, e per costituire, pertanto, il “baluardo” della Cristianità contro l’infedele, vengono accolti nella comunità cristiana europea, che divengono “associati” agli Occidentali. Così succede per l’Ungheria e la Transilvania, che divengono una difesa della cristianità proprio contro il dilagare del pericolo turco. Così per la Polonia stessa, anch’essa “baluardo” del mondo cristiano verso Oriente, contro i Tartari» (p. 43).



Intanto, una nuova Europa sembra delinearsi: quella culturale. Lo stesso anno della caduta di Costantinopoli, Enea Silvio Piccolomini (futuro papa Pio II) scrive il *De Europa*: seguendo Hay, proprio in Piccolomini Chabod individua colui che introduce nell'uso comune il termine «europeo» (*europeus*) (p. 30). Sotto l'influsso dell'Umanesimo, del Rinascimento, in Enea Silvio vi è

l'apprezzamento dei valori culturali europei, fondati sulla tradizione classica, sul culto di Roma e del pensiero antico; egli comincia a intravvedere l'Europa anche come l'insieme dei dotti, degli umanisti [...]. L'Europa dei letterati, degli uomini uniti nel culto dell'intelligenza, dei dotti, che apportano luce di civiltà là dove altrimenti non sarebbe se non barbarie (pp. 44-46).

Un approccio prettamente culturale (che sarà tipico anche di altri umanisti come Erasmo), ma di una cultura strettamente connessa con la religione, «innestata» nella religione: «ecco perché rimaniamo ancora nella *christianitas*» (p. 47). Per distaccarci da questa concezione religiosa occorrerà attendere Niccolò Machiavelli: è con lui che si afferma l'idea laica, politica, moderna della nostra Europa.

3. *La «moderna» idea d'Europa.* L'analisi del pensiero di Machiavelli dà inizio al secondo capitolo del libro di Chabod. Per lui l'autore fiorentino fornisce «la prima formulazione dell'Europa come di una comunità che ha caratteri specifici anche fuori dell'ambito geografico, e caratteri puramente "terreni", "laici", non religiosi [...] bensì di carattere politico» (p. 48).

Come ha già evidenziato Brunello Vigezzi, l'idea d'Europa per Chabod è un'idea «moderna», nata quindi in questi secoli: «il mondo antico offriva alcuni presupposti (la contrapposizione Europa-Asia, libertà-dispotismo); ma il mondo antico non faceva certo perno sull'Europa»²³. Sarà in Machiavelli la svolta e l'avvio di questa moderna concezione dell'Europa, della quale «segnalava con straordinaria energia i tratti politici, distintivi rispetto ad altri "continenti": la molteplicità degli stati (e delle loro forme), l'esistenza di una nobiltà come effettivo corpo intermedio»²⁴. Machiavelli riprende anche il motivo della radicale opposizione tra Oriente e Occidente: «Il senso della differenza tra i vari continenti – scrive Chabod – è in lui nettissimo [...]. In genere egli non si preoccupa se non di problemi europei, e talvolta

²³ Vigezzi, *Federico Chabod*, cit., p. 190.

²⁴ Ivi, pp. 190-191.

avverte chiaramente che “il ragionamento mio delle cose della guerra non ha a passare i termini d’Europa” (*Arte della guerra*) (p. 48).

«La *christianitas*, il Machiavelli l’ha completamente dimenticata» (p. 50). L’Europa si presenta adesso con una sua «personalità», una sua «individualità» basata su un’organizzazione politica permanente, diversa e in contrapposizione con quella orientale: in Occidente troviamo la repubblica o la monarchia non assoluta; in Asia, la monarchia assoluta dispotica. Da un lato l’Europa dalle molte virtù individuali (sboccia la dottrina dell’equilibrio: prima italiano – la «bilancia [...] tenuta in bilico da Lorenzo il Magnifico» – e poi europeo – la pubblicistica di un’Inghilterra «ago della bilancia» con Francia e Spagna a fungere da «piatti»); dall’altro lato, il «dispotismo» asiatico, orientale (pp. 51-53). Frattanto, però, la scoperta del Nuovo mondo arricchisce di nuovi tratti questa immagine: sono quelle «conseguenze spirituali delle scoperte geografiche» già presenti nel già ricordato libro su Botero e sulle quali, nel frattempo, si era soffermato uno dei discepoli migliori di Chabod, Rosario Romeo, nel suo lavoro sulle scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento²⁵. È nel capitolo terzo che Chabod dà conto di questo nuovo processo che porta gli Europei a cercare «per naturale tendenza» di delineare i propri caratteri «in contrapposizione a quelli altrui»: un’operazione con la quale ci si sentirà sempre più Europei e non cristiani (anche se non mancheranno ancora appelli alla «*res publica christiana*») (p. 61).

L’Europa, certo, tende ad affermare la superiorità della sua «civiltà» («se manca ancora la parola – scrive Chabod – gli elementi che le infonderanno poi tutto il suo valore sono ormai raccolti», p. 72) e il momento essenziale di questa civiltà viene individuato nella «città», nella «polis» («proprio col divenire a loro volta costruttori di città, da nomadi che erano, i Germani avevano dimostrato il loro incivilirsi», p. 73). Ma, successivamente, la nuova idea d’Europa vive anche nel confronto con altri mondi ed altri popoli; un confronto che spesso sfocia in una corrente polemica antieuropaea (con Montaigne, ad esempio, e con il mito del «buon selvaggio») condotta «in funzione non già del desiderio di annullare l’Europa, ma anzi del desiderio di renderla più grande, più saggia, una vera maestra di vita a tutti» (p. 66). Soprattutto nel Cinquecento, quindi, l’Europa viene contrapposta a una non-Europa rappresentata soprattutto dall’America, in un confronto tra «civiltà» e primitività. In un secondo momento gli Europei «distingueranno

²⁵ Sasso, *Il guardiano della storiografia*, cit., p. 93; R. Romeo, *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*, Milano, Ricciardi, 1954.

ulteriormente [...] separando una civiltà da un'altra civiltà, e dando così maggior precisione di contorni al volto dell'Europa» (p. 81).

Chabod dava conto dell'atteggiamento di superiorità europeo sul mondo circostante (così caro al mondo dei «conquistadores»), ma per lui la scoperta essenziale restava quella della civiltà-diversità²⁶, un processo (analizzato nel quarto capitolo del libro) con il quale l'Europeo si misurava con la Cina, «terra della saggezza e della pace», con l'Egitto, «iniziatore dell'umana civiltà» (p. 82), con l'Arabia «e più precisamente gli Arabi e Maometto» (pp. 82-83). «Il mito esotico alligna dunque sempre più, i confronti fra “noi” e gli “altri” incalzano» (p. 85). Da qui l'analisi della letteratura di pseudo-viaggi (in particolare le *Lettres persanes* di Montesquieu del 1721). Da qui l'analisi dell'*Esprit des lois*, sempre di Montesquieu, e le pagine dedicate all'*Essai sur les moeurs* e al *Siècle de Louis XIV* di Voltaire, alla fine delle quali Chabod così conclude:

Questa è l'Europa, che il letteratissimo signor di Voltaire sente: l'Europa degli artisti e dei letterati, degli scienziati e delle accademie, l'Europa di Newton e Locke, di Leibniz e di Galileo, di Corneille e di Racine. Ed a questa Europa egli impone, effettivamente, il sigillo definitivo di un corpus solo, di una unità culturale e spirituale ben distinta dal resto del mondo. Europa culturale, dunque [...]. Accanto ad essa l'Europa dei costumi, l'Europa della vita di società» (p. 107).

L'Europa di Voltaire, la *res publica literaria* europea, è tale perché «patria del recente, prodigioso sviluppo scientifico, ma anche perché è patria di una tradizione artistico-letteraria ineguagliata» (p. 114).

Dall'Europa dell'equilibrio della prima età moderna siamo quindi passati ad un'Europa organica, uniforme, cosmopolita, contro la quale, però, non mancano voci di dissenso. Tra queste Chabod sceglie soprattutto quella di Rousseau, che esalta i valori «nazionali» rimproverando, per esempio, Pietro il Grande e la sua politica di «europeizzazione» della Russia.

4. *L'idea di nazione*. Nella seconda metà del XVIII secolo l'idea di nazione («come “coscienza”, volontà di essere “nazione”, come programma; non la nazione come fatto etnico-linguistico, già da secoli operante», p. 125) tenderà a prevalere contro l'europeismo. Il «particolare» contro il «generale», l'«individualità» contro l'«universalità»: sarà questo il tema affrontato nel capitolo quinto. Da qui,

²⁶ Vigezzi, *Federico Chabod*, cit., p. 191.

il gran problema, dominante poi in tutta la storia contemporanea, dei rapporti fra il tutto, cioè l'unità civile d'Europa che tutti ammettono, e il singolo, cioè la patria singola: donde, poi, il contrapporsi delle tendenze pacifiste [...] i progetti di Stati Uniti d'Europa, da un lato, e dall'altro lato le dottrine nazionalistiche, l'esaltazione del «proprio» paese, l'anelito alla grandezza e potenza della «propria» patria (p. 126).

Il senso dell'unità europea non si annulla. Novalis, Schlegel, il Romanticismo cattolico vengono evocati da Chabod per dar conto di una visione storica via via sempre più diffusa nella quale «il cristianesimo, che trionfa proprio con il Medioevo, diviene elemento fondamentale della civiltà europea che poggia spiritualmente su di esso, come politicamente sulla libertà germanica e culturalmente sull'eredità del mondo classico» (p. 130). È una coscienza europea che si differenzia da quella degli Illuministi non solo per questo mutato rapporto nei confronti delle radici cristiane, ma anche nel rapporto «fra l'Europa e le nazioni, cioè fra il tutto e le singole parti» (*ibidem*).

Qui, secondo Chabod, le vie divergono. Da un lato vi sono i «conservatori», seguaci dei principi settecenteschi del «sistema di Stati», dell'«equilibrio politico» (Metternich fra tutti): «Un europeismo di stampo prettamente politico e conservatore [...] una corrente che avrà lunghissima vita onde, ancora negli ultimi decenni del secolo e all'inizio del XX, ritorneranno gli appelli all'Europa come ad un corpo politico complessivo, fondato sulle grandi potenze, sul loro "concerto", sull'equilibrio europeo ecc.» (p. 132). È una strada che «rifiuta di accettare la nazione, la patria, così come rifiuta di accettare l'idea di libertà»: le due idee di nazione ed Europa «sarebbero rimaste ciascuna chiusa in sé [...] e ciò infatti avvenne, sul terreno politico, fra il 1815 e il 1848» (p. 133).

Un'altra via sarà quella indicata principalmente da Giuseppe Mazzini, che esalta la nazione, la patria, ponendola però in connessione strettissima con l'«umanità» (che per lui «è ancora Europa»). Per Chabod, Mazzini è il più alto rappresentante di una imponente corrente di pensiero europeo «che cerca di salvaguardare in pari tempo i diritti delle singole nazioni e i diritti della maggiore comunità che si chiama Europa» (p. 135).

Pregio di questa nuova fase sarà quello di «storizzare» i caratteri tipici della civiltà europea, di ricostruire, in una storia millenaria, il loro processo di formazione ad opera delle varie nazioni.

Il Settecento – scrive Chabod – aveva delineato la fisionomia morale dell'Europa: ma era una fisionomia per così dire immobile, nel senso che si precisavano quali fossero i suoi lineamenti attuali, senza troppo preoccuparsi di chiedersi come essi si fossero costituiti attraverso i secoli [...]. Ora, invece, non soltanto si vedrà la civiltà europea formata grazie agli apporti di molte nazioni, ma si cercherà di indagare nel passato come e quando questi apporti siano stati dati.

La valutazione storica acquista un'importanza mai avuta prima; anzi, permette di comprendere anche quelle epoche di «barbarie» e «oscurantismo» che adesso vengono considerate come «momento necessario della formazione di questa Europa moderna (p. 135).

Nel secolare svolgimento della civiltà europea si vedono, così, le nazioni maggiori di volta in volta «tenere lo scettro della civiltà, succedendosi l'una all'altra in tale compito di guida e contribuendo così ciascuna all'infinita varietà e ricchezza della presente civiltà europea» (p. 136). Ne dà un esempio Guizot, per il quale la civiltà europea esiste in quanto sono esistite ed esistono molte civiltà nazionali che hanno dato qualcosa che le altre non potevano dare (anche se, da questo punto di vista, Guizot eccede in un «eccessiva» considerazione del contributo dato dalla civiltà francese).

Il senso della storia introduce un'ulteriore differenziazione. La separazione non è più soltanto tra l'Europa e le altre civiltà, ma anche tra l'Europa moderna e quella antica, greco-romana: «Il Medioevo diventa l'inizio della civiltà europea di cui si tesse l'elogio. L'Europa è l'Europa cristiana, la cristianità» (p. 143).

In questa Europa delle nazioni, l'originale, positivo e propositivo concetto della «missione» di ogni singola nazione, del «primato» di una nazione sulle altre messo al servizio di una causa comune, purtroppo scivolerà pian piano nel «diritto» di una nazione a guidare le altre. La «varietà-unità» dei Romantici diventa una semplice unità «in cui la Francia o la Germania o l'Inghilterra o l'Italia (a seconda si esaltasse il primato dell'una o dell'altra di queste nazioni) facevano tutt'uno con l'Europa stessa» (p. 146). Perfino la *res publica literaria* subisce questo deterioramento, e le élites culturali, che dapprima si erano generalmente sentite «europee», cominciano a definirsi sempre più, e spesso «esclusivamente», francesi, italiane, tedesche ecc.

A questo punto si ferma l'*excursus* sulla storia dell'idea d'Europa. Come ha già notato Vigezzi, per Chabod, e per gli studiosi della sua generazione, la prima guerra mondiale rappresentava l'inizio di un mondo diverso, nuovo, nel quale il rapporto Europa-mondo (con l'emergere dell'America, del Giappone...) era notevolmente mutato e nel quale il sistema da «europeo» era diventato «mondiale»²⁷.

Nell'*Appendice* Chabod ribadisce il ruolo primario degli Illuministi, soprattutto francesi (citando, però, anche i pubblicisti inglesi) nell'elaborazione

²⁷ Ivi, pp. 185-186.

della «moderna» idea d'Europa: «Il sentire europeo è un sentire di schietta impronta illuministica» (p. 161). A questa idea «laica», nata sulla tradizione classica greco-romana, poi sviluppata durante il Rinascimento e consolidata nel «secolo di Luigi XIV», il Romanticismo aggiungerà solo una modifica fondamentale: «la fine dell'atteggiamento polemico di fronte alla religione, soprattutto di fronte alla chiesa cattolica» e «la rivalutazione del Medioevo [...] l'età che ha segnato di indelebile impronta cristiana il volto dell'Europa»; anche perché, e qui Chabod cita Benedetto Croce, «noi Europei siamo cristiani, e non possiamo non esserlo [...] anche se non seguiamo più le pratiche di culto, perché il cristianesimo ha modellato il nostro modo di sentire e di pensare in guisa incancellabile» (p. 162).

Un'altra osservazione, molto utile al nostro discorso, è quella relativa alla «estensione territoriale dell'Europa secondo gli uomini del Settecento» (p. 165). Chabod ritorna a Voltaire, che «esclude dall'Europa spirituale la penisola balcanica, sottoposta ai Turchi [...] e vi include, invece, da ultimo, la Russia. Da ultimo, cioè dopo Pietro il Grande» (p. 166). È, questa, la nostra ultima rappresentazione cartografica (fig. 4). Il disegno dell'Europa «spirituale» muta nuovamente: escono alcuni popoli (la penisola balcanica) ed altri fanno il loro ingresso. Nell'Europa degli Illuministi entra il grande Impero russo.

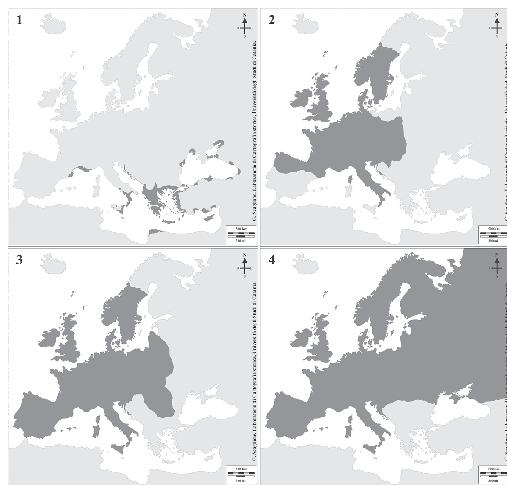
FIGURA 4. L'Europa degli Illuministi

«Voltaire esclude dall'Europa spirituale la penisola balcanica, sottoposta ai Turchi [...] vi include, invece, da ultimo, la Russia. Da ultimo, cioè dopo Pietro il Grande» (p. 166).



Su quest'ultimo aspetto, però, Chabod in parte dissente. Per lui la civiltà europea «sente come propri figli quelli che non solo ricevono, ma che anche danno, contribuendo al sentire europeo con le scienze, le lettere, le arti [...]. Ora, questo non poteva dirsi ancora della Russia del Settecento [...]. Anche dopo la Santa Alleanza si rimase incerti se in Russia predominasse la *civilisation* europea o la *génie asiatique*» (p. 167). Per Chabod occorrerà aspettare la seconda metà dell'Ottocento, quando Tolstoj, Dostoevskij, Musorgskij, Čechov, Djagilev, Stravinskij «divennero “nomi comuni” anche per l'uomo dell'Occidente» (p. 168). Solo allora la Russia poté cominciare ad essere considerata parte d'Europa. Un'ultima osservazione, figlia del proprio tempo e conseguenza degli orribili eventi vissuti da Chabod durante la seconda guerra mondiale, è quella relativa al ruolo dell'elemento «naturalistico» nel concetto di Europa. Qui il nostro autore è netto: l'idea d'Europa è costituita da «elementi morali, culturali, spirituali», non da elementi naturalistici il cui sbocco fatale è inevitabilmente il razzismo: «Che tra le varie razze ci siano profonde differenze, di questo solo un cieco potrebbe dubitare, dice Voltaire. Ma che dal fatto razza, in sé e per sé, dipenda l'esprit, le *génie* di una nazione o dell'Europa, questo né Voltaire né i suoi colleghi di fede illuministica si sognarono mai di pensare». E conclude: «Nel formarsi del concetto d'Europa e del sentimento europeo, fattori culturali e morali hanno avuto, nel periodo decisivo di quella formazione, preminenza assoluta, anzi esclusiva» (p. 172).

FIGURA 5



La storia dell'idea d'Europa è stata da Chabod così delineata e da noi disegnata. Quali considerazioni è possibile trarre dalle traduzioni cartografiche dei passi analizzati?

Se mettiamo in sequenza le nostre quattro immagini (fig. 5) otteniamo una cartografia «dinamica» che rende visivamente esplicito il discorso di Chabod tratteggiando – per usare le stesse parole del nostro autore – i contorni del volto dell'Europa. La prima colloca nello spazio il nucleo di partenza: la penisola greca dalla quale si diffonde la primigenia idea di Europa. La seconda dà visivamente conto della frattura intervenuta dapprima nell'ecumene romano e poi in quello cristiano: una frattura che colloca al di fuori della «sfera morale» europea proprio la Grecia (colei che fu culla dell'idea d'Europa) e che al suo posto fa entrare la Britannia, i territori germanici e i paesi baltici in un Occidente dal quale la penisola iberica, per gran parte araba, resta esclusa. La terza disegna la «moderna» Europa – il blocco occidentale, diviso al suo interno nei nuovi Stati moderni – tracciando le frontiere contro il pericolo turco e contro i Tartari. La quarta, infine, ci offre l'immagine dell'Europa degli Illuministi: un territorio diviso politicamente ma culturalmente omogeneo, che si estende fino alla Russia ma che esclude la penisola balcanica.

Lo sguardo d'insieme conduce a una considerazione finale. L'idea d'Europa non coincide quasi mai con l'Europa geografica: nel corso dei secoli essa muta, scompare, riappare, escludendo o includendo territori sempre diversi. All'inizio copre solo una piccola regione; alla fine si estende su quasi tutto il «continente». Il concetto d'Europa elaborato nel corso dei secoli dalle élites culturali occidentali appare così dinamico, in continuo mutamento (anche se Chabod sembra considerare lo spazio come un tutto omogeneo, non considerando la complessità del territorio: palinsesti, *enclaves* ecc.). I confini dell'idea non sono né statici né scontati, ma anzi fluidi e imprevedibili.

La lezione di Chabod diventa, allora, illuminante: essa ci aiuta a comprendere, in tutta la sua complessità, il significato e la rappresentazione di una parola, di un'idea, fornendoci così gli strumenti critici per conoscere l'Europa di ieri e per capire un po' meglio quella, problematica, di oggi.