

Gentile Emilio, *L'Apocalisse della modernità. La Grande Guerra per l'uomo nuovo*, Milano Mondadori 2008 (La Storia)

Introduzione

L'Apocalisse della modernità è un lavoro dello storico italiano Emilio Gentile pubblicato presso Mondadori nel 2008.

Autore di molte pubblicazioni sul Fascismo, Gentile affronta nell'opera in questione il tema di come l'Europa, che nei primi anni del Novecento stava vivendo e capitalizzando le grandi conquiste della modernità, abbia potuto cadere in quel tragico e traumatico evento che si chiama "grande guerra".

Dall'analisi del Gentile emerge come la "belle époque", periodo di pace, di progresso e di speranze, nascondesse nel suo seno le tensioni e le premesse che portarono l'Europa al disastro bellico.

Prendendo in considerazione una mole consistente di documenti, dalla corrispondenza di artisti e di storici, ai discorsi ufficiali di uomini politici, agli articoli di giornali e i dati statistici, e dando anche un particolare rilievo a opere letterarie, testi filosofici, Gentile descrive un grande affresco della mentalità europea alla vigilia di un conflitto che si rivelerà voluto da tanti e disastroso drammaticamente per le sorti di tutti gli Europei.

Gentile dedicherà particolare attenzione alle opere d'arte, luogo privilegiato in cui si manifestano i timori e le paure di una generazione. Queste opere sono, nell'analisi del Gentile, cassa di risonanza di una profonda crisi sociale e politica, ma prima di tutto morale, che l'Europa andava attraversando malgrado la prosperità raggiunta.

Egli comincia il suo percorso dalla Parigi dell'anno 1900, in una città in festa che diviene, con la sua celebrata Esposizione universale, il simbolo delle conquiste della civiltà occidentale e chiude il suo libro nell'anno 1918 mettendo in evidenza l'annientamento dei corpi e delle coscienze conseguente alla guerra, appena conclusa. Uno scarto impensabile in poco meno di vent'anni.

Cominciamo la lettura del testo:

i primi 4 capitoli – senza un ordine cronologico ben preciso – intendono mettere in evidenza la presenza di una autentica ossessione che spaventa l'Europa della belle époque. La civiltà europea è malata, malata della sua propria paura di essere malata. Il fantasma della decadenza ritorna continuamente nelle diverse testimonianze della cultura dell'epoca.

Riportiamo in corsivo i nostri commenti, in dritto alcuni passi tratti dall'opera del Gentile.

Cap. I La modernità trionfante

Il fronte di coloro che si dichiaravano allarmati dalla presenza di residui barbarici nell'uomo europeo si apre con il grande antropologo italiano Cesare Lombroso.

La critica della modernità imperialista

Lombroso denunciava una barbarie moderna più crudele della barbarie primitiva, citando "le inutili stragi del Transvaal, i saccheggi e gli stupri provocati per ordine superiore nelle feconde fattorie dei boeri, per opera di un'armata trenta volte più forte dei boeri stessi" e deprecava la "triste crociata europea nella Cina" condannando le torture e le uccisioni inferte ai nemici "da questi selvaggi che si chiamano europei".

Lombroso, *Il mondo attuale*, Milano 1913, p. 29-30.

Sul fronte opposto emerge in Europa la presunzione sempre più determinata della superiorità dell'uomo europeo.

Il Darwinismo sociale

Gli imperialisti non consideravano la conquista coloniale e la ferocia nei confronti degli indigeni una forma di barbarie. Il colonialismo, per loro, era un'idea che apparteneva alla civiltà e alla modernità, come lo era il progresso della scienza e della tecnica. Anzi, i fautori e gli apologeti del nuovo imperialismo lo giustificavano come necessario veicolo di incivilimento per le popolazioni

sottomesse. Con presupposti analoghi era avvenuta, fin dal XVI secolo, l'espansione coloniale; con la stessa mentalità gli Stati Uniti avevano esteso la civiltà moderna dall'Atlantico al Pacifico, sterminando le popolazioni dei nativi, e represso la ribellione anticoloniale nelle Filippine dopo il 1898. Negli ultimi decenni dell'Ottocento, nuove teorie, che ritenevano di avere fondamento scientifico, furono elaborate per dimostrare la disuguaglianza fra le razze e il diritto delle razze superiori a dominare sulle inferiori. L'applicazione della teoria dell'evoluzione di Charles Darwin alla politica e alla società diede origine alle ideologie del **darwinismo sociale** che furono considerate le più scientifiche, e quindi le più moderne e civili interpretazioni della storia e delle relazioni fra i popoli. Il darwinismo sociale diede una vernice di scientificità alle teorie razziste, proclamando che la lotta per la vita e il trionfo del più forte erano una legge necessaria della storia e del progresso. La guerra era parte integrante di questa lotta, altrettanto necessaria per la selezione del più forte e per l'avanzare della civiltà.

Il pregiudizio della superiorità razziale, anche quando non era esplicitamente professato, era comunque il tratto distintivo del colonialismo e dell'egemonia europea nel mondo.

A Darwin si richiamarono i medici inglesi Francis Galton e Karl Pearson, fondatori e promotori dell'eugenetica come scienza della preservazione della sanità della razza e dello sviluppo delle sue qualità superiori. Ampia fu la influenza sulla scienza medica tedesca: nel 1904 iniziò le pubblicazioni l'"Archivio per la biologia razziale e sociale".

Tali teorie erano condivise sia dai conservatori sia dai liberali. Nel 1898, il primo ministro britannico **Lord Salisbury**, che pure era avverso al fanatismo imperialista, teorizzava in un importante discorso pubblico la legittimazione della **legge del più forte nei rapporti fra i popoli**.

Nel mondo le nazioni si possono grosso modo dividere in nazioni vitali e nazioni morenti. Da una parte vi sono grandi paesi che progrediscono ogni anno in potenza, entità di domini e benessere, perfezionando sempre di più la loro organizzazione. La ferrovia ha fornito al questi paesi la possibilità di concentrare in qualsiasi punto l'intero effettivo militare e di raccogliere eserciti che per numero di uomini e per potenza un tempo non erano nemmeno immaginabili. La scienza ha offerto a questi eserciti armi il cui potere distruttivo è in continuo aumento. Accanto a queste splendide organizzazioni, la cui forza sembra non possa essere scalfita e le cui rivalità in futuro potranno forse venire risolte solo mediante un sanguinoso confronto... accanto a queste vi è un certo numero di comunità che io posso solo definire morenti.

J. Joll, *L'Europa signora del mondo*, in *Ventesimo secolo...*, I, p. 2.

La dinamo come simbolo della modernità all'Esposizione universale di Parigi del 1900

... E, in effetti, la Francia volle fare la parte del leone. Agli espositori francesi fu riservato quasi il 50 per cento dello spazio. La Francia repubblicana intendeva così rivendicare ufficialmente "il suo desiderio di restare all'avanguardia della civiltà", come la nazione che aveva annunciato al mondo il nuovo vangelo universale della Ragione, del Vero, dei Diritti dell'uomo e del cittadino. La porta monumentale d'ingresso, sovrastata dalla figura allegorica della Città di Parigi, consentiva il passaggio di sessantamila persone ogni ora ed era una sorta di "arco trionfale della democrazia».

...

Altra speciale attrazione esercitarono le gigantesche dinamo esposte nel Palazzo dell'Elettricità, che suscitavano nel visitatore la soggezione emanante da una misteriosa, maestosa potenza quasi sacrale. Tale era il sentimento provato da un colto visitatore americano, **lo storico Henry B. Adams**, discendente di una ricca famiglia di Boston che aveva dato agli Stati Uniti due presidenti (padre e figlio). Adams visitò assiduamente l'esposizione finché essa non chiuse i battenti, curioso soprattutto di conoscere ogni "nuova applicazione della forza", e "si trovò prostrato nella galleria delle macchine col suo collo storico rotto dalla repentina irruzione di forze totalmente nuove". Adams si trattenne a lungo nella sala delle dinamo, ascoltando le spiegazioni sul loro funzionamento che gli forniva la sua guida, Samuel Langley, "un grande maestro di scienza

sperimentale», segretario della Smithsonian Institution di Washington.

Per lui, la dinamo non era altro che un 'ingegnosa conduttura per trasportare in qualche luogo il calore latente in qualche tonnellata di carbone di mediocre qualità, nascosto in una sudicia centrale occultata diligentemente agli sguardi; ma per Adams la dinamo divenne un simbolo dell'infinito. Man mano che si abitua alla grande galleria delle macchine, comincio a sentire le dinamo da dodici metri come una forza morale, pressappoco come i primi cristiani sentirono la Croce. Lo stesso pianeta terrestre pareva meno impressionante, nella sua antiquata, metodica rivoluzione annuale o giornaliera, di questa immensa ruota che girava a brevissima distanza a una velocità vertiginosa e mormorava appena ammonendo, con un brusio appena percettibile a tenersi un pelo più discosti per rispetto della potenza - mentre non avrebbe svegliato un bimbo addormentato vicino alla sua intelaiatura. Dopo un poco, si cominciava a rivolgerle preghiere; un istinto ereditario insegnava l'espressione naturale dell'uomo di fronte alla forza silenziosa e infinita. Fra i mille simboli dell'energia suprema, la dinamo non era tanto umana come alcuni di quei simboli, ma era quello più espressivo.

Eppure la dinamo, subito dopo la macchina a vapore, era il pezzo più familiare dell'Esposizione. Ai fini di Adams, il suo valore risiedeva principalmente nel meccanismo occulto. Fra la dinamo, nella galleria, e le macchine che essa fa funzionare, la soluzione di continuità, ai fini d'uno storico, equivaleva a una frattura abissale. Egli non seppe scoprire fra il vapore e la corrente elettrica un rapporto maggiore che fra la Croce e la Cattedrale, Le forze erano interscambiabili se non reversibili, ma egli riuscì a vedere solo un fiat assoluto, nell'elettricità come nella fede.

H. Adams, *L'educazione di Henri Adams*, Milano 1964, p. 452-453.

Ed ecco ora una sezione che non esisteva nel 1889, una vasta sala dedicata a due orgogliose parvenues, la **bicicletta e l'automobile**, che proclamarono nell'esposizione la loro importanza nella vita contemporanea”.

Macchina, mutamento, movimento, velocità: queste realtà della civiltà moderna, trasfigurate in simboli e metafore, divennero la nuova poetica del più modernista fra i movimenti di avanguardia che iniziarono all'alba del XX secolo: il futurismo, fondato nel 1909 dal poeta italiano Filippo Tommaso Marinetti. Il **primo Manifesto del futurismo**, pubblicato dal giornale parigino “Le Figaro” il 20 febbraio 1909, iniziava con la descrizione di una veloce corsa in automobile, corsa che si concludeva in un fossato, dal quale i futuristi uscivano “contusi e fasciate le braccia ma impavidi” per dettare “agli uomini vivi della terra” i comandamenti del futurismo

- 1) *Noi vogliamo cantare l'amor del pericolo, l'abitudine all'energia e alla temerità.*
- 2) *Il coraggio, l'audacia, la ribellione saranno elementi essenziali della nostra poesia.*
- 3) *La letteratura esaltò fino a oggi l'immobilità pensosa, l'estasi e il sonno. Noi vogliamo esaltare il movimento aggressivo, l'insonnia febbrile, il passo di corsa, il salto mortale, lo schiaffo ed il pugno.*
- 4) *Noi affermiamo che la magnificenza del mondo si è arricchita di una bellezza nuova: la bellezza della velocità. Un'automobile da corsa e col suo cofano adorno di grossi tubi simili a serpenti dall'alito esplosivo; un'automobile ruggente, che sembra correre sulla mitraglia, è più bella della Vittoria di Samotracia.*
- 5) *Noi vogliamo inneggiare all'uomo che tiene il volante, la cui asta ideale attraversa la Terra, lanciata a corsa, essa pure, sul circuito della sua orbita.*
- 6) *Bisogna che il poeta si prodighi, con ardore, sfarzo e munificenza, per aumentare l'entusiastico fervore degli elementi primordiali.*
- 7) *Non v'è più bellezza, se non nella lotta. Nessuna opera che non abbia carattere aggressivo può essere un capolavoro. La poesia deve essere concepita come un violento assalto contro le forze*

ignote, per ridurle a prostrarsi davanti all'uomo.

8) *Noi siamo sul promontorio dei secoli! ... Perché dovremmo guardarci alla spalle, se vogliamo sfondare le misteriose porte dell'Impossibile? Il Tempo e lo Spazio morirono ieri. Noi viviamo già nell'assoluto, perché abbiamo già creata l'eterna velocità onnipresente.*

F.T. Martinetti, *Teoria e invenzione futurista*, a cura di L. De Maria, Milano 1968, p. 9-10.

L'atteggiamento *fin de siècle* e la degenerazione della modernità

Alla fine dell'Ottocento l'espressione *fin de siècle* divenne invece l'emblema di uno stato d'animo, di un clima culturale diffuso da scrittori, intellettuali e artisti, che si erano presentati come le voci sublimi di un'epoca di decadenza, compiaciuti della definizione di «decadentismo» loro attribuita. L'espressione *fin de siècle* era stata coniata e messa in voga in Francia dopo il 1888, per designare uno speciale atteggiamento culturale nei confronti della civiltà moderna, pervaso da una sorta di voluttuoso o disgustato pessimismo, che contemplava la civiltà europea nella luce crepuscolare di un inarrestabile tramonto. «Inutile dissimularsi la realtà. Più nulla, più nulla restava in piedi: tutto giaceva a terra» affermava il protagonista del romanzo *Controcorrente* di Joris-Karl Huysmans, pubblicato nel 1884, divenuto quasi il manifesto della sensibilità decadente *fin de siècle*.

Che forse a dimostrare una buona volta che esisteva, il tremendo Iddio della Genesi e il pallido Dischiodato del Golgota erano in procinto di scatenare i mai più visti cataclismi? Stavano per riaccendere le piogge di fuoco che arsero un tempo le genti reprobe, le città morte? oppure la marea di fango avrebbe continuato a salire, a coprire della sua pestilenza questo vecchio mondo dove non attecchivano più che sementi d'iniquità, dove non lussureggiavano più che messi di obbrobrio?

J. K. Huysmans, *Controcorrente*, Milano 1975, p. 219

Fin de siècle era anche il titolo della prima parte di un volume intitolato **Degenerazione**, pubblicato nel 1892 da un **medico e scrittore poligrafo un ungherese** che aveva scelto di vivere a Parigi. Si chiamava **Max Nordau**, era un ebreo liberale e uno dei principali promotori e fondatori del movimento sionista. Il libro ebbe un grande successo, nonostante contasse quasi seicento pagine, e fu tradotto in molte lingue. L'argomento dell'opera era una diagnosi dei mali morali e psicologici che, secondo Nordau, affliggevano i popoli civili e ne corrompevano la sanità fisica e morale. Le cause della degenerazione erano lo sfrenarsi delle passioni, la ricerca spasmodica di esperienze sensuali più intense e inusitate, che infrangevano i freni della rispettabilità borghese, la voluttuosa esasperazione delle emozioni e dei piaceri. I popoli civili, contagiati da questi mali, erano votati a una progressiva degenerazione, intesa come «varietà morbosa di un tipo originario».

La fortuna dell'opera non dipese dall'originalità delle idee espresse ma dell'essere un **compendio di opinioni sulla degenerazione, allora largamente popolari**.

...

Anche se si atteggiava a intellettuale libero e spregiudicato che smascherava le «menzogne convenzionali della nostra civiltà» e i paradossi dei suoi luoghi comuni, Nordau fondava la sua teoria della degenerazione su un miscuglio di sublimi banalità, di pretenziosi luoghi comuni e di arroganti pregiudizi, mascherando da giudizi scientifici i propri gusti personali. Molte delle sue idee sulla perversione della modernità derivavano o echeggiavano le idee di altri popolari autori, che egli aveva additato come esempi di degenerazione. Per esempio, **Emile Zola**. Nel romanzo *La bestia umana*, pubblicato nel 1890, lo scrittore francese aveva paragonato la modernità a un treno senza conducente, lanciato ad alta velocità con il suo carico di bestiame e di soldati, destinati al fronte nella guerra del 1870:

«Che importanza avevano le vittime che la locomotiva travolgeva nella sua corsa? Non si precipitava forse verso l'avvenire, incurante del sangue versato? Senza conducente, in mezzo alle tenebre, come una bestia cieca e sorda, correva verso la morte, carica di carne da cannone: di quei soldati, abbruttiti dalla stanchezza, e ubriachi, che continuavano a cantare». I viaggiatori del treno erano la metafora dell'umanità progredita: «Quello era il progresso. Tutti fratelli, diretti, tutti insieme, laggiù, verso il paese di Cuccagna» pensava la protagonista del romanzo guardando i treni in corsa dal finestrino del treno sul quale viaggiava:

«Ah, è una bella invenzione, non c'è che dire ... Si va in fretta, si viaggia meglio ... Ma le bestie feroci restano bestie feroci, e per quanto possano inventare meccanismi sempre più perfetti, le bestie feroci continueranno a esistere».

La modernità satanica

L'atteggiamento dei Cattolici

Sul versante dei **nemici della modernità** vi erano anzitutto coloro i quali, nel nuovo corso della civiltà europea inaugurato dalla Rivoluzione francese, vedevano la deviazione blasfema, rapinosa e rovinosa di un uomo moderno pervertito dall'ambizione di poter vivere senza Dio, ribellandosi contro le gerarchie e le tradizioni millenarie di un'organizzazione della società sancita dal volere divino interpretato dalla Chiesa. La modernità, affermava papa Gregorio XVI nell'enciclica *Mirari vos* del 1832, aveva gettato l'umanità «in un mare così selvaggio e agitato, che in esso saremmo andati a fondo per il malvagio complotto dei miscredenti, se la mano di Dio non ci avesse salvati con la sua forza».

La modernità, in ogni suo aspetto, era condannata dalla Chiesa cattolica come opera satanica, che allontanava l'uomo da Dio e lo destinava alla dannazione dandogli l'illusione di possedere una potenza illimitata per dominare il mondo senza obbedire alla parola del Signore pronunciata attraverso la voce del sommo pontefice. **Satanica era la modernità** che esaltava il progresso, mentre conduceva alla corruzione e alla dannazione; satanica era la mania di rinnovamento, satanica la volontà di cambiare la società distruggendo la gerarchia dell'autorità, satanica l'attribuzione a ciascun individuo della libertà della coscienza: "L'esperienza lo insegna» ammoniva la Chiesa «e da tempo memorabile si sa che molti Stati, i quali fiorirono in ricchezza, potenza e gloria, caddero miseramente a causa di quest'unico male, cioè la sfrenata libertà d'opinione, libertà di parola, mania di rinnovamento». Per il cattolicesimo reazionario la civiltà moderna era dannata perché pretendeva di emancipare l'uomo dall'obbedienza alla verità rivelata, istigandolo alla ribellione contro l'autorità divinamente consacrata, dandogli l'ambiziosa pretesa di poter creare, con la sola forza della sua volontà, una nuova società, un uomo nuovo, una nuova civiltà senza Dio e senza Chiesa.

...

Anche fra i laici si erano levate voci che annunciavano la rovina della civiltà europea...

Nel corso del Settecento, gli illuministi aveva elaborato l'idea della civiltà come progresso irreversibile di emancipazione dell'umanità dalla barbarie primitiva verso la creazione di un uomo nuovo e di una nuova società, regolate dall'armonia dei diritti naturali, dalla ragione, dalla tolleranza, dal commercio e dall'industria produttori di ricchezza e di benessere. Nello stesso periodo, tuttavia, lo **spettacolo delle rovine** delle antiche civiltà, che si cominciavano a scoprire, recuperare e studiare, avevano indotto a meditazioni pessimiste sulla civiltà europea, che appariva destinata anch'essa, come tutte le grandi civiltà del passato, a scivolare, dopo aver raggiunto l'apogeo, verso la decadenza e la fine. I resti monumentali della civiltà romana indussero l'archeologo **Constantin de Volney** a scrivere *Le rovine*, avente per sottotitolo *Meditazione sulle rivoluzioni degli imperi*, intendendo per rivoluzione il ciclo storico di qualsiasi impero, che dalla nascita portava alla maturità, alla vecchiaia e infine alla morte.

Il romanticismo incrementò il culto delle rovine e il pessimismo storico di quanti, nel corso dell'Ottocento, profetizzarono la decadenza dell'Europa, nel momento in cui essa stava marciando verso l'apoteosi del suo sviluppo e della sua egemonia nel mondo. Questa stessa apoteosi era considerata il sintomo più evidente che era iniziata la fase della decadenza. I paralleli storici erano invocati per confermare tali previsioni: erano stati l'espansione eccessiva dell'impero, l'abbondanza della ricchezza, la rilassatezza dei costumi favorita dall'opulenza, l'infiacchimento del carattere e delle virtù marziali, la confusione delle idee e la diffusione dell'incredulità e dello scetticismo i fattori che avevano provocato la decadenza dell'impero romano, e stavano ora operando per avviare la civiltà europea al medesimo destino...

Le riflessioni dei filosofi

«Attualmente» scriveva nel 1837 il filosofo protestante **Soren Kierkegaard** «non c'è niente che spaventi più della totale bancarotta verso la quale l'intera Europa sembra avviarsi: ma di fronte a questo, si dimentica un fatto ancora più pericoloso, il **fallimento in senso spirituale** che sembra inevitabile e che preme già alla

nostra porta: una confusione di lingue che è assai più pericolosa di quella che si ebbe all'epoca della torre di Babele.» Il filosofo citava la «quantità straordinaria» di «profezie, apocalissi, cenni allusivi e sguardi al futuro», prevedendo **l'accelerazione di «un processo di autocombustione»**, la cui causa sarebbe stata **l'attrito della modernità secolare con se stessa, per aver perso il riferimento all'eternità**. Per spegnere l'incendio della modernità secolare che divorava la civiltà europea, **il filosofo cristiano pensava: «Non sarebbe male se fossero necessari spargimenti di sangue e bombardamenti.»**

Tocqueville e il parto gemellare dell'Occidente che ha generato insieme civiltà e barbarie

Nello stesso periodo, altri pensatori, pur senza avventurarsi in profezie apocalittiche, avevano prefigurato rischi catastrofici per la civiltà europea, a causa degli antagonismi ideali, politici e sociali, sempre più radicali, che la modernità stava generando. Nell'inevitabile progresso della democrazia, **Tocqueville aveva intravisto, agli inizi dell'Ottocento, i lineamenti di un mondo nuovo che stava sorgendo**, «ancora seminascoito dai rottami del mondo che cade»: «in mezzo all'immensa confusione che regna nelle cose umane, nessuno potrebbe dire ciò che resterà delle vecchie istituzioni e degli antichi costumi e ciò che finirà per scomparire». Quel che egli riteneva per certo, era che la rivoluzione in corso non era paragonabile «a nulla che si sia visto in precedenza nel mondo». Nell'antagonismo fra due principi partoriti dalla stessa rivoluzione, la libertà e l'eguaglianza, era racchiuso il destino dell'Europa, cioè l'alternativa fra servitù e libertà, fra civiltà e barbarie, fra prosperità e miseria. In realtà, visitando le città industriali in Inghilterra, nel 1835, Tocqueville aveva constatato che non solo sul piano dei principi, ma nelle condizioni sociali di esistenza dell'umanità investita dalla rivoluzione industriale, la modernità produceva, contemporaneamente, come in un parto gemellare, civiltà e barbarie, prosperità e miseria, libertà e servitù: nella nuova società industriale, l'uomo civilizzato tornava a essere selvaggio.

Alzando gli occhi, vedrete ergersi tutto intorno gli immensi palazzi dell'industria. Udrete lo strepito delle fornaci, i fischi del vapore. Questi grandiosi edifici impediscono alla luce e all'aria di penetrare nelle dimore umane su cui troneggiano; le avvolgono in una perpetua nebbia: qui lo schiavo, là il signore. Là le ricchezze di pochi, qui la miseria della maggioranza. Là le forze organizzate di una moltitudine producono, a profitto di un singolo, quanto la società non aveva ancora saputo dare; qui la debolezza del singolo appare ancora più fragile e inerme che in pieno deserto. Qui gli effetti, là le cause.

Una spessa e nera coltre di fumo copre la città. Attraverso di essa il sole sembra un disco privo di raggi. In questa semioscurità 300.000 creature umane si agitano in continuazione. Mille rumori echeggiano incessantemente da quel labirinto umido e buio, ma non sono quelli che escono di solito dalle mura delle grandi città ...

E' in questa cloaca infetta che il più grande fiume dell'industria umana si origina per fecondare l'universo. Da questa fogna immonda sgorga oro puro. E' qui che lo spirito umano si perfeziona e si abbrutisce, la civiltà produce le sue meraviglie e l'uomo civilizzato torna a essere quasi un selvaggio. E' nel mezzo.

[A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, Milano 1982, p. 745-747].

Dostoevskij e l'idea slava

Dieci anni dopo, fu lo scrittore russo **Fedor Dostoevskij** ad annunciare un evento catastrofico, che avrebbe deciso il futuro della civiltà europea. Durante la guerra fra la Russia e la Turchia, nel 1877, allo scrittore appariva «evidente che è arrivato il termine di qualcosa di eterno, di millenario, di ciò che è andato preparandosi nel mondo dall'inizio stesso della sua civiltà», perché a oriente «s'è accesa e brilla di una luce inaudita e mai vista la terza idea mondiale, **l'idea slava**, un'idea sempre crescente, forse la terza futura possibilità di decidere i destini umani e dell'Europa». La guerra della Russia per risolvere la **questione d'Oriente**, spiegava Dostoevskij, non era «la guerra per una qualsiasi successione o per dispute di due dame d'alto rango, come nel secolo scorso. Qui c'è qualcosa di generale e di definitivo, che se non decide di tutti i destini umani, porta tuttavia senza dubbio con sé il principio della fine di tutta la precedente storia dell'umanità europea, il principio della decisione dei suoi più lontani destini, che sono nelle mani di Dio e di cui l'uomo non può indovinare quasi nulla, sebbene possa averne il presentimento».

[F. Dostoevskij, *Diario di uno scrittore*, Firenze 1981, p. 726]

Le teorie sociologiche sulla degenerazione della modernità

Le teorie della degenerazione trovavano sostegno specialmente nel pensiero sociologico che si stava elaborando alla fine dell'Ottocento e all'inizio del Novecento, attraverso lo studio della società e la riflessione sugli effetti che la modernità provocava sulla mentalità e sul comportamento degli esseri umani coinvolti in continue e sconvolgenti trasformazioni dell'ambiente nel quale vivevano, travagliati da esigenze contrapposte di ordine e di cambiamento, di libertà e di sicurezza, di emancipazione individuale e di organizzazione collettiva. In nessun altro luogo, come nelle metropoli moderne, questo conflitto di opposte esigenze prodotto dalla modernità era più evidente e violento, come faceva notare nel 1903 il **sociologo tedesco Georg Simmel**, studiando gli effetti della metropoli per la vita dello spirito. sui problemi più profondi della vita moderna, egli osservava, «scaturiscono dalla pretesa dell'individuo di preservare l'indipendenza e la particolarità del suo essere determinato di fronte alle forze preponderanti della società, dell'eredità storica, della cultura esteriore e della tecnica». Sopraffatto da queste forze, l'individuo si sentiva impotente ad adeguarsi, e spesso ne rimaneva schiacciato.

Lo confermava, come sosteneva il sociologo francese **Emile Durkheim** nel 1897, il **numero crescente di suicidi nel corso dell'Ottocento, proprio nei paesi maggiormente investiti dalla modernità:**

«Non lasciamoci abbagliare dal brillante sviluppo scientifico, artistico, industriale di cui siamo spettatori; è fin troppo certo che esso si sta compiendo in mezzo a una effervescenza patologica di cui ognuno di noi risente i dolorosi contraccolpi. t perciò assai possibile e probabile che il movimento ascensionale dei suicidi abbia come origine uno stato patologico che accompagna attualmente il progredire della civiltà senza però esseme una condizione necessaria».

[E. Durkheim, *Il suicidio*, Torino 1969, p. 436].

Di **patologia sociale della modernità** parlava spesso un altro sociologo francese, **Gustave Le Bon**, uno dei primi interpreti della psicologia delle folle. Medico ambizioso, ma frustrato per i mancati riconoscimenti accademici, scienziato eccentrico, ma acuto osservatore dei comportamenti collettivi e dei caratteri irrazionali dell'individuo e delle masse Le Bon aveva vissuto personalmente l'esperienza dei tumultuosi movimenti di massa nel periodo della **Comune di Parigi, nel 1871**, della mobilitazione demagogica del generale Boulanger nel 1893 e degli scontri del **fanatismo collettivo in Francia durante l'affare Dreyfus**. E ne era rimasto profondamente **impressionato**.

Le sue osservazioni sulla psicologia delle folle e sull'uomo moderno nell'epoca delle masse divennero popolari grazie alla sua prolificità di scrittore chiaro e conciso, capace di sintetizzare in formule efficaci, con dogmatica perentorietà, le sue riflessioni sul futuro della civiltà moderna.

La **civiltà di un popolo**, affermava Le Bon nel 1894, si **basa su un nucleo di idee fondamentali** dalle quali derivano le sue istituzioni, la sua letteratura e le sue arti. Queste idee si formano lentamente, e lentamente scompaiono, mantenendo il loro vigore finché sono accettate come verità indiscutibili dalle masse. «Non appena ne è contestato il valore e il dubbio è diffuso negli animi, la società è condannata a morire.» Quando **questa fede comincia a essere corrosa dall'incertezza, dallo scetticismo, dal relativismo morale e dal nichilismo filosofico, allora il carattere morale di un popolo, cioè la sua spina dorsale, si infiacchisce**, le sue credenze sono rimesse in discussione, lo spirito religioso si affievolisce, dilaga l'anarchia del relativismo e inizia la decadenza di una civiltà, con la diffusione del malcontento dell'uomo per la sua esistenza. **Uno dei principali fattori che minavano la civiltà moderna era «il senso del relativo [che] domina il pensiero contemporaneo» affermava Le Bon**, e «il vero pericolo per le società moderne sta precisamente nel fatto che gli uomini **hanno perduto ogni fiducia nel valore dei principi sui quali si fondano.**» Il progresso delle **conoscenze scientifiche sulla natura e sull'essere umano aveva colpito a morte la fede religiosa dell'uomo nella eccezionalità del suo destino al centro di un cosmo creato da Dio.**

La scienza ha rinnovato le nostre idee e ha tolto ogni autorità alle nostre concezioni religiose e sociali. Ha mostrato all'uomo il piccolo posto che occupa nell'universo, e l'assoluta indifferenza della natura per lui. Egli ha visto che ciò che chiamava libertà non era che l'ignoranza delle cause che l'assoggettano, e che, nell'ingranaggio delle necessità che guidano gli esseri, la condizione naturale è di essere assoggettati. Ha constatato che la natura ignorava ciò che chiamiamo la pietà e che tutti i progressi da essa realizzati erano dovuti a una spietata selezione, che continuamente implicava l'oppressione dei deboli a vantaggio dei forti. Tutte queste concezioni gelide e rigide, così contrarie a ciò che dicevano le vecchie credenze che hanno

affascinato i nostri padri, hanno prodotto inquietanti conflitti nelle anime. Nei cervelli ordinari, hanno provocato quello stato di anarchia delle idee che sembra la caratteristica dell'uomo moderno. Nella gioventù artistica e letteraria, questi stessi conflitti sono sboccati in una specie di cupa indifferenza, distruttiva d'ogni volontà, in un'incapacità completa d'entusiasarsi per una qualsiasi causa, e in un culto esclusivo d'interessi immediati e personali.

[G. Le Bon, *Le leggi psicologiche dell'evoluzione dei popoli*, Milano 1927, p. 180-181.

Il fenomeno della "folla" secondo Le Bon

L'avvento delle folle, affermava Le Bon nel 1895, «segnerà forse una delle ultime tappe delle civiltà occidentali, un **ritorno verso quei periodi di confusa anarchia che precedono il fiorire di nuove civiltà**». Il futuro dell'Occidente rientrava per Le Bon **nel destino ciclico di tutte le civiltà condannate a decadere quando la folla prende il sopravvento sulla «piccola aristocrazia intellettuale» che ha creato e guidato la civiltà, perché le folle hanno soltanto una potenza distruttiva.** «Una civiltà implica alcune regole fisse, una disciplina, la capacità di abbandonare l'istinto per la ragione, una certa dose di preveggenza, un grado elevato di cultura, qualità inesistenti nelle folle abbandonate a se stesse ... **Quando l'edificio di una civiltà è tarlato, le folle ne provocano il crollo.**»

Le Bon non dava per certo che questa sarebbe stata la sorte della società moderna, ma lo temeva fortemente: «dobbiamo riconoscere che un'evidente decadenza minaccia seriamente la vitalità della maggior parte delle grandi nazioni europee, e specialmente di quelle dette latine e che lo sono veramente in realtà, se non per il sangue, almeno per le tradizioni e l'educazione». Queste nazioni perdevano Ai giorno in giorno l'iniziativa, l'energia, la volontà e l'attitudine ad agire. **La soddisfazione di crescenti bisogni materiali tende a diventare il loro unico ideale. La famiglia si dissocia, le molle sociali si allentano. Il malcontento e il malessere si diffondono in tutte le classi, dalle più ricche alle più povere.**

Per Le Bon, la modernità era un'epoca di corrosione delle idee fondamentali della civiltà occidentale. Osservando le condizioni in cui si trovava l'uomo moderno, Le Bon lo paragonava «alla nave che ha perduto la bussola ed erra alla ventura in balia del vento ... va errando in balia del caso negli spazi che gli dei popolavano una volta e che la scienza ha resi deserti. Ha perduto insieme la fede e la speranza». E intanto le masse, divenute «impressionabili e mobili all'eccesso», senza alcuna barriera che le trattenga, «sembrano condannate a oscillare **continuamente dalla più furibonda anarchia al più pesante dispotismo**».

La fine della democrazia

... Le Bon aggiungeva agli incubi dell'Europa imperiale lo **spettro dell'autoritarismo, la fine della democrazia liberale.** Previsioni analoghe erano fatte all'inizio del Novecento da intellettuali così diversi come **Herbert G. Wells e Vilfredo Pareto.** Lo scrittore inglese affermava che la fine della democrazia sarebbe stato «l'inevitabile risultato delle nuove forze sociali, industriali ed educative le quali sono ormai in azione." **La tendenza al conformismo nel livellamento dell'educazione di massa avrebbe inaridito la varietà delle culture speciali e individuali in una uniforme e grigia tonalità, «il colore della democrazia**», mentre in politica, sull'iniziativa individuale avrebbe preso il sopravvento «l'elemento meccanico, l'organizzazione della stampa e della produzione». In tale situazione di generale conformismo e uniformità collettiva, per tenersi al potere «il governo e il partito dominante, aiutati dalla stampa di parte loro, dovranno inventare o esagerare ogni sorta di pericoli da parte dei popoli vicini», avvalendosi del patriottismo come ideologia di mobilitazione. Per questa ragione, Wells prevedeva che **«la democrazia perirà nella guerra che è il suo corollario inevitabile.**» Su un piano diverso di osservazione, anche il sociologo Pareto riteneva, nel 1904, che la società europea «cammina a precipizio verso un reggimento di demagogia autoritaria».

La profezia di Solov'ev e il pericolo giallo

Nel 1900 moriva Vladimir Solov'ev, reputato il maggior filosofo e pensatore religioso nella Russia dell'Ottocento. Egli era uno dei più originali innovatori della fervida **tradizione apocalittica russa**, da lui rielaborata nell'interpretazione della modernità e del progresso, con la prospettiva di un rinnovamento ecumenico del cristianesimo. Il nuovo cristianesimo di Solov'ev era fondato sulla consapevolezza della realtà del male e sulla fede nella resurrezione promessa da Cristo. Egli rifiutava qualsiasi adattamento modernistico

di un'etica cristiana ridotta a puro umanismo virtuoso, senza la fede in Cristo, come predicava Lev Tolstoj, e soprattutto senza il riconoscimento del Male, che Solov'ëv vedeva **annidato nei miti del progresso, del benessere universale e della pace planetaria fondati unicamente sulla ragione umana.** ultimo suo libro, datato la domenica di Pasqua 1900 era un'opera apocalittica, composta di tre dialoghi sulla guerra, il progresso, il cristianesimo e il destino dell'Europa, e si concludeva con la lettura, da parte di uno dei protagonisti, di un manoscritto intitolato *Il racconto dell'Anticristo*. Il racconto iniziava con la descrizione del XX secolo.

*Il secolo XX dopo Cristo fu l'epoca delle ultime grandi guerre, delle discordie intestine e rivoluzioni. La più grande guerra esterna ebbe quale causa lontana quel movimento intellettuale che sorse in Giappone verso la fine del secolo XIX col nome di **panmongolismo**. I Giapponesi, da quegli imitatori che erano, dopo aver copiato con una rapidità e un successo sorprendenti le forme materiali della cultura europea, avevano fatto proprie anche alcune idee europee di ordine inferiore. Avendo saputo, attraverso i giornali e i manuali di storia, dell'esistenza in Occidente del panellenismo, pangermanesimo, panslavismo, panislamismo, proclamarono la grande idea del panmongolismo, vale a dire dell'unione in un sol blocco sotto la loro egemonia di tutti i popoli dell'Asia orientale, con lo scopo di intraprendere una lotta decisiva contro gli stranieri, cioè gli Europei. Approfittando del fatto che l'Europa agli inizi del secolo XX era occupata nell'ultima lotta risolutiva col mondo musulmano, essi si misero al lavoro per la realizzazione dei loro piano grandioso ...*

[V. Solov'ëv, *I tre dialoghi. Il racconto dell'Anticristo*, Torino 1975, p. 184].

Rendere sacro il conflitto e demonizzare il nemico ...

Intanto si accendevano fuochi nei **Balcani, la polveriera d'Europa**, dove era concentrata una miriade di potenziali esplosivi, accumulati dalle inconciliabili rivalità fra piccole e grandi potenze. Nel 1908, l'Austria decise di annettersi con prepotenza la Bosnia e l'Erzegovina, **infiammando il nazionalismo slavo**. La **Serbia, protetta dalla Russia, ambiva a diventare una Grande Serbia** per estendere su tutti i Balcani la sua egemonia, duramente contrastata in ciò **dall'Austria, decisa** a stroncare con una guerra le ambizioni serbe e l'irredentismo slavo, che minacciava di far saltare in aria la sua costruzione imperiale.

L' **impero asburgico** subiva la forte pressione **delle molteplici nazionalità** che lo componevano, ciascuna delle quali scalpitava per avere maggiore autonomia se non indipendenza, e tutte insieme facevano scricchiolare le fondamenta di uno dei più antichi imperi d'Europa, aggiungendo un'altra minaccia di guerra, nell'epoca bella della modernità trionfante. **A un conflitto risolutivo**, per salvare l'impero dal pericolo della disgregazione, pensava costantemente il capo di stato maggiore austriaco, **Conrad von Hotzendorf «Il fato delle nazioni, dei popoli e delle dinastie si decide non ai tavoli delle conferenze diplomatiche, ma sul campo di battaglia»** aveva detto al suo imperatore Francesco Giuseppe. 6 A seconda delle circostanze, il generalissimo proponeva di lanciare una guerra preventiva contro i tradizionali nemici dell'Austria: ora contro la Serbia, ora contro il Montenegro, ora contro la Russia. Nel 1908, in occasione del terremoto di Messina, il generalissimo aveva pensato anche di attaccare l'Italia; nel 1912 i suoi piani bellici si concentrarono sulla Serbia e sulla Russia.

Nel 1911 anche l'Italia volle ampliare il suo dominio coloniale: attaccò la Turchia e nell'ottobre 1912 occupò la Libia e le isole del Dodecanesso. Subito, contro l'impero turco, vecchio malato d'Europa, si avventarono insieme la Serbia, il Montenegro, la Bulgaria e la Grecia ed ebbero rapida vittoria, ampliando i loro territori: dell'impero ottomano, in territorio europeo, rimaneva appena un brandello. Ma le rivalità fra i vincitori accesero un nuovo conflitto: nell'estate del 1913, ancora una volta, i Balcani divennero campo di battaglia: la Bulgaria attaccò la Grecia e la Serbia, provocando la discesa in guerra in loro aiuto della Romania e del Montenegro. La sconfitta della Bulgaria ingrandì la Serbia e fece crescere le sue ambizioni di diventare una Grande Serbia a spese dell'Austria.

Uomo di pace – uomo di guerra: due tesi a confronto

... che la guerra, come strumento per risolvere tensioni e conflitti, era una «grande illusione»: così si intitolava un fortunato libro pubblicato nel 1910 dal giornalista liberale inglese **Norman Angell**. Il giornalista riprese gli argomenti di Bloch per **dimostrare l'inutilità di un conflitto armato, anche per il vincitore, ma neppure lui riuscì a dissuadere i governanti europei dal proseguire la corsa agli**

armamenti, dall'allestire navi da guerra, dal tessere segrete trame diplomatiche per irretire il nemico in una morsa mortale. Inoltre, gli argomenti economici addotti dal giornalista per dimostrare l'inutilità di una guerra irritavano quanti le attribuivano un valore etico, e si opponevano a chi tentava di svalutarla con calcoli da mercante che considera solo la convenienza economica.

La massa degli uomini, scriveva un giovane filosofo italiano, **Giovanni Amendola** contestando le tesi di Angell, **«mantiene intatta la virtù combattiva nella sua forma più comune: ed è grazie a questa folla semplice, incosciente, ma sana, che libri come quello di Norman Angell non serviranno a nulla, e che, grazie a Dio, gli uomini continueranno a scannarsi piuttosto che a incanaglirsi»**. I popoli non fanno la guerra solo per interessi economici, asseriva Amendola, perché «alla filosofia del tornaconto essi preferiscono ancora quella del rischio e della lotta». Il pacifismo di Angell immaginava di «ritrarre l'umanità dalla guerra, imprigionandola nell'economia», che avrebbe spinto «gli uomini, a frotte, in gregge, verso un casermone sociale che per molti, democratici o conservatori non importa, costituisce la meta storica da raggiungere». **Amendola rifiutava il modello di uomo pacifico e razionale, intento soltanto a conseguire il benessere economico, che proponeva il pacifista Angell. Egli esaltava, invece, l'uomo marziale, l'«uomo di guerra», perché «le virtù di sacrificio, di forza, e d'audacia, che costituiscono il fondo del combattente ... fanno dell'uomo di guerra, con tutti i suoi eccessi e con tutte le sue brutalità, un tipo infinitamente superiore a quello dell'accorto sibarita che trova nel culto della pace la migliore espressione della sua concezione voluttuaria della vita»**. Per fortuna, concludeva Amendola, gli uomini non sembravano disposti a sacrificare la guerra «sugli altari di Mammona» e mostravano, continuando a farsi guerra, di preferire un più alto ideale di vita, non fondato esclusivamente sul calcolo dell'interesse economico. La guerra era insita nella natura umana. Era una manifestazione suprema della sua nobiltà e volontà di ascensione morale.

La città

La città, nell'immaginazione degli apocalittici della modernità, appariva nello stesso tempo **affascinante e terrificante, seducente e corrottrice**. I futuristi esaltavano la «città che sale», come si intitolava un quadro di Boccioni, che raffigurava il dinamismo urbano come un turbine, con la sagoma di un possente cavallo rosso in corsa sfrenata. **Per la maggior parte degli espressionisti, invece, la metropoli era angosciante e soffocante**, Sodoma e Gomorra, il luogo dove avveniva l'annientamento dell'individuo nella massa anonima, la lacerazione della comune umanità fra lo squallore miserabile dei rioni poveri e bui di tuguri o casermoni, e lo splendore dei grandi viali fiancheggiati da palazzi immensi e sontuosi.

Sorel il teorico della violenza

Fra questi ultimi, assunse una propria visione apocalittica della lotta di classe il sindacalismo rivoluzionario teorizzato da **Georges Sorel**, un ingegnere francese in pensione, cultore dilettantesco ma geniale di studi filosofici e di marxismo, che nel 1906 pubblicò un opuscolo, **Lo sciopero generale e la violenza**, al quale seguì due anni dopo il volume *Considerazioni sulla violenza*, che ebbe vasta influenza sull'atteggiamento verso la modernità di molti intellettuali militanti nel movimento operaio e sindacale. Studioso di Marx ma fortemente suggestionato da Nietzsche e dall'irrazionalismo delle nuove filosofie della vita, Sorel prefigurava lo scontro finale fra il proletariato e la borghesia non come l'esito inevitabile di un processo storico scandito dalle tappe di uno sviluppo governato dalle leggi dell'economia, ma come un evento catastrofico apocalittico provocato dall'esplosione delle forze morali dei produttori. Le masse proletarie dovevano essere educate ad atteggiarsi nei confronti della società borghese allo stesso modo di come si atteggiarono i cristiani primitivi nei confronti dell'Impero romano, ispirati dal mito catastrofico dell'apocalisse. Con una differenza radicale: l'esercizio della violenza, praticato con lo sciopero generale sublimato come mito rigeneratore, era per i proletari l'unico strumento di lotta per abbattere il regime borghese.

Lo "spirito" del 1914 e l'entusiasmo per la guerra

L'entusiasmo col quale fu accolto l'inizio della guerra, **«lo spirito del 1914»** come fu chiamato, era reale, ma non era unanime nella popolazione dei paesi coinvolti nel conflitto.

Protagonista delle manifestazioni giubilanti fu quasi esclusivamente la folla urbana. Il resto della popolazione accettò la guerra con rassegnazione. Fra i milioni di soldati che andarono al fronte, la maggior parte era composta di coscritti obbligati a obbedire: difficile, pertanto, sondare i loro genuini

sentimenti nei confronti di una guerra. Moltissimi di loro, provenienti dalla popolazione contadina, spesso analfabeti, ignoravano quasi tutto delle origini, delle ragioni e degli scopi del conflitto europeo, tranne il fatto di esservi per forza coinvolti: pertanto, l'accettarono come un dovere al quale non potevano sottrarsi, come si accetta con rassegnazione un temporale cercando di subire il minor danno possibile. Ora che il cataclisma della guerra era arrivato, cogliendo quasi tutti di sorpresa, c'era solo da sperare di salvare la vita e tornare presto a casa. Era diffusa, fra i soldati e anche negli alti comandi, la convinzione che la guerra sarebbe finita entro Natale.

Fra quanti sapevano leggere e scrivere, e credevano di conoscere le ragioni della guerra, molti andarono al fronte con una partecipazione convinta, variamente mossi dal senso del dovere, dal sentimento patriottico, da ideali di libertà e di giustizia o di grandezza e di potenza, dal desiderio di avventura e di gloria, dall'impulso a lasciare una monotona vita quotidiana per cercare esperienze straordinarie sui campi di battaglia, oppure, semplicemente, erano spinti dalla voglia di fuggire la noia di un'esistenza monotona o la pena di un'esistenza grama. Molti andarono al fronte con l'idea che avrebbero vissuto l'eccitante esperienza di una guerra breve e rapida, una grande avventura.

La cultura europea attribuiva all'esperienza del combattimento al servizio della patria una funzione educativa, secondo l'ideale dell'uomo marziale, per formare il carattere del cittadino, per consolidare la coscienza civica della collettività, per rafforzare i vincoli ideali che univano i cittadini alla nazione. La scuola statale e l'esercito, nell'epoca della leva di massa, avevano inculcato in schiere sempre più numerose di futuri combattenti il principio dell'eticità della guerra per la difesa e la grandezza della nazione, additando nell'eroe caduto il modello sublime di dedizione civica. Inoltre, **ai giovani la guerra era presentata come un rito di passaggio alla piena virilità.** E all'immagine della virilità si univa il fascino romantico della guerra come avventura di coraggio o come «uno sport di gentiluomini», nobile ed esaltante. «La guerra ai miei tempi» scriveva Churchill rievocando gli anni della giovinezza «era una cosa crudele e magnifica». Infine secondo la mentalità dell'epoca, la guerra era un evento che apparteneva all'essere e al divenire dell'umanità, alla perpetua presenza della lotta nella vita delle nazioni.

In Francia ...

Il mito della rigenerazione nazionale, attraverso l'esperienza della guerra, era particolarmente sentito in Francia, considerata all'interno e all'esterno un paese gaudente e decadente, anarchico e scettico, del tutto inferiore al suo passato glorioso di guerre e di conquiste dell'epoca rivoluzionaria e napoleonica, ancora gravato dall'umiliante disfatta del 1870." Una guerra avevano auspicato i giovani intellettuali, che si consideravano l'avanguardia di una *renaissance française*, come rilevava un'inchiesta fatta nel 1912 da due scrittori, Henri Massis e Alfred de Tard, pubblicata nel 1913 con lo pseudonimo Agathon. Una delle guide spirituali della rinascita francese era il poeta cattolico **Charles Péguy, volontario nella Grande Guerra, morto il 5 settembre 1914, colpito in fronte da una pallottola. Per anni Péguy aveva invocato una «grande prova», un «grande movimento» per rigenerare la nazione francese dalla decadenza borghese e appagare «un bisogno di eroismo che ha preso tutta una generazione,** la nostra, un bisogno di guerra, di guerra militare, di gloria militare, un bisogno di sacrificio e perfino di martirio, forse, senza dubbio, un bisogno di santità» come aveva scritto nel 1910.

Il sociologo Emile Durkheim affidava alla guerra la speranza di veder realizzato il suo più caro obiettivo, quello di **"far rivivere il senso della comunità" nella nazione francese.**

Il «miracolo francese» rinvigorì il mito della guerra rigeneratrice. La guerra, affermava nel giugno 1915 il filosofo **Emile Boutroux** in una conferenza pubblicata anche in inglese, **significava certamente distruzione, massacro e barbarie, ma nello stesso tempo operava per una rinascita delle qualità fisiche, morali e intellettuali della nazione:** «La guerra non solo libera le nostre anime dalle passioni egoiste, ma ci insegna anche virtù positive: decisione, coraggio, e il sacrificio della vita per il nostro onore e la salvezza della patria».

Il morbo corruttore non era indigeno, ma aveva origine straniera: era la pestilenza teutonica del modernismo - cioè futurismo, cubismo, vorticismo, astrattismo, musica di Wagner e di Schonberg, filosofia di Nietzsche - che aveva inoculato nella nazione inglese il virus della degenerazione. Ma la vera pestilenza morale che minacciava la nazione, affermava il critico James Douglas, era la pace.

In Germania ...

Anche in Germania fu proposto di istituire la «festa del 2 agosto», giorno della dichiarazione di guerra, per celebrare, come sosteneva il filosofo Johann Plenge, «la festa della vittoria interiore» sulle idee del 1789, il «giorno della rinascita tedesca». Era iniziata la riscossa tedesca, scrisse lo storico Friedrich Meinecke, il quale ricordò le giornate di agosto come un evento miracoloso. «Non siamo più soli» affermò a sua volta il filosofo Max Scheler. «Il contatto vivente nella catena individuo-popolo-nazione-Dio, che era stato lacerato, fu ristabilito all'istante.»

Condivisero lo «spirito del 1914» anche gli ebrei tedeschi: il filosofo Hermann Cohen esaltò l'essenza ideale della *germanità* e salutò nella guerra la speranza di una rinascita nazionale, di un «ringiovanimento sociale di tutto il nostro popolo». In una lettera al fratello Heinrich, il 6 agosto 1914, Thomas Mann confidava di sentirsi angustiato per non avere previsto in anticipo l'avvento della guerra: «Si dovrebbe provar vergogna di non aver creduto possibile e di non aver visto che la catastrofe doveva pur venire ... Se la guerra durerà a lungo, io sarò, con quasi assoluta certezza, quello che si dice "un uomo rovinato". Come Dio vuole! Che valore ha, questo, a paragone dei rivolgimenti, soprattutto spirituali, che tali eventi provocheranno su vasta scala? Non bisogna essere grati per la sorte, del tutto inaspettata, di poter assistere a così grandi cose?» Un'«enorme curiosità» era la sua disposizione d'animo verso la guerra, unita alla «più profonda simpatia per questa odiata Germania, così gravida di enigmi e di destino», alla quale lo scrittore vedeva assegnata, come scrisse nelle sue *Considerazioni di un impolitico*, redatte durante la guerra, la missione di salvare la *cultura*, la civiltà dello spirito, incarnata dalla Germania, contro la *civilizzazione*, la civiltà della materia, incarnata nei suoi nemici. La guerra era il grande evento purificatore che avrebbe liberato l'Europa dalla degenerazione della civilizzazione materialista, democratica e individualista. Franz Marc partì volontario per la guerra credendo nel valore salvifico del sacrificio per la rigenerazione dell'uomo europeo. «L'Europa» scrisse dal fronte nel novembre 1914 «soffre una malattia ereditaria e per guarire ha bisogno di un terribile scorrimento di sangue. Noi che siamo al fronte capiamo a fondo che questi orribili mesi non sono solo, per dirla fisiologicamente, uno spiegamento di forze politiche, ma rappresentano, da un punto di vista spirituale, un vasto e universale *sacrificio di sangue*, che ci condurrà tutti a un'unica meta. »

In Italia ...

La guerra, aveva affermato il principale promotore del nazionalismo italiano, Enrico Corradini, era il fenomeno principale che produceva il passaggio dallo stato individuale allo stato collettivo: era “l'atto di maggiore solidarietà di cui gli uomini siano stati capaci sin qui” perché può stabilire legami di “fratellanza e solidarietà.... Fra le più diverse classi sociali, fra i grandi e gli umili, fra coloro che comandano e coloro che obbediscono”.

Don Sturzo, fondatore del Partito Popolare ...

Il Vaticano col nuovo pontefice Benedetto XV, aveva dichiarato la neutralità nei confronti dei paesi belligeranti, ma il clero e i cattolici in gran parte condivisero il patriottismo nazionale. Attraverso la guerra, il mito della rigenerazione coinvolse anche la coscienza di un sacerdote cattolico come Luigi Sturzo, il quale vide nel conflitto europeo una grande rivoluzione che stava per abbattere il vecchio mondo nato dalla Rivoluzione francese, colpevole di avere segregato la religione dagli ordinamenti civili e di avere opposto la scienza alla fede, mentre le «idealità della vita» erano state avviliti «dal materialismo storico e pratico che avrebbe dato il sopravvento alle finalità egoistiche»; con «la corsa al piacere, le ambizioni locali, l'oppressione degli speculatori, le ipocrisie pubbliche e private ... le nazioni stesse vivevano nella stagnante politica delle democrazie speculanti sulla pubblica buona fede». La «nostra santa guerra» affermava Sturzo, rivelava le riserve morali «che il tocco del fuoco che purifica e del ferro che uccide ha destato con grandi eroismi e con la grande esplosione di sentimenti di viva fede, incurante al supremo sacrificio della vita. Così la guerra ha elevato il valore dei principi divini ed eterni di morale, di diritto e di religione”.

In Germania ...

Sul fronte opposto, la Germania respingeva le accuse che l'additavano quale unica responsabile per aver scatenato con cinica brutalità la guerra con un'aggressione selvaggia contro uno Stato neutrale, e proclamava a sua volta di aver preso le armi per difendersi da un mondo ostile, decadente e corrotto,

per castigare e moralizzare una società infettata dallo «spirito moderno» del materialismo e dell'utilitarismo, devota solo al culto di Mammona. La guerra era una «nuova Riforma», una crociata dell'Anima contro la Materia, della *Kultur* contro la *Zivilisation*, dell'idealismo contro l'utilitarismo, della sana modernità germanica contro la perversa modernità francese e inglese.

La Germania aveva la **missione di rigenerare la civiltà europea e di redimere l'uomo moderno**, che si era asservito al culto di un ideale proiettato unicamente verso la realizzazione di forme esteriori di vita effimere e volgari, dominate dall'avidità di denaro, di piacere, di benessere individuale. La guerra, dichiarava Sombart, era una *Glaubenskrieg*, una guerra ideologica e religiosa perché la Germania era l'ultima diga opposta dallo spirito degli Eroi contro il dilagare dello spirito dei Bottegai, che si era già impossessato della Gran Bretagna e degli altri popoli europei, e ora minacciava di infettare e corrompere la civiltà tedesca.

Gli artisti al fronte furono gli interpreti più efficaci dell'orrore e dell'ironia tragica della Grande Guerra, la guerra per la rigenerazione tramutata in guerra di degenerazione. Gli artisti non si limitarono a combattere con la matita e con il pennello: molti di loro, coscritti o volontari, parteciparono al conflitto, vissero l'esperienza delle trincee, alcuni vi persero la vita, altri sopravvissero per assistere all'esito del conflitto e alle sue conseguenze. E alcuni di essi, quando conobbero l'orrore della morte di massa, come accadde ad Alfred Kubin, Otto Dix, Max Beckmann, Paul Nash, Wyndham Lewis e tanti altri, squarciarono l'alone della santità per rappresentare l'orrore della guerra nella sua spietata, crudele, disumana realtà. Invece dell'ascesa dell'uomo verso il superuomo vagheggiato dagli apocalittici della modernità, la «guerra di Nietzsche» aveva fatto discendere l'uomo alla condizione di una belva disumanizzata, senza nessuno dei tratti eroici che il filosofo di Zarathustra aveva attribuito alla belva bionda. Immagine della guerra che gli artisti, disincantati e sconvolti dall'orrore, rappresentarono durante e dopo il conflitto, non aveva nulla di glorioso e neppure di umano.

Quasi nessuno di loro, tranne forse i italiani, conservò l'entusiasmo bellicista e l'orgoglio nazionalista dopo aver conosciuto la realtà della guerra vera, che fece effettivamente degenerare l'uomo europeo verso condizioni di vita disumana e bestiale. «Pidocchi, ratti, reticolati, pulci, granate, bombe, fossi, cadaveri, sangue, grappa, topi, gatti, gas, cannoni, sporco, pallottole, mortai, fuoco, acciaio, questa è la guerra! Tutta opera del diavolo» annotava telegraficamente nel suo diario il pittore Otto Dix, combattente sul fronte occidentale. Appassionato lettore di Nietzsche, il tedesco Dix era andato volontario in guerra per mettere se stesso alla prova di fronte al pericolo della morte e vivere un'esistenza intensa ed esaltante. Scopri invece che la guerra non rigenerava l'uomo, bensì lo mutava in belva sanguinaria o in bersaglio inerte per il tiro a segno della morte, così come egli rappresentò se stesso in due autoritratti del periodo bellico.

Anche l'artista italiano Alberto Martini aveva compreso fin dall'inizio che la guerra avrebbe prodotto la degradazione belluina dell'uomo europeo. Pur senza essere un pacifista militante, egli aveva sempre disprezzato la guerra, convinto che essa fosse sempre, per tutti i belligeranti, vinti e vincitori, una danza macabra. Martini aveva dato il suo contributo artistico alla guerra degli alleati e all'intervento dell'Italia per liberare le terre italiane sotto dominio austriaco, prima di essere arruolato lui stesso e inviato al fronte. *Avanti Italia!* era il titolo di una tavola singola realizzata da Martini nel 1915, che raffigurava l'Italia come un colosso lampeggiante, una donna con un corpo virile e grandi occhi dallo sguardo deciso e fulminante, le braccia aperte in un imperioso gesto di vittoria, mentre schiacciava col piede l'imperatore Francesco Giuseppe, che affondava nell'Adriatico tentando invano di aggrapparsi con le mani artigliate agli scogli di Trento, Trieste e Zara. Anche Martini partecipò alla disumanizzazione del nemico, producendo nel complesso cinque serie di cinquantaquattro cartoline, intitolate *Danza macabra europea*, edite fra l'ottobre 1914 e i primi mesi del 1916.

Anche **Grosz, il sedotto dai quadri dell'orrore**, era andato volontario in guerra e fu congedato nel 1915, dopo una degenza in ospedale per grave malattia, senza essere stato al fronte. Egli considerò la sua esperienza di degenza equivalente all'esperienza della trincea per conoscere l'orrore della guerra." Era a Berlino quando la guerra finì, e assistette alla **tragedia dei reduci poveri, feriti, mutilati, che vagavano in una società borghese corrotta e gaudente, sopravvissuta alla guerra e alla sconfitta**. «Era cominciata la catastrofe. La tempesta della guerra, tanto recentemente apprezzata per il suo effetto ripulitore, era cessata; le belle frasi erano diventate stantio inchiostro da stampa su carta abbrunita.» Chiuso, isolato nel suo mondo, Grosz osservava gli uomini «nuovi» generati dalla guerra.

Disegnavo ubriachi, uomini che vomitavano, uomini che con pugni rabbiosi maledicevano la luna, un assassino seduto su una cassa d'imballaggio nella quale c'era il cadavere della donna uccisa. Disegnavo bevitori di vino, bevitori di birra e di grappa. E un uomo intento a lavarsi le mani insanguinate.

Disegnavo soldati in guerra, usando gli schizzi eseguiti in trincea. Disegnavo uomini solitari che correvano pazzamente nelle strade vuote per sfuggire a sconosciuti orrori. Disegnavo una sezione trasversale d'un caseggiato, dove in una finestra si scorgeva un uomo che assaliva la propria moglie con una ramazza; in un'altra due persone che facevano l'amore; in una terza un uomo impiccato all'intelaiatura e circondato da mosche che ronzavano.

Disegnavo soldati senza naso, mutilati di guerra con arti metallici che sembravano chele di granchi; due medici che cucivano un civile in delirio dentro una gualdrappa; un soldato che con la sola mano rimasta salutava la benemerita signora, mentre lei prendeva una galletta da una scatola di carta e la deponeva sul letto. Un colonnello con la patta aperta che abbracciava una grassa balia. Un attendente che riempiva la secchia con ogni sorta di parti di corpi umani, e la svuotava in un fossato. Uno scheletro in uniforme pronto alla visita per essere dichiarato abile...

[G. Grosz, *Una autobiografia*, Milano 1984, p. 112]

Fra le testimonianze dei combattenti, i diari, le lettere, le poesie, le memorie, non si incontra spesso l'immagine dell'uomo nuovo rigenerato dalla guerra, mentre è **presente ovunque la raffigurazione realistica di un uomo moderno che ha perso tutti i tratti della sua civiltà. Nulla delle abitudini dell'uomo civile, educato nell'epoca bella della modernità trionfante, poté sopravvivere nelle nuove abitudini alle quali dovette adattarsi l'uomo mobilitato per la guerra. La modernità della ragione, dell'eguaglianza, dell'emancipazione, dei diritti della persona, era stata annientata nella vita di trincea. La sola modernità che sopravviveva nella Grande Guerra, e anzi ingigantì la sua potenza, era la modernità delle armi, dell'organizzazione, della disciplina e del controllo dello Stato sulla vita dell'individuo.** La guerra operava effettivamente una metamorfosi nell'anima e nel corpo del combattente, ma l'uomo nuovo che questa metamorfosi generava somigliava più a una macchina o a un essere bestiale che a un uomo elevato a un superiore grado di umanità e di civiltà.

Si era riconciliato con Cristo anche l'ateo e guerrafondaio Giovanni Papini, tornato in seno al cattolicesimo per assumervi, in un certo modo, il ruolo apocalittico che era rimasto vacante dopo la morte di Léon Bloy. Papini pubblicò nel 1921 la *Storia di Cristo*, un grosso volume di oltre seicento pagine accolto con grande successo in tutto il mondo, con l'ambizione di recare all'umanità corrotta dalla modernità e distrutta dalla guerra il verbo vero dell'unica salvezza, scagliando le folgori dell'anatema contro la civiltà dell'uomo moderno che, «per quattr'anni interi, s'è imbrattato di sangue per decidere chi doveva avere l'aiola più grande e il più grosso marsupio».

La terra è un Inferno illuminato dalla condiscendenza del sole. Ma gli uomini sono attuffati in una pegola di sterco stemperato nel pianto, dalla quale si levano, talvolta, frenetici e sfigurati, per buttarsi nel bollor vermiglio del sangue, con la speranza di lavarsi. Da poco sono usciti da uno di questi feroci lavacri e son tornati, dopo l'immensa decimazione, nel comune brago escrementizio. Le pestilenze hanno seguito le guerre; i terremoti le pestilenze; immani armenti di cadaveri infraciditi, quanti ne bastava una volta per popolare un regno, son distesi sotto il lieve schenno della terra boscosa, occupando, se fossero insieme, lo spazio di molte province. Eppure, come se tutti quei morti non fossero che una prima rata dell'universale distruzione, seguitano a uccidersi e a uccidere. Le nazioni opulente condannano alla fame le nazioni povere; i ribelli ammazzano i loro padroni di ieri; i padroni fanno ammazzare i rivoltosi dai loro mercenari; nuovi dittatori, profittando dello sfasciume di tutti i sistemi e di tutti i regimi, conducono intere nazioni alla carestia, alla strage e alla dissoluzione.

[G. Papini, *Storia di Cristo*, Firenze 1921, p. 623-625]

In una preghiera a Cristo Papini invocava il suo intervento per la salvezza dell'umanità: «Mai come oggi il tuo messaggio è stato necessario e mai come oggi fu dimenticato o spregiato. Il Regno di Satana è giunto ormai alla sua piena maturazione e la salvezza che tutti cercano brancolando non può esser che nel tuo Regno».

Non era necessario essere apocalittici cristiani per constatare che la Grande Guerra aveva gettato l'uomo moderno nella disperazione. Dopo quell'esperienza l'uomo europeo aveva scoperto a sue spese di essere «capace tanto di cannibalismo quanto di critica della ragion pura»; abbandonata a se stessa, l'Europa, era

diventata «una torre di Babele, una casa di matti. Da mille finestre mille voci diverse, mille idee, mille fanfare investono il passante. È evidente che in questo modo l'individuo cade in balia di motivazioni anarchiche, e morale e "spirito" vanno in decomposizione». Così scriveva Robert Musil nel 1922.

Nello stesso anno in cui Oswald Spengler pubblicava il secondo e ultimo volume del *Tramonto dell'Occidente*, apparvero altre opere appartenenti al genere che potremmo definire «apocalisse mutilate» o «apocalisse senza apocatastasi», cioè catastrofi senza rigenerazione, le quali rappresentavano la condizione dell'uomo moderno dopo l'esperienza della Grande Guerra: per esempio, il romanzo *Ulisse* dello scrittore irlandese James Joyce e il poema *La terra desolata* del poeta americano Thomas Stearns Eliot. Comune alle due opere era la contemplazione dell'avvenuta fine del mondo, identificato con la modernità trionfante, insieme alla distruzione della visione della storia, propria dell'uomo moderno, come totalità razionale del divenire umano, culminante nel primato della civiltà europea e nella sua egemonia universale. La condizione dell'uomo moderno dopo la Grande Guerra era ridotta alla vicenda esistenziale quotidiana, casuale e senza senso, frantumata in frammenti di eventi occasionali dell'antichità e della contemporaneità, mescolati casualmente in una dimensione temporale che sembra ruotare attorno a una trama senza svolgimento, in una sorta di Eterno ritorno, ma assolutamente privo dell'accettazione dionisiaca della vita che Nietzsche aveva attribuito alla sua rivelazione dell'Eterno ritorno.

Nel quindicesimo aforisma, con lo spirito profetico di chi annuncia una nuova apocalisse, Marc affermava: «Tutte le cose grandi sono oggi agli inizi. La storia del mondo, la nostra storia - diversamente dalla nostra vita nella materia - è sempre un misterioso divenire, che oscuramente avvertiamo. Solo nei rari momenti profetici del risveglio della coscienza capiamo di essere ottimi esecutori di grandi leggi, splendidi attori e sacerdoti di una volontà segreta, difficile da indagare. Copriamo il vero essere con la nostra recita, con la nostra *persona*; fondiamo Stati, facciamo politica; inventiamo religioni, ordiniamo guerre sanguinose e alla fine, alla fine di tutto, sentiamo dietro e oltre questa vita la muta volontà del vero essere; dobbiamo tacere, per non interrompere la curva del progresso (pensate ai rozzi nichilisti che non capiscono niente e parlano a sproposito!). Chi è nobile e leale allontana la massa indisciplinata dalla culla del tenero uovo cosmico».

Non esige un particolare sforzo di esegesi ermeneutica intuire che, nell'uovo cosmico, stava nascendo l'uomo nuovo. Il mito dell'uovo cosmico, non casualmente evocato da Marc, è il simbolo della creazione periodica e del rinnovamento, che si riferisce non tanto alla nascita quanto alla rinascita, un risorgere dalla creazione primordiale dell'essere, ed è un mito che esercita un'efficacia rigeneratrice su chi crede in esso. Sembra evidente che l'uomo nuovo, che stava per nascere dall'uovo cosmico evocato da Marc, avesse i tratti genetici dell'uomo europeo, il tipo superiore, cui Marc affidava la redenzione dell'Europa e la salvezza della civiltà. L'uovo cosmico era la promessa della rinascita.

È certo una singolare coincidenza che nelle pagine conclusive del romanzo *Demian* di Hermann Hesse, scritto nel 1917, vi siano espressi pensieri sul destino dell'Europa e dell'uomo europeo straordinariamente concordanti con i pensieri di Marc, compreso l'annuncio dell'uomo nuovo e l'immagine dell'uovo dal quale sarebbe stato generato. In quelle pagine è narrato lo scoppio della Grande Guerra, che Demian, il protagonista del romanzo, aveva profetizzato al suo amico Sinclair: «C'è sarà forse una guerra grande, grandissima: anch'essa però sarà soltanto

il principio. Incomincia un mondo nuovo, e questo sarà spaventevole per coloro che sono attaccati al vecchio ... Ora tutti saremo trascinati nel gorgo». E la guerra scoppiò, narra l'amico di Demian.

Tutti gli uomini parvero affratellati. Avevano in mente la patria e l'onore, ma tutti fissavano un istante il volto nudo del destino ... Prima avevo molto riflettuto chiedendomi perché l'uomo possa vivere così raramente per un ideale. Ora vidi che molti, anzi tutti gli uomini sono capaci di morire per un ideale ... purché non sia personale e liberamente scelto, ma comune e accettato ... Qualunque cosa credessero, certo erano pronti e con loro si sarebbe potuto plasmare l'avvenire ... Infondo in fondo, qualche cosa stava nascendo, qualcosa come una nuova umanità. Infatti potei vederne parecchi, e taluno di loro cadde al mio fianco, che col solo sentimento avevano intuito come l'odio e il furore, la strage e la distruzione non fossero legati all'oggetto. Tanto l'oggetto quanto lo scopo erano fortuiti. I sentimenti primordiali, anche i più feroci, non investivano il nemico, ma la loro opera cruenta era soltanto emanazione dell'intimo, dell'anima in dissidio, la quale voleva infuriare e uccidere, distruggere e morire per poter rinascere. Un gigantesco sparviero lottava per uscire dall'uovo, e quest'uovo era il mondo, e il mondo doveva andare in frantumi.

[H. Hesse, *Demian*, Milano 1979, p. 226-228]

L'apocalisse della modernità, per i due profeti dell'uomo nuovo custodito nell'uovo cosmico, non si concludeva dunque con una catastrofe senza rigenerazione. Negli anni della Grande Guerra un uovo cosmico era stato fecondato e un uomo nuovo attendeva di nascere. Nessuno sapeva chi era, com'era, che cosa sarebbe stato e che cosa avrebbe fatto. Ma dall'uomo nuovo essi attendevano la redenzione dalla disgregazione della modernità e la salvezza della civiltà, rifondata su un senso totale della vita. Tuttavia, la nascita dell'uomo nuovo esige che il guscio dell'uovo andasse in frantumi, come, nelle metafore rivoluzionarie, la società esistente doveva andare in pezzi per generare la nuova umanità. Qualcuno avrebbe potuto osservare che, forse, la modernità stessa aveva già fecondato un uovo cosmico, che portava in sé l'uomo nuovo. Ed essendo la modernità l'epoca dei frantumi, questo voleva dire che il guscio dell'uovo cosmico era stato già infranto. Forse l'uomo nuovo era proprio l'uomo moderno: una creatura nata dalla simbiosi del vecchio con il nuovo, e per questo condannata a vivere in perenne dissidio con se stessa, in perenne attesa che da un nuovo uovo cosmico, attraverso una nuova frantumazione del guscio nasca finalmente l'uomo nuovo riconciliato con se stesso, in un tipo superiore di umanità, forse un uomo nuovo oltre l'uomo, forse il superuomo annunciato dal profeta di Zarathustra?

Nessuno, quando fu firmato l'armistizio che pose fine alla Grande Guerra, all'undicesima ora dell'undicesimo giorno dell'undicesimo mese dell'anno millenovecentodiciotto, era in grado di dare una risposta a questa domanda.

Non parlarono di uovo cosmico né di uomo nuovo, e neppure di apocalisse della modernità, gli uomini più potenti del mondo, i vincitori della Grande Guerra, che si riunirono a Parigi il 18 gennaio 1918. Tuttavia, qualche osservatore esercitato nell'esegesi dell'apocalisse della modernità si accorse che la Grande Guerra aveva depositato nel continente europeo **alcune uova cosmiche. Ciascuna era diversamente colorata: rossa, nera e bruna.**

Stava per cominciare una nuova catastrofe nell'apocalisse della modernità. E un nuovo libro dovrà essere scritto, per poterla raccontare.