

# POLITICS

RIVISTA DI STUDI POLITICI

## La guerra dopo la guerra

Riflessioni sull'eredità della Prima guerra mondiale

a cura di

Diego Lazzarich

Adriano Vinale

2/2014



**Politics. Rivista di Studi Politici**  
[www.rivistapolitics.it](http://www.rivistapolitics.it)  
(II) 2-2014  
@ Editoriale A.I.C. - Edizioni Labrys  
All right reserved  
ISSN 2279-7629



---

**Direzione:** Diego Lazzarich (Direttore editoriale) e Alessandro Arienzo.

**Comitato scientifico:** Giuseppe Allegri, Emiliana Armano, Lorenzo Bernini, Marta Cariello, Alberto Clerici, Cristina Cassina, Pasquale Cuomo, Michele Filippini, Eleonora Forenza, Diego Giannone, Marta Nunes da Costa, Annalisa Murgia, Raffaele Nocera, Milena Petterson Melo, Lucia Pradella, Giorgio Scichilone, Mauro Simonazzi, Adriano Vinale.

**Direttore responsabile:** Michele Lanna.

**Numero:** II

**Anno:** 2/2014

**Data di pubblicazione:** 31/12/2014

**Titolo:** “La guerra dopo la guerra. Riflessioni sull’eredità della Prima guerra mondiale”  
(numero monografico)

**Curatori:** Diego Lazzarich e Adriano Vinale

**Supervisione dei testi in inglese:** Marta Cariello

**Periodicità rivista:** semestrale

**Modalità di raccolta degli articoli:** *call for papers*

**Tipo di selezione e valutazione degli articoli:** comitato scientifico e *double-blind review*

**Standard di citazione:** Chicago Manual of Style 16<sup>th</sup> (Author-date)

**Contatti:** [direzione@rivistapolitics.it](mailto:direzione@rivistapolitics.it)

**Sito web:** [www.rivistapolitics.it](http://www.rivistapolitics.it)

---

## **LA GUERRA DOPO LA GUERRA**

### **RIFLESSIONI SULL'EREDITÀ DELLA PRIMA GUERRA MONDIALE**

#### Indice

Introduzione <b>Diego Lazzarich e Adriano Vinale</b>	pp. iii-ix
<i>The world must be made safe for democracy.</i> Woodrow Wilson e la prima guerra mondiale <b>Giuseppe Bottaro</b>	pp. 1-19
Pace e guerra nel pensiero di Max Scheler <b>Alberto Castelli</b>	pp. 21-44
The National Heroes' Monument in Budapest. A case study for World War I memorials as symbolic-political venues for interaction between politics and the masses <b>Melinda Harlov</b>	pp. 45-70
La guerra come strumento di emancipazione di un popolo. Il caso del Sardismo <b>Antonello Nasone</b>	pp. 71-88
Gli sviluppi del nazionalismo arabo come eredità della Prima Guerra Mondiale <b>Carlotta Stegagno</b>	pp. 89-105



---

*The world must be made safe for democracy.* Woodrow Wilson e la Prima guerra mondiale

**Giuseppe Bottaro**

**Abstract**

Woodrow Wilson was elected President of the United States in 1912. His famous program *The New Freedom* was not focused on foreign policy, however, the years of his presidency were inevitably dominated by international events, ranging from the atrocities of World War I to the Paris Peace Conference. Democratic internationalism, theorized by Wilson in a systematic way towards the end of the Great War, will become a prevalent model in the United States international politics throughout the next century.

Wilson's strong commitment to international relations, albeit hoping to devote himself entirely to the resolution of internal problems, makes his presidency still remembered nowadays as the one that consciously and definitively consecrated the American nation to the role of main protagonist of international politics.

**Keywords**

Woodrow Wilson - United States - Great War - League of Nations - Peace

Il programma della *New Freedom* con il quale Woodrow Wilson venne eletto alla Presidenza degli Stati Uniti nel 1912 non trattava in maniera approfondita questioni di politica estera, tuttavia gli anni del suo doppio mandato furono inevitabilmente dominati da vicende internazionali, dalle atrocità della Prima guerra mondiale e dal successivo tortuoso dopoguerra (Wilson 1913). L'internazionalismo democratico teorizzato da Wilson in maniera sistematica soltanto verso la fine della grande guerra, e che diventerà un modello prevalente nella politica internazionale degli Stati Uniti durante il Novecento, in realtà, era già stato utilizzato massicciamente anche durante il suo primo mandato presidenziale.

L'interventismo statunitense nell'America Centrale con connotati di tipo coloniale, inaugurato da Theodore Roosevelt con la politica del *big stick*, venne

però formalmente modificato da Wilson e ammantato dal suo spirito missionario e dagli ideali di diffusione del credo liberal-democratico, essendo egli stato da sempre per principio contrario all'espansione territoriale e coloniale (Calhoun 1986, Mammarella 2005, 99).

L'impegno costante di Wilson sul versante delle relazioni internazionali, nonostante egli sperasse di dedicarsi completamente alla risoluzione delle problematiche interne, ha fatto sì che la sua presidenza sia ancora oggi ricordata come quella che in maniera consapevole e definitiva ha consacrato la nazione americana nel ruolo di attore principale della scena mondiale e potenza chiave per la risoluzione di conflitti e controversie internazionali in ogni parte del globo (Clements 1987).

In realtà, Wilson agì, soprattutto dopo la sostituzione nel ruolo di Segretario di Stato dell'esperto politico William Bryan con Robert Lansing nel 1915, come il vero capo della diplomazia statunitense, assumendosi direttamente il compito di guidare la politica estera americana (Schulte Nordholt 1991, 101-2). Tutto ciò divenne maggiormente evidente in occasione delle elezioni del 1916. L'atteggiamento dell'amministrazione americana durante i primi due anni della grande guerra seguì una linea di sostanziale neutralità anche se naturalmente la stragrande maggioranza degli uomini politici come degli stessi cittadini americani speravano in una vittoria dei paesi dell'Intesa. Alcuni atti concreti dell'esecutivo federale e la gestione degli aiuti economici e finanziari pubblici e privati, specie dopo la nomina di Lansing a capo della diplomazia, spostarono maggiormente la bilancia a favore dell'Inghilterra e della Francia colpendo in maniera dura gli Imperi centrali (Seymour 1935).

In occasione della seconda campagna elettorale per le presidenziali, Wilson presentò la sua candidatura rivendicando di aver tenuto l'America lontano dalla guerra, ma, allo stesso tempo, decise di formulare un programma nel quale precisava le linee guida dell'interventismo democratico, vale a dire l'atteggiamento che il governo statunitense avrebbe tenuto nei successivi quattro anni nei rapporti con il resto del mondo.

Le linee di politica internazionale, le quali prima dell'entrata nel conflitto mondiale da parte degli Stati Uniti tendevano a contrastare le limitazioni e i blocchi europei alla libertà di navigazione e al libero commercio internazionale, e che all'inizio del 1918 culminarono nei famosi Quattordici punti e nella proposta della Società delle Nazioni, non facevano che rispecchiare le idee e le soluzioni assimilate ed elaborate dal Presidente durante l'ultima fase dell'Ottocento

(Gilderhus 1986). Infatti, per la tradizione di politica internazionale di matrice liberale, alla quale Wilson indubbiamente appartiene, le relazioni tra gli stati dipendono, sostanzialmente, dall'organizzazione del potere politico nella maniera in cui si determina all'interno degli stati medesimi, e sono caratterizzate dalla possibilità di momenti di effettiva cooperazione internazionale. Soprattutto il commercio fra le nazioni può, dunque, svolgere un positivo ruolo di elemento pacificatore, riuscendo a legare i singoli interessi delle parti, evitando che le controversie si risolvano in conflitti. I maggiori esponenti di questo filone tutto britannico di pensiero definito liberalismo internazionalista, al quale Wilson attinge per sviluppare i suoi principi, sono considerati Jeremy Bentham, James Mill e Richard Cobden (Heckscher 1991, 50-1).

Sempre nell'ambito della tradizione liberale si può, invece, accostare maggiormente all'influenza kantiana la necessità, che Wilson sentiva particolarmente viva, di costituire fra gli stati liberi forme di organizzazioni internazionali come indispensabili per il mantenimento della pace e per la risoluzione delle controversie internazionali nei settori economici e commerciali. Secondo Immanuel Kant, il presupposto fondamentale per il mantenimento della pace universale consiste nella costituzione repubblicana di tutti gli stati. Infatti, soltanto negli stati repubblicani è richiesto l'assenso dei cittadini in ordine alla questione se la guerra debba o non debba essere fatta. Il diritto internazionale deve, dunque, fondarsi sopra una federazione di liberi stati. Infine, sempre a giudizio di Kant, la lega della pace (*foedus pacificum*), a differenza del patto di pace (*pactum pacis*) che pone termine a una singola guerra, si propone l'obiettivo di porre termine a tutte le guerre e per sempre (Kant 1995, 283-336).

La Piattaforma nazionale del partito democratico del 1916, scritta in buona parte dallo stesso Wilson, viene considerata, a ragione, uno dei documenti politici statunitensi più importanti dell'intero Novecento, poiché modifica in maniera sostanziale l'atteggiamento del partito rispetto alla politica estera. Per un secolo i maggiori esponenti del partito di Jefferson e Jackson avevano agito in base alla dottrina Monroe, mentre da questo momento in poi, e per tutto il Novecento, i democratici, molto più dei repubblicani, spingeranno il paese di volta in volta verso un impegno diretto e costante nelle vicende globali. Nel programma wilsoniano del 1916 si trovano concetti quali: diffusione nel mondo del credo democratico e lotta agli autoritarismi, autodeterminazione dei popoli, linee di confine tracciate nel rispetto delle nazionalità chiaramente riconosciute, sensibile riduzione degli armamenti, libertà assoluta di navigazione in pace e in guerra, abbattimento delle barriere doganali e realizzazione di condizioni

commerciali eguali fra le nazioni, accordi di pace mai più segreti e costituzione di un'Associazione Generale delle nazioni in grado di garantire l'indipendenza politica e l'integrità territoriale dei grandi e dei piccoli stati e di creare condizioni stabili di pace (Schlensinger e Israel 1971, 2271-2281).

Non risponde, dunque, al vero che il programma dei Quattordici punti venne elaborato da Wilson, fra la fine del 1917 e l'inizio del 1918, soltanto come risposta politica liberale allo scoppio della rivoluzione bolscevica in Russia (Levin 1968). È, però, vero che Wilson non sottovalutando il pericolo proveniente dalla realizzazione del comunismo in quel paese utilizzò il quadro delineato dai punti anche in quest'ottica. Fra i Quattordici punti, presentati al Congresso l'8 gennaio 1918 e fatti conoscere prontamente in Europa, rientravano tutti quelli previsti nel programma del partito democratico del 1916, oltre a quelli che riguardavano singoli problemi quali il ripristino della sovranità del Belgio o la costituzione di uno stato polacco indipendente (Link 1994, 534-39).

Seguendo questo programma, l'amministrazione decise di intervenire nel conflitto e successivamente, alla fine della guerra vinta con il contributo determinante delle forze amate americane, Wilson stabilì di recarsi personalmente in Europa per partecipare alle trattative di pace. A Parigi Wilson ottenne molto meno di ciò che si aspettava, tuttavia riuscì a convincere le potenze vincitrici e quelle vinte a far passare l'idea che occorresse costituire la Società delle Nazioni con sede a Ginevra (Knock 1992).

La creazione della Società delle Nazioni era comprensibilmente il punto del suo programma al quale Wilson teneva di più, e sul quale spese tutte le sue energie e il suo prestigio nei lunghi mesi del 1919 nei quali operò lontano dagli Stati Uniti. Ma se alla fine riuscì a convincere gli europei circa la bontà di un'Organizzazione che avrebbe assicurato la pace in avvenire, non poté lo stesso in patria e proprio su questo punto fu costretto a registrare la sua più dolorosa sconfitta. Duramente colpito dalla malattia nell'ultimo periodo di presidenza, Wilson dovette subire la volontà del Senato, a maggioranza repubblicana, di negare l'adesione statunitense alla Società delle Nazioni, e la firma di trattati separati con le nazioni vinte.

### **L'entrata in guerra degli Stati Uniti**

La ragione principale dell'ingresso statunitense nel conflitto fu, com'è noto, la guerra sottomarina scatenata dai tedeschi contro le navi mercantili e i

transatlantici britannici, la quale guerra non risparmiava neppure il naviglio neutrale, compreso quello americano. Ma vi erano motivi molto più profondi che andavano dai legami politici e culturali con la Francia e con la Gran Bretagna, ai timori di un possibile allargamento della potenza tedesca in tutta Europa, allo sdegno sollevato in seguito al tentativo della Germania di spingere il Messico a dichiarare guerra contro gli Stati Uniti per tornare in possesso dei territori perduti nel diciannovesimo secolo, fino alle commesse militari e ai forti prestiti concessi dalle banche americane ai governi dell'Intesa (Coogan 1981).

Attorno alle reali motivazioni circa l'entrata nella Prima guerra mondiale degli Stati Uniti si è sviluppato un ampio e articolato dibattito storiografico. Molti studi sostengono che i fattori fondamentali siano da ricercare nella guerra sottomarina scatenata dalla Germania, nella conseguente violazione del diritto internazionale nei confronti di un paese neutrale e, allo stesso tempo, nella fine dell'atteggiamento di finta neutralità tenuto fin dall'inizio del conflitto. Walter Lippmann, invece, individuava realisticamente i motivi dell'intervento nella protezione della sicurezza nazionale e per scongiurare la minaccia che una possibile vittoria tedesca avrebbe portato all'equilibrio di potere in ambito internazionale. A suo giudizio, la guerra sottomarina costituiva soltanto il pretesto formale per la guerra, «mentre la ragione sostanziale e irresistibile era da ricercare nel fatto che l'interruzione delle comunicazioni atlantiche avrebbe significato l'indebolimento della Gran Bretagna e, quindi, la conquista dell'Europa Occidentale da parte della Germania imperiale» (Lippmann 1943, 47). Nel suo volume sulla diplomazia americana nella prima metà del Novecento, George Kennan, confermando le tesi di Lippmann, sosteneva che la grande maggioranza degli alti diplomatici americani fossero convinti della necessità di preservare il tradizionale equilibrio internazionale rispetto alla minaccia costituita dal trionfo tedesco (Kennan 1951, 64-74).

Questa tesi, se pure in buona parte corretta, non tiene nel giusto peso la personalità di Wilson, il quale era indignato per la temeraria violazione del diritto internazionale a causa della persistente e atroce – in quanto rivolta anche verso civili – guerra sottomarina, fortemente motivato dall'idealismo liberale e impregnato dal profondo credo religioso calvinista che lo portava in maniera quasi missionaria a voler diffondere nel mondo i valori della giustizia e della democrazia.

Non vi è dubbio che alcuni dei maggiori collaboratori di Wilson fossero convinti che il mantenimento del rapporto di forze fra le potenze mondiali dovesse essere l'obiettivo finale della guerra, ma sostenere che ciò fosse la vera motivazione per

Wilson significherebbe compiere una forzatura. Naturalmente, egli non ha mai sottovalutato la classica politica delle potenze, con le cessioni territoriali e le riparazioni, eppure tutte le sue dichiarazioni e gli atti compiuti alla fine della guerra hanno mostrato la sua convinzione che l'obiettivo degli Stati Uniti consistesse nel raggiungimento di una pace giusta e duratura basata sull'autodeterminazione dei popoli e sulla libertà dei mari (Hofstadter 1962, 219).

In un discorso al Senato, nel gennaio del 1917, Wilson dichiarò che si poteva giungere a un pacifico accordo durevole soltanto se si fosse, da parte di tutti, abbracciata l'idea di una riconciliazione costruita sulla base di una «pace senza vittoria». Tutti gli stati belligeranti dovevano convincersi che bisognava abbandonare il vecchio sistema dominato dai meri rapporti di forza per passare a una comunità di stati fondata sul consenso dei governati, sull'eguaglianza fra le nazioni, sulla libertà dei mari e sulla limitazione degli armamenti; soltanto una pace fra eguali poteva durare a lungo.

A garanzia della conservazione della pace, sarà assolutamente necessario creare una forza assai maggiore della forza di qualsiasi nazione o di qualsiasi alleanza finora formata o progettata, così che nessuna nazione, nessuna probabile coalizione di nazioni possa starle a pari. Se la pace che va stabilita ora deve durare, deve essere una pace resa sicura dalla maggiore forza organizzata dell'umanità. Si deve stabilire non un equilibrio ma una comunità di forze; non delle rivalità organizzate, ma un'organizzazione della pace comune (Link 1982, 533-9).

L'approccio idealistico wilsoniano riscontrò l'accordo pieno da parte delle élite liberali americane e inglesi, le quali trovarono in queste parole una soluzione giusta per il conflitto e una nuova speranza per l'avvenire, al contrario dei realisti e dei conservatori di entrambe le parti dell'oceano che le ritennero soltanto delle parole vuote, ossia prive dell'indicazione di una soluzione praticabile (Martin 1973).

Le reazioni dei governi degli Imperi centrali, così come delle potenze dell'Intesa, alle proposte wilsoniane furono, peraltro, molto tiepide. Lo stato maggiore tedesco decise, invece, la ripresa senza alcuna limitazione della guerra sottomarina condotta contro qualsiasi nave nemica o neutrale. Dopo alcuni affondamenti di mercantili americani non armati, che causarono la morte di

parecchi marinai statunitensi, Wilson e gli uomini della sua amministrazione decisero, alla fine, sull'inevitabilità di trascinare in guerra gli Stati Uniti.

La classe dirigente del partito democratico è convinta, a questo punto, che occorra proteggere il sistema commerciale globale anglo-statunitense, ma vi è, altresì, la profonda convinzione che «l'imperialismo e il militarismo tedeschi sono la negazione del liberalismo progressista americano e, pertanto vanno sradicati. La sconfitta della Germania guglielmina è la condizione perché il disegno wilsoniano possa realizzarsi» (Mammarella 2000, 31).

Il 2 aprile 1917 Wilson pronunciò, dinanzi al Congresso, il discorso col quale chiedeva di dichiarare guerra alla Germania. Gli Stati Uniti non dovevano combattere per la difesa dei propri pur legittimi interessi – «non avevano desideri di conquistare territori, dominare paesi o ricevere indennizzi» – ma dovevano considerare il conflitto come una crociata per l'affermazione della giustizia e della democrazia nel mondo (Wilson 1917, 3-8).

Era necessario che l'America si impegnasse a rendere il mondo un luogo sicuro per la democrazia – *The world must be made safe for democracy* – occorreva costruire la pace radicandola su delle solide fondamenta di libertà politica. Nondimeno, la promozione della democrazia nel resto del mondo e la difesa della libertà anche in America erano obiettivi che si potevano realizzare soltanto con un forte intervento progressista (Ferrell 1985, Foner 2000, 230-31).

### **Il nuovo ordine politico internazionale**

Già dal 1916 Lippmann, Herbert Croly ed altri intellettuali liberal-radicali, dalle colonne della più importante rivista progressista, *The New Republic*, spingevano perché l'America intervenisse nel conflitto per aiutare i sistemi liberal-democratici europei e per creare un'organizzazione internazionale delle nazioni che avesse quale scopo prioritario la difesa della pace (Forcey 1961). Nel settembre del 1917 il Segretario del Dipartimento della guerra, Newton Baker, e il Colonnello House, il più stretto consigliere di Wilson, chiamarono Lippmann a far parte di un gruppo segreto di esperti che avrebbero avuto l'incarico di valutare il contesto della fase finale della guerra e di preparare gli eventuali scenari della futura pace. La commissione venne chiamata *Peace Inquiry Bureau* ed ebbe il compito di elaborare un documento, seguendo le direttive del Presidente, da presentare all'America e al mondo nel più breve tempo possibile (Schulte Nordholt 1991, 252-54).

L'otto gennaio 1918, con un messaggio al Congresso, Wilson rendeva pubblico il programma dei Quattordici punti, secondo il quale gli Stati Uniti avrebbero condotto le trattative di pace. Egli si rivolgeva ai popoli e ai governanti delle nazioni alleate e ai popoli degli imperi centrali, chiarendo che l'azione politico-militare americana sarebbe stata guidata dai principi di autodeterminazione delle genti e di rispetto delle nazionalità.

L'ampiezza dei problemi trattati nei Quattordici punti fa comprendere come vi fosse in Wilson, e nei suoi esperti, una visione ampia e moderna della politica internazionale, una consapevolezza che i problemi politici, militari ed economici del ventesimo secolo avessero oramai raggiunto una dimensione globale. Vi era altresì la cognizione precisa dell'importanza del diritto internazionale, degli accordi fra stati siglati in maniera palese e del ruolo che le nascenti organizzazioni sovranazionali permanenti potevano svolgere per la risoluzione delle controversie internazionali. Egli riteneva che attraverso la nuova diplomazia, la normativa internazionale generalmente rispettata e gli accordi apertamente conclusi fosse possibile evitare nuovi sanguinosi conflitti armati. Così «i primi quattro punti (diplomazia aperta, libertà dei mari, abbassamento delle barriere economiche e disarmo) sono d'indole generale, come pure il quattordicesimo (creazione della Società delle Nazioni). Gli altri sono geografici» (Duroselle 1963, 141).

Nel punto sette che garantiva il ripristino della sovranità del Belgio, comunque, si tendeva a sottolineare come questo fatto dovesse rivestire un valore anche simbolico in quanto «nessun altro atto servirà quanto questo a ristabilire la fiducia fra le nazioni nelle leggi che esse stesse hanno stabilito e fissato per regolare le loro reciproche relazioni. Senza questo atto salutare (il ripristino della soggettività internazionale di uno stato invaso illecitamente in quanto riconosciuto neutrale in base ad accordi internazionali), tutta la struttura e la validità delle leggi internazionali sarebbero per sempre indebolite» (Link 1992, 534-9).

L'idea wilsoniana dell'importanza delle intese internazionali per garantire l'autodeterminazione dei popoli viene resa manifesta anche nel punto tredici riguardante la Polonia, quando si afferma che l'indipendenza politica ed economica delle genti e della nazione polacca, al pari delle sua integrità territoriale, dovrà essere garantita mediante accordi internazionali. Ancora di più, nel programma si tende a sottolineare come gli accordi internazionali debbano essere palesi e accettati dalle popolazioni delle singole entità nazionali, infatti nei punti riguardanti l'Italia e l'Austria si sostiene come la sistemazione

delle frontiere italiane (al di là dei patti segreti come quello di Londra) dovrà avvenire secondo linee di nazionalità chiaramente riconoscibili e garantendo lo sviluppo autonomo delle popolazioni austriache.

Viene così sottolineata più volte l'importanza dell'autodeterminazione politica dei singoli stati e dei territori, ossia la scelta popolare consapevole della forma di governo migliore, ma anche la promozione da parte degli Stati Uniti del sistema liberal-democratico, poiché maggiormente in grado di soddisfare le esigenze della pace mondiale. Al punto sei, infatti, si assicura alla Russia che tutti i suoi territori saranno liberati dagli eserciti nemici e si sottolinea come la sua indipendenza politica debba essere garantita «per assicurarle una sincera accoglienza nella società delle libere nazioni con istituzioni di sua scelta». Mentre al punto undici riguardante gli stati balcanici si sostiene come alla Romania alla Serbia e al Montenegro dovrà essere garantita l'indipendenza politica ed economica, oltre che l'integrità territoriale. In questo quadro, infine, al punto otto si afferma come anche i territori francesi dell'Alsazia e della Lorena, occupati durante la guerra dai tedeschi, dovranno essere liberati e restituiti.

Un altro aspetto che Wilson tende a sottolineare, e che risulta essere alla base della sua concezione di liberalismo internazionale, concerne il principio dell'assoluta libertà del commercio marittimo, anche in tempo di guerra, e la soppressione di qualunque tipo di barriera economica, presupposto per il mantenimento della pace fra le nazioni (punti 2 e 3). Ma anche al punto dodici si sottolinea come il diritto internazionale possa agire positivamente nel caso della libertà dei mari e, infatti, «i Dardanelli dovranno essere aperti permanentemente e costituire un passaggio libero per navi e per il commercio di tutti sulla base di garanzie internazionali».

I Quattordici punti esprimevano, pertanto, le aspettative più profonde di due interi secoli, il diciottesimo e il diciannovesimo e provocarono la reazione entusiastica degli esponenti liberal-democratici di tutti i paesi coinvolti nella guerra. Gli Stati Uniti apparvero, allora, agli occhi di buona parte della popolazione europea, come l'unico paese in grado di garantire un futuro pacifico e democratico al vecchio continente (Link 1979).

Un principio fondamentale caratterizzava, a giudizio di Wilson, il suo progetto; il principio della giustizia per tutti i popoli e per tutte le nazionalità. Queste proposizioni potevano, effettivamente, essere conseguite solo se si fosse sconfitta l'opposta ideologia antidemocratica sostenuta dal governo imperiale tedesco. Tutto ciò, inoltre, aveva bisogno di essere supportato da una forte

organizzazione internazionale capace di garantire la libertà e la sicurezza degli stati da qualunque forma di aggressione militarista.

### **La Società delle Nazioni e la democrazia nel mondo**

Terminata la guerra, iniziava per Wilson l'avventura più importante ossia mettere in pratica, attraverso i negoziati di pace, gli ideali e i principi che erano stati a più riprese resi palesi durante gli anni del conflitto. Il Presidente americano decise che avrebbe preso parte in prima persona alla Conferenza di pace di Parigi che si aprì nel gennaio del 1919, con l'obiettivo dichiarato di voler promuovere un sistema internazionale nel quale il diritto si sostituisse all'arbitrio del più forte. La grande guerra che aveva insanguinato l'Europa avrebbe dovuto essere l'ultima grande guerra dell'umanità (Coffman 1998).

Nondimeno, i concetti idealistici e missionari wilsoniani di autodeterminazione dei popoli, nuova diplomazia e diffusione del credo democratico e liberale in ogni parte del mondo erano considerati fundamentalmente utopici da importanti esponenti politici statunitensi di primo piano, quali Theodore Roosevelt e Henry Cabot Lodge. Secondo la loro visione, pienamente inserita nella grande corrente diplomatica-culturale del realismo, la principale linea guida della politica estera americana finiva col concretizzarsi nella tutela dell'interesse nazionale attraverso il rafforzamento della potenza economico-finanziaria e militare del paese. All'internazionalismo wilsoniano, secondo Roosevelt, andava anteposto un "sano nazionalismo".

La concezione realista della politica estera americana, ancora oggi molto forte presso il governo di Washington, contesta da sempre alla visione wilsoniana di voler a tutti i costi porre a fondamento del proprio agire un idealismo tanto estremo da lambire l'ingenuità, ad esempio enfatizzando il ruolo che le organizzazioni sopranazionali possono svolgere per il mantenimento della pace, nell'ambito del diritto internazionale.

Uno dei principi fondamentali del wilsonismo sostiene che le guerre potranno essere evitate e il mondo sarà più giusto, più governabile e più sicuro, soltanto se nascerà e prospererà un consesso mondiale dove saranno pacificamente e diplomaticamente risolte tutte le controversie internazionali. Ma tutto ciò sarà più facilmente conseguibile se il sistema democratico verrà adottato dalla grande maggioranza degli stati. «La fede wilsoniana porta al principio che il sostegno alla

democrazia, fuori dall'America, sia per gli Stati Uniti non solo un dovere morale, ma anche un imperativo a carattere pratico» (Mead 2005, 198).

Già prima dell'inizio della Conferenza di Pace, comunque, gli ideali democratici wilsoniani vennero a scontrarsi con le intenzioni delle altre potenze vincitrici. Per paesi quali la Francia, l'Inghilterra o l'Italia, l'unica pace giusta sarebbe stata quella che avesse attribuito ai nemici tedeschi e austriaci l'intera responsabilità e la massima punizione possibile. Wilson decise immediatamente alla fine della guerra di voler dare alla Conferenza un alto valore anche simbolico di affermazione della «nuova politica» rispetto ai metodi di quella vecchia, che tante volte aveva denunciato negli anni precedenti. La diversità di opinione fra gli statisti europei e il Presidente americano si dimostrò, in ogni modo, profondissima. Wilson, ad esempio, non volle mai riconoscere i patti segreti perché contrari ai suoi principi e al programma dei Quattordici punti.

Fin dalla costituzione della Conferenza Wilson assunse la presidenza della Commissione per la Società delle Nazioni (Cooper 2001). L'intenzione era di redigere quello che egli stesso volle definire il *Covenant* della *League*, il patto, l'alleanza che legasse in maniera quasi sacrale gli aderenti a rispettare l'integrità territoriale e l'indipendenza politica di ciascuno stato membro e sancisse la nascita del nuovo ordine internazionale. Il compito fondamentale della nuova istituzione sarebbe stato, dunque, di opporsi al vecchio equilibrio di potere che aveva provocato soltanto ostilità e guerre. La sede della Società avrebbe dovuto essere Ginevra, nella neutrale Svizzera. Viene facile considerare come nella scelta della denominazione *Covenant*, e naturalmente nell'individuazione della sede ginevrina, venne a manifestarsi in modo palese sia l'origine scoto-irlandese, sia il credo religioso calvinista del Presidente statunitense.

Nel febbraio del 1919 Wilson poteva presentare il *Covenant* della Società alla Conferenza riunita in seduta plenaria. Il patto istitutivo risultava composto da 26 articoli nei quali si dispiegava tutto il sistema giuridico e politico che avrebbe dovuto garantire la pace. In caso di gravi controversie internazionali erano previste misure quali l'arbitrato, la mediazione, il disarmo, la presa di posizione politica degli organi della Società e le sentenze della Corte internazionale permanente di giustizia. Se questo non fosse bastato a riportare la pace si sarebbe dovuto ricorrere alle sanzioni economico-commerciali e infine alle azioni militari per opera di tutti i paesi membri.

Sul versante delle trattative le cose non andarono altrettanto bene. Lo stallo delle riunioni plenarie costrinse lo stesso Wilson, contrariamente a ciò che aveva

affermato nei Quattordici punti, a incontrarsi segretamente nel Consiglio dei quattro con George, Clemenceau e Orlando (Duroselle 1963, 169-70). Nei colloqui ristretti Wilson si mostrò, comunque, risoluto a non voler accettare i patti segreti sottoscritti durante il conflitto. Denunciò apertamente il Patto di Londra e si scontrò per questo motivo con il Presidente del Consiglio italiano Orlando e con il Ministro degli Esteri Sonnino, i quali ne reclamavano l'integrale rispetto e chiedevano anche l'annessione della città di Fiume.

È stato calcolato che soltanto quattro dei Quattordici punti furono interamente rispettati. Sui restanti punti il Presidente americano fu costretto ad accettare tutta una serie di compromessi: sulle acquisizioni coloniali francesi e inglesi, sul trattamento e sui risarcimenti imposti alla Germania, sulle rivendicazioni territoriali italiane rispetto al Sud Tirolo e sulle annessioni di alcune isole del pacifico e della provincia cinese dello Shantung da parte del Giappone (MacMillan 2002, Mammarella 2005, 106).

Alla fine Wilson, attraverso la pace siglata il 28 giugno 1919 nel Salone degli specchi di Versailles, aveva fatto ridisegnare i confini europei rendendoli per alcuni versi più conformi al principio di autodeterminazione dei popoli, ma, al contempo, nel voler dare un riconoscimento a delle giuste rivendicazioni la sua azione diplomatica non fu esente da contraddizioni. Come nel caso dell'aperto sostegno dato all'appena nata Jugoslavia, la quale raggruppava molte diverse nazionalità (serba, croata, bosniaca, slovena, macedone, albanese, montenegrina), o per la creazione da lui fortemente voluta della Cecoslovacchia, dove convivevano boemi, slovacchi, tedeschi, ungheresi e ucraini. In ultimo la giusta rinascita della Polonia, prevista dal punto 13 del programma wilsoniano, e la necessità che il paese avesse uno sbocco a mare comportò la perdita per la Germania di territori di indubbia etnia tedesca e la creazione del «corridoio polacco» con la trasformazione di Danzica in città libera. Tutti compromessi, questi, accettati da Wilson in cambio della nascita della Società delle Nazioni (House e Seymour 1921).

Nonostante l'imponente sforzo politico-diplomatico sostenuto dall'amministrazione americana in Europa, in patria la politica estera realista ebbe ben presto il sopravvento sull'internazionalismo democratico. Il Senato degli Stati Uniti non volle ratificare il testo integrale del trattato di Versailles e l'adesione degli Stati Uniti all'atto costitutivo della Società delle Nazioni accantonando la nuova diplomazia tanto auspicata dal Presidente. Per i realisti americani fu un punto d'onore la lotta contro l'Articolo X dell'atto costitutivo voluto e redatto a Parigi per buona parte da Wilson, che imponeva alle «parti

contraenti di rispettare e preservare contro le aggressioni esterne l'integrità territoriale e l'indipendenza politica di tutti i membri della Società». A giudizio degli oppositori di Wilson, l'Articolo X rappresentava una minaccia alla sovranità nazionale, poiché l'automaticità dell'intervento in caso di aggressione escludeva il Congresso da qualsiasi decisione in merito e risultava essere in netto contrasto con la dottrina Monroe (Bailey 1947).

Alcuni storici e politologi hanno sottolineato le similitudini fra la politica estera americana sviluppata da George W. Bush e dai neoconservatori dopo l'11 settembre 2001 e la politica internazionale perseguita durante la I guerra mondiale da Wilson, e da wilsoniani quali Franklin D. Roosevelt negli anni quaranta del Novecento. Esistono, indubbiamente, alcune analogie così come altrettante e marcate diversità nelle vedute e nei modi di agire.

L'approccio alla politica estera di Wilson, e degli altri presidenti democratici, non può essere facilmente delimitato in queste categorie, e i neoconservatori combinano elementi wilsoniani quali la «missionarietà» e l'esportazione della democrazia ad altri prettamente realisti di tutela dell'interesse nazionale, di unilateralismo e di ridimensionamento del diritto internazionale. Oltre a questi elementi tradizionali, Bush e i suoi hanno sviluppato argomenti totalmente innovativi e di loro invenzione, innanzitutto l'idea cardine della guerra preventiva da combattere in ogni parte del mondo, anche senza l'avallo delle Nazioni Unite, per lottare contro il terrorismo internazionale e gli stati che lo fiancheggiavano.

La differenza fra i neoconservatori americani di inizio ventunesimo secolo e i progressisti wilsoniani risiede nel fatto che i primi sono stati propensi ad una politica estera di intervento unilaterale fondato sull'uso preventivo della forza a tutela della sicurezza e dell'interesse nazionale, mentre i secondi hanno voluto difendere il credo democratico e diffonderlo attraverso chiari accordi internazionali, libero commercio internazionale e una diplomazia aperta e palese nei confronti dell'opinione pubblica. Tutto ciò doveva essere realizzato, a giudizio di questi ultimi, in un contesto multilaterale rendendo sia auspicabile che possibile il coinvolgimento negli affari globali della maggior parte dei soggetti di diritto internazionale. Il fine ultimo dei wilsoniani consisteva, pertanto, nella realizzazione della kantiana federazione repubblicana mondiale.

Politici neoconservatori ed esponenti wilsoniani si potrebbero essere accomunati dalla convinzione della necessità di esportare il modello democratico americano al resto del mondo, essendo sia gli uni sia gli altri consapevoli del ruolo quasi

provvidenziale della politica estera americana. I neoconservatori, tuttavia, sostengono che gli Stati Uniti

abbiano in generale esaudito i sogni dei padri fondatori. Non dobbiamo migliorarci in patria; potremmo e dovremmo, tentare di diffondere nel mondo i valori e la prassi della società americana che già esistono. I wilsoniani radicali ritengono invece che gli Stati Uniti siano ben lungi dall'essere all'altezza dei veri valori della nazione. Dobbiamo simultaneamente agire in modo da migliorare noi stessi, mentre agiamo per migliorare gli altri (Mead 2005, 118).

La differente vena di Wilson, e dei wilsoniani come il democratico Franklin D. Roosevelt, viene alla luce nelle proposte di risoluzione delle due guerre mondiali, nelle quali sono evidenti i concetti fondamentali di multilateralismo e di coinvolgimento della comunità internazionale per la pacifica gestione degli affari mondiali. Occorre, poi, sottolineare che in entrambe le circostanze i due statisti trascinarono gli Stati Uniti nei principali conflitti del ventesimo secolo con riluttanza e dopo alcuni anni, e soltanto dopo il verificarsi di ripetute azioni belliche a danno di cittadini o di territori statunitensi, vale a dire per legittima difesa e non certamente in maniera preventiva.

Wilson propose di costituire la Società delle Nazioni come Roosevelt le Nazioni Unite per affiancare gli Stati Uniti nella spinta al processo di espansione democratica, di diffusione del libero commercio e della nuova diplomazia, in vista dell'obiettivo di por termine a tutte le guerre. Il metodo neoconservatore, invece, si è sostanziato nell'esclusiva superiorità morale americana, disprezzando l'altrui esperienza politica e non disdegnando la difesa preventiva e armata degli interessi americani in chiave unilaterale. La diplomazia vecchia e nuova e le Organizzazioni Internazionali non riescono, secondo i teorici neoconservatori, a garantire la sicurezza del popolo americano e dei suoi radicati e superiori valori.

Alla fine della I guerra mondiale, il realismo ebbe la meglio sull'idea che il popolo americano dovesse condividere i propri fini e non separare i propri interessi da quelli di tutti gli altri popoli della terra. L'isolazionismo americano prevalse sull'internazionalismo fino al momento in cui Franklin D. Roosevelt, nel pieno della Seconda guerra mondiale tenne conto del progetto wilsoniano dei Quattordici punti e della Società delle Nazioni e, agendo in maniera più realistica,

si fece promotore della redazione della Carta Atlantica e della costituzione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite.

### **Conclusioni**

Un'influente interpretazione storiografica addossa alla bocciatura della politica wilsoniana in America le maggiori responsabilità per tutto ciò che accadde in Europa negli anni venti e trenta. In questa situazione, infatti, i trattati di pace appena stipulati finirono col provocare l'acuirsi degli scontri fra le differenti nazionalità e l'avvento dei regimi autoritari e dittatoriali, avvenimenti questi che ebbero come naturale conseguenza lo scoppio del secondo conflitto mondiale.

Gli Stati Uniti non entrarono nella Società delle Nazioni, il trattato anglo-americano di garanzia alla Francia non entrò in vigore, l'assetto europeo non ricevette alcuna tutela esterna. I francesi avvertirono in maniera più che mai acuta il problema della sicurezza e vissero traumaticamente ogni fase delle loro successive relazioni con la Germania; gli italiani risentirono delle conseguenze dell'impossibilità di far valere le promesse contenute nel patto di Londra del 1915; i britannici preferirono scegliere l'isolamento [...]; i tedeschi rimasero delusi da chi li aveva protetti rispetto alle pressioni francesi e incominciarono assai presto la loro battaglia contro il diktat di Versailles [...]. In sintesi, il primo massiccio intervento degli Stati Uniti in Europa non riuscì a dare vita a quella "nuova diplomazia" che sarebbe stata la premessa di pace e contribuì fortemente, invece, a disseminare in Europa gli elementi di squilibrio nei rapporti di forza, di malcontento, di volontà di rivalsa (Di Nolfo 2004, 16-17).

In effetti, il quadro generale della nuova diplomazia, ideato e sostenuto da Wilson, prevedeva un coinvolgimento totale degli Stati Uniti negli affari europei. La grave malattia che bloccò Wilson nell'autunno del 1919, al contrario, contribuì a determinare la non ratifica da parte del Senato del Trattato di Versailles, il mancato ingresso americano nella Società delle Nazioni e, non ultimo, l'accantonamento del trattato anglo-americano di garanzia alla Francia. Senza il fondamentale apporto statunitense il complesso edificio internazionale di sostegno alla pace venne a crollare in poco tempo rovinosamente.

Il giudizio sulla politica estera wilsoniana non può che essere articolato e deve anche tenere nel giusto conto della presenza di almeno due differenti momenti

nei quali questa azione ha dispiegato i suoi effetti: la fase dell'ideazione della *nuova diplomazia*, durante lo svolgimento del primo conflitto mondiale, e la sua concretizzazione negli anni 1919-1920. Se risulta, infatti, difficile esprimere un'opinione negativa rispetto alla serie di pronunciamenti culminati con i Quattordici Punti, lo stesso non si può dire per la seconda fase (Zieger 2000). L'accettazione di alcuni compromessi alla Conferenza di pace in Europa, il rifiuto, una volta tornato in patria, di scendere a patti con i senatori al momento della ratifica del Trattato e l'intenzione di mettere in contrapposizione opinione pubblica americana ed *establishment* politico, sono stati tutti atteggiamenti che hanno contribuito a far sorgere più di un dubbio sull'efficacia della sua azione. Nonostante ciò, si può essere d'accordo con Duroselle quando questi, evidenziando i punti di forza del complessivo progetto politico wilsoniano, la sua tempra morale e anche la sua abilità di negoziatore in molte circostanze a Parigi, finisce con l'esprimere un giudizio sostanzialmente positivo del personaggio.

Possiamo pensare che fu un uomo grande colui che ha voluto – precorrendo il suo tempo – rompere gli schemi d'una diplomazia che aveva portato al massacro di milioni d'uomini e creare un ordine nuovo. Di fronte a Lodge, che rappresenta con molta lealtà e chiarezza l'egoismo americano, Wilson è stato colui che credette in una missione umana degli Stati Uniti. Il volto del mondo non sarebbe forse cambiato se, invece di ripiegarsi su sé stesso negli anni 1920-1940, questo grande paese avesse preso le redini di quella istituzione rivoluzionaria che era la "Lega di Wilson?"» (Duroselle 1963, 212).

## Bibliografia

- Bailey, Thomas. 1947. *Woodrow Wilson and the Lost Peace*. New York: Macmillan Co.
- Calhoun, Frederick. 1986. *Power and Principle: Armed Intervention in Wilsonian Foreign Policy*. Kent: Kent State University Press.
- Clements, Kendrick. 1987. *Woodrow Wilson: World Statesman*. Boston: Twayne.
- Coffman, Edward. 1998. *The War to End All Wars; the American Military Experience in World War I*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Coogan, John. 1981. *The End of Neutrality: The United States, Britain, and Maritime Rights*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Cooper, John. 2001. *Breaking the Heart of the World: Woodrow Wilson and the Fight for the League of Nations*. New York: Cambridge University Press.
- Di Nolfo, Ennio. 2004. *Dagli imperi militari agli imperi tecnologici. La politica internazionale nel XX secolo*. Roma-Bari: Laterza.
- Duroselle, Jean-Baptiste. 1963. *Da Wilson a Roosevelt: la politica estera degli Stati Uniti dal 1913 al 1945*. Bologna: Il Mulino.
- Ferrell, Robert. 1985. *Woodrow Wilson and World War I, 1917-1921*. New York: Harper & Row.
- Foner, Eric. 2000. *Storia della libertà americana*. Roma: Donzelli.
- Forcey, Charles. 1961. *The Crossroads of Liberalism. Croly, Weyl, Lippmann and the Progressive Era 1900-1925*. New York: Oxford University Press.
- Gilderhus, Mark. 1986. *Pan American Vision: Woodrow Wilson in the Western Hemisphere, 1913-1921*. Tucson: University of Arizona Press.
- Hofstadter, Richard. 1962. *L'età delle riforme: da W. Bryan a F.D. Roosevelt*. Bologna: Il Mulino.
- House, Edward M., e Seymour, Charles. 1921. *What Really Happened at Paris: the Story of the Peace Conference, 1918-1919, by American Delegates*. New York: Charles Scribner's Sons.

- Kant, Immanuel. 1995. "Per la pace perpetua. Progetto filosofico" (1795), in *Scritti politici*. A cura di Bobbio Norberto, Firpo Luigi, Mathieu Vittorio. 283-336. Torino: Utet.
- Kennan, George. 1951. *American Diplomacy, 1900-1950*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Knock, Thomas. 1992. *To End All Wars: Woodrow Wilson and the Origins of the League of Nations*. New York: Oxford University Press.
- Levin, Gordon. 1968. *Woodrow Wilson and World Politics: America's Response to War and Revolution*. New York: Oxford University Press.
- Link, Arthur. 1979. *Woodrow Wilson: Revolution, War and Peace*. Arlington: Harlan Davidson.
- Link, Arthur. 1982. *Woodrow Wilson and a Revolutionary World, 1913-1921*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Link, Arthur. 1992. *The Papers of Woodrow Wilson*. Vol. 45. Princeton: Princeton University Press.
- Lippmann, Walter. 1943. *U.S. Foreign Policy: Shield of the Republic*. Boston: Little, Brown e Co.
- MacMillan, Margaret. 2002. *Paris 1919: Six Months that Changed the World*. New York: Random House.
- Mammarella, Giuseppe. 2000. *Destini incrociati. Europa e Stati Uniti nel XX secolo*. Roma-Bari: Laterza.
- Mammarella, Giuseppe. 2005. *L'eccezione americana. La politica estera statunitense dall'Indipendenza alla guerra in Iraq*. Roma: Carocci.
- Martin, Lawrence. 1973. *Peace without Victory: Woodrow Wilson and the British Liberals*. Port Washington, N.Y.: Kennikat Press.
- Mead, Walter. 2005. *Il serpente e la colomba*. Milano: Garzanti.
- Schlesinger, Arthur Jr. e Fred Israel. 1971. *History of American Presidential Elections, 1789-1968*. New York: Chelsea House.
- Schulte Nordholt, Jan. 1991. *Woodrow Wilson: A Life for World Peace*. Berkeley: University of California Press.

Seymour, Charles. 1935. *American Neutrality, 1914-1917*. New Haven: Yale University.

Walworth, Arthur. 1986. *Wilson and His Peacemakers: American Diplomacy at the Paris Peace Conference, 1919*. New York: Norton.

Wilson, Woodrow. 1913. *The New Freedom. A Call for the Emancipation of the Generous Energies of a People*. New York: Doubleday, Page e Company.

Wilson, Woodrow. 1917. *Request for Declaration of War, April 2, 1917*. Washington, D.C.: Senate Doc.

Zieger, Robert. 2000. *America's Great War: World War I and the American Experience*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers.



---

## Pace e guerra nel pensiero di Max Scheler

**Alberto Castelli**

### **Abstract**

The inception of World War I produced enthusiastic reactions all over Europe, for different and sometimes opposite reasons, from intellectuals and political leaders belonging to very differentiated political areas. The five years that followed the summer of 1914, with their unbearable weight of destruction and extermination, delivered a very strong reply to that enthusiasm, and sparked a new set of reflections on political violence and on the value of peace. Max Scheler participated in both the season of exhilaration, in 1914-1915, and in the difficult process of post-war reinterpretation of political violence, in the 1920s. Tracing certain aspects of Scheler's intellectual and political elaborations is therefore useful to understand part of the complex cultural legacy of the conflict.

<sup>1</sup>

### **Keywords**

Max Scheler - World War I - Ideology of War - Pacifism

### **L'ultimatum di Dio all'Europa**

L'impegno politico di Scheler risale a prima della guerra quando, nell'ambito della cultura cattolica tedesca, egli inizia a riflettere sull'esigenza di un rinnovamento spirituale in Germania, per opporsi alla mentalità materialista del capitalismo proveniente dai paesi anglosassoni<sup>2</sup>. Il punto da cui Scheler parte è la nazione intesa, non in senso "naturalistico", come una comunità di stirpe; né in senso meramente politico, facendo riferimento alla forza dell'autorità statale;

---

<sup>1</sup> La bibliografia su Scheler è vastissima, sul suo pensiero sociologico e politico si veda almeno Morra 2005; Escher Di Stefano 1990; Barber 1993; Groothoff 2003; d'Anna 2006.

<sup>2</sup> Si vedano a questo proposito i saggi di Scheler, "Der Bourgeois", *Die Weissen Blätter*, 6 (febbraio 1914): 581-602; "Die Zukunft des Kapitalismus", *Die Weissen Blätter*, 9 (maggio 1914): 933-948; "Der Bourgeois und die religiösen Mächte", *Die Weissen Blätter*, 11-12 (luglio-agosto 1914): 1171-1191. I saggi sono raccolti e tradotti in Scheler 1988, 39-110.

ma in senso spirituale, ponendo cioè l'accento sul fatto che ogni nazione dà vita a una comunità culturale che è una sorta di persona collettiva dotata di un proprio carattere spirituale. Tale carattere, sostiene Scheler, vive in ogni singolo componente della nazione, contribuisce a forgiarne la personalità e a determinarne le scelte. Gli individui che appartengono allo stesso spirito nazionale, insomma, danno vita a un *ethos* condiviso e si muovono nell'ambito di un unico orizzonte di senso. La nazione è quindi una parte imprescindibile della vita umana. Senza di essa non solo non potrebbero esservi i popoli con le loro caratteristiche uniche, ma anche gli individui sarebbero ridotti a mera esistenza esteriore perché, per poter esprimere la loro unicità spirituale, hanno bisogno di restare in relazione con un *ethos* e uno spirito che li accoglie e li trascende.

Naturalmente, però, la nazione non è data una volta per sempre; anzi è soggetta alla possibilità di deperire e addirittura di estinguersi, con tutto ciò che di spirituale e unico essa racchiude. In particolare, secondo Scheler, nel Novecento la nazione deve fronteggiare tre nemici: il primo è il capitalismo internazionale che valuta ogni bene, ogni oggetto e ogni ente solo in funzione della ricchezza materiale che può generare, disconoscendo di conseguenza tutto ciò che è più autenticamente umano – lo spirito peculiare di ogni nazione, racchiuso nella sua cultura, arte e religione, è nulla per il capitalismo, in quanto non traducibile in guadagno materiale; il secondo nemico della nazione è rappresentato dalla duplice tendenza a burocratizzare e a meccanizzare la vita, che riduce l'esistenza a una procedura fredda e adatta a venire manipolata dal potere per perseguire scopi estranei all'umanità degli individui; infine, il terzo nemico è l'individualismo liberale, che logora la socievolezza fondata su legami solidali e la sostituisce con rapporti impersonali, motivati solo dal perseguimento dell'interesse materiale. Contro questi tre nemici dello spirito nazionale, secondo Scheler, è necessario combattere con estrema determinazione e senza compromessi perché è in gioco la sopravvivenza di un'autentica civiltà umana<sup>3</sup>.

Come è noto, la riflessione sul capitalismo, sulla burocrazia, sul liberalismo e sulle loro conseguenze sociali è al centro di un vasto e approfondito dibattito nella Germania di questi anni. Scheler però non approfondisce questi temi in maniera paragonabile a Weber, Simmel o Sombart, per citare solo i nomi degli intellettuali più influenti; tende invece a utilizzare coppie concettuali di opposti come spirito/materia, nazione/capitalismo, o vita/burocrazia in maniera

---

<sup>3</sup> Questi temi si trovano sviluppati nel già ricordato *Die Zukunft des Kapitalismus*, traduzione italiana in Scheler 1988, 93-110; e anche nei saggi *Über die Nationalidee der grossen Nationen* (1916) e *Das Nationale in der Philosophie Frankreichs* (1916) ora in Scheler 1986, 121-130 e 131-157. Si vedano Filippone 1964, 35-37; Morra 1987, 205-210.

semplicemente strumentale, per giustificare la mobilitazione militare della Germania. Infatti, nei primi anni del conflitto, quest'ultimo è interpretato da Scheler sia come l'esplosione della rivolta dello spirito nazionale tedesco contro quello materialista di cui i tre nemici della nazione sono portatori; sia come evento che, per la sua stessa natura coinvolgente, potrà far prevalere i valori umani custoditi nella nazione. In particolare, nel saggio *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg* del 1915<sup>4</sup>, secondo uno schema argomentativo simile a quello utilizzato anche da Thomas Mann, Scheler descrive la guerra in corso come una lotta dei tedeschi per imporre la supremazia del loro spirito nazionale (del loro diritto, della loro filosofia e della loro arte) contro la fredda civilizzazione utilitarista e materialista di inglesi e francesi. Nessun compromesso è accettabile in questa lotta perché la civilizzazione anglo-francese è radicalmente incompatibile con quella tedesca. Inglese, francesi e russi (questi ultimi estranei al capitalismo, ma dominati da un regime barbaro e dispotico altrettanto nemico dello spirito tedesco) appaiono, insomma, a Scheler come nemici radicali che vanno sconfitti in modo completo e senza cedimenti<sup>5</sup>.

Ma il valore della guerra in corso va oltre il, pur importante, obiettivo di far prevalere la cultura sulla mentalità capitalista. Ogni guerra, infatti, lungi dall'essere una catastrofe, rappresenta un fattore irrinunciabile di progresso per la civiltà. Il titolo del saggio del 1915, che menziona il "genio della guerra", è già rivelatore in questo senso. Il termine *Genius*, infatti, rimanda al suo significato latino di divinità che definisce la natura umana e che regola i ritmi della nascita e della morte. La guerra è dunque concepita come un dio che governa la vita degli uomini, come una componente fondamentale della condizione umana, e come generatrice di spiritualità e di moralità indispensabili alla vita. In particolare, il genio della guerra agisce sulla vita in due modi: in primo luogo, spoglia la morte del suo banale significato di termine biologico dell'esistenza e le restituisce quello di evento che svela il senso spirituale ed etico della vita; in secondo luogo, mette alla prova la forza fisica e morale dei popoli, favorendo l'emergere di quelli più vigorosi e vitali (Scheler 1982, 97; Alessiato 2011, 105-6).

La guerra, dunque, non è affatto una catastrofe, né annuncia la sconfitta della civiltà; è invece un evento necessario e positivo, senza il quale la civiltà stessa

---

<sup>4</sup> M. Scheler, *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg* (1915), ora in Scheler 1982, 7-250. È interessante notare per inciso che il saggio ottiene un successo straordinario per l'esaltazione della Germania che vi è contenuta.

<sup>5</sup> A proposito di Mann ci si riferisce, per esempio a *Betrachtungen eines Unpolitischen* (Berlin: Fischer Verlag, 1918), ora in Mann 2005, 66-7. Si vedano almeno Lazzarich 2009, 43-107; Alessiato 2011, 129-142.

non potrebbe esistere. «La natura dell'uomo – spiega infatti Scheler – è fatta così che la forma semplice dello “stato di pace” in quanto tale [...] racchiude in sé pericoli costitutivi, proprio seri fattori costitutivi, che causano danni morali e intellettuali all'anima e alla vitalità della comunità, che solo la guerra e niente altro che la guerra può riparare ed eliminare» (Scheler 1982, 71). Certo, in queste osservazioni si possono ravvisare le suggestioni sia dell'opera nietzschiana, così profonde in tutta la cultura tedesca dei primi decenni del Novecento; sia di quel sentimento diffuso tra gli intellettuali europei nel 1914 di vivere la fine di un'epoca malata e decadente, e l'inizio di una nuova, più autentica e dotata di senso, che la guerra si incaricherà di far nascere con dolore (Galli 1996, 130-149). Tuttavia, conviene anche ricordare per inciso che la concezione della guerra come evento benefico per la civiltà è precedente, nella cultura tedesca e altrove, alle apologie belliciste che circolano in Germania tra il 1914 e il 1915. La sua più celebre formulazione si deve probabilmente a Hegel che, nei *Grundlinien der Philosophie des Rechts* del 1821, scrive: «la guerra ha il superiore significato che grazie ad essa [...] la salute etica dei popoli viene mantenuta nella sua indifferenza contro il rinsaldarsi delle determinatezze finite, come il movimento dei venti preserva il mare dalla putredine, nella quale sarebbe ridotto da una quiete durevole, come i popoli da una pace durevole o addirittura perpetua» (Hegel 2010, § 324; Morfino, 2000, 79-87).

Su un piano più strettamente politico Scheler sostiene che la guerra in corso avrà due fondamentali effetti positivi per il popolo tedesco: costringerà gli altri paesi a riconoscerne l'unicità culturale e spirituale; e aumenterà la coesione della Germania, travolgendo finalmente gli sterili particolarismi locali e le contrapposizioni sociali. A questo proposito, rievocando l'inizio della guerra, Scheler scrive: «il grandioso corso del mondo e l'aspirazione più intima di ogni anima si videro improvvisamente elevati in un unico intreccio e miracolosamente avviati al loro reciproco sviluppo. Non eravamo più ciò che a lungo eravamo stati: soli! – Il contatto vitale lacerato tra gli elementi: individuo - popolo - nazione - mondo – Dio divenne stretto di nuovo e in una sola volta e tutte le forze si sollevarono più ricche di quanto tutti i poemi, tutte le filosofie, tutte le preghiere e tutti i culti avessero potuto in precedenza» (Scheler 1982, 11).

Anche su questo aspetto della guerra, come evento in grado di rendere unito un popolo e di permettere che sia riconosciuto dagli altri, insiste sia la letteratura prodotta durante la guerra in Germania, sia la filosofia classica tedesca. Per esempio, nel celebre *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1922) di Spengler, si legge che quando un popolo «sorge a combattere per la sua libertà e il suo

onore» si verifica «il risveglio della nazione come un tutto». Accade cioè che «singoli individui che prima conoscevano soltanto un sentimento del “noi” limitato alla famiglia, alla categoria e forse al luogo di nascita, ora divengono d’un tratto ed anzitutto gli uomini del loro popolo» (Spengler 1991, 922). E per quanto riguarda la filosofia classica, si può ricordare che, di nuovo nelle *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hegel dichiara che solo un grande pericolo o una grande impresa consente a un popolo di mettere a tacere i dissensi interni e di dare vita a uno stato coeso e cosciente dei propri obiettivi. «Guerre fortunate – scrive – hanno impedito irrequietudini interne e consolidato la forza interna dello stato» (Hegel 2010, § 324).

È importante mettere in chiaro che il consenso espresso da Scheler alla guerra nel 1915 non ha in alcun modo a che fare con la volontà di imporre un dominio strettamente politico e militare dello stato tedesco in Europa. Per lui, infatti, la vittoria dello spirito tedesco sul capitalismo non gioverebbe alla sola Germania, ma anche ai paesi sconfitti, perché porrebbe le basi della nuova «unità spirituale dell’Europa e la sua necessità politica» (Scheler 1982, 154). Scheler, cioè, auspica che l’Europa, sotto la guida della Germania e dell’Austria vincitrici, prenda coscienza di se stessa, della propria forza spirituale e sia finalmente in grado di espellere «dal suo sangue, come se fosse un veleno estraneo, il capitalismo anglo-americano» (Scheler 1982, 153). La guerra, insomma, rappresenta un’occasione per compiere un passo verso una civiltà europea più umana, autentica, e fondata sul valore dell’unità contro l’egoismo materialista. Certo, Scheler non nega che, a dispetto di questi alti obiettivi, la guerra «sembra portare non già vita ma morte [...], non già amore ma odio e sete di vendetta, non già libertà ma “reazione” e nuovi vincoli sociali e politici, non spirito e personalità e individualità, ma forza fisica, disprezzo della persona [...], annegamento di ogni individualità nel sentimento originario della stirpe e nello spirito di massa» (Scheler 1982, 13). Tuttavia questi mali gli appaiono poca cosa se rapportati all’obiettivo finale del conflitto; rappresentano cioè un sacrificio accettabile per ristabilire il giusto dominio dello spirito in Europa<sup>6</sup>.

Le idee proposte in *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*, confermate da una tradizione filosofica nobile come quella hegeliana, diffuse tra i maggiori intellettuali del tempo, espresse da Scheler con raro vigore, e che, insomma,

---

<sup>6</sup> Sull’interpretazione della guerra di Scheler nelle prime fasi del conflitto si è soffermato in maniera non sempre limpida K.H. Lembeck, “L’Europa e la guerra. Il loro rapporto nella filosofia di Max Scheler”; mentre sull’idea di Europa di Scheler si veda W. Henckmann, “Max Scheler e l’idea di Europa nell’epoca del livellamento”, entrambi in Cristin e Ruggenini 1999, 345-365 e 305-329.

possono a buon diritto apparire molto solide, saranno presto abbandonate dal filosofo tedesco. La realtà della Prima guerra mondiale, con le sue carneficine inimmaginabili, lo spinge a rivedere il suo giudizio positivo sul conflitto. Già a partire dal 1917, quando pubblica *Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe des Deutschen Katholiken nach dem Krieg* (Scheler 1982, 373-472), la guerra non è più interpretata da Scheler come un evento necessario e salutare, ma come la conseguenza di un peccato collettivo dei popoli europei. Tale peccato è quello di essersi abbandonati alla logica dell'interesse egoistico al punto da sterminarsi a vicenda; di essersi allontanati dall'idea di unità spirituale europea fino a considerarsi reciprocamente nemici assoluti. Ora la guerra non gli appare più, come nel 1915, il culmine di uno scontro per la civiltà contro la mentalità materialista ma, al contrario, la conseguenza del trionfo di quella mentalità. È dunque urgente porre termine al conflitto, ma ancora di più all'egoismo capitalista che l'ha causata, sostituendolo con una nuova etica e un nuovo modello di convivenza. Occorre, in particolare, impedire che gli interessi materiali (tanto della borghesia quanto del proletariato) determinino del tutto la politica; e fare in modo che le scelte collettive siano prese sulla base di un pensiero che ponga al centro il valore dell'unità e del rispetto della persona. Per questo Scheler propone una sorta di socialismo antimaterialista fondato sulla religione cattolica, capace di ricostruire la solidarietà dei popoli europei. Un socialismo che, da un lato, abolisca la logica del profitto, della concorrenza spietata, recuperando l'idea di bene comune; e che, dall'altro, si coniughi con i valori del cristianesimo, ponendo al centro la garanzia dei diritti naturali della persona. Queste opinioni non rappresentano certo una svolta pacifista nel pensiero di Scheler. Egli, infatti, resta convinto che, per il bene dell'Europa, sia importante che la Germania continui a combattere e vinca la guerra. Tuttavia il valore della pace viene ad acquisire un'importanza che in *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg* non aveva: ora Scheler non loda più la guerra ma pensa a come ricostruire l'Europa in modo da evitare nuovi conflitti.

Scheler precisa il suo pensiero sull'importanza di una nuova etica cristiana come fondamento di un'Europa rinnovata in *Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt. Ein Vortrag* del 1917. Lo sfacelo materiale e spirituale della guerra è ricondotto da Scheler all'abbandono dell'*ethos* cristiano affermatosi in età medievale, il solo capace di riunire i popoli europei in una comune gerarchia di valori. «L'epoca cristiana del Medio Evo europeo e il suo universalismo spirituale – scrive – avevano accumulato un *capitale interiore* di forze spirituali in grado di dare forma alle comunità, in tutte le nazioni e i gruppi dell'Europa [...]. Questo capitale, questa eredità inconsapevole, è oggi ormai praticamente

*consumata*»<sup>7</sup>. Si tratta di ritrovare questo «capitale interiore» e restaurarlo come guida politica delle nazioni. Un simile recupero, però, non va interpretato come una mera proposta antimodernista e nostalgica del passato; ma come un tentativo di rompere con una civiltà malata di egoismo materialista, ricordando che è esistito un tempo in cui quella malattia non si era ancora diffusa, e in cui prevaleva un'etica individuale e collettiva differente da quella dominante oggi (d'Anna 2006, 127-138).

Del 1917 è anche il primo scritto in cui Scheler prende esplicitamente posizione rispetto al pacifismo. Si tratta di una conferenza pronunciata a Vienna dal titolo *Politisches-rechtlicher Rahmen und moralische Bedingung eines Kulturellen Wiederaufbaus Europas*<sup>8</sup>. La domanda che Scheler si pone è ancora quella sul futuro della civiltà europea; in particolare si chiede come sarà possibile «ricostruire la cultura spiritual-morale dell'Europa – che sventola come una bandiera strappata su campi di cadaveri», e su quale base si potrà fondare la cultura europea per una sua «rinascita» dopo la guerra (Scheler 2009, 987). Simili domande coinvolgono in primo luogo la questione di come sarà possibile mantenere la pace tra gli stati, evitando che si ripeta la tragedia iniziata nel 1914. Certo, la pace non potrà essere costruita attraverso un «pacifismo dovuto alla mera *situazione di emergenza* e alla comprensibile paura di fronte agli insostenibili costi del riarmo post-bellico» (Scheler 2009, 989). Sarà invece necessario un pacifismo responsabile, capace di porsi obiettivi ambiziosi senza però cedere all'utopia. Un pacifismo che si fondi sullo «spirito positivo cristiano della vera e seria riconciliazione» e che sappia porre in essere delle «istituzioni giuridiche che le corrispondano» (Scheler 2009, 991).

Più precisamente, spiega Scheler, un pensiero autenticamente desideroso di costruire la pace si prefiggerà quattro obiettivi: in primo luogo, porrà al centro la questione del «nuovo ordinamento giuridico dell'Europa», perché solo nel quadro di tale ordinamento si potranno regolare i problemi legati agli interessi postbellici dei singoli stati; dovrà, inoltre, schierarsi contro l'allargamento delle sfere di influenza delle potenze che vinceranno (un tema su cui – nota Scheler – Germania e Austria non sono affatto d'accordo e che potrà essere fonte di nuovi attriti internazionali); ancora, si impegnerà affinché il trattato di pace non sia solo un'imposizione del vincitore, ma si fondi su un accordo europeo più

---

<sup>7</sup> M. Scheler, *Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt. Ein Vortrag* (1917), traduzione italiana in Scheler. 2009: 955.

<sup>8</sup> M. Scheler, *Politisches-rechtlicher Rahmen und moralische Bedingung eines kulturellen Wiederaufbaus Europas* (1917), traduzione italiana in Scheler. 2009: 984-1081.

profondo perché «solo i rapporti a livello mondiale, che siano nati spontaneamente dalla forza e dall'altezza dell'*idea di diritto*, e non quelli che stabiliscono giuridicamente le relazioni tra le potenze solo con le armi, promettono una *durata* e quell'atmosfera spirituale nella quale solamente è possibile una ricostruzione culturale» (Scheler 2009, 993); infine, una pace duratura dovrà fondarsi su una «scomposizione dei compiti e degli scopi, che fino a ora sono pesati sulle gigantesche potenze politiche che in questa guerra stanno una contro l'altra, affidandoli a una *molteplicità* di corporazioni non statali (in parte subordinate allo stato, in parte sovrastatali e internazionali)». Si tratta cioè di giungere in tutta Europa a una «certa *dissoluzione* di quei giganteschi centri del potere, della cultura e dell'economia, a un certo *allentamento* e *decentramento* nelle molteplici sottounità che li compongono», in modo da lasciare ai vertici statali solo delle funzioni tecniche e organizzative, allontanandoli finalmente dal «loro sogno di potenza» e dalla «loro pretesa di essere formatori di cultura» (Scheler 2009, 995).

Questi obiettivi istituzionali e politici per la pace, però, a loro volta, presuppongono la consapevolezza profonda che il disastro della guerra è «una conseguenza di una *colpa comune dei popoli europei basata sulla reciprocità*». Una colpa, precisa Scheler, che può essere superata «solo attraverso una penitenza comune, un pentimento comune, un sacrificio comune, eliminata solo in virtù di un'opera di ricostruzione, un aiuto, un agire cooperativo che si integrino reciprocamente, e nello spirito di una responsabilità solidale, e che può essere sostituita dai beni di una nuova positiva comunità culturale». La colpa di cui parla Scheler non risiede nell'evento della guerra in sé, ma nella mente degli uomini che hanno pensato possibile e accettabile che la guerra scoppiasse; il pentimento avrà la funzione di «liberare dal passato e rendere la nostra anima libera e forte per un futuro e un'attività nuovi» (Scheler 2009, 1009).

Queste considerazioni sull'importanza di realizzare nuove istituzioni in Europa e di rendersi consapevoli delle colpe che hanno causato la guerra servono a Scheler per mettere in chiaro che la ricostruzione non potrà consistere in una mera restaurazione dei rapporti che c'erano prima della guerra. Ciò significherebbe ripristinare il «veleno del nazionalismo e del soggettivismo, del relativismo e del capitalismo» che hanno portato alla guerra; significherebbe, cioè, rifiutarsi di trarre il giusto insegnamento dall'esperienza disastrosa del conflitto. Al contrario, è indispensabile riconoscere che «l'Europa si muove verso il baratro, verso la propria autodistruzione spirituale e morale»; e prestare finalmente ascolto «all'*ultimatum* di Dio all'Europa, che questa guerra

rappresenta, per conservare la missione svolta fino ad ora nel mondo dal nostro continente e dalla sua esistenza spirituale complessiva» (Scheler 2009, 1015). Ascoltare «l'*ultimatum* di Dio all'Europa» significa, ormai è chiaro, mutare radicalmente modello di convivenza, per realizzare una comunità di popoli che, consapevoli del fatto di essere tutti «insostituibili, unici, individuali nei loro talenti, nei loro orientamenti dello spirito e dell'amore», sanno anche di essere accomunati «da uno specifico punto di vista metafisico», da cui guardano in modo uniforme «al cosmo della verità, della bellezza, della bontà e all'unico Dio» (Scheler 2009, 1019).

In conclusione di *Politisches-rechtlicher Rahmen und moralische Bedingung eines Kulturellen Wiederaufbaus Europas*, Scheler torna a insistere sull'idea di un socialismo cristiano come collante per la rinnovata civiltà europea. L'unità spirituale del continente, spiega, dovrà fondarsi sul convergere delle istanze di liberazione sociale provenienti dai ceti lavoratori (il «quarto stato») e dagli obiettivi cristiani promossi dalla chiesa cattolica. Compito della chiesa, in particolare, è quello di «operare nella storia e nella comunità, non solamente di domenica, ma anche nei giorni lavorativi e per i giorni lavorativi. E in un'epoca che è ansiosa di dominare forze che fino ad ora si sono mosse in modo anarchico, proprio questo spirito organizzativo positivo è *comune* alla Chiesa cristiana e alla democrazia sociale positiva, in contrasto con la natura anarchica del liberalismo borghese» (Scheler 2009, 1067). Ma la funzione della chiesa non si esaurisce nell'organizzazione della società secondo principi cristiani; essa deve anche riempire il vuoto che la guerra ha prodotto «nella grande anima del quarto stato» e che i lavoratori hanno cercato di riempire con gli idoli materialisti proposti dal marxismo. Quel vuoto, scrive Scheler, «richiede, anzi pretende, di essere colmato con dei veri beni religiosi. È compito della Chiesa cristiana, ed è la sua grave e santa responsabilità davanti a Dio, di aprire a tempo debito e con amore, le sue braccia misericordiose per accogliere degnamente il tipo d'uomo europeo che in futuro parteciperà al governo dello stato» (Scheler 2009, 1069).

### **L'idea di pace**

La fiducia che, nel 1917, Scheler ripone nella chiesa cattolica per ricostruire la cultura europea diminuisce sensibilmente nel corso degli anni '20. La chiesa gli appare come un'istituzione troppo conservatrice, incapace di individuare il proprio compito nella società in un'epoca densa di mutamenti. Il suo distacco dal cattolicesimo culmina nel 1927, un anno prima di morire, quando accoglie l'invito a insegnare a Francoforte accanto a studiosi fortemente critici dell'esistente

come Max Horkheimer e il giovane Theodor Adorno. Nel 1927 torna anche a occuparsi del problema della guerra e delle possibilità della pace nella conferenza *Die Idee des Friedens und der Pazifismus*, pronunciata presso il Reichswehrministerium e presso la Deutschen Hochschule für Politik, rispettivamente in gennaio e in febbraio, e che viene pubblicata postuma, nel 1931, a cura di Maria Scheler<sup>9</sup>.

In questa conferenza, Scheler non intende più indicare la via per una ricostruzione culturale dell'Europa, ma ragionare sul modo in cui è possibile favorire un processo di pace che appare ormai avviato. In effetti, nel 1927, non si tratta più di capire come fondare una nuova Europa, ma comprendere il significato e i possibili sviluppi positivi della sempre meno conflittuale situazione europea: nel 1925 si erano siglati i patti di Locarno con cui Francia e Germania si impegnavano a non modificare con la forza le frontiere fissate nel 1919. La firma dei patti aveva inaugurato un periodo di ottimismo in Europa: il compromesso raggiunto sembrava essere il segno della volontà di riaprire il dialogo tra gli antichi nemici. Nel 1926, infine, l'assegnazione alla Germania di un posto permanente nella Società delle Nazioni poteva essere interpretata come il segno che il conflitto europeo fosse definitivamente superato.

Scheler apre la conferenza chiedendosi se la pace perpetua, definita «un valore positivo supremo», sia finalmente realizzabile (Scheler 1994, 129-130). Per rispondere egli scompone la domanda in quattro parti: in primo luogo si chiede se l'obiettivo della pace perpetua possa considerarsi «qualcosa che appartiene all'essenza della natura umana» e se dunque sia realizzabile e desiderabile (Scheler 1994, 132); si interroga poi sulla questione se vi sia una tendenza, una direzione evolutiva, che porta le società umane verso la pace, come sostenevano i positivisti, e se si possa prevedere quando e come si giungerà a realizzarla; si domanda, infine, quali mezzi siano utili a costruire la pace.

Riguardo alla prima questione, Scheler afferma che «la pace perpetua è un valore incondizionatamente positivo e pertanto lo "deve" essere anche *idealiter*. La guerra e le forme di vita militari e di tipo guerriero non si trovano affatto "nell'essenza della natura umana". La pace perpetua è in generale possibile nella storia umana» (Scheler 1994, 133). Scheler registra, tuttavia, che c'è una vasta

---

<sup>9</sup> M. Scheler, *Die Idee des Friedens und der Pazifismus* (Berlin: Der Neue Geist Verlag, 1931); traduzione italiana Scheler 1994 e Scheler 2004. Qui si farà riferimento alla traduzione italiana del 1994. Per una sintesi ben argomentata dell'itinerario intellettuale che porta Scheler a occuparsi in modo specifico dell'idea del pacifismo si veda M. Amori, "La pace tra genio della guerra e Ausgleich. Max Scheler tra due fuochi", in Bonicalzi 2011, 217-242.

corrente di pensiero secondo cui la guerra sarebbe strettamente legata alla natura umana e indispensabile per la sua sopravvivenza e per il suo sviluppo. Secondo questa corrente la guerra è parte integrante dell'uomo e della sua storia per quattro ragioni: 1) stimola le virtù virili come il coraggio, la generosità e il senso dell'onore; 2) sovrintende, secondo una logica darwiniana, alla selezione dei popoli e dei capi più adatti alla sopravvivenza; 3) stimola il progresso culturale e ha permesso agli europei di uscire dalla barbarie primitiva prima delle altre civiltà; 4) pone in relazione i popoli favorendone lo sviluppo reciproco.

Scheler respinge tutti questi argomenti. Riguardo al primo egli, pur ammettendo che la guerra favorisce le virtù virili, richiama l'attenzione sul fatto che esiste un «eroismo della pace, più grande e più profondo di qualsiasi eroismo di guerra: l'eroismo di coloro che sostengono la non-violenza, l'eroismo del Buddha, l'eroismo del monachesimo cristiano e buddhista [...], l'eroismo personale anche di coloro che rifiutano il servizio militare» (Scheler 1994, 136-7). Insomma, le virtù virili non sono necessariamente legate alla guerra e quindi non vi è motivo che scompaiano con essa; anzi, quanti vogliono coltivarle dovrebbero fare riferimento alla tradizione dei martiri religiosi e dei non-violenti perché lì, non altrove, esse vengono sviluppate al massimo grado. Neppure il secondo argomento, l'affermazione che la guerra impedirebbe il «rammollimento» dell'umanità, convince Scheler. «Una buona igiene – scrive –, esercizi fisici e sport, una lotta energica contro le malattie sociali e razziali, una sana politica demografica quantitativa e qualitativa, l'estensione del principio dell'eugenetica [...], una energica politica sociale per quanto concerne l'abitazione, i centri residenziali, la durata e le condizioni del lavoro ed ancora molte altre cose di questo tipo – tutto questo – e non la guerra irrobustisce un popolo» (Scheler 1994, 138).

Già da queste prime osservazioni appare evidente quanto profondo sia il mutamento di prospettiva che Scheler compie rispetto al 1915. Allora, facendo proprie le opinioni dominanti, aveva affermato che solo la guerra può guarire i «danni morali e intellettuali all'anima e alla vitalità della comunità» portati dal prolungarsi della condizione di pace. Ora, non solo è disposto ad ammettere che la salute dei popoli può essere mantenuta con opportune politiche in tempo di pace, ma giunge anche a negare che la guerra possa svolgere una funzione positiva in questo senso.

A questo mutamento di prospettiva non può essere estranea l'esperienza, sia pure non vissuta da Scheler in prima persona, della realtà della guerra moderna, con la mole smisurata di violenza che sa dispiegare. Violenza che viene

rappresentata in modo particolarmente vivo nelle opere dei maggiori pittori dell'epoca weimariana, come Max Beckmann, Georg Grosz, e il grande amico di Scheler, Otto Dix. Queste rappresentazioni non permettono di considerare la guerra come un evento eroico o salutare per la civiltà, ma ne descrivono in maniera esclusiva la dimensione di orrore e disumanità. Gli stessi reduci di guerra non appaiono affatto quegli eroi temprati dalla battaglia che la propaganda bellicista aveva descritto, ma uomini ossessionati e instabili. Appaiono cioè dei vinti, molto lontani dall'idea di rinascita e di salute della civiltà che la guerra avrebbe dovuto hegelianamente portare. La guerra tecnologica, inoltre, con il suo potere distruttivo su larga scala, seppellisce il mito dell'eroe di guerra che muore combattendo per la patria. Il soldato che muore, cioè, non assomiglia affatto a Ettore davanti alle mura di Troia che sceglie di affrontare l'invincibile Achille; è invece un non-individuo anonimo confuso in una folla destinata ad essere travolta dall'enorme potenza del massacro tecnologico di massa. Nelle "tempeste d'acciaio" descritte da Ernst Jünger, insomma, la morte è il risultato di una operazione meccanica, impersonale che non ha niente a che fare né con l'eroismo individuale, né con il rafforzamento della civiltà (Traverso 2007, 133-161).

Come si è accennato, un ulteriore argomento avanzato da quanti considerano la guerra un fatto positivo è che essa sia fonte di sviluppo culturale. Scheler ammette la fondatezza di questa opinione, ma rileva subito che ciò non significa che la cultura smetterebbe di svilupparsi in assenza di guerre. Certo, è vero che «la cultura è sorta mediante la violenza della guerra, che ha agito come un'ostetrica»; ma non lo è che essa «possa conservarsi e progredire spontaneamente soltanto se questa ostetrica di nuovo potrà riapparire». Anzi, a suo giudizio, una volta avviato il progresso culturale, le inclinazioni umane tendono a svilupparsi in maniera autonoma e trovano nella guerra non un aiuto, ma un ostacolo al loro sviluppo. «Le moderne guerre nazionali – scrive - hanno in realtà distrutto la cultura, sia nei vincitori che presso i vinti [...]. L'ultima guerra e la rivoluzione hanno creato soltanto una spaventosa schiavitù dello spirito, come non si era mai conosciuta negli ultimi secoli» (Scheler 1994, 139).

Riguardo all'ultimo argomento avanzato dai bellicisti, Scheler riconosce che la guerra ha contribuito a unificare i popoli, a creare gli stati e gli imperi; ma aggiunge che le «grandi unità culturali» create dalla guerra si sono consolidate «soltanto laddove il popolo vincitore poteva contare anche su idee e su una elevata struttura spirituale da diffondere. Unificazioni che si fondano soltanto sulla spada [...] si sono sgretolate con la stessa rapidità con cui la guerra le aveva

riunite» (Scheler 1994, 140). Di nuovo, nel 1927, Scheler contraddice le opinioni che egli stesso aveva espresso nel 1915: la guerra non è più quel mezzo necessario per il progresso umano che gli appariva allora. È piuttosto un fattore di regresso verso la barbarie e di rinnovata schiavitù. Certo, ammette che in passato le guerre abbiano svolto anche un ruolo progressivo, ma soltanto se sorrette dalla cultura e dalla spiritualità.

Una volta eliminata l'obiezione secondo cui la guerra sarebbe utile o almeno strettamente inerente alla vita degli uomini, Scheler si occupa della seconda questione menzionata sopra: se si possa rintracciare nella storia una «curva evolutiva che [...] conduca alla pace perpetua» (Scheler 1994, 142). Tale curva esiste secondo il filosofo tedesco, ma non come l'intendevano i positivisti, per esempio Spencer, che individuavano in una successione di pochi stadi il raggiungimento dello stato pacifico. Nell'interpretazione di Scheler, il cammino verso la pace è in atto, ma non è dato sapere quanto dista la meta. «Noi – afferma Scheler – non ci troviamo nella situazione di fissare per tutta l'umanità una legge che concerne le fasi secondo le quali la pace debba necessariamente realizzarsi. E pertanto io considero come verosimile una scomparsa della guerra ma secondo un ordine temporale di grandezze assolutamente diverso rispetto a quanto il positivismo pacifista prevede nella sua impazienza» (Scheler 1994, 145). È vero, secondo Scheler, che la storia procede verso una sempre maggiore collaborazione tra i gruppi e verso un sempre maggiore potere del diritto sulla forza; tuttavia queste tendenze disegnano «una curva della quale ci è del tutto sconosciuto l'inizio e la fine, e dal momento che noi [...] non sappiamo in quale punto della curva ci troviamo, non possiamo attenderci un'epoca di "pace perpetua" esattamente determinabile». Insomma, la pace tra i popoli appare a Scheler in via di realizzazione, ma al suo sopraggiungere è possibile credere «soltanto in senso religioso e metafisico»; mentre non è possibile fare previsioni che attengano all'ambito del sapere, come pretendevano i positivisti (Scheler 1994, 147).

Anzi, riguardo al prossimo futuro Scheler non è affatto ottimista: gli sembra probabile che, malgrado la volontà di pace dei governi europei, il persistere di tensioni politiche e di spinte aggressive nell'animo degli uomini provocheranno nuovi conflitti armati. Tali conflitti, secondo Scheler, potranno essere evitati se ci sarà «la buona volontà e una politica accorta dei capi dei popoli»; e soprattutto se non si abbandonerà «l'idea di una cooperazione economica e (relativamente) politica dei popoli europei» perché, aggiunge, «se essa tramonta allora tutta la cultura occidentale sarà spazzata via!» (Scheler 1994, 148). Negli scritti

precedenti, come si è visto, era lo spirito di comunità cattolico che poteva costruire un'Europa solida e pacifica; ora invece, nella situazione politica aperta da Locarno, Scheler sostiene che la pace sarà mantenuta se i governi saranno sufficientemente lungimiranti e desiderosi di rafforzare la cooperazione internazionale.

### Critica del pacifismo

Una volta stabilito che la pace è possibile e desiderabile, che il progresso civile porta – sia pure in un futuro indeterminato – alla pace, e che la guerra è ancora possibile anche se non necessaria, resta da discutere l'ultima questione: quella che riguarda il modo più opportuno di favorire il progresso civile e di evitare l'esplosione di nuovi conflitti. Una simile questione implica una valutazione delle dottrine pacifiste e della loro efficacia; per cui Scheler si dedica a un'accurata analisi critica dei pacifismi circolanti negli anni '20. Vi sono, a suo giudizio, otto tipi di pacifismo: quello «eroico-individualistico del non resistere contro la violenza», predicato e praticato da Buddha, Tolstoj, Gandhi, e da certe sette cristiane come i Quaccheri; quello «cattolico-romano», che immagina di «fare del papa una sorta di arbitro politico del mondo»; quello liberista, di stampo soprattutto britannico, che crede nelle virtù pacificatrici del commercio internazionale; quello giuridico, di cui Kant è il maggiore esponente e che ripone fiducia in una «suprema corte di giustizia che componga tutti i conflitti tra gli stati mediante una decisione giuridica»; quello marxista, per il quale la pace sarà garantita dall'abolizione degli stati fondati sul dominio di classe; quello imperialistico, secondo cui solo una pace d'imperio potrà essere duratura; quello «della grande borghesia capitalistica», che confida nella convenienza dei grandi capitalisti a mantenere un assetto pacifico; e infine quello della cultura, «tipico dell'antica idea cosmopolita che risale alla *Stoa*», che vorrebbe costruire la pace perpetua attraverso «l'accordo delle élite spirituali di tutti i paesi» e quindi attraverso l'educazione e la diffusione del sapere sulle conseguenze e sui costi della guerra (Scheler 1994, 151-2). Di ognuno di questi pacifismi, Scheler propone una breve descrizione e una critica, e giunge in conclusione a suggerire alcune proprie idee per evitare l'esplosione di nuovi conflitti.

Il primo pacifismo menzionato, quello «eroico-individualistico», è considerato da Scheler non un «mezzo politico» ma una «attitudine spirituale» che, in quanto tale, «merita la considerazione morale più alta». Questo pacifismo, come si è accennato, viene fatto risalire da Scheler agli insegnamenti di Buddha e consiste nel «rinunciare a ogni tipo di resistenza, involontaria e volontaria, contro gli

impulsi violenti, attraverso una disciplina eroica della volontà portata all'estremo» (Scheler 1994, 153). Un simile atteggiamento, nota Scheler, sembra dare prova di notevole efficacia nella lotta degli indiani guidati da Gandhi contro i dominatori britannici; ma aggiunge che vi sono buone ragioni per credere che esso non possa essere applicato al di fuori delle culture orientali. Per Scheler, infatti, l'inclinazione alla resistenza passiva che il pacifismo «eroico-individualistico» richiede è del tutto estranea al modo di agire dei popoli occidentali, che «hanno sviluppato con una unilateralità estrema quasi in modo esclusivo l'eroismo attivo, positivo, con una vocazione a trasformare il mondo che si realizza nel dominio dell'uomo e della natura, nella guerra e nella medicina e nella tecnica della produzione» (Scheler 1994, 154). Certo, continua Scheler, è vero che anche in occidente circola la stima per le virtù passive, per esempio nei seguaci di Tolstoj e in alcune sette cristiane; ma il loro scarso successo e la loro marginalità costituiscono la prova che l'atteggiamento passivo non trova terreno fertile in occidente.

Si potrebbe obiettare che queste osservazioni valgono per il momento presente, ma non necessariamente per il futuro; che cioè il pacifismo «eroico-individualistico» potrebbe crescere anche in occidente, costituirsi in una vasta organizzazione di obiettori di coscienza capace di opporsi alla guerra su scala internazionale. A questa osservazione, Scheler risponde che la creazione di un'organizzazione politica per affermare il pacifismo «eroico-individualistico» rappresenterebbe di per sé la negazione di tale pacifismo perché esso non può distaccarsi dall'eroismo individuale senza perdere la propria natura. «Nel momento in cui il rifiuto della guerra diventa un "programma" di una associazione – dunque distaccato dalla profondità della coscienza e dell'anima individuale – questo stesso punto di vista è già stato abbandonato, è divenuto faccenda di partito e quindi, ovviamente, un rifugio accordato a tutti i puri "imboscati"» (Scheler 1994, 157). La scelta di diffondere questa idea in occidente attraverso i canali della propaganda e costituendo un partito non violento, insomma, significherebbe automaticamente negarla, perché la logica che regola il funzionamento degli strumenti politici ne distruggerebbe il contenuto spirituale.

Vi è poi il pacifismo cristiano, secondo cui il papa potrebbe svolgere un ruolo importante per mantenere la pace tra gli stati. Scheler riconosce che «Roma e la politica vaticana, ed anche lo spirito del cattolicesimo possono attenuare alcuni contrasti tra gli stati, comporre conflitti minacciosi, soprattutto umanizzare le guerre presenti». Si affretta però a ricordare che nel 1914 la politica vaticana è

stata impotente e, certamente, non sarebbe stata in grado di evitare il disastro. A suo giudizio, dunque, non è opportuno farsi troppe illusioni sulle capacità del papa di costruire e mantenere un ordine pacifico. Insomma, se l'*ethos* cattolico continua per Scheler a essere un valido strumento per moderare e contrastare la violenza, ben altro giudizio bisogna dare dell'operato strettamente politico del papa, rivelatosi alla prova dei fatti fallimentare.

Introducendo la sua analisi del pacifismo liberista, secondo il quale la pace sarà garantita dal libero scambio, Scheler nota che esso «è apparso alla gioventù tedesca come quel pacifismo da "rammollimento", da degradazione dell'uomo al livello dell'animale da gregge (Friederich Nietzsche), del meschino punto di vista utilitaristico e del piacere miserabile» (Scheler 1994, 160). A Scheler, nel 1927, questo giudizio sul pacifismo liberista appare «eccessivo e unilaterale», incapace di cogliere che esiste anche un «commercio eroico» e che lo spirito mercantile è alla base della grandezza e della potenza dell'impero britannico. Tuttavia, in coerenza con le sue opinioni del 1915, egli si affrettò ad aggiungere che tale giudizio è fondamentalmente corretto perché «di fatto questo pacifismo del liberalismo si fonda su un sistema di valori univocamente utilitaristico e positivistico», che non riconosce «né il valore peculiare della più pura religione e metafisica (il "sacro"), né quello della superiore cultura spirituale» (Scheler 1994, 161). Prendendo le mosse da una simile prospettiva, il pacifismo liberista non può che incorrere nel grave errore di credere che gli interessi economici siano la fondamentale causa di guerra. Esso non comprende «che l'istinto umano di dominio e di potenza rappresenta una eterna ruota motrice della politica, che non è affatto e semplicemente al servizio dell'impulso al nutrimento e alla acquisizione economica» (Scheler 1994, 163). Contrariamente a quanto credono i liberisti, cioè, i contrasti di natura economica non si trovano all'origine delle ostilità, ma nascono ai margini dei rapporti di forza esistenti tra gli stati. Bisogna concludere quindi che «la politica economica è ovunque una parte organica della più generale politica statale e non qualcosa di autonomo rispetto ad essa» (Scheler 1994, 163). Il libero commercio, allora, non potrà essere il motore della pace; semmai, sarà l'effetto di un assetto internazionale pacifico costituitosi grazie a scelte politiche di distensione e amicizia non direttamente collegate a interessi economici.

Neppure il pacifismo giuridico kantiano appare a Scheler una via percorribile. Esso si fonda sul presupposto che la guerra scoppia per due ragioni: la prima è che la politica estera sfugge al controllo dell'opinione pubblica; e la seconda è che manca un'autorità sovranazionale capace di dirimere attraverso il diritto le

controversie tra stati. In base a questa analisi, basterebbe istituire, all'interno degli stati, un sistema democratico che preveda la responsabilità dei governanti nei confronti dei cittadini in materia di politica estera; e tra gli stati, un organo arbitrale che regoli secondo il diritto le loro relazioni. Ma queste affermazioni, nota Scheler, sono state smentite dagli eventi dell'estate del 1914. In primo luogo, infatti, «la speranza e l'attesa [...] che la forma di stato repubblicana unita alla democrazia parlamentare in quanto forma di governo avrebbe portato da sé alla pace [...] si è rivelata assolutamente fallace» (Scheler 1994, 165). E in secondo luogo, il diritto internazionale si è dimostrato di «scarsissima efficacia», come di nessuna influenza si è dimostrato il «peso effettivo della corte arbitrale dell'Aia» (Scheler 1994, 166).

Il fallimento di questo pacifismo è ascritto da Scheler a un «errore filosofico» che sta alla base di ogni pacifismo giuridico e che è un'eredità dell'epoca illuminista e razionalista. Tale errore consiste nell'ipotizzare «una originaria forza specifica del diritto in quanto idea pura, la cosiddetta "forza del diritto", che i pacifisti del tipo giuridico così volentieri contrappongono al "diritto della forza"». Ma una simile forza inerente al diritto, spiega Scheler, non esiste affatto perché il diritto nasce dalla storia, dai rapporti di potere, e non dalla ragione: «ogni diritto "positivo" nel suo sorgere iniziale è soltanto una formulazione giuridica orientata secondo determinate idee razionali a-priori di dati rapporti di forza e situazioni legate a determinati interessi. Soltanto mediante l'incontro con forze a-razionali [...] esso può raggiungere indirettamente una forza propria la quale va oltre le situazioni contingenti dei fattori di forza all'interno della struttura che li comprende» (Scheler 1994, 167).

Questa concezione del rapporto tra diritto e politica non è una costante nel pensiero di Scheler. Nel 1917, e precisamente nel saggio *Politisches-rechtlicher Rahmen und moralische Bedingung eines Kulturellen Wiederaufbaus Europas*, aveva parlato esplicitamente «dell'idea di diritto» come un pilastro indispensabile alla ricostruzione e alla stabilità dell'Europa. Al contrario, nel 1927, discutendo il pacifismo liberista e quello giuridico, egli dà prova di ancorarsi a una prospettiva realista, affermando sia il primato della politica sull'economia e sul diritto; sia una concezione del carattere intrinsecamente conflittuale della politica. Da questa prospettiva, libero scambio e diritto internazionale non possono garantire la pace perché quest'ultima non dipende né dalla sfera economica né da quella giuridica, ma da quella politica, che precede le altre due e che si fonda sul dato elementare dell'ostilità reciproca, potenziale o effettiva, tra soggetti politici. Le istituzioni economiche e giuridiche,

insomma, sono strumenti – sovrastrutture, si potrebbe dire – del dominio politico, che rappresenta quella realtà ben più profonda ed elementare da cui trae origine la guerra (Portinaro 1999, 77-84).

Può essere interessante rilevare che il ragionamento di Scheler sul primato della politica e sul diritto internazionale riprende le critiche che Hegel aveva mosso al pacifismo giuridico di Kant nei *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, quando aveva sottolineato che «il diritto statale esterno deriva dal rapporto di stati indipendenti; [...] riceve perciò la forma del *dover essere*, poiché, la sua realtà dipende da differenti volontà sovrane» (Hegel 2010, § 330). Il diritto internazionale, insomma, essendo sottoposto alla volontà degli stati, non è in grado di impedire la guerra e, di conseguenza, il pacifismo giuridico è destinato a restare lettera morta. Se ci sarà pace tra gli stati europei, continua Hegel, ciò sarà dovuto a ragioni politiche, non al vigore del diritto internazionale. Con parole che Scheler avrebbe certamente sottoscritto, Hegel afferma: «la concezione kantiana di una *pace perpetua* grazie a una federazione di stati, la quale appianasse ogni controversia, e come un potere riconosciuto da ciascun singolo stato componesse ogni discordia, e con ciò rendesse impossibile la decisione per mezzo della guerra, presuppone la *concordia* degli stati, la quale riposerebbe su fondamenti e riguardi morali, religiosi o quali siano, in genere sempre su volontà sovrane particolari, e grazie a ciò rimarrebbe affetta da accidentalità» (Hegel 2010, § 333)<sup>10</sup>.

Collegata alle critiche hegeliane che Scheler muove al progetto di Kant, sono le sue osservazioni sulla Società delle Nazioni in quanto maggiore tentativo di realizzare il pacifismo giuridico. Tali osservazioni si inseriscono in un quadro di critiche che circolano, nel corso degli anni '20, soprattutto nei paesi di lingua tedesca usciti sconfitti dalla guerra. A molti intellettuali tedeschi la Società delle Nazioni appare come un'organizzazione dominata dalle potenze vincitrici e nel cui ambito la Germania sarebbe sempre subordinata. Già nel 1922, per esempio, Coudenhove-Kalergi l'aveva definita un «conglomerato inorganico di nazioni»: impotente in quanto non rappresentativa dei soggetti internazionali più influenti (Stati Uniti e Unione Sovietica); e nello stesso tempo, dannosa per gli interessi dell'Europa, costretta a subire ingerenze estranee nei propri affari. E anche Carl Schmitt, nel 1925 e nel 1927, definisce la Società delle Nazioni un organo garante dei trattati di Versailles e, nello stesso tempo, incapace di mantenere la pace per il suo carattere intergovernativo e subordinato alle volontà statali, soprattutto a

---

<sup>10</sup> Su questi aspetti del pensiero di Hegel si veda J.L. Vieillard-Baron, «Dal conflitto alla guerra in Hegel (1807-1821)», in Rametta 2003: 197-211.

quella degli Stati Uniti. L'entrata della Germania nella Società delle Nazioni – dopo la crisi della Ruhr del 1923, l'avvio del Piano Dawes sul pagamento delle riparazioni di guerra del 1924, e le garanzie di Locarno – viene salutata da molti intellettuali tedeschi come una svolta che avrebbe permesso di rivedere il Trattato di Versailles. Tuttavia, pochi credono davvero nelle capacità della Società delle Nazioni di garantire la sicurezza collettiva e nella sua pretesa di essere svincolata dagli interessi imperialistici angloamericani<sup>11</sup>.

Le osservazioni di Scheler rientrano in questo clima di comprensibile scetticismo nei confronti della Società delle Nazioni. Esse si possono riassumere, da un lato, nell'accusa di essere «ben lontana dal rappresentare una vittoria della linea pura del diritto e dell'umanità» (Scheler 1994, 169); e dall'altro, di non possedere i requisiti per realizzare la pace perpetua in un periodo di tempo prevedibile. A sostegno della prima osservazione, Scheler argomenta che la Società delle Nazioni è espressione degli interessi delle classi capitaliste internazionali, che l'hanno istituita per il timore che una nuova guerra possa innescare una pericolosa rivoluzione socialista. Il suo scopo, dunque, non è costruire la pace attraverso il diritto ma rendere stabile l'assetto esistente. D'altra parte, a sostegno della seconda critica, Scheler fa notare che, per come è strutturata, la Società delle Nazioni non può avere la forza per comporre le divergenze tra i grandi interessi contrapposti delle potenze internazionali. Le manca, infatti, la forza politica che potrebbe darle solo un esecutivo proprio, non subordinato agli interessi dei singoli stati e la facoltà di disporre di un esercito per far rispettare le proprie risoluzioni. La conclusione di Scheler è che «come strumento del pacifismo sistematico e pratico, la Società delle Nazioni, anche nell'evoluzione ad essa possibile, resta uno strumento insufficiente» (Scheler 1994, 170). Il giudizio di Scheler sulla Società delle Nazioni, però, non si esaurisce in questa critica. Egli aggiunge che, pur non essendo adeguata a costruire una pace duratura, essa va valutata come «strumento buono e utilizzabile per impedire una guerra all'interno dell'Europa, la quale equivarrebbe al “crepuscolo degli dei” per tutti gli ideali e gli dei della cultura occidentale» (Scheler 1994, 171). In altre parole, poiché gli stati europei, dopo il 1918, sono orientati alla pace e alla collaborazione secondo lo “spirito di Locarno”, la Società delle Nazioni può rivelarsi uno strumento utile a consolidare quell'orientamento. Insomma, pur

---

<sup>11</sup> R. Coudenhove-Kalergi, *PanEuropa. Ein Vorschlag* (1922), traduzione italiana, *La questione europea*, in Id. 1964, 33. I saggi in cui Schmitt discute della Società delle Nazioni sono *Die Kernfrage des Völkerbundes* (1925) *Der Völkerbunde und Europa* (1927). Su questo aspetto del pensiero di Schmitt, si veda A. Caracciolo, *Presentazione*, in Schmitt 2007: V-XXXI; Pietropaoli 2012, 92-8. Sul dibattito tedesco intorno alla Società delle Nazioni si veda Koskenniemi 2012, 291-4.

essendo di per sé impotente a garantire la pace, la Società delle Nazioni può rivelarsi, in un clima collaborativo e di distensione già presente, utile a facilitare la costruzione della pace.

Passando a discutere del marxismo, Scheler ha cura di precisare che esso non esprime in senso stretto un pensiero pacifista perché non ha fiducia nella forza delle idee. Il marxismo, considerando le idee solo come «conseguenza e [...] sovrastruttura (ideologia) della dinamica dei rapporti economici di produzione» (Scheler 1994, 171), non può attribuire al pacifismo la capacità di incidere sulla storia. Inoltre Scheler registra che i marxisti sono a favore non solo della violenza rivoluzionaria, ma anche della guerra, nella misura in cui può favorire la rivoluzione e l'espansione dell'Unione Sovietica. Malgrado questi rilievi, Scheler include il marxismo nel novero dei pacifismi perché il suo scopo ultimo è una società libera dai conflitti e dalla violenza o, come egli si esprime, «realizzare la pace perpetua attraverso la socializzazione del mondo» (Scheler 1994, 171-2). Tutti i socialisti, prosegue Scheler, «vedono nella vittoria finale (prevedibile) del proletariato e della classe operaia non soltanto la vittoria di una classe, ma attraverso ed in virtù di questa vittoria, il superamento dello stato delle classi, anzi dello stato nel senso di una organizzazione fondata sul dominio in generale [...] e in tal modo – nel presupposto che le lotte di classe economiche costituiscano il contenuto essenziale ed il motore ultimo della storia – la vittoria prevedibile dell'idea di pace perpetua» (Scheler 1994, 174).

Se dunque il marxismo va catalogato tra le dottrine pacifiste per quanto riguarda gli scopi dell'azione politica; non così invece per quanto riguarda i mezzi che, come si è detto, comprendono la violenza rivoluzionaria e la guerra. Proprio su questo aspetto Scheler fonda le proprie critiche al socialismo marxista in quanto dottrina pacifista: «La pace perpetua – scrive – che deve essere innalzata sul mare di sangue della rivoluzione mondiale è certamente una delle forme più discutibili che questa idea, piena di trasformazioni, abbia assunto. Non soltanto su un mare di sangue ma su un annientamento della cultura dell'intero Occidente giunto fino a noi!» Per cui, conclude, a dispetto dei propositi pacifisti del marxismo, «l'idea di una guerra rivoluzionaria mondiale» deve essere considerata «un grande pericolo per la pace» (Scheler 1994, 175).

In contrapposizione alle velleità rivoluzionarie dei marxisti, prosegue Scheler, nasce il pacifismo legato agli interessi di classe della borghesia occidentale, dell'alta finanza e della grande industria. A questo proposito, egli nota che «proprio quando il socialismo marxista è divenuto in Russia relativamente bellicista, la grande borghesia nei suoi leader più avveduti e lucidi è divenuta

relativamente pacifista assumendo la forte tendenza ad annodare relazioni economiche internazionali, per conservare il proprio dominio di classe e accrescerlo attraverso l'organizzazione internazionale» (Scheler 1994, 176). Una nuova guerra, continua Scheler, non solo metterebbe in pericolo gli interessi e le posizioni dominanti acquisite dalla borghesia internazionale, ma renderebbe in qualche misura più probabile una rivolta del proletariato e il rovesciamento dell'ordine esistente; di conseguenza, interesse preciso di questa classe è di mantenere la pace e consolidare l'ordine esistente. Nasce così un «pacifismo internazionale conservatore della grande borghesia», che non ha nulla a che fare con un eventuale progresso della morale o del diritto nella storia, ma è semplicemente legato a interessi precisi e contingenti (Scheler 1994, 177). È dunque sbagliato aspettarsi che un simile pacifismo possa costruire un assetto pacifico stabile, magari grazie all'azione della Società delle Nazioni che è sua espressione: una volta che la situazione politica e gli interessi saranno mutati, infatti, questa classe abbandonerà l'orientamento pacifista per perseguire progetti differenti.

L'ultimo tipo di pacifismo discusso da Scheler è quello della cultura, quello cioè che fa leva sulla «realizzazione di una vasta associazione di intelligenze di "spiriti" [...] di ogni paese». Egli attribuisce a questo progetto un alto valore morale, ma mette anche in chiaro che esso non potrà realizzare alcuna pace durevole. Non è infatti ripetendo che la guerra è un male che è possibile rafforzare la pace in Europa, perché la forza delle idee è limitata e insufficiente per un obiettivo così ambizioso. A questo proposito, Scheler scrive: «la lotta per la ricerca dei comuni compiti europei per il futuro nella cui realizzazione fondata sulla cooperazione i popoli possono unirsi ed in tal modo attenuare le tendenze belliciste [...] è più importante della suddetta opera di illuminazione rivolta al passato» (Scheler 1994, 180).

Questa lunga analisi delle forme di pacifismo che circolano negli ambienti culturali e politici europei serve a Scheler per sostenere la sua posizione in merito all'atteggiamento che è giusto assumere rispetto al problema della guerra. Dopo l'esperienza terribile conclusasi nel 1918, certo, non è più possibile accettare il militarismo come ideologia; ma neppure è possibile far proprie quelle forme di pacifismo che negano qualsiasi utilità alla violenza bellica. Si tratta cioè sia di «rompere con le ideologie romantiche favorevoli alla guerra, che non sono in grado di far fronte ad una coscienza critica certa, né ad un giudizio illuminato dalla ragione»; sia di «bandire dai ranghi della nostra gioventù quel pacifismo francamente servile che dimentica in modo empio il proprio popolo e tutta la sua

tradizione spirituale» (Scheler 1994, 180-1). Contro queste forme estreme di pensiero, Scheler richiama l'attenzione sull'importanza di pensare la politica in maniera adeguata, comprendendola nella sua complessità, nelle sue caratteristiche mutevoli e mai date una volta per tutte. Rivendica cioè uno sguardo realista, che cerchi la pace senza fughe utopiche: «una intelligenza sana e dotata di realismo, e un coraggio fermo, che ami l'onore e sia valoroso e dal quale sorga un orientamento fermo e lucido degli ideali, dei giudizi e delle attitudini della volontà circa i problemi della guerra, della pace, dell'esercito» (Scheler 1994, 181). Scheler dunque non è pacifista. Pur restando convinto che la pace sia un obiettivo desiderabile e possibile, egli rifiuta ogni proposta avanzata dalle dottrine pacifiste che egli enumera nel suo saggio; mantiene invece ferma l'idea che solo una politica lungimirante e consapevole dei mali che la guerra implica possa garantire una pace soddisfacente e durevole in Europa. Scheler morirà nel 1928; da lì a pochi anni la sua fiducia nella lungimiranza della politica sarà amaramente smentita e la pace non potrà più essere concepita come un obiettivo politico, ma solo come qualcosa da costruire, da un lato, attraverso un profondo mutamento dei costumi e della morale negli uomini e, dall'altro, con una riforma istituzionale radicale come l'abolizione della sovranità degli stati nazionali.

## Bibliografia

- Alessiato, Elena. 2011. *L'impolitico. Thomas Mann tra arte e guerra*. Bologna: Il Mulino.
- Barber, Michael. 1993. *Guardian of dialogue: Max Scheler's phenomenology, sociology of knowledge, and philosophy of love*. London-Toronto: Associated University Presses.
- Bonicalzi, Francesca (a cura di). 2011. *Pensare la pace. Il legame imperdibile*. Milano: Jaca Book.
- Coudenhove-Kalergi, Richard. 1964. *Storia di Paneuropa*, introduzione di G. Ferro. Milano: Edizioni Milano Nuova.
- Cristin, Renato e Mario Ruggenini (a cura di). 1999. *La fenomenologia e l'Europa*. Napoli: Istituto italiano per gli studi filosofici.
- D'Anna, Vittorio. 2006. *Max Scheler. Fenomenologia e spirito del capitalismo*. Roma: Editori Riuniti.
- Escher Di Stefano, Anna. 1990. *Max Scheler moralista e sociologo*. Catania: C.U.E.C.M.
- Filippone, Vincenzo. 1964. *Società e cultura nel pensiero di Max Scheler*. Vol. I. Milano: Giuffrè.
- Galli, Carlo. 1996. *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*. Bologna: Il Mulino.
- Groothoff, Hans Hermann. 2003. *Max Scheler. Philosophische Anthropologie und Pädagogik zwischen den Weltkriegen: eine Studie*. Hamburg: Kovac.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2010, *Lineamenti di filosofia del diritto: diritto naturale e scienza dello Stato in compendio*, Roma-Bari, Laterza.
- Koskenniemi, Martti. 2012. *Il mite civilizzatore delle nazioni. Ascesa e caduta del diritto internazionale 1870-1960*, a cura di G. Gozzi, L. Gradoni, P. Turrini. Roma-Bari: Laterza.
- Lazzarich, Diego. 2009. *Guerra e pensiero politico*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
- Mann, Thomas. 2005. *Considerazioni di un impolitico*, a cura di M. Marianelli e M. Ingenmey. Milano: Adelphi.

- Morfino, Vittorio. 2000. *Sulla violenza. Una lettura di Hegel*, prefazione di F. Papi. Como-Pavia: Ibis.
- Morra, Gianfranco. 1987. *Max Scheler. Una introduzione*. Roma: Armando.
- Pietropaoli, Stefano. 2012. *Schmitt*. Roma: Carocci
- Portinaro, Pier Paolo. 1999. *Il realismo politico*. Roma-Bari: Laterza.
- Rametta, Gaetano (a cura di). 2003. *Filosofia e guerra nell'età dell'idealismo tedesco*. Milano: Franco Angeli.
- Scheler, Max. 1982. *Gesammelte Werke IV*. Bern-München: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1986. *Gesammelte Werke VI*. Bonn: Bouvier Verlag.
- Scheler, Max. 1988. *Lo spirito del capitalismo*, a cura di R. Racinaro. Napoli: Giuda.
- Scheler, Max. 1994. *L'idea di pace e il pacifismo*, a cura di L. Allodi, prefazione di A. Scivoletto. Milano: Franco Angeli.
- Scheler, Max. 2004. *L'idea di pace e il pacifismo*, introduzione di M. Doni. Milano: Medusa.
- Scheler, Max. 2009. *L'eterno nell'uomo*, a cura di P. Premoli De Marchi. Milano: Bompiani.
- Schmitt, Carl. 2007. *Posizioni e concetti*, presentazione e cura di Antonio Caracciolo. Milano: Giuffrè.
- Spengler, Oswald. 1991. *Il tramonto dell'Occidente*, a cura di R. Calabrese Conte, M. Cottone, F. Jesi, introduzione di S. Zecchi. Parma: Guanda.
- Traverso, Enzo. 2007. *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*. Bologna: Il Mulino.

---

The National Heroes' Monument in Budapest. A case study for World War I memorials as symbolic-political venues for interaction between politics and the masses

**Melinda Harlov**

### **Abstract**

The paper introduces the World War I memorials in Hungary within the historiographical framework of the 'memory boom'. It discusses the artistic sources that were used in their formation, their characteristics and types. Special attention is paid to the description of their role as a communication tool in the hands of contemporary politics. Brief overview concentrating on legal requirements and on elements of the commemoration acts provides a historical and social background for the case study. The center memorial that still exists in the capital of Hungary, is analyzed thoroughly with detailed descriptions and contextualization. The three phases of the National Heroes' Monument can be seen as the three sections of Hungarian history in 20<sup>th</sup> century, and an artistic realization of the contemporary power's message about the given section of the past. At the end, the author places the paper's topic into the scholarly discourse of nation building, by adapting the notion of imagined community of Anderson, Calhoun and Finlayson.

### **Keywords**

World War I - memorial - National heroes - Hungary - Remember

### **I. Memory, memorials, World War I memorials with focus on the Hungarian examples**

During the last couple of decades, much research and publications worldwide have dealt with memorial rituals and memorials. One of the motivation factors is said to be the influence of the works of Pierre Nora, who published his main work *Realms of Memory* (written with many outstanding scholars) between 1984 and 1992. Through its republications and translations, it has served as the source of many regional researches and concrete case studies. For instance in the US, the main focus is on the venues of memory, and on the connection between different time phases through these venues (Kennon and Somma 2004; Bodnar

1994). Another French, influential historian, Francois Hartog, in his book *The Regimes of Historicity*, points out the need of a constant research, and rethink the connection of the three classical time phrases, which had also a significant impact on these research. Unquestionably, not just these two authors and their influences directed the attention to memory and memorial venues, but also the fact that many disciplines (for instance art history, anthropology, psychology, gender studies) chose these areas as their major research topic at the same time (Dabakis 1998; Schacter et al 1995). Similarly, the 20<sup>th</sup> century events increased the importance of memory and the identification of guilt and innocence. Those studies that help understanding cultures and the past via biographical or monographic works, serve the same aim (Milward 2000). Specialists call this intensive increasement of projects on this topic 'memory boom' (Winter 2000).

One segment of the 'memory boom' researches and publications concentrates on the creators or procurers of the memorials, who define the messages and their interpretations. As Kirk Savages writes: "Public monuments do not arise as if by natural law to celebrate the deserving; they are built by people with sufficient power to marshal, or to impose public consent for their erection" (Savage 1999, 135). Their strong influences are present not just at the foundations of the memorials but also later (Bogart, 1989; Kammen, 1991). The role of the official powers is also coming from the fact that most memorials are built on public spaces. Accordingly, the memorials aim to express social norms in a timeless manner, and their venues also add to their interpretations (Mumford 1938).

Another group of these projects put emphasis on the constitution of memorials, their types through time and cultures, as well as on their expressed symbols and mythologies (Best 1982; Ragon 1983; Etlin 1984). Many of these works research the contemporary views and trends at the time of the establishment and at later memorial ceremonies at the same venues. For example, multiculturalism and the evaluation of different sections of the society influenced the history of the memorials, their interpretations and appraisal (Blight 2001). As Will Kymlicka says: "state decisions about language, national holidays and state symbols unquestionably support certain cultural identities and suppress others" (Kymlicka 1995, 120). Based on this, the memorials and the memory practices have been researched together with nationalism for decades (Megill 1988; Olick and Robbins 1998).

The memory of the fallen soldier, as well as the military cemeteries form a unique category within the memorials. The former is connected to both the

individual and the public or official history, like the Tomb of the Unknown Soldier category (Mosse 1990). While the latter can be seen as a necessary consequence of fights; since its early examples, there have been numerous expectations and usages of them (Grant 2005). In both cases, religious symbols and understandings can also be detached (Kammen 1986). World War I memorials also form an identical public art category worldwide. Significant number of these monuments have been created in the 1920s and 1930s, and they reached importance again in the 1980s and 1990s, when their necessary renovations took place (Sinkó 1983, 185-201). They have some general features due to the common time and subject that define most of the examples, no matter their locations. They are mostly conservative in terms of representation, using classical symbols and allegories. A combination of religious signs and depictions of the glorious past are frequently mixed in these monuments, as well as the representation of the soldier himself, as the subject of these memorials, is common. The mood of these objects is usually a combination of mourning and noble pride (Boros 2003, 3-21).

As in the case of other memorials, contemporary ideas and political situations define uses and understandings of them, even if aims and subjects of these art pieces are generated in the past. Mainly, the celebrations at these memorials reflect the actual messages and viewpoints. Especially during the interwar period in Eastern Europe the importance of these art pieces was enforced, but with the aim to motivate the public for revenge, and not to commemorate those who lost their lives in the fights. Another significant period was the post World War II time, when the Soviet occupation and influence decreased the possibility of establishing new World War I memorials, or of commemorating at the existing ones (Ságvári 2005, 147-180).

Along with the above described dual aspect of these pieces – their mourning and/or enforcing power –, the object of their representations can show two approaches. In every Hungarian settlement, the community had to establish a monument with the names of those locals who died in World War I. The group of these public art elements has formed the national memory of World War I. The National Committee for Keeping Alive the Memory of the Heroes organized exhibitions both in the capital and in other major cities, where the preferred representations and prototypes could be seen. Besides that, the Committee prepared and distributed catalogue-like publications with contact information of the artists, who could provide the acceptable examples (Ságvári 2007, 13-6). On the other hand, these officially required monuments became the manifestations

of personal remembering. Accordingly, both the private tone and the patriotic representation, which were requested by the direct procurer, appear on these monuments. Along these lines, the named fallen soldiers could be evaluated either as victims or heroes of the war (Kovács 1991, 5-8).

This double aspect can be identified in the used symbolic sets as well. The grief over losing members of the community is expressed usually by adopting religious baroque art examples, as well as by using burying art icons (Nagy 1968, 57-64). On the other hand, the ruling political power wanted first to keep alive the motivation for participating at the war, then to enforce the idea of irredentism with these art pieces. Therefore, they required to use symbols of earlier official monuments. The military statues of the glorious 1848 revolution were one of the main sources for this. That is why flags and horns are regular elements of the Hungarian World War I memorials, even if these objects were rarely presented at the actual fights of 20<sup>th</sup> century. Another source of icons to express patriotism and the necessary political message was the category of millennium statues. In 1896, Hungary celebrated the thousand-year anniversary of its existence. The chain of celebration contained creations of new statues and public art pieces that represented the glorious past both by actual historical figures and allegorical creatures (Gerő 2004, 137-149). By adapting these elements on World War I memorials, the leading power had the aim to express the everlasting fame of the nation. That is the reason why Hungaria (the symbolic female figure of the country), King Csaba (one of the earliest rulers of Hungary) and Turul (the mythological bird) are common elements of war memorials. By melting together the historical elements and the contemporary events, the nation's participation in World War I gained historical relevance and importance (Szabó 1991, 46-63). Another common element of these public art pieces is the sword of God. This symbol was generated in 1915 in an official document written by Ferenc Herczeg, a member of the National Committee for Keeping Alive the Memory of the Heroes. It was understood as the weapon of Attila, the Hun leader, who took over almost all Europe according to the legends, and was evaluated as the ancestor of present Hungarians<sup>1</sup>. The motif of the soil has special importance too, either as the motherland that is watered with blood or as the mud from the war fields. It became a symbolic and concrete part of the memorials (Nagy 2001, 191-218).

---

<sup>1</sup> Ferenc Herczeg phrased the concept of God's sword as the following in the introduction of an official tender by the Committee in 1926: "God's sword was the weapon of the god of wars, a razor grown up from the earth on the low land of Turan, whose user became the lord of the whole world".

The architectural tendencies of the time required mainly one of the following two types of memorials: it should be either a pantheon or a sacred altar piece. In both cases, a kind of hierarchy would be expressed, in which the individual and the community, i.e. the national grievance, melted together. The emphasis was always on the community's memory aspect, so the main obelisk or column would express the feeling of the whole community as one (Boros 2004, 12-13). Ildiko Nagy, prestigious Hungarian art historian, categorizes the Hungarian World War I public art examples into eleven groups. These are the followings: the grieving soldier (with bowed head, flag or weapon); the fighting soldier; the wounded soldier; the death of the hero (showing the hero in heaven, or in front of Hungaria); the Hungarian past (with heroes from the glorious early ages); the Hungarian family (the Hungarian mother, as a side figure); the allegorical representations (like freedom as lion, nation as Hungaria, or sacrifice as a man offering his sword), the simple plaques; the memorial columns with Turul, the mythological bird; the memorial columns with national motifs (also with grieving, fighting or victimized soldiers, as side figures) and the equestrian statues (Nagy 1991, 125-139).

Even though the aims and the motivations behind the inauguration of these art pieces were modified, their elements have not changed over the decades, only the emphasis was moved. These public art pieces are permanent reminders, a very condensed and generalized method of keeping and projecting the message (Bedécs 2008, 75-88). So if these memorials are the realizations of the preferred (state) message, then these examples should be evaluated as ideological monuments, and not as esthetical art pieces (Sinkó 1992, 67-79).

## **II. Historical overview of the Hungarian regulations and laws**

Hungary had entered World War I as part of the Austro-Hungarian Empire, and lost almost two thirds of its territory. More than two million Hungarians died or got injured during the fights (Für 1992, 97-101). This devastating loss was foreseeable since 1915, when the first known intention was made to establish public monuments honoring all those who had offered their lives for the nation, as it is said in a letter from the battlefield to the leaders: "The diet needs to put into force that the state establish stone memorial in every settlement that has the name of the local fallen heroes engraved" (Gudenus 1990, 22). From then until today, different artistic representations have been established by the governing power in different forms, sizes and styles to create venues for

remembering. Accordingly, they can be seen as symbolic-political venues, where politics and the masses meet to contemplate one segment of their past.

From the first art piece (established in 1914) until the most current state regulation regarding the artistic representation of World War I, these historical events and legal texts have influenced the subject and process of the commemorations, as well as the reception of the art pieces and their contents. In 1917, a law and several ministerial regulations were formed for the establishment of these memorials (*1000 év törvényei internetes adatbázis* 2003). These state requirements forced every settlement to establish a memorial with their own budget that had the names of the local victims of World War I. According to these regulations, these memorials would serve as “the altar of patriotism, on which the names of our saint heroes would shine with the light of our honor and never fading gratitude towards them” (Belügyi Közlöny CD-ROM 2011). The National Committee for Keeping Alive the Memory of the Heroes tried to supervise these new art pieces, their esthetical values, as well as, the official and legal processes with publications and organizing activities.

Strengthening the importance of the World War I victims, a new law was made in 1924 that established the last Sunday of May to be “Heroes’ Memorial Celebration”, and made Heroes’ Day national holiday (Liber 1934, 82). A year later, the Ministry of Interior and National Defense made a new set of regulations that defined the meaning of the holiday and the necessary methods of commemoration (*1000 év törvényei internetes adatbázis* 2003). Until World War II, and after 1989 again, these celebrations consisted of memorial speeches, wreathing and many times Masses. A contemporary newspaper in Orasdea, in today’s Rumania, called *Nagyvárad* (the Hungarian name of the city) described it as follows “During the elevated and magnificent memorial ceremony, all transportation stopped in the city, which was fully decorated with flags and flowers” (Kuszárlík 1996, 300). The youth was also involved in these events, and the last Sunday of May became a community event in Hungary. Many times, contemporary issues and ideologies (like irredentism) also appeared in these occasions, besides the remembering act (Ravasz 2006, 19-23).

World War II brought devastated loss again in terms of human resources and lost territories. Consequently, in 1942, the Ministry of Interior and National Defense required the names of local World War II victims to be added onto the World War I memorials (Makó 1998, 51-68). With that regulation, the meanings and the significances of these public art pieces was modified. The memorial events slowly moved from the last Sunday of May to November, to All Saints’ Day. From 1945,

due to the influence of the Allied Controlling Council, neither commemoration of Heroes' Day, nor the maintenance or the establishment of World War memorials was allowed (Geró 1993, 343-77). Instead, more and more public art pieces were created to celebrate the Allied Forces that "had liberated Hungary" and also to emphasize the ideology of USSR (Pótó 1989, 518-31).

Even though Heroes' Day has been celebrated again since 1989, it was only in 2001 that a new law officially re-established it, but not as a national holiday any more. The legal text widens the group of the Hungarian heroes, who are the subjects of these commemorations. It names anybody who "has ever got injured, threatened or sacrificed his or her life for Hungary" (*1000 év törvényei internetes adatbázis* 2003). The regulation again emphasizes that the last Sunday in May is the time to remember not only our World War I heroes, since most of the art pieces also have the names of the World War II victims and many times even the names of the 1956 revolution's.

In 2011, the 149<sup>th</sup> Law was enacted for the protection of cultural heritage (this is the modification of a previous law signed in 2001). The modifications are composed of the definitions of historical, national and especially important national memorials. It describes who has the responsibility and authority over each category; how these categories should be declared and what are the necessary protection processes. (*Magyar Közlöny* 2011, 3245) By re-categorizing our memorial places the Hungarian government tried to adopt the international system, established mainly by the UNESCO World Heritage Committee (*26th World Heritage Committee Session 2002, 58*)<sup>2</sup>. As a result of all these changes, the number of solely World War I memorials decreased drastically. The existing examples serve as sources both individually and in a group together with the modified art pieces.

### III. The National Heroes' Monument

At the beginning of 1920s, a strong voice was formulated among the public, and got verbalized by the contemporary media that the state should establish a central memorial mainly to honor those heroic victims, who were buried anonymously: "There is no venue in Budapest yet that would remind us to Hungarian soldiers who are buried in the Carpathian Mountains, in Galicia, in the

---

<sup>2</sup> "26 COM 23.10 The World Heritage Committee, Approves the extension of Budapest, the Banks of the Danube and the Buda Castle Quarter, Hungary with the Andrassy Avenue and the Millennium Underground Railway on the basis of the existing cultural criteria (ii) and (iv)."

Polish Low Land or in the Rumanian forests” (*Újság* 1925 October 4, 5). An invitation to tender was called in 1924 with the aim to create the central memorial, and approximately 160 proposals were submitted. The winner was Count Miklós Bánffy with a proposal titled *His Coffin is Taken in between Two Cliffs Extremely High to the Sky* (Ferkai 2001, 39-42). He planned to establish his art piece on Gellért Mountain, but neither the municipal nor the voice of the public with the leading newspaper – the *Újság* – supported this idea. In 1926, due to the high costs and to the risk of destructing the structure and view of the mountain, Bánffy’s plan got denied. On the pages of the *Újság*, the Millennium Monument was named to be the proper place of the central memorial: “The idea itself to have the memorial in front of the Millennium Monument is so valuable that we could have not found any other possible or precious place for that aim” (*Újság* 1925 November 1, 5). The Millennium Monument is situated between the Fine Arts Museum and the Contemporary Art Gallery, at end of Andrassy Avenue in Budapest, on a very prestigious square between the City Park and the line of urban palaces of Andrassy Avenue. The Millennium Monument contains statues of symbolic figures and Hungarian leaders from the first thousand-year, including the heads of the seven tribes concurring the territory, as well as, the most recent Habsburg kings and queens of that time (Hajós 2001, 59-78).

From 1927, when the Fine Art Committee and the Artistic Department of the Religion and Public Education Ministry started to renegotiate the idea of the central memorial, they named specifically this territory as the ideal location of the new memorial. By the end of the 1920s, not just the location but the message of the new art piece changed too. From commemoration and mourning, it became the realization of the motivating, self-conscious national identity and the never again ideology of irredentism that became more and more popular before World War II. There was no second tender to be announced, but Róbert Kertész K., the under-secretary of the Cultural Ministry, created the new plan, and Jenő Lechner was the artist who was responsible for its realization (Nagy 2001, 191-218). Kertész, besides his political career, had architect education, and participated in various committees and other memorial related institutions. Jenő Lechner was the niece of the Europe-wide known and acknowledged Ödön Lechner architect. By this time, Jenő Lechner earned high reputation with his own works, among which there were blocks of houses, as well as, restoration of historical buildings, like one of the main gate at the Buda Castle (Berza 1993, 684).

The first central memorial was established officially with a significant ceremony on 26 May, 1929, on Heroes' Day. The event was particularly special, as by that time the whole Millennium Monument became completed with all the parts that had been postponed to finish since the Millennium Celebration Year (1896) due to World War I. Based on the description in *Az Est* newspaper, leading military, political and religious actors participated on the celebration and every theatrical presentation started with a silent memorial on that night. The art piece was a 6.5 meter × 3 meter × 1.3 meter monolith limestone. It had the form of a simple coffin that had the dates of World War I (1914–1918) on its shorter side, facing Andrassy Avenue, and the text "Dedicated to the thousand-year old national boundaries" on its other side. On the top, a sword hilt-like cross was carved. The art piece was under the street level, and surrounded by lawn (Gerő 1987, 3-27). This very simple, but, due to its size, very momentous form symbolized a mass grave, like Kertész described it in a newspaper interview: "Historical figures on the Millennium Monument are recognizing even from the afterlife those unknown millions, whose bloody memories are connected to theirs" (*Újság* 1929 May 29, 1). Opposing to Kertész, Count István Bethlen, the prime minister of Hungary at that time, emphasized in his speech the empowering effect of the art piece at the inauguration ceremony, when he said:

Those numerous Hungarians died for the thousand-year old national boundaries in the World War, and now, here is the memorial, as a closing stone to the thousand-year improvement that was stopped, and got distanced from us by the thunders of World War.

But the art piece was "a symbol of the true and brave nation, who is always ready to act for its independent, free and whole life, as well as, for its national culture, and who is ready to live another thousand year ahead" (Boros 1994, 28-9).

After 1929, every year celebrations took place at the National Heroes' Monument, and three years after its establishment, the whole square was renamed to be Heroes' Square (Helgert 2002, 75-84). With that final move the war victims' cult and the thousand-year old Hungarian heroes' cult were melted into one general and nationalistic discourse. On the yearly occasions, the speakers did not just commemorate the past, but spoke about contemporary issues, and the upcoming future as well. Accordingly, as the time passed, the mood and tone of these occasions changed. Moreover, new rules and

regulations were formed for the necessary daily routine of honoring the memorials. With these regulations not just the everyday life of the public was defined, but certain messages got also emphasized. The given internal political situation and the economically and emotionally broken society must have supported these regulations (for concrete regulations see: Belügyi Közlöny CD-ROM 2011). During World War II fights, both the Millennium Monument and the National Heroes' Monument were damaged (Gerő 1990, 37-42). Due to the political and ideological changes, the original National Heroes' Monument with its message from 1929 became unacceptable after World War II. Accordingly, during the 1951 reconstructions the symbolic mass grave was vanished away totally from the square. The Heroes' Day was not a national holiday anymore, and the last Sunday in May, the victims of World War II were commemorated as well (Gábor 1983, 202-217).

The second version of the National Heroes' Monument was formed in 1956 spring, based on the plans of Béla Gebhardt. He was an architect and a painter due to his education that was conducted both in Hungary and in foreign countries. He was also the author of many books, and a member of the urban structuring institute of Budapest (Sümegei 2006, 18-21). The size (4.5 m × 2.4 m × 0.5 m) and the form of the new monument were similar to the previous one, but it was on a small pediment on the street level, which had become covered with stone cladding in 1938 for the Eucharistic World Congress (Sinkó 1987, 29-50). The new, symbolic grave had no allusion to World War I, the only text that was carved on its top said "To the memory of those heroes, who sacrificed their lives for the Hungarians' independence and freedom" (Pótó 1996, 15-18). One additional decoration was a laurel branch next to the text. The carved statement generalized the subject not just in time, but implicitly, on national level as well. According to the contemporary official ideology, the Allies of World War II, including the Soviet Union, also fought for Hungarians' independence and freedom. This hidden message was underlined by the inauguration day of the new memorial. Instead of Heroes' Day in May, it happened on 4<sup>th</sup> of April, 1956, on the 14<sup>th</sup> anniversary of the "liberation of Hungary" – by the Soviet army – (Boros 2001, 130-3). Like the previous celebrations, there were speeches, military parades, wreathings, but no Mass or sanctification of the new National Heroes' Monument. Another parallel between 1929 and 1956 was that the latter occasion was also the celebration of the full reconstruction of the Millennium Monument that meant modification as well on ideological basis (Pótó 1989, 518-31).

The new National Heroes' Monument also served as a protocol venue during the second part of the 20<sup>th</sup> century. Foreign delegations and diplomatic corps had their official enwreathing ceremonies regularly there, and that also promoted the incorrect understanding of the National Heroes' Monument to be the Hungarian Tomb of the Unknown Soldier. Even though the events connecting to the particular monument could be stated in parallel with the commemorations at the tombs of the unknown soldiers, neither the architects nor the commissioning state power saw the art piece at the Heroes' Square in Budapest other than a symbolic mass grave. Moreover, by definition, the tombs of the unknown soldiers always had an actual skeleton buried inside, which was not the case in the Hungarian example, and due to that reason, the tombs of the unknown soldiers were real graves, not symbolic ones (Kilián 1934, 218-25). Despite all this, due to the practices on the Square, the actual aim and meaning of the art piece seemed to be faded away. The official events were so general that they became rather occasions to appreciate the Hungarian past, than to commemorate any heroes. Similarly, Gebhardt's art piece witnessed so many diverse occasions (like mass marches, public meetings, May 1 festivals), but was never used as a part of these occasions (Boros 1999, 75-89).

The third, and till now the last phase of the history of the central art piece of World War I memorials, started by the general reconstruction of the square between 1996 and 2000 (Gerő 1995, 63). During these processes András Szilágyi, the head of the Public Art Department at the Budapest Gallery, had the task to supervise, and led the reconstruction processes at Heroes' Square. Once again, he was an artist by education, but had organizational and partly political positions (Helgert 2002, 27-8). The most recent art piece also has a very simple but momentous form, and only the text got changed. On the short end of the memorial, facing Andrassy Avenue, the shortest text ever says: "For the memory of our heroes." The inauguration of the newest monument was on a special day again, but like in 1956, it was not in May, but on 20<sup>th</sup> August. The thousand-year anniversary of Saint Stephen's coronation was celebrated with an eighteen-month long chain of events that was ended with the inauguration of the monument in 2001. Similar to the previous celebrations, that occasion consisted in enwrathing, military marches and speeches. At the end of the ceremony, the Honvéd Folk Ensemble performed, which added cultural aspect to the strictly official programs. The speakers talked about the end of the immediate past that was evaluated as sad and harmful, and foresaw a motivating and optimistic future. At the same time, many reconstruction projects took place in the country, and numerous new Saint Stephen statues were erected and referred to the

nostalgic appreciation of the historical past. The same message was included by the prime minister' speech on the inauguration day, though not on Heroes' Square, when he said:

We have closed the long, ill, self-centered and bitter 20<sup>th</sup> century with the Millennium celebrations. We have closed it out in the very last minute, as it threatened us to continue and so our future would be same as our past. But we have opened new doors by the Millennium celebrations, we planned a new direction, and we have started our journey towards it. (Nemeskürty 2001, 70)

This dual function of the memorial (to close something and to open up another option) had already appeared in previous speeches.

In order to decide if the latest National Heroes' Monument is just a copy of the previous ones or it is connected to contemporary aims and ideologies, it is necessary to review not just the celebration, but the connecting legislative texts and decisions. The law of 2001 is directly connected to the central memorial, and to the way of commemorating. It names "the monument of the Hungarian heroes, who got injured, threatened or sacrificed their lives for Hungary" (*Magyar Közlöny* 2011, 3245). Accordingly, there is no concrete historical date or event defined, but the nationality of the heroes who have to be commemorated. This national specification might have been generated by the protocol events that took place in the previous decades on Heroes' Square, but without any concrete reference this connection is just a possible assumption. The same law makes the National Heroes' Monument with the Millennium Monument national memorial that provides special protective rights to these art pieces. Another change in the status of the originally central monument of World War I victims happened in 2002, when Heroes' Square with all its elements was chosen to be World Cultural Heritage site by the UNESCO. It was evaluated as an outstanding universal value (Jokilehto 2008), which provided the right for special (international) protection. Despite all the increasing appreciation of the art pieces on Heroes' Square, it is important to mention that the National Heroes' Monument has never mentioned in these official texts neither by the Hungarian, nor the international authorities (*Belügyi Közlöny CD-ROM* 2011). This might mean that the National Heroes' Monument is not seen as a symbolic-political venue in the eyes of the contemporary politics and the public; and other locations or historical periods have potentials instead.

#### **IV. World War I memorials in the context of scholarly discourse on nationalism**

One of the most prestigious Hungarian historians, János Póttó says: "Public memorials have been the tools that mainly adapt not to the represented past, but to the current political situation, and they are just seemed to be the object of the historical cult, but in reality, they have always been political symbols with ideological values" (Póttó 1989, 79). This quote reflects the history of the National Heroes' Monument of Hungary, as well as many of the academic discourses on nation building, especially on the role of art and cultural institutions as tools in this process. From the wide theoretical literature in Nationalism Studies, the concept of imagined community by Benedict Anderson, Carig Calhoun and Alan Finlayson has to be mentioned. Anderson speaks about imagined communities in comparison with nations and nationalism, more properly he says that nation is an imagined, limited and sovereign political community (Anderson 1983, 6). He looks for similarities and differences between the two notions. He emphasizes that nation is a modern phenomenon, and its meaning is changing during time. He also searches the possible roots of this ideology, and names religious communities and dynastic realms.

Anderson also highlights the fact that for nationalism it is necessary to form cultural symbols (such as the Tomb of the Unknown Soldier). He says it is unquestionable that cultural institutions, monuments and politics are connected, and this can be justified most vividly with the amount of money that the state provides for supporting them. He provides three possible answers why rulers and politicians commit to this cultural reason. The first is that financially supporting researches and publications helps state's educational policies. Secondly, it is a good tool for spreading certain ideology or view on the community, or in our researched case, on World War I. Thirdly, such step makes state appear as the supporter of both local and broader heritage and values (Anderson 1983, 36). This supporting role appears also in the case of establishing and honoring World War I memorial. With this process, the religious or non-religious image or a memorial would be distanced from its community, and become a valued symbol of the state.

The author emphasizes the reproducible feature of this institutionalized past. With different kinds of media, as well as with certain directed commemorations, remembrances can be modified to serve certain interests. This kind of shift has been discussed through the history of the National Heroes' Monument of Hungary. The process of simplification shows a good tool for changing the message. In the research case, simple coffin with less and less symbols or texts

can have a wider range of possible meanings. Anderson also emphasizes that the explained transformation continuum happens usually without the acknowledgement of any participants: neither the modifiers nor the receivers. Similarly, the current Hungarian politics has most probably unconsciously left out the central World War I monument from their representative procedures.

Craig Calhoun concentrates more on the characteristics of the relationships that connect people, and provides diverse integrations in the modern world (Calhoun 1991). He examines thoroughly Jürgen Habermas', the post-modernists' and Michel Foucault's concepts in order to deliver a closer understanding of the current change in the roles and significances of direct and indirect relations. Calhoun uses Anderson's term of imagined communities, and describes its members as those who "take as an important part of their personal identities, their memberships in categories of persons linked minimally by direct interpersonal bonds, but established culturally by tradition, media, or slogans of political protest" (Calhoun 1991, 106). The central memorial, as opposed to most of the Hungarian World War I memorials, does not have names of the fallen, and accordingly it does not provide possibility for direct connectedness. Still, the monument itself and the celebrations have enforced a kind of interpersonal bond among the Hungarians.

Calhoun states that there is a relevant difference between those imagined communities that do have direct relationships, and those that are defined by external attributes. He names the former "social groups," and the latter "social categories". By adapting Habermas' view, he says social categories could increase because since the late 20<sup>th</sup> century "people [have] not enter[ed] the public sphere with well-formed identities" (Calhoun 1991, 108). Accordingly, the possibility of starting arguments or discourse is minimal, but passive acceptance and identification have become the universal act in public sphere. This kind of passive coexistence that formulates social categories and imagined communities can be identified with the commemorations on Heroes' Day, when almost all segments of society were forced to participate to the ordered and directed commemorations. Tradition has to be seen as an active transition of social practices and activities through direct interpersonal relations within the community (Calhoun 1991, 111). The new communication media can preserve the tradition for a much larger community than by the chain of interpersonal relations, but through this communication technique, the possibility of incorrect transmission is much higher. The role of contemporary media, the *Újság*, at the

time of establishing the first Hungarian central memorial, was also unquestionable.

Alan Finlayson states that community is a dynamic social theory, and the criteria of belonging are changeable throughout time (Finlayson 2001, 283). In case of the central Hungarian World War I memorial, the identification of the ones who were commemorated changed many times. Another main feature of community is its boundaries or limits, with which the members of the community differentiate themselves from the others. The three different texts on the central World War I memorial in Budapest ("Dedicated to the thousand-year old national boundaries" in 1929, "To the memory of those heroes who sacrificed their lives for the Hungarians' independence and freedom" in 1956, and "For the memory of our heroes" in 2001) alluded to, but did not express explicitly, the transformation of the Hungarian community's boundaries and limits throughout history. Alan Finlayson integrates a wide range of theories and methods, as there are very different ways in which culture, as well as concrete monuments are understood, passed on and formed (verbalized, visualized, vocalized and instrumentalized). Moreover, he explicitly states that: "Nationalism is about this imperative that state and culture can be linked" (Finlayson 2001, 284). According to him, after industrialization, culture is the organizing power of society, as by collecting and enacting its elements (images, traditions, rituals of remembering) the imagined community's connectedness can be theorized (see also Ernest Gellner's *Nation and Nationalism* 1983). The systematic and directed formation of World War I memorials throughout the country, with defined outlook as well as pre-planned commemoration procedures, connected the inhabitants of each Hungarian settlement within and even outside the country.

Similarly, Finlayson underlines the importance of the symbolic or sometimes straightforward resources, with which connectedness can be articulated. These elements do not have meanings, they "form [just] the material of interpretation and understanding" (Finlayson 2001, 289). For instance, national symbols (like the Hungarian crown) and religious symbols (as the cross) have straightforward and transcendent-related interpretations for every member of the Hungarian society. But the simple coffin, as form of the central memorial, had significantly different interpretations throughout the decades. Finlayson emphasizes the important effect of education (more precisely, school curriculum), and the institutionalization of communication in forming and maintaining national communities. The role of the youth in the commemorations at the World War I memorials can be put in parallel with Finlayson's research. Similarly, in the time

of mid-World Wars in Hungary, all events, publications and objects, including the memorials and the commemorations, were spreading almost exclusively one message: the willingness to enter World War II.

As a summary, it can be stated that the World War I monuments in Hungary, especially the central memorial in the capital, as well as the connecting commemorative occasions throughout the decades, have played a significant role in nation-building and national self-identification in 20<sup>th</sup> century. The central memorial can be seen as a location and a context, where both indirect relations with other Hungarians and personal rootedness within the imagined community can be formed. It has become significant symbolic-political venue for the interaction of contemporary politics and masses. The commemorations, in different times, can be rather seen as the realizations of new political messages, rather than remembrances of given periods in national history.

### Images

Examples for the eleven categories of Hungarian WWI public art

Available at: <http://www.agt.bme.hu/varga/foto/vh1/vh1.html>

Heroes' Square, the Millennium Monument, but without the National Heroes' Monument in 1927

From the Budapest Collection of the Metropolitan Ervin Szabó Library

"Dedicated to the thousand-year old national boundaries" sign on the first

National Heroes' Monument

Available at: <http://www.regikalaz.hu/a-hosok-emlekkove.html>

Destruction of WWII on Millennium Monument

Available at: <http://mult->

[kor.hu/20061124\\_a\\_habsburgok\\_visszatertek\\_budapestre](http://mult-kor.hu/20061124_a_habsburgok_visszatertek_budapestre)

Heroes' Square without Heroes' Monument

Available at: [http://budapest-anno.blog.hu/tags/h%C5%91s%C3%B6k\\_tere](http://budapest-anno.blog.hu/tags/h%C5%91s%C3%B6k_tere)

The second National Heroes' Monument

Helgert, Imre 2002. Nemzeti emlékhely a Hősök terén. Budapest: Szaktudás K.

99. Commemoration in 1956

Available at:

[http://server2001.rev.hu/oha/oha\\_picture\\_id.asp?pid=10426&idx=2174&lang=h](http://server2001.rev.hu/oha/oha_picture_id.asp?pid=10426&idx=2174&lang=h)

The current National Heroes' Memorial

Hajós, György 2001. Hősök tere. Budapest: Városháza Kiadó. 10.

**Examples for the eleven categories of Hungarian WWI public art**

Category	Example	Location, description
1. Grieving soldier		Szigetújfalu, 1924 The soldier is on his knee to honor the lost comrades.
2. Fighting soldier		Döbrököz, 1923 The soldier calls his comrades into action with horn a historical and not contemporary tool of fighting.

3.  
Wounded  
soldier



Abony, 1924  
Besides the wounded soldier, national motifs like the double cross on three hills as well as the allegory of comradeship by the strong and brave helper can be identified.

4.  
Death of the  
hero



Budapest 4<sup>th</sup> district,  
1931  
The dead hero is glorified by Hungaria, who has the Hungarian saint crown on her head.

5.  
Hungarian past



Pécel, 1923  
A Hungarian ancestor with archaic clothes and the saint sword is represented on the pediment.

6.  
Hungarian  
family



Sopron, 1933  
The mother figure with the child in her arms is supporting the man, who is heading towards the war fields, no scare or sadness can be identified in her representation.

7.  
Allegorical  
representation



Dég, 1927  
The classical representation of the lion symbolizes not just freedom but the fighters noble status due to their sacrifying act.



10.  
Memorial  
column with  
Turul



Adorjánháza, 1930  
Besides the  
mythological bird on  
the top, the  
enumeration of the  
local victims can be  
seen on the column  
and some weapons and  
cannons at the basis.

11.  
Equestrian  
statue



Szeged, 1943  
The representation is  
closer to the historical  
hussar outfit rather  
than the actual World  
War I military uniform.

**Bibliography**

- 1000 év törvényei internetes adatbázis.* 2003. Budapest: CompLex Kiadó Kft.  
Available at: [www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=7380](http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=7380)
- Az Est.* 1929. május 29.
- Belügyi Közlöny 1896-1953 adatbázis CD-ROM.* 2011. Budapest: Arcanum Adatbázis Kiadó.
- Magyar Közlöny,* 2011.
- Újság.* 1925. október 4.
- Újság.* 1925. november 1.
- Újság.* 1929. május 29.
- 26<sup>th</sup> World Heritage Committee Session.* 2002. Budapest.
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism.* London: Verso, 1983.
- Bedécs, Gyula. 2008. *Az I. világháború emlékezete.* Budapest: Totem Plusz Kiadó.
- Best, Geoffrey. 1982. *War and Society in Revolutionary Europe, 1770-1870.* London: Fontana Press.
- Berza, László (ed.). 1993. *Budapest lexikon I. (A–K).* Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Blight, David W. 2001. *Race and Reunion: The Civil War in American Memory.* Cambridge: Harvard University Press.
- Bodnar, John. 1994. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century.* Princeton: Princeton University Press.
- Bogart, Michele H. 1989. *Public Sculpture and the Civic Ideal in New York City, 1890-193.* Chicago: University of Chicago Press.
- Boros, Géza. 1994. "Újabb pesti szobrok 10.: emlékmű-metamorfózisok." *Kritika* 22/11: 28-9.
- Boros, Géza. 1999. "Köztéri művészet Magyarországon I-II." *Beszélő: Új folyam* 4/6: 75-89.
- Boros, Géza. 2001. *Emlék–mű: művészet–köztér–vizualitás a rendszerváltozástól a millenniumig.* Budapest: Enciklopédia Kiadó.
- Boros, Géza. 2003. "Trianon köztéri revíziója 1990-2002." *Mozgó Világ* 29/2: 3-21.

- Boros, Géza. 2004. "Az idő mókuskereke: őrzött-védett műtárgy." *Műértő* 7/9: 12-3.
- Calhoun, Craig. 1991. "Indirect relationships and imagined communities: large scale social integration and the transformation of everyday life." In *Social Theory for a Changing Society*, edited by Pierre Bourdieu and James Coleman, 95-120. Boulder: Westview Press.
- Dabakis, Melissa. 1998. *Monuments Of Manliness: Visualizing Labor In American Sculpture, 1880-1935*. New York: Cambridge University Press.
- Etlin, Richard A. 1984. *The Architecture of Death*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ferkai, András. 2001. *Pest építésze a két világháború között*. Budapest: Modern Építészetért Építészettörténelmi és Műemlékvédelmi Kht.
- Finlayson, Alain. 2001. "Imagined Communities." In *The Blackwell Companion to Political Sociology*, edited by Kate Nash and Alan Scott, 281-90. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Für, Lajos. 1992. *Sors és történelem*. Budapest: Magyar Fórum Kiadó.
- Gábor, Eszter. 1983. "Az ezredéves emlék." *Művészettörténelmi Értesítő* 4: 202-17.
- Gerő, András. 1987. "Az ezredévi emlékmű: a milleniumi emlékhely mint kultusz hely." *Medvetánc* 7/2: 3-50.
- Gerő, András. 1990. *Der Heldenplatz Budapest: als Spiegel ungarischer Geschichte*. Budapest: Corvina Kiadó.
- Gerő, András. 1993. *Magyar polgárosodás*. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Gerő, András. 1995. *Modern Hungarian society in the making: the unfinished experience*. Budapest: Central European University Press.
- Gerő, András. 2004. *Képzelt történelem: fejezetek a Magyar szimbolikus politika XIX-XX. századi történetéből*. Budapest: Eötvös Kiadó.
- Grant, Susan-Mary. 2005. "Raising the dead: war, memory and American national identity." *Nations and Nationalism* 4/2005: 509-529.
- Gudenus, János József. 1990. *A magyarországi főnemesség XX. századi genealógiája*. Budapest: Magyar Mezőgazdasági Kiadó Kft.
- Hajós, György. 2001. *Hősök tere*. Budapest: Városháza Kiadó.
- Hartog, Francois. 2006. *A történetiség rendjei: Prezentizmus és időtapasztalat*. Budapest: L'Harmattan-Atelier.

- Helgert, Imre, Lajpos Négyesi and Györgyi Kalavszky (eds.). 2002. *Nemzeti emlékhely a Hősök terén*. Budapest: Szaktudás Kiadó.
- Jokilehto, Jukka, Christina Cameron, Michel Parent and Michael Petzet. 2008. *The World Heritage List What is OUV? Defining the Outstanding Universal Value of Cultural World Heritage Properties*. Berlin: Hendrik Bäβler Verlag.
- Kammen, Michael. 1986. *A Machine That Would Go of Itself*. New York: Knopf.
- Kammen, Michael. 1991. *Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*. New York: Knopf.
- Kennon, Donald R. and Thomas P. Somma (ed). 2004. *American Pantheon: Sculptural and Artistic Decoration of the United States Capitol*. Athens: Ohio University Press.
- Kilián, Zoltán. 1934. "Hogyan született meg az "ismeretlen katona" eszméje?." *Magyar Katonai Szemle* 5: 218-225.
- Kovács, Ákos. 1991. *Monumentumok az első háborúból*. Budapest: Corvina Kiadó Vállalat.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Clarendon Press, Oxford.
- Kuszálik, Péter. 1996. *Erdélyi hírlapok és folyóiratok 1940-1989*. Budapest: Teleki László Alapítvány Közép-Európa Intézet.
- Liber, Endre. 1934. *Budapest szobrai és emléktáblái*. Budapest: Székesfőváros Házinyomdája.
- Makó, Imre. 1998. "Első világháborús emlékművek Hódmezővásárhelyen és határában." In *A Hódmezővásárhelyi Szeremlei Társaság évkönyve 1997*, edited by István Gábor Kruzsliz and István Kovács, 51-68. Hódmezővásárhely: Verzál Nyomda.
- Milward, Alan S. 2000. "Bad Memories." *Times Literary Supplement*, April 14.
- Megill, Allen. 1998. "History, Memory, Identity." *History of the Human Sciences*.
- Mosse, George. 1990. *Fallen Soldiers: Reshaping The Memory of the World Wars*. New York: Oxford University Press.
- Mumford, Lewis. 1938. *The Culture of Cities*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Nagy, Ildikó. 1968. *Lángoltak a honért: a magyar emlékműszobrászat kiemelkedő alkotásaiból*. Budapest: Zrinyi Kiadó.
- Nagy, Ildikó. 1991. "Első világháborús emlékművek." In *Monumentumok az első háborúból*, edited by Ákos Kovács, 125-139. Budapest: Corvina Kiadó.

- Nagy, Ildikó. 2001. "Az emlékműszobrászat kezdetei Budapesten: szobrok és szobrászok." *Budapesti negyed* 9/2/3: 191-218.
- Nemeskürthy István and Kováts Flórián (eds.) 2001. *Ünnepel az ország A magyar millennium emlékkönyve 2000-2001*. Budapest: Kossuth Kiadó.
- Nora, Pierre (ed). 1998. *Essais d'ego-histoire*. Paris: Gallimard.
- Olick, Jeffrey K. and Joyce Robbins. 1998. "Social Memory Studies: From 'Collective Memory' to the Historical Sociology of Mnemonic Practices." *American Review of Sociology*.
- Pótó, János. 1989. "Történelemszemlélet és propaganda: Budapest köztéri szobrai 1945 után." *Történelmi Szemle* 29/3/4: 518-531.
- Pótó, János. 1989. *Emlékművek, politika, közgondolkodás*. Budapest: MTA Történelemtudományi Intézete.
- Pótó, János. 1994. "Emlékmű és propaganda." *História* 16/4: 33-35.
- Pótó, János. 1996. "'...állj az időknek végezetéig!': az ezredévi emlékművek története." *História* 18/5/6: 15-18.
- Ragon, Michel. 1983. *The Space of Death*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Ravasz, István. 2006. "A hősi emlékművek és a Hősök Emlékünnepének története." In *Emlékek a Hadak útja mentén avagy hadtörténelem, kegyelet és hagyományörzés I*, edited by István Ravasz, 19–23. Budapest: HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum.
- Savage, Kirk. 1999. *Standing Soldiers, Kneeling Slaves: Race, War and Monument in Nineteenth-Century America*. Princeton: Princeton University Press.
- Ságvári, György. 2005. "Tárgyasult emlékezet - emlékművek, múzeumok a nagy háborúról." In *Történeti Muzeológiai Szemle A Magyar Múzeumi Történész Társulat Évkönyve* 5, 147–180.
- Ságvári, György. 2007. "A Nagy Háború és kollektív emlékezete (Emlékezet és emlékművek)." In *Emlékek a Hadak útja mentén avagy hadtörténelem, kegyelet és hagyományörzés II*, edited by István Ravasz, 13-16. Budapest: HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum.
- Ságvári, György. 2007. "Hadiemlékek, katonasírok, emléktáblák – a háború emlékeztetői." In *Emlékek a Hadak útja mentén avagy hadtörténelem, kegyelet és hagyományörzés II*, edited by István Ravasz, 17-23. Budapest: HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum.
- Schacter, D.L. et al (ed). 1995. *Memory distortion: How minds, brains, and societies reconstruct the past*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Sinkó, Katalin. 1983. "A nemzeti emlékmű és a nemzeti tudat változásai." *Művészettörténeti Értesítő* 4: 185-201.
- Sinkó, Katalin. 1987. "A millenniumi emlékmű mint kultuszhely." *Medvetánc* 2: 29-50.
- Sinkó, Katalin. 1992. "A politika rítusai: Emlékműállítás, szobordöntés." In *A művészet katonái: Sztálinizmus és kultúra*, edited by Péter György and Hedvig Turai, 67-79. Budapest: Corvina Kiadó Vállalat.
- Sümegei, György. 2006. *1956 képtára (gyorsjelentés)*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Szabó, Miklós. 1991. "A magyar történelmi mitológia az első világháborús emlékműveken." In *Monumentumok az első háborúból*, edited by Ákos Kovács, 46-63. Budapest: Corvina Kiadó.
- Winter, Jay. 2000. "The Generation of Memory: Reflections on the 'Memory Boom' in Contemporary Historical Studies." *Bulletin of the German Historical Institute*.

---

La guerra come strumento di emancipazione di un popolo. Il caso del Sardismo

**Antonello Nasone**

### **Abstract**

The end of the Great War for many Sardinian intellectuals is an opportunity for a rebirth of the island. The "Movimento dei Combattenti" would emerge as a political force and as a mass-based party. It would therefore have characteristics unique to the rest of Italy, including the theme of autonomy and emphasizing the differences from the rest of Italy. This paper does not propose a simple narration of events, but to define and to criticize *sardismo* in its key concepts and in the main works of its most important promoters such as Deffenu, Pilia and Bellieni. The *weltanschauung* that supports is varied and includes: a Marxist analysis of revolutionary syndicalism, the mythology of the origins, genuine political will to be able to make its entry in the History emerging in the State.

### **Keywords**

Sardism - *Combattentismo* - Stateless Nations - Revolutionary Syndicalism - Mythology of Origins

Qualche mese prima della fine delle ostilità comparve a Cagliari un opuscolo dal titolo *Per l'autonomia!*, firmato Y.K. Si scoprirà poco più tardi l'autore nella figura di Umberto Cao (Y.K. è la traslitterazione greca delle sue iniziali, utilizzate per non insospettire le autorità a guerra ancora in corso), avvocato, polemista e docente di Procedura Civile nell'ateneo cagliaritano. Lo scritto, che è una breve rivendicazione del vissuto storico, e dell'*errare* nei secoli del popolo sardo, si conclude con l'auspicio della creazione di un Partito Autonomista Sardo.

Ciò che sorprende di questo opuscolo è la presenza di due elementi. Il primo è la data di edizione, il maggio del 1918, un mese che, nella cronologia degli avvenimenti della Grande Guerra, rivela ancora una decisa incertezza per le sorti del conflitto, nonostante la discesa in campo degli Stati Uniti abbia teso la bilancia a favore dell'Intesa. Inoltre maggio è il mese che precede la grande offensiva austriaca e la successiva resistenza sul Piave, il che espone l'autore dell'opuscolo a una varietà di prognosi a esito ancora aperto. Il secondo

elemento riguarda il carattere dello scritto. Esso ricalca le scontate linee retoriche del rivendicazionismo sardo, le quali però sono misurate intorno a un evento decisivo, allora in atto, come la guerra. Un passo dell'opuscolo infatti recita: «la guerra è strumento di miracolo, miracolo della rivelazione dei Sardi al mondo, nella lotta mondiale, e a se stessi» (Cao 1975, 79). A un dato di fatto del presente, la crisi economico-sociale della Sardegna, e a un'immagine del passato, la Sardegna subordinata a una serie di dominazioni esterne, succede una proiezione del futuro, la Sardegna redenta, la cui visione è possibile grazie a quell'attraversamento perpendicolare che è l'evento bellico, che taglia di netto il corso storico.

### **Il magistero di Attilio Deffenu**

Le parole che più efficacemente descrivono lo stato economico-sociale della Sardegna durante gli anni che precedono la Grande Guerra si trovano nella prefazione di Gino Borgatta alla raccolta di scritti dal titolo *La Sardegna economica di guerra* dell'avvocato, ma esperto di cose economiche, Giovanni Maria Lei-Spano. Il Borgatta, docente di Economia Politica all'Università di Sassari, così sintetizza: «Il movimento di sviluppo industriale e di aumento della ricchezza generale e media che ha caratterizzato, malgrado la crisi del 1907-1911, l'economia italiana negli ultimi quindici anni, poco era stato risentito e aveva beneficiato la Sardegna» (Borgatta 1919, VIII).

L'estraneità dell'isola agli anni del riformismo giolittiano, che aveva dato enormi risultati quantomeno nelle regioni del Nord della penisola, faceva sì che la Sardegna si presentasse agli inizi dell'evento bellico in condizioni di grave prostrazione economica. Alcuni segnali si ebbero per l'interessamento del decano dei parlamentari sardi, il cagliaritano Francesco Cocco-Ortu, che nel 1907 propose e varò una legislazione speciale per l'isola che non sortì però alcun effetto sperato. Questo insieme di provvedimenti si basava su un vasto programma di interventi pubblici, ma la natura dell'intervento, fortemente burocratico-paternalista e quindi ampiamente sfruttabile in sede elettorale dal deputato di orientamento ministeriale, sottopose i provvedimenti a ingorghi e agguati riguardo le somme da stanziare, decretandone il nulla di fatto (Del Piano et al. 1974, 263-8). L'esponente giolittiano polarizzava attorno a sé la parte maggioritaria dell'allora esiguo elettorato dell'isola. Anche dopo l'introduzione del suffragio universale maschile nel 1913, il Cocco-Ortu era in grado di manipolare una consistente quota di potere sufficiente a fronteggiare l'ancora

timida ascesa dei partiti di massa. Un segnale fu per quell'anno l'elezione alla Camera dei Deputati di Giuseppe Cavallera, leader del Partito Socialista nel Sulcis, la zona mineraria del Sud-Ovest della Sardegna, che rappresentava il bastione storicamente più forte e organizzato dei socialisti. Nonostante un ingente schieramento a sostegno del candidato ministeriale Giuseppe Sanna Randaccio, composto da forze dell'ordine e commissari prefettizi inviati per l'occasione, il ballottaggio tra questi e il Cavallera si risolse con la vittoria di quest'ultimo.

Il socialismo sardo, alla luce dell'orientamento massimalista della direzione nazionale del partito scaturito dal congresso del luglio 1912 svoltosi a Reggio Emilia, è largamente di marca riformista e risponde al ruolo di organizzatore della classe operaia del Sulcis (minatori e battellieri carlofortini), della Gallura (per la presenza di piccoli industriali del settore sugheriero), delle città e di alcuni grossi centri. Minore è la presenza nelle sue fila di contadini, localizzati soprattutto nel Sassarese per opera di propaganda di alcuni esponenti (Bellieni 1925, 13-26).

In questo contesto, l'azione e gli scritti di Attilio Deffenu rappresentano un caso estremamente eccentrico rispetto alle logiche che allora governavano il braccio sardo del PSI. Nonostante i primi passi del suo apprendistato politico si possano collocare entro i canoni del socialismo ufficiale del tempo, come dimostrano la tenace militanza negli anni liceali a Sassari e la collaborazione all'organo dei socialisti sassaresi "La Via", gli esiti della sua produzione politico-intellettuale sono solo parzialmente riassorbibili all'interno delle categorie del socialismo italiano. Deffenu è però allo stesso tempo il tipico esempio di una generazione che contesta e non si rassegna a un giolittismo che, nonostante le aperture sociali dei governi dello statista piemontese, perverte il naturale conflitto tra classi in un blando riformismo poiché incapace a dare un'impronta che possa stare all'altezza dell'epoca della politicizzazione delle masse. La sua adesione alle correnti del sindacalismo rivoluzionario spiega, oltre che l'insofferenza per una politica accorta ma intenzionalmente negletta nei confronti dell'isola, l'ardore tipico di chi intende sovvertire meccanismi e istituzioni nocive e, peggio ancora, ormai cristallizzate. In Deffenu però anche i percorsi che fioriranno da questo elemento deviano da quei canali nei quali è possibile comprendere i suoi sodali politici. La sua "percezione della crisi" non è complementare a quel sentimento generalizzato che ha le sue cause nel sorgere di un secolo che potentemente sfinisce sopravvivenze secolari, ancora di casa nell'Ottocento, e che sublima nel concetto di velocità un ottimismo che intravede una redenzione futura nella dissoluzione degli ultimi vincoli col passato. In Deffenu questa crisi è

qualcos'altro. Ha poco che fare con il clima da *belle époque*. È la reale constatazione delle condizioni di disagio e di arretratezza in cui versa la sua terra d'origine e delle quali Deffenu individua le cause o comunque il punto critico da cui esse si sono sviluppate. Un punto in cui tutto sembra gravitare, non perché nucleo fondatore di tutte le problematiche, ma perché in questo punto convergono tutte le criticità del passato e si innestano tristi ripercussioni per il futuro.

L'avvenimento cruciale è la guerra doganale scatenatasi negli ultimi decenni del XIX secolo tra Francia e Italia. L'ambizione di quest'ultima nel darsi un profilo di potenza nel settore siderurgico al pari delle nazioni più sviluppate d'Europa, convinse le sue classi dirigenti a promuovere e proteggere la nascente industria pesante, allora quasi totalmente localizzata nella parte settentrionale della penisola. L'applicazione di forti tariffe nei confronti dei prodotti dell'industria francese, con l'obiettivo di limitarne l'importazione e piegarne la concorrenza, portò il governo francese a rivalersi, con analoghi provvedimenti, sulla produzione agricola italiana, principalmente proveniente dal Meridione, che vide crollare nel giro di pochi anni le esportazioni al di là delle Alpi del 70%. La Sardegna aveva da secoli un rapporto privilegiato con la Francia, con il *Midi* francese e in particolar modo con Marsiglia, approdo naturale del commercio sardo. Oltre ai tradizionali prodotti agricoli come grano, vino e olio, la parte settentrionale dell'isola aveva stabilito un lucroso traffico, specializzandosi nell'esportazione del bestiame vivo, in particolare quello bovino, che salpava alla volta dei porti mediterranei francesi da Porto Torres. Il ricavo degli allevatori della Provincia di Sassari passò dai 55 milioni del 1883 alle appena 408.000 lire di dieci anni dopo. Gli effetti più immediati furono il crollo del sistema creditizio, una forte emigrazione verso le Americhe e una recrudescenza del banditismo, che si mostrò come fenomeno di larga scala negli anni successivi (Del Piano et al. 1974, 240-287).

Perché la “guerra delle tariffe” è per Deffenu l'avvenimento cruciale? Per l'intellettuale nuorese questa vicenda è rivelatrice del significato “storico” dello Stato unitario: il lucroso affare di una borghesia settentrionale in grado di piegare l'istituzione statale alle proprie fortune a discapito di altri territori del Paese.

La soluzione alla crisi, che, seguendo questo schema, va al di là dell'epoca del riformismo “corruptore” giolittiano e investe tutti i cinquant'anni di vita nazionale, Deffenu la trova nel marxismo. Il socialismo non è, per Deffenu, quello “incosciente” delle società operaie dei grossi borghi sardi (come nella sua

Nuoro), il socialismo positivista e para-massonico che ancora è di casa nei vertici del Partito Socialista. Il suo è il socialismo dello studio serio dei testi di Marx piegato alla lettura che ne fa il sindacalismo rivoluzionario. Il vero cominciamento teorico di Deffenu, lasciandosi alle spalle varie fruttuose collaborazioni giornalistiche, è la tesi che sostenne in occasione della sua laurea in Giurisprudenza all'Università di Pisa, dal titolo *La teoria marxista della concentrazione capitalistica* (Deffenu 1912).

Deffenu si interroga se la teoria della concentrazione capitalistica, che Marx presenta in varie pagine del *Capitale*, abbia ancora una sua validità in qualità di legge che definisce l'estinzione del capitalismo. L'intellettuale nuorese è stimolato dalla contestazione che una parte di economisti borghesi muove a questo momento del pensiero di Marx. Per costoro il ciclo della libera concorrenza e dello spostamento globale dei capitali sono criteri sufficienti che dimostrano la capacità del capitalismo di rivivere e rinnovarsi e di conseguenza rappresentano una chiara e secca smentita della teoria marxista. Il quesito è alquanto spinoso poiché, per Deffenu, in Marx, è proprio qui che avviene quella dissoluzione del capitalismo che spinge all'esito ultimo della presa del potere da parte del proletariato. La correzione a queste perplessità che apporta Deffenu è di pura marca sindacalista. Per l'intellettuale nuorese, nel capitalismo che concentra in un determinato territorio la propria opera e le proprie fortune proletarizzando la popolazione, interviene lo Stato, che risponde alla contrapposizione tra capitale e salario agevolando il primo con dazi e provvedimenti protezionisti e acquietando il secondo con l'instaurazione dello stato sociale. Ciò che il capitale ha creato, la classe operaia, e che lo Stato cerca di castrare attraverso il riformismo e la pratica parlamentare, è una massa strutturata capace di appropriarsi dei mezzi di produzione dalle mani di un capitalismo ormai destinato alla rendita, e di autogovernarsi come soggetto produttore (Deffenu 1912).

Questo impianto teorico è la lente adoperata dal pensatore nuorese per comprendere il proprio tempo. Quella che Deffenu chiama "scienza economica" non è altro che la traduzione della marxiana "economia politica".

Nel 1914 Deffenu fonda una rivista con l'intenzione di farne l'organo teorico della rigenerazione sarda. Il titolo è inequivocabile, "Sardegna", e il fondatore ha già individuato il pubblico a cui rivolgersi. Non all'attuale classe dirigente sarda guarda il Deffenu: incolta, incapace di fronteggiare lo Stato e desiderosa unicamente di incarichi e prebende, è sommamente ignorante riguardo le cose di Sardegna. Non a quella che si fregia d'essere la borghesia intellettuale dell'isola,

che predica il vittimismo riguardo le condizioni generali della Sardegna, ma ingrossa poi le file dei mendichi di prebende pubbliche. Per il pensatore nuorese il suo pubblico dovrà essere senza compromessi con il mondo che lo circonda. Il problema dei sardi è dunque un problema di coscienza politica. Da qui la lotta alle rappresentazioni fataliste e al sentimentalismo dei fasti del passato, considerate le piaghe dello spirito dei sardi. Ovvero tutto quel sistema di immagini retoriche, sentimentali, autoassolutorie e gratificanti che fa leva sul supposto “valore dei Sardi”, che *uccide il pensiero* perché si compiace e non si trasforma in fredda e lucida consapevolezza politica.

Il suo esordio nella rivista, *Sul momento attuale dell'economia sarda* (Deffenu 2008, 272-284), è uno dei suoi migliori scritti. Deffenu rimprovera, così come Marx fece nei confronti degli economisti classici, quanti nei decenni si sono esercitati in analisi e ricette riguardo gli assetti economici dell'isola. Da questo punto di vista, le legislazioni speciali e le inchieste decennali rappresentano l'apice del diletterismo e dell'erudizione tronfia. Gli intellettuali e i politici sardi si sono limitati a prendere la moda del momento, incapaci, per pigrizia mentale, a capire e orientarsi secondo criteri scientifici, estenuandosi in vere e proprie logomachie. Questo pressapochismo inibisce loro la comprensione di una metodologia come quella dell'economia politica marxiana.

La fedeltà al metodo marxiano porta il Deffenu a affermare che la Sardegna è, economicamente, un'incognita. Tutto ciò che in precedenza si è scritto sull'isola è fallace o è solo una parte del problema e non fa che aggiungere nebulosità a quel velo mistificante che l'economia politica, quale suo primo compito, deve infrangere. Ciò che Deffenu ne ricava è che l'isola è un *unicum* nel contesto italiano: «tutto da noi è caratteristico, ogni aspetto, ogni elemento della nostra vita – economica, sociale, morale, demografica, ecc. – ha un'impronta di rude eccezionalità che stupisce dapprima e invoglia poi alla ricerca più profonda, per concludere ad una veduta d'insieme della vita sarda che ci lascia perplessi, perché non afferrata ad un'osservazione superficiale e mai sospettata» (Deffenu 2008, 283). Questa non è una dichiarazione d'arrendevolezza, ma un punto di partenza, perché Deffenu non perde mai di vista l'obiettivo: la società dei produttori che succede al capitalismo. La previsione di una società sarda futura, composta di uomini liberi “mediante il Lavoro”, dovrà passare obbligatoriamente per la sua realizzazione capitalistica, a questo sarà complementare la liberazione dalle pastoie di uno Stato che ha nel suo intimo quello di essere asservito a determinati poteri e che si considera un *continuum* omogeneo, ragion per cui, gli è impossibile pensare qualcosa di alternativo, come il riconoscere forti differenze

tra territori, rispetto a un presunto standard unificante. Per questo Deffenu si tenne sempre lontano da quello che riteneva l'errore di prospettiva di molti Sardi, anche in buona fede, "le legittime rivendicazioni" nei confronti dell'organismo statale; al contrario affermava che «per la Sardegna ha maggior importanza il modo come si produce la ricchezza che quello con cui si distribuiscono nel suo territorio le riserve attive del bilancio» (Deffenu 2008, 287).

Questa miscela di meridionalismo e marxismo lo porterà in quegli anni a formare i *Gruppi d'azione e di propaganda antiprotezionista*, ai quali aderirà pure un giovane Antonio Gramsci (Gramsci 2008, 50) e a schierarsi, in qualità di avvocato dell'Unione Sindacale Italiana, per l'intervento dell'Italia nella Grande Guerra, rispettando un *topos* del sindacalismo rivoluzionario che auspicava nel cataclisma bellico quel rivolgimento che avrebbe portato al socialismo. Deffenu morirà durante un episodio della battaglia del Piave, non prima di aver lasciato, incaricato dal Comando, uno scritto riguardo il comportamento da adottare con le truppe di origine sarda.

L'esordio è fulminante: «Il soldato sardo non può – sotto alcun riguardo – essere assimilato al soldato di altre regioni d'Italia». A queste parole seguiranno consigli su come meglio utilizzare l'animo vergine e fiero di un popolo che sprezza la viltà non per vanagloria, ma per freddo coraggio e senso del dovere. Queste raccomandazioni si chiudono con parole che, dati gli avvenimenti successivi, saranno gravidi di conseguenze: «I sardi hanno – come la razza ebraica, come le plebi russe prima della crisi rivoluzionaria – la psicologia dei popoli che si ritengono, a torto o a ragione, vittime di un'oppressione secolare, di una clamorosa ingiustizia storica. Arde nella loro anima una sete smisurata di giustizia e cova quell'indistinto senso di rivolta di chi sente il peso di una servitù da cui è incapace di redimersi» (Deffenu 1963, 17-22).

### **Dopoguerra e autonomia**

La notte del 17 marzo del 1918, il piroscafo *Tripoli*, un postale che quotidianamente svolgeva la tratta tra l'isola e Civitavecchia, affonda al largo di Olbia colpito dai siluri scagliati da un sottomarino tedesco, dopo che l'incrociatore *Mafalda*, allo scadere delle due ore di navigazione, aveva abbandonato la scorta al piroscafo rientrando in porto. Il naviglio in questione era stato scelto, in luogo della tradotta militare, per riportare circa quattrocento

militari sardi in licenza nella penisola e ridestinarli al fronte. Di costoro il bilancio degli annegati e dei dispersi fu di circa trecento (Fiori 2000, 67-70).

L'episodio rinfocolò alcuni malumori nell'opinione pubblica sarda che assisteva da tempo a manifestazioni di lode da parte delle autorità militari e della stampa nazionale per il comportamento dei sardi in territorio bellico. L'affondamento del *Tripoli* e l'atteggiamento negligente dimostrato nell'occasione dal comandante dell'incrociatore sembravano riporre nel cassetto le speranze nutrite dai più circa la validità del sacrificio compiuto dai corregionali nei confronti di una patria che non aveva dismesso i consueti abiti di matrigna.

Fu a quanto pare questo l'avvenimento che spinse Umberto Cao a pubblicare il suo opuscolo. Scorrendo le pagine di questo breve scritto ritroviamo in modalità stringenti e con toni propagandistici alcuni concetti del Deffenu, seppur edulcorati, come l'indifferenza dello Stato alle cose di Sardegna, l'antiparlamentarismo e il disprezzo per la classe dirigente sarda, e un elenco di problematiche economiche da mettere sul tavolo per una futura azione politica. Ciò che caratterizza lo scritto è la rivisitazione della storia dei Sardi alla luce dell'esperienza bellica in un'ottica paligenetica. Il Cao si spinge non solo a ringraziare la guerra artefice della trasformazione della psicologia dei sardi da vinti a lottatori eroici (Cao 1918, 79), ma a intravedere nel sardo, in virtù del suo isolamento e della sua limitata partecipazione a tutte le incrostazioni del mondo borghese moderno spazzato dalla guerra, la tipologia dell'*uomo nuovo* col quale ricostruire la nazione: «Italia è qui dove è intatta sanità e vigore di sangue, profondo sentimento di razza, incontaminata verginità della stirpe. Italia è qui, immune da ogni commistione di interessi e di stirpi ostili: dove nessun linguaggio suona che non sia latino: dove simulate colonie inimiche non hanno sede: dove l'internazionalismo – della banca, dell'industria, delle sette – non inquina i centri nervosi della vita nazionale... Qui veramente è sola e pura e tutta Italia!» (Cao 1918, 80).

La prorompente ascesa degli ex-combattenti in Sardegna, non comparabile con le formazioni del resto d'Italia per consistenza elettorale e proposta intellettuale, fece dell'opuscolo del Cao un antesignano teorico da prendere in debita considerazione. Nel movimento combattentistico che già al primo appuntamento elettorale del dopoguerra aveva conquistato una larga fetta dell'elettorato sardo, mandando a Roma tre deputati su dodici (raggiungendo il 23,4% su scala regionale), - agitato da una varietà di correnti che spaziavano dal sindacalismo rivoluzionario al dannunzianesimo, dalla presenza di importanti esponenti della

massoneria a discepoli di Salvemini, - cresceva la tentazione di darsi una solida base teorica (Nieddu 1979, 7-53).

Una prima sistemazione la darà nel 1920 Egidio Pilia, professore di storia e filosofia nei licei e allievo di Roberto Ardigò, con uno scritto dal titolo *L'autonomia sarda: basi, limiti e forme*. Diviso in otto brevi paragrafi, questo testo approfondisce gli spunti del Cao con un'argomentazione maggiormente erudita e con l'inserimento di tabelle riguardanti alcuni aspetti dell'economia sarda. Anche nel Pilia c'è la consapevolezza che nuova vita sorgerà da questo «insanguinato tramonto di una civiltà» (Pilia 1920, 3) e che la guerra ha preparato il terreno per l'affermazione di forze giovani e razze, come quella sarda, mantenutesi integre – «istinto di conservazione della razza», scrive – col passare dei secoli.

L'insegnante e giornalista ogliastrino è ispirato da una sorta di filosofia della storia, per la quale protagonisti sono quei popoli che nelle faglie della Storia quali sono le guerre, colgono l'occasione per uscire dal cono d'ombra in cui sono stati relegati, restaurando ciò che nel corso del tempo si è spezzato, disunito, frammentato. Questa capacità di saper cogliere “la chiamata” della Storia, e operare di conseguenza, sembrerebbe - qualora si seguisse il discorso del Pilia nelle sue intime coerenze - privilegiare quei popoli non solo non totalmente partecipanti ai criteri della civilizzazione ma pure scarsamente intorbidatisi con altri popoli e altre culture (Pilia 1920, 5). Solo i popoli poco o nulla connessi con le categorie di una certa civilizzazione europea sono esenti dal suo declino, solo per loro ci sarà spazio nell'avvenire. I centomila sardi alle armi, inquadrati per la stragrande maggioranza in quella sorta di esercito regionale che è la Brigata Sassari, e i tredicimila morti in combattimento, non sono una casualità dunque, bensì la manifestazione empirica che il ripristino nelle pareti della Storia dell'autonomia, che le vicende e gli avvenimenti passati avevano infranto, è possibile e attuabile. Per il Pilia l'autonomia dei Sardi è dunque qualcosa di originario. Ciò che la giustifica, in questa costruzione teorica, è l'evidenza, indiscutibile e *fatale*, di tutte le peculiarità, etnico-razziali, linguistiche, fisiognomiche, che la distinguono dal resto dell'Italia, e che la nuova compagine politica nata dai reduci delle trincee - coloro a cui è spettato il compito di ripristinare ciò che la Storia aveva squarciato – rivendica e esalta: «il nostro movimento è frutto di una fatalità storica, che marcia con passo deciso» (Pilia 1920, 3).

Le richieste economiche del movimento, di cui si fa interprete il Pilia, non si discostano però più di tanto da quelle che altre, variegata e addirittura in

contrasto, correnti politico-economiche dell'isola andavano dichiarando da tempo (tanto da far apparire questa parte dello scritto un vero e proprio calco dell'opuscolo del Cao).

Un'analisi condotta con strumenti più raffinati venne in quegli anni da settori legati alla borghesia imprenditoriale sarda, principalmente quella del Nord Sardegna che, nel settembre del 1917 aveva costituito l'Associazione Economica Sarda, della quale fu presidente l'avvocato Lei-Spano. Denunciati gli abusi perpetrati dal governo durante la guerra, che aveva sottostimato la produzione isolana e soprattutto aveva svilito il consistente patrimonio armentizio e i suoi derivati imponendo prezzi ridicoli e lasciando libero campo alla speculazione privata d'oltre-Tirreno, il Lei-Spano, che aspira nel dopoguerra a una risoluzione unitaria dei problemi sardi incoraggiando la creazione di diverse assemblee attorno a una piattaforma di discussione (in cui, alla disamina del deficit infrastrutturale, si sommano questioni prettamente economiche e politiche), si fa promotore, durante un'adunata pubblica nel dicembre 1918, della costituzione di forme cooperative tra produttori del settore lattiero-caseario in grado di competere con gli industriali laziali che detengono il monopolio del comparto isolano (Lei-Spano 1919, 301-305). L'analisi della situazione economica basata su dati scientifici rende sempre più chiare alcune anomalie che caratterizzano l'isola. Da decenni è in atto una compressione del settore agricolo a favore di quella che enfaticamente viene chiamata "l'industria del bestiame".

Ciò che Deffenu segnalava come il punto di gravità della catastrofe successiva, ovvero la "guerre delle tariffe" tra Francia e Italia, a una visuale più ampia appare come un momento di quel processo economico mondiale che vede l'ingresso di grandi potenze produttrici (Impero Russo e Stati Uniti d'America) mettere in crisi la produzione cerealicola europea (Carrus 1993). La risposta della popolazione sarda a uno stato di cose che compendia le alternative estreme dell'emigrazione e del banditismo fu quella di rivolgersi all'allevamento, poiché maggiormente remunerativo. Un dato dell'epoca ci mostra come i terreni seminativi occupassero solo un quinto di quelli destinati a pascolo (Sechi 1969, 87).

Questa preponderanza del settore armentizio nei confronti dell'agricoltura convinse i più avvertiti economisti sardi dell'importanza strategica di un settore che nel tempo mostrava di possedere diverse potenzialità, a patto che uscisse sia dagli abituali canoni di produzione che da tradizionali problematiche come l'abigeato e il danneggiamento, che ne frenavano l'impulso imprenditoriale. Convinzione supportata dall'instaurarsi di un fronte comune che univa la

borghesia agraria ai pastori produttori, allettati dalla possibilità che offriva l'apertura di nuovi mercati, e che il Lei-Spano aveva constatato di persona durante le adunate assembleari da lui stesso promosse.

È Camillo Bellieni a darci nel febbraio 1922 un'asciutta ricostruzione delle dinamiche economiche e dei rivolgimenti sociali accaduti nel dopoguerra in Sardegna. La contrapposizione tra pastori e contadini riprendeva una situazione precedente alla guerra e che l'evento bellico aveva ampliato fino a sfiorare il conflitto sociale. Il ritorno a casa dei combattenti era stato meno traumatico per i pastori rispetto ai contadini. Mentre i primi avevano trovato quasi intatta l'azienda familiare, i secondi, non riuscendo a soddisfare la fame di lavoro e di terre, prospettavano focolai di rivolta contro i pastori, che lentamente miglioravano la propria posizione e che rimanevano in ogni caso gli occupanti delle estensioni fondiari. Bellieni traccia un acuto profilo di questo proletariato agricolo, pronto alla ribellione, soccombente di fronte al ceto pastorale, oscillante tra l'emigrazione e il duro lavoro nelle terre altrui, facilmente eccitabile ai decreti governativi. Tra le righe si può leggere: "mancanti di coscienza politica". La proposta del Bellieni per strappare quote di giovani contadini sardi all'arruolamento nelle forze armate o di polizia, unica valvola di sfogo e d'impiego in quegli anni, è improntata alla realizzazione di una nuova geometria di rapporti economici e sociali nell'isola. Bellieni non è a digiuno delle analisi del Lei-Spano e di quelle del giovane Gavino Alivia (Alivia 1921); intravede nella cooperativa casearia, nella rete di latterie sociali, la «cellula della riorganizzazione dell'economia sarda» (Bellieni 1985, 273). Il pensatore sassarese è convinto che solo mediante una trasformazione a carattere intensivo-industriale del ceto pastorale, rifondato intorno al cooperativismo, ovvero sull'associazione tra produttori, è possibile liberare terre sfruttabili per colture agrarie ad alto rendimento dalle quali ricavare un discreto profitto. Questa rimodulazione del settore armentizio, che passa per una sua emancipazione dalle tecniche arcaiche, sarebbe capace di innestare un circolo virtuoso in grado di rivitalizzare il depresso comparto agricolo.

Nel pensiero del Bellieni sembra definirsi un concetto ormai ricorrente che predispone a una nuova configurazione sociale capace di superare l'antagonismo tra capitale e lavoro: il cooperativismo, la società dei produttori. Superamento e non rivoluzione. Differenza che per certi versi lo allontana dal sovversivismo socialista del Deffenu. Ma è lo stesso Bellieni che in vari scritti, compreso il volume sul Deffenu, legittima questa posizione. L'illusione dell'intellettuale nuorese di soppiantare un capitalismo che credeva svuotato moralmente e

prossimo al tramonto, ricevette una preoccupante smentita dalla ripresa del padronato nel dopoguerra e dal volto feroce e armato che esso mostrò durante il cosiddetto "biennio rosso", - avvenimenti che naturalmente Deffenu non poteva conoscere (Bellieni 1925, 50). Il cooperativismo del Bellieni è il Deffenu senza rivoluzione. Ma nella mente dell'intellettuale sassarese, che non perde mai il contatto con la realtà sarda, si fa strada l'immagine di una «graduale assunzione da parte dei lavoratori di tutte le funzioni di produzione, attuazione di una società di eguali come estremo risultato di una perfetta organizzazione d'azienda e di superiore disciplina» (Bellieni 1985, 164). È una visione che ben si accorda alla situazione che vive quel ceto pastorale che mostra una vivacità di iniziativa e una determinazione all'arricchimento verso il quale Bellieni guarda con simpatia. D'altronde mentre proclama l'avvenire cooperativo della Sardegna, Bellieni ha già chiara la base sociale a cui rivolgersi, quella più rispondente ai principi ideologici di un partito del quale proprio il Bellieni sarà notoriamente il più strenuo propugnatore.

### **Separatismo e Fascismo**

In un passaggio della sua opera precedentemente citata, il Pilia scrive: «La Sardegna sta all'Italia, meno il dualismo religioso, come l'Irlanda all'Inghilterra» (Pilia 1920, 21). L'affermazione, per quanto suggestiva, sembra contraddire quella di alcune pagine precedenti, dove l'autore pensa a un'autonomia sarda «*compatibilmente con l'unità dello Stato*» (Pilia 1920, 3). Queste due brevi frasi sintetizzano l'atteggiamento che caratterizzerà buona parte della classe dirigente e intellettuale degli ex-combattenti sardi. Il rivendicazionismo che sfocia come punta estrema in dichiarazioni separatiste sarà la più limpida manifestazione di immaturità del combattentismo sardo; la costante minaccia della secessione non sarà capace non solo di non nascondere l'impotenza del nuovo ceto politico di porsi all'altezza di una riforma morale e di un "nuovo inizio", ma questo spettro del separatismo, spesso agitato, sarà lo strumento, per qualcuno, per l'agognato accesso ai livelli di comando. Il frequente ricorso a questo metodo, già aborrito dal Deffenu e che sarà oggetto di critica anche dal Bellieni, è il luogo nel quale è possibile declinare molto del cammino del Partito Sardo d'Azione degli anni Venti (Bellieni 1985, 281-282).

La spinta decisiva che nella primavera del 1921 impresse il Bellieni alla trasformazione in partito del movimento degli ex-combattenti rientrava in quella logica, - ben assimilata dall'intellettuale sassarese già dai primi anni del dopoguerra, - entro la quale iniziavano a prepararsi e organizzarsi i partiti di

massa: l'ideologia fondante e la disciplina di partito. Bellieni, che fu tra i primi a strutturare i reduci sardi e a dirigerne i passi all'interno dell'Associazione Nazionale, rimase perplesso, nonostante i successi elettorali del 1919 e delle provinciali dell'anno seguente, della piega che un movimento aperto a tutte le possibili interpretazioni avrebbe potuto subire rispetto a un partito disciplinato.

L'esempio più lampante è l'elenco degli eletti alle elezioni nazionali del 1919: oltre a non comparire nessun combattente si nota la presenza di personaggi discutibili come Paolo Orano.

La paura del Bellieni del dopoguerra è quella della progressiva conformazione del "partito nuovo" agli abituali vizi della politica "giolittiana": le azioni strumentali dei singoli parlamentari, i compromessi coi rappresentanti ministeriali, lo scarso spirito di corpo.

L'elezione di Lussu nel 1921 sembrò porre riparo a questi timori, in un quadro politico però capovolto, dove al lento esaurimento dell'azione socialista prendeva vigore quella fascista, che trovava uno scoglio di difficile soluzione in Sardegna, poiché un partito come quello sardista, diretta emanazione dei combattenti, conquistava in quell'elezione quasi un terzo dei consensi nell'isola. Le "armi" del fascismo sardo, distribuite dall'industriale minerario Ferruccio Sorcinelli che ne organizzava le schiere, si dimostrarono pressoché spuntate fino alla Marcia su Roma. Inferiori di numero e ridottisi a fare i bastonatori dei socialisti del Sulcis, i fascisti sardi della prima ora troveranno il loro maggior ostacolo nell'intelligenza politica di Mussolini.

Il paziente e efficace lavoro che portò alle varie fusioni tra il P.S.d'A e il P.N.F, e al definitivo declino dell'ambizione sardista di essere maggioritaria tra i sardi, è un capolavoro di astuzia politica. Fu l'avverarsi di tutte quelle criticità e di tutti quei complessi che Bellieni, autorità morale e teorica ma con limitato seguito elettorale, aveva denunciato negli anni. Fino a quando si trovò solitario padrone della piazza e principale collettore di forze giovani ed esuberanti, con l'unico obiettivo antagonista nel regime liberale, il sardismo si sentiva di poter dar sfogo pure a macroscopiche contraddizioni, persino a minacciare una possibile separazione dall'Italia, nell'alveo di tutta una serie di sommovimenti non solo europei (Sechi 1969, 417-433).

La Marcia su Roma mise a nudo tutto questo. Per Mussolini, e il suo emissario, il generale Asclepia Gandolfo, non fu troppo difficile operare nei luoghi sensibili in cui dimoravano le evidenti "irrazionalità" del Partito. La disarticolazione della linea rivendicazionismo-separatismo operata da Mussolini fu tesa, attraverso il

primo termine, a legittimare le aspirazioni di tutti coloro, principalmente quei giovani usciti dalla trincea, che intendevano farla finita una volta per tutte col marcio mondo liberale e, attraverso il secondo, a formulare un efficace capo d'imputazione verso i militanti sardisti che facevano resistenza al nuovo corso imposto dal Fascismo. L'accusa di separatismo arrivò ad appena un mese dalla Marcia su Roma. Uno scritto del più importante collaboratore del Bellieni, Luigi Battista Puggioni, che intravedeva una libera Federazione Mediterranea tra Stati (Puggioni 1962, 75-6), fu il pretesto per Mussolini di tacciare i ribelli sardisti di secessione. Lo svuotamento dei quadri del P.S.d'A. fu a questo punto assai facile. Il resto lo fece l'appello a quel luogo, intoccabile, *sacro*, il richiamo mistico alla trincea e all'esperienza bellica. La motivazione "trascendente" della guerra fu un'efficace copertura ideologica in cui il legame stretto alle comuni radici combattentistiche, al cameratismo, rappresentarono una sirena irresistibile, a tal punto che, tolta la minoranza stretta intorno a Bellieni, l'autorità del Gandolfo non fu mai oggetto di contestazione.

Diventato partito organico, senza le ambiguità che lo avevano contraddistinto negli anni precedenti, il P.S.d'A. si permetterà il lusso di mostrare il viso al Fascismo trionfante, rimandando alla Camera Cao, Mastino e Lussu. Ma vide pure eletti tanti ex "compagni di strada", tra cui Paolo Pili, già direttore (ovvero segretario) del P.S.d'A. È questa l'ultima illusione che passerà alla storia come *Sardo-Fascismo*. Pili, eccellente tecnico agricolo e organizzatore infaticabile di cooperative, si convinse della possibilità di continuare a vestire l'abito sardista e portare sotto braccio le intuizioni di Deffenu in pieno regime. Compiuto nella primavera del 1926 un viaggio negli Stati Uniti, Pili credette di aver strappato un sogno: quello di un contratto vantaggioso per i produttori caseari sardi. Al ritorno in Italia, sotto la spinta degli industriali, Pili verrà estromesso dal potere e messo in disparte. La discussione epistolare tra Lussu e Gramsci incanala nel giusto metro questa vicenda. Al futuro autore dei *Quaderni* che chiedeva lumi sull'efficacia della politica economica di Pili, sul reale successo delle cooperative casearie (Fedlac) fondate nel 1925 dal Pili, l'esponente sardista risponderà: «I caseari hanno già sferrato l'offensiva e, forti dei milioni, renderanno impossibile all'on. Pili di mantenere l'impegno per il quantitativo stipulato, [...] i vecchi detentori del mercato sono quindi ancora gli incontrastati padroni del campo» (Gramsci 2008, 122-5).

### La nazione abortita di Bellieni

Colui che si accinge a esplorare gli aspetti più pregnanti della teoria sardista dovrà fare i conti con una sua mancata sistemazione in forma organica da parte del suo esponente più originale, Camillo Bellieni. La produzione di quest'ultimo degli anni Venti spazia dalla battaglia giornalistica allo scritto breve, modalità frammentarie di elaborazione che sortiscono l'effetto di provocare letture spesso superficiali e di ridurre l'autore a una dimensione parziale.

Tra gli scritti del Bellieni quello che appare come maggiormente rispondente ai criteri di chiarezza riguardo la teoria sardista è *Coltura e crisi spirituale sarda* pubblicato nel novembre 1922 sulla rivista "La critica politica" di Oliviero Zuccharini (Bellieni 1922). Lo schema compositivo riporta, così come lo scritto del Pilia, alcune considerazioni di carattere storico, ma a differenza dell'intellettuale ogliastrino, i toni, anche quando si elevano enfatici, si spengono immediatamente in giudizi non privi di lucida durezza. Seppur inevitabilmente attraversati da una patina di sentimento, i concetti che dispiega il Bellieni sono quanto di più freddo e conciso possa esistere.

L'interrogativo fondamentale è quello riassuntivo di tutta la storia sarda: perché la Sardegna non è uno Stato indipendente? La possibilità di comprendere in una sintesi unitaria i momenti della Storia sarda, conduce il Bellieni a formulare una risposta equivoca, addirittura scandalosa: «noi siamo una nazione abortita» (Bellieni 1922, 467).

Quella che è una constatazione dolorosa può sembrare, di primo acchito, un'espressione dettata dal fatalismo più manifesto. Non è così. Una conclusione del genere infatti farebbe difetto non tanto all'onestà intellettuale del Bellieni, quanto ai suoi fondamenti culturali, che nello scritto mostrano un debito di lunga data col pensiero hegeliano (Nasone 2013), motivo che impone più di una precauzione e una maggiore attenzione a passi, come questi, estremamente delicati. Ciò che espone il Bellieni è il dramma del popolo sardo che vive una condizione paradossale: stretto tra l'essere etnicamente altro rispetto al resto d'Italia e l'essere eticamente affine. In alcune suggestive pagine Bellieni si incarica di mostrare come queste differenze tra sardi e abitanti della penisola esistano: una su tutte il sentire estetico, che traccia un potente solco nel modo di intendere e creare le opere (Bellieni 1922, 460-462). Ma la tragedia, il dramma storico, è che questa natura differente, questa materia che illumina una diversità, storicamente nei Sardi non si è elevata a pensiero. L'esempio più lampante lo consegna l'epopea di quegli antichi regni sardi, i Giudicati di epoca medioevale, inconsapevoli della loro indipendenza e della loro unità. Solo la

faglia storica della Grande Guerra ha prodotto nella collettività dei sardi un barlume di identità: ma, per un atroce scherzo del destino, essa ha origine nel momento in cui i sardi hanno sparso sangue per la patria italiana. I sardi scoprono se stessi, il loro essere sardi, quando il loro pensiero ha iniziato a strutturarsi secondo matrici italiane. I Sardi (il popolo sardo e non i singoli intellettuali) percepiscono un loro principio di autonomia solo quando diventano "spiritualmente" italiani, non prima.

La "sovranità" del popolo sardo, la capacità di volontà politica di affermarsi in differenza dall'altro-da-sé, si origina dal paradosso di pensarsi come momento della Storia d'Italia.

L'aborto, come contrassegno della nazione sarda, è dunque il non compimento, l'intuizione che non feconda, la speranza che non si realizza; per il Bellieni, immerso nella grammatica di pensiero hegeliana, solo lo Stato è il compimento e una nazione può dirsi compiuta quando raggiunge la dignità statale. Ma lo Stato come realtà dell'Idea etica, non è la stessa cosa delle caratteristiche fisiche, estetiche o antropologiche. Queste sono materia, natura, *sentimento*, non volontà che ha per oggetto se stessa e dunque Libertà. Quando Bellieni scrive: «esiste la materia nel nostro paese per costruire una nazione, ma questa materia per il passato non divenne mai coscienza, ed ora che lo è, è pensata da noi con l'intelletto italiano» (Bellieni 1922, 467), non opprime la possibilità che un'autonomia reale possa compiersi, ponendosi questo irrevocabile interrogativo: «abbiamo noi la forza morale di creare dal nostro intimo un nuovo organismo statale, di far balzare dalla oscura matrice della storia una nazione sarda, concreta individualità che abbia un suo compito ed una sua funzione nella vita europea?» (Bellieni 1922, 467). La risposta che egli storicamente consegna ai posteri non è una dolorosa negazione e non è un lasciare campo agli impulsi fantastici di tanti spargitori d'illusioni. Bellieni intuisce che la Grande Guerra è un evento che segna inequivocabilmente l'inizio del declino della civilizzazione europea e delle sue architetture politiche. La proposta di una riforma in senso federalistico, che parte dall'Italia e si proietta in Europa, è, per il pensatore sassarese, il passaggio obbligato per una ridefinizione e per una ricostruzione morale del continente europeo e dei popoli che lo abitano.

Nella volontà politica dei reduci sardi, nella *affermazione di autocoscienza* di un'aggregazione finalmente popolare, Bellieni vedeva realizzarsi non solo ciò che storicamente, l'autonomia della Sardegna, fu o materia per le carte di eruditi o dichiarazioni di intellettuali solitari, ma un indice per salvare l'Europa dal male misterioso che la travagliava (Bellieni 1922, 469).

**Bibliografia**

- Alivia, Gavino. 1921. *Per la libertà economica della Sardegna*. Sassari: Gallizzi.
- Bellieni, Camillo. 1922. "Coltura e crisi spirituale sarda." *La critica politica* II: 459-69.
- Bellieni, Camillo. 1925. *Attilio Deffenu e il socialismo in Sardegna*. Cagliari: Il Nuraghe.
- Borgatta, Gino. 1919. "L'economia sarda durante la guerra." Introduzione a *La Sardegna economica di guerra* di Giovanni Maria Lei-Spano, VII-XXVII. Sassari: Gallizzi.
- Cao, Umberto, 1975. "Per l'autonomia!" In *Il movimento autonomistico in Sardegna (1917-1925)*, a cura di S. Sechi. Cagliari: Fossataro. Originariamente pubblicato in Umberto Cao, *Per l'autonomia!*, (Cagliari: Tipografia Meloni e Aitelli, 1918).
- Carrus, Nino. 1993. "Il pensiero politico-economico del Sardo-Fascismo fra le due guerre." In *Il Sardo-Fascismo fra politica, cultura, economia*, a cura di Salvatore Cabeddu, 187-203. Cagliari: Fondazione Sardinia.
- Deffenu, Attilio. 1912. "La teoria marxista della concentrazione capitalista." Tesi di laurea. Università degli studi di Pisa (conservata ma non inventariata in Nuoro: Biblioteca Sebastiano Satta).
- Deffenu, Attilio. 1963. *Attilio Deffenu e la rivista "Sardegna"*, a cura di Lorenzo Del Piano. Sassari: Gallizzi.
- Deffenu, Attilio. 2008. *Scritti giornalistici (1907-1916)*. Nuoro: Il Maestrale.
- Del Piano, Lorenzo e Manlio Brigaglia e Alberto Boscolo. 1974. *La Sardegna contemporanea*, Cagliari: Della Torre.
- Fiori, Giuseppe. 2000. *Il cavaliere dei Rossomori. Vita di Emilio Lussu*. Torino: Einaudi.
- Gramsci, Antonio. 2008. *Scritti sulla Sardegna*. Nuoro: Ilisso.
- Lei-Spano, Giovanni Maria. *La Sardegna economica di guerra*. Sassari: Gallizzi.
- Nasone, Antonello, 2013. "Rileggendo Bellieni. Tra politica e filosofia." *Sesuja* 1: 41-51.

Nieddu, Luigi, 1979. *Dal combattentismo al fascismo in Sardegna*. Milano: Vangelista.

Pilia, Egidio. 1920. *L'autonomia sarda: basi, limiti e forme*. Cagliari: Tipografia Schirru.

Puggioni, Luigi Battista. 1962. "Saluto ai fratelli di Catalogna." In *Luigi B. Puggioni e il P.S.d'A.*, a cura di Luigi Nieddu, 75-6. Cagliari: Fossataro. Originariamente pubblicato in Luigi Battista Puggioni, "Saluto ai fratelli di Catalogna." *Il Solco*, 24 marzo 1922.

Sechi, Salvatore. 1969. *Dopoguerra e fascismo in Sardegna. Il movimento autonomistico nella crisi dello Stato liberale (1918-1926)*. Torino: Fondazione Luigi Einaudi.

---

## Gli sviluppi del nazionalismo arabo come eredità della Prima Guerra Mondiale

**Carlotta Stegagno**

### **Abstract**

This paper aims to analyze how WWI affected the political environment in the Middle East. Geographically speaking, it focuses on the Bilad al-Sham region, a section of Fertile Crescent that can be named as the birthplace of Arab Nationalism. During the end of the XIX Century, an Arab awareness begins to arise in the Middle East, mainly throughout the political and economic links and relations between Europe and Ottoman Empire. This Arab feeling develops into Arab nationalism after and as a consequence of it. The issue is analyzed at both the historical and ideological levels: along with the analysis of the main historical events during WWI that contribute to the rise of Arab nationalism, such as the Skyes-Picot agreements and the Arab Revolt, the paper focuses also on the ideology of Sati al-Husri, one of the main ideologues of Arab nationalism.

### **Keywords**

World War One – Middle East – Arab Nationalism – Skyes-Picot – Sati al-Hursi

### **Introduzione**

Il Medio Oriente moderno è il frutto delle trasformazioni politiche che hanno avuto luogo nella regione in seguito alla Prima Guerra Mondiale e che sono una diretta conseguenza delle decisioni prese dagli alleati durante e dopo il conflitto (Fromkin 1989, 7). Dopo il crollo dell'Impero Ottomano, i confini del Medio Oriente vengono definiti arbitrariamente in Europa creando un sistema statale artificiale debole, simboleggiato dagli accordi Sykes-Picot. Questo nuovo assetto statale viene insidiato costantemente e ripetutamente nel corso della storia mediorientale a partire dagli anni immediatamente successivi alla sua istituzionalizzazione e fino alle attuali minacce da parte dello Stato Islamico del Levante e dell'Iraq. Secondo Rabinovich, infatti, "ambitious monarchs in the 1930s and 1940s challenged the order after the colonial period. The doctrine of Pan-Arab Nationalism and Gamal Abd al-Nasir's messianic leadership in the 1950s and by Saddam Hussein in the 1990s posed a threat" (Rabinovich 2014, 2).

Il nazionalismo arabo nasce come movimento di opposizione all'artificialità dei confini imposti dalle potenze europee nella regione del *Bilad al-Sham*, locuzione traducibile con "paese del Nord", ovvero una zona comprendente gli attuali stati di Siria, Libano, Giordania, Israele e Palestina. Essa è limitata a sud dal deserto, a est dalle steppe dell'Iraq centrale, a nord-est dal fiume Eufrate e a ovest dal Mediterraneo (Longrigg 1958, 1). Il nazionalismo arabo rimane un movimento minoritario fino al crollo dell'Impero Ottomano nel 1918: solo dopo la sconfitta esso diventa l'ideologia predominante in questi territori (Dawn 1988, 67). Il nazionalismo nasce in risposta a tre bisogni i quali corrispondono ad altrettanti obiettivi diversi. Innanzitutto la necessità di emanciparsi dalla dominazione straniera: vi è una contrapposizione tra l'Occidente e il mondo arabo che si concretizza nel rifiuto di quest'ultimo ad essere diretto dalle potenze occidentali. In secondo luogo vi è l'urgenza di intraprendere un processo di sviluppo economico che vada a colmare il divario esistente tra il mondo arabo e le altre nazioni. Infine, è il bisogno di unificazione politica, dell'unità dei diversi Stati arabi in una unica grande nazione che ricalchi i fasti del passato, che costituisce l'ambiente entro cui i primi due obiettivi possono realizzarsi e compiersi (Sayegh 1958, 5-6).

Nel corso dell'articolo si mostreranno sia le tappe che hanno portato alla creazione artificiale del Medio Oriente contemporaneo, sia il pensiero di Sati al-Husri, ovvero il primo e principale esponente dell'ideologia nazionalista araba, colui che dà voce al bisogno di unità dei popoli arabi (Kenny 1963, 231; Dawisha 2003, 2). Intellettuale di stampo e di formazione più europea che araba, Sati al-Husri influenza e orienta la politica e l'ideologia mediorientale tra il Primo Conflitto Mondiale e gli anni Cinquanta del Novecento. Pedagogo, consigliere e amico fidato dell'Emiro Faysal (Cleveland 1971, 53), è l'ideatore di un'ideologia laica e secolare di forte ispirazione europea in cui gli elementi del linguaggio, della storia e dell'educazione concorrono a creare l'obiettivo comune dell'unità di popoli arabi dall'Atlantico al Golfo. Il concetto di cui al-Husri è l'ideatore diventerà in seguito il motivo ispiratore della politica mediorientale dei regimi socialisti arabi ba'thisti e nassereiani nei decenni successivi e troverà la sua realizzazione pratica, anche se temporanea, nella creazione della Repubblica Araba Unita tra Egitto e Siria negli anni 1958-1961.

### **La crisi dell'Impero Ottomano**

Concetti quali patria e nazionalità penetrano inizialmente nei vasti territori arabi sotto la sovranità ottomana durante gli anni del declino dell'Impero e iniziano a mettere radici nella seconda metà del XIX secolo. Lo smembramento dell'Impero Ottomano, successivo alla Prima Guerra Mondiale e la creazione di stati nazionali artificiali accelera il processo (Parolini 2009, 72). Dal punto di vista fisico-territoriale, l'Impero Ottomano, all'alba della Prima Guerra Mondiale, aveva già perso i suoi possedimenti in Nord Africa: l'Algeria nel 1830, l'Egitto nel 1882 e la Tunisia nel 1888 (Gabrieli 1961, 39-42). Questa situazione di precarietà e debolezza viene aggravata nel 1911 dall'invasione italiana in Libia e dallo scoppio delle guerre del Dodecaneso del 1912 e di quelle balcaniche combattute tra il 1912 e il 1913 che determinano la perdita di quasi tutti i territori ottomani in Europa Orientale (Seddon 2004, 744).

Già negli anni precedenti allo scoppio della Prima Guerra Mondiale, quindi, l'Impero Ottomano si trovava in una fase di declino sia sul un piano internazionale sia interno. A livello territoriale, lo smembramento inizia con il decennio 1870-1880, periodo in cui si testimonia il progressivo aumento nella vita politica ottomana della presenza di francesi e inglesi (Gabrieli 1961, 39). La crisi dell'Impero Ottomano ha due aspetti in entrambi i quali è presente l'influenza europea: il primo è di matrice politico-territoriale; il secondo attiene, invece, alla sfera del pensiero. Nel primo caso, l'influenza europea si manifesta in azioni di stampo coloniale e imperialista, nel secondo determina lo sviluppo di una serie di correnti di pensiero e ideologie che trovano nel confronto con la modernità europea il motivo scatenante della loro nascita e del loro sviluppo.

I vettori principali tramite cui le nuove idee si diffondono nella regione mediorientale sono le missioni europee e le minoranze religiose. Lo stesso al-Husri sottolinea come il primo vero nazionalismo arabo non religioso abbia inizio grazie agli arabi cristiani, i quali saranno i vettori in Medio Oriente anche dell'ideologia socialista (Keddie 1972, 53). I membri delle minoranze vivevano in un ambiente che li aveva esclusi dall'esercito, dalla burocrazia e dalle istituzioni islamiche (Reid 1974, 358). Essendo senza alternative, gli arabi cristiani si dedicarono al commercio e alle attività economiche. La loro condizione muta radicalmente con l'inizio dell'influenza occidentale in Medio Oriente: a livello politico diventano i primi interlocutori degli Europei, mentre a livello culturale e ideologico costituiscono il settore della società che contribuisce maggiormente alla divulgazione e alla diffusione delle idee occidentali. I membri delle minoranze vedono nel nazionalismo, nel socialismo e nel liberalismo nuovi

concetti con cui sostituire i fondamenti religiosi della civiltà mediorientale e araba, e su cui fondare una rinascita culturale e politica. Secondo al-Husri questo è dovuto alla loro grande affinità naturale con l'Europa cristiana e il suo pensiero (Kenny 1963, 247). Le missioni europee e le minoranze religiose sono elementi della società mediorientale strettamente connessi e intrecciati: storicamente, sono le minoranze religiose i segmenti della popolazione più suscettibili e più reattivi all'incontro con le nuove idee europee con cui vengono in contatto prima e più direttamente attraverso le scuole dei missionari. Esse, meno attaccate alle idee e agli ideali dell'Impero Ottomano, trovano più semplice adottare nuove visioni del mondo e vedono nel declino del sistema politico ottomano, dominato dai sunniti, un modo per rompere l'isolamento e la debolezza imposta loro in quanto minoranze religiose (Salem 1994, 23).

L'esistenza di diverse minoranze, nella regione del Bilad al-Sham, è quindi funzionale allo sviluppo dell'ideologia nazionalista: la molteplicità di gruppi etnici, credi e comunità religiose, con le loro rivalità, fa il gioco di chiunque voglia avvantaggiarsi delle loro divisioni per stabilire un controllo politico diretto sopra i territori in questione. Inoltre, la conoscenza delle principali lingue europee da parte dei membri delle minoranze diventa il mezzo tramite il quale la nuova generazione di estrazione urbano-borghese viene introdotta alla letteratura, al pensiero politico e filosofico dell'Occidente (Gabrieli 1961, 44). Tutto questo innesca una serie di processi che conducono alla nascita del nazionalismo nel mondo arabo: il miglioramento dell'istruzione determina infatti la rinascita della letteratura e della filologia araba, che a loro volta promuovono una auto-consapevolezza culturale. È così che si sviluppa una classe di intellettuali, che parlano lingue europee, che viaggiano e si aprono, di conseguenza, alla modernità e che mettono in crisi il modello esistente cercando e creando nuove forme di fedeltà.

Le risposte all'impatto con l'Europa sono essenzialmente di due tipi: una laica e secolare, l'altra di ispirazione islamica. La prima ha in al-Husri il suo rappresentante ed è basata su elementi quali il linguaggio e la cultura condivisa, entrambi di fondamentale importanza per la creazione di quello spazio comune, sia geografico sia culturale, che assumerà i connotati della nazione araba. La riscoperta della propria identità diventerà uno dei pilastri del nazionalismo arabo. L'altra risposta, invece, ha come punto di partenza l'Islam ed è rappresentata dai movimenti del "riformismo" e del "modernismo" islamico. Il riformismo islamico consiste nella fondamentale accettazione del modello di vita euro-occidentale cui le antiche categorie sociopolitiche e intellettuali dell'Islam

dovrebbero adeguarsi; mentre per modernismo islamico, invece, si intendono i tentativi atti a modernizzare l'Islam (Campanini 1991, 173-4). I punti di contatto tra le diverse correnti ideologiche, che si originano dall'impatto con la modernità europea, hanno in comune la valorizzazione dell'essere arabo. Ma, mentre per i nazionalisti l'accento viene posto sulla comunanza di storia e linguaggio, determinando la nascita di una ideologia laica e secolare, per i riformisti e i modernisti islamici è la religione l'elemento che caratterizza maggiormente le popolazioni del *Bilad al-Sham*. Muhammad Abdu e il suo discepolo Muhammad Rashid Rida concordano sul fatto che il popolo arabo sia il popolo musulmano per eccellenza in quanto il Profeta era arabo e il Corano venne rivelato in arabo. Gli arabi di conseguenza sono i musulmani meglio qualificati per guidare la restaurazione dell'Islam alla sua posizione di grandezza, e il loro risveglio viene visto come il primo passo verso una futura rinascita islamica (Dawn, 1973, 84). È, quindi, nel diverso ruolo attribuito all'Islam che si realizza la differenza tra le teorie pan-islamiche e quelle pan-arabe in quanto per quest'ultime la religione e l'Islam sono solo uno degli elementi che formano l'arabismo, al pari della lingua e della condivisione di una storia comune.

Il luogo di origine del movimento nazionalista arabo è la Mezzaluna Fertile, e in particolare l'area siriana. La ragione di base è che questo territorio è testimone della più alta forma di frammentazione che sia mai stata imposta su un territorio arabo: la regione, che per secoli aveva goduto di unità politico-amministrativa, si trova, al termine del conflitto, ad essere parcellizzata in dieci diverse entità politiche i cui confini non corrispondono a nessuna divisione geografica o storica (Sayegh 1958, 47). Per questo motivo gli arabi iniziano a lottare in un primo momento per la preservazione dell'unità politica, di cui avevano goduto durante l'Impero Ottomano, e, in seguito, per la sua restaurazione, nel momento in cui lo smembramento del loro territorio diventa un fatto compiuto. Nella società arabo-ottomana della fine del XIX secolo, l'idea araba non è consapevole né strutturata in obiettivi comuni, è solo con il conflitto e le trasformazioni che esso comporta che l'arabismo assume una forma e un contenuto che trova la sua possibilità di formazione e di costruzione in opposizione all'Europa.

Lo sviluppo del nazionalismo e dei suoi rapporti con l'Europa e il mondo occidentale attraversa tre fasi, una iniziale che data intorno alla fine del XIX secolo, una mediana durante il Primo Conflitto Mondiale e una finale negli anni immediatamente successivi. Durante la prima fase l'Europa ha un ruolo propositivo e positivo: è il vettore tramite cui le idee nazionaliste arrivano in Medio Oriente e un modello da cui trarre ispirazione ideologica. Nella seconda

fase l'Europa viene presa a modello da imitare, le esperienze prussiane e piemontesi di unificazione di una nazione sentita come esistente in virtù di elementi quali lingua e passato comune sono gli esempi principali di come un popolo si possa unire e possa arrivare alla creazione di una nazione. Mentre le prime due fasi del rapporto Europa-nazionalismo arabo si giocano su un piano principalmente ideologico, l'ultima è caratterizzata da un rapporto più pragmatico: se in precedenza gli Stati europei erano considerati come dei modelli da imitare o poteri a cui chiedere appoggio nei confronti dell'Impero Ottomano, adesso diventano il principale ostacolo verso l'unità.

Il simbolo di ciò sono gli accordi di Sykes-Picot (1916). Secondo Cleveland si tratta di uno dei documenti più controversi della guerra (Cleveland 2000, 159). L'Impero Ottomano viene diviso in quattro sfere di influenza: due sottoposte a controllo diretto e due in cui le potenze europee "shall be at liberty to establish such direct or indirect control as they may desire or as they may deem fit to establish after agreement with the Arab State or Confederation of Arab States" (Antonius 1945, 429). Territorialmente parlando, alla Francia viene accordato il controllo diretto esclusivo lungo la costa dal sud dell'attuale Libano fino alla costa turco-meridionale, comprendente anche la regione interna della Cilicia, e quello indiretto sulle zone comprese tra le città di Damasco, Aleppo e Mosul. La Gran Bretagna ottiene l'esclusività diretta sui territori compresi tra Aqaba e Kirkuk, e il controllo indiretto sulla bassa Mesopotamia da Baghdad fino al Golfo Persico. Dal punto di vista della gestione politica, inoltre, le potenze europee si auto-conferiscono il diritto di "supply foreign advisers or officials on the request of the Arab State or Confederation of Arab State" (Antonius 1945, 429), ovvero la facoltà di influenzare direttamente il potere politico dei territori sottoposti al loro mandato.

Gli accordi rappresentano il tradimento degli impegni presi con gli arabi nella corrispondenza intercorsa, tra il luglio 1915 e il gennaio 1916, tra l'alto commissariato britannico in Egitto MacMahon e lo sceriffo Hussein della Mecca. Dalla lettura del carteggio emerge subito la questione territoriale; per Hussein la creazione di uno Stato arabo dai confini ben definiti è il centro del discorso e della trattativa, mentre il commissario britannico si dimostra molto restio a fissare termini precisi sull'argomento, in virtù del fatto che il governo inglese sta contemporaneamente stipulando gli accordi Sykes-Picot con la Francia. In seguito alla corrispondenza, Hussein, nel giugno 1916, proclama la rivolta araba a fianco degli Alleati; le operazioni militari, della durata complessiva di due anni, guidate dal figlio di Hussein, Faysal, coadiuvato da Lawrence d'Arabia, portano

alla fine del governo ottomano nella Mezzaluna Fertile dopo più di quattro secoli (Gabrieli 1961, 69). Nel 1918 l'armistizio di Moudros segna la fine delle ostilità e, di conseguenza, pone fine all'unità politica islamica sotto il governo ottomano (Parolin 2009, 75). Tra il gennaio e il giugno del 1919 si tengono più di cento incontri tra le potenze vincitrici (Francia, Gran Bretagna, Stati Uniti e Italia unitesi nel Consiglio dei Quattro, ovvero l'organo che prende la maggioranza delle decisioni durante i colloqui di pace) e i grandi Imperi sconfitti, ovvero quello Austro-Ungarico e quello Ottomano. La delegazione araba a Parigi è rappresentata dal comandante della Rivolta Araba, l'Emiro Faysal, il quale, seguendo la ritirata ottomana del 1918, aveva istituito un governo arabo a Damasco con la speranza di ottenere il mantenimento delle promesse fatte dagli inglesi al padre Hussein nel carteggio MacMahon-Hussein (Rogan 2009, 156-157). Ma le istanze di autodeterminazione e indipendenza arabe non trovano una realizzazione concreta nonostante siano state così ben espresse dal presidente americano Wilson nei suoi quattordici punti: "The Turkish portions of the present Ottoman Empire should be assured a secure sovereignty, but the other nationalities which are now under Turkish rule should be assured an undoubted security of life and an absolutely unmolested opportunity of an autonomous development, and the Dardanelles should be permanently opened as a free passage to the ships and commerce of all nations under international guarantees" (Wilson 1918).

A Parigi si ridisegna la mappa politica del Medio Oriente: nascono nuovi Stati, ovvero Turchia, Palestina, Siria, Libano, Transgiordania (dal 1946 Giordania), Iraq e Arabia Saudita, i cui confini, arbitrariamente decisi dalle potenze vincitrici, non tengono conto dei legami storico-culturali esistenti tra le popolazioni coinvolte in questo processo di creazione statale. È come reazione alla frammentazione della regione che il nazionalismo arabo si manifesta in una dimensione più puntuale e concreta. L'idea nazionalista passa da una dimensione romantica e ideale a una più pragmatica, legandosi all'idea di unità (Dawisha 2003, 4) e prendendo la forma di un movimento politico che troverà espressione sia nel pensiero nazionalista pan-arabo di al-Husri, sia nelle azioni politiche dalla generazione seguente nel corso degli anni Cinquanta del Novecento.

### **Il pensiero politico di Sati al-Husri**

Al-Husri è un intellettuale, un pensatore e un educatore che si trova a vivere durante un momento di cesura importante della storia della regione. Le sue idee, di forte ispirazione europea, rappresentano un'assoluta novità nel contesto

mediorientale. Uno dei suoi meriti è quello di aver compiuto, attraverso la sua ideologia, un'opera di riformulazione e di adattamento di idee europee quali, ad esempio, l'idea di nazione o i concetti di patria e di nazionalismo, e di averle rese adattabili all'ambiente mediorientale. Questo suo ruolo di importatore di idee europee è strettamente connesso al clima storico in cui egli si trova a sviluppare la propria ideologia: l'introduzione di tali nuovi concetti, il loro radicamento, nonché la loro diffusione nella sfera culturale mediorientale, ha effetti di lungo periodo proprio perché avviene in un momento in cui i tradizionali principi di identificazione sono messi in crisi e minacciati dagli eventi della Prima Guerra Mondiale. Con la dissoluzione dell'Impero Ottomano si forma sia un vuoto politico, il quale viene in parte colmato dai tentativi di costituzione di uno stato arabo da parte dello Sceriffo Hussein della Mecca e di suo figlio Faysal, sia un vuoto ideologico, concretizzato nella spinta verso forme di modernizzazione della società, oltre che dal bisogno di modelli di identità nuovi e alternativi. Il nazionalismo di Sati al-Husri si inserisce, quindi, nel contesto dei tentativi di modernizzare l'Impero Ottomano, e successivamente la società araba, attraverso i mezzi dell'insegnamento e dell'istruzione. Il suo nazionalismo rientra in quella tipologia che può essere descritta come il prodotto di un nuovo tipo di educazione, la quale, prima, incide su una piccola e frustrata minoranza all'interno della società tradizionale, e poi si diffonde agli altri gruppi, usando i mass media e l'istruzione per raggiungere le masse. Questo nuovo tipo di educazione è radicalmente in opposizione all'élite tradizionale, in quanto mette l'accento su valori secolari e utilitaristici, pone attenzione al linguaggio, connette gli individui attraverso un insieme di simboli condivisi e trasmette memorie ed esperienze ai posteri (Smith 1971, 87).

L'ideologia panaraba di al-Husri assolve, quindi, alla funzione di creare nuovi modelli ideologici di stampo moderno e secolare: la sua enfasi sul linguaggio e sulla storia contribuisce a creare un insieme di simboli condivisi che costituiscono il fondamento di una nuova forma di identità. Poiché la cornice dell'Impero Ottomano in cui nasce, e in cui viene educato, viene a mancare a causa degli eventi della Prima Guerra Mondiale, Sati al-Husri abbraccia e si fa interprete dell'arabismo solo in una fase successiva della sua vita. Egli è profondamente radicato nella società ottomana e solo in seguito diventa uno dei primi musulmani ad articolare una dottrina del nazionalismo e dell'unità araba basata completamente su legami secolari di lealtà e di identificazione con il concetto di nazione araba (Cleveland 1971, X).

La sua vita è fortemente intrecciata con le vicende storiche della fine dell'Impero Ottomano. Nasce in Yemen nel 1880, il padre era un funzionario dell'Impero Ottomano, costretto a cambiare spesso residenza per lavoro. Per questo motivo, il giovane al-Husri non riceve un'educazione nelle scuole religiose e, di conseguenza, non viene fatto oggetto dell'apprendimento mnemonico del Corano e degli studi islamici che in queste scuole viene tradizionalmente impartito. La sua istruzione e formazione avviene tra le mura domestiche dove le lingue parlate sono il turco e il francese: egli non imparerà l'arabo fino al momento del suo trasferimento a Damasco nel 1919 (Cleveland 1971, 14). Sin dai primi anni di vita vive, quindi, in un ambiente che lo porta a non essere oggetto di quei tradizionali stimoli culturali di cui, invece, erano fatti oggetto i suoi coetanei. Il fatto di ricevere un'istruzione non basata su concetti religiosi è il primo evento che lo porta a distanziarsi dalla dottrina tradizionale e a sviluppare un pensiero laico.

Seguendo le orme paterne, al-Husri viene indirizzato alla carriera all'interno dell'apparato burocratico ottomano frequentando ad Istanbul l'istituzione preposta alla formazione della futura classe amministrativa dell'Impero. Alla fine degli studi, però, non mostrando interesse verso le posizioni amministrative per le quali era stato formato, viene nominato insegnante di scienze in una scuola superiore nel vilayet di Yana vicino al confine greco-albanese. Rimane nei Balcani per otto anni, un periodo che esercita una notevole influenza nel suo pensiero e ne orienta le attività e gli interessi verso le scienze sociali e le possibilità che la loro giusta applicazione potrebbe giocare nella preservazione e nella riorganizzazione dell'Impero Ottomano (Cleveland 1971, 17). La prima fase della sua vita si compie, quindi, all'interno della cornice dell'Impero Ottomano, facendone presto uno degli intellettuali e degli educatori più influenti dell'epoca. Tra il 1909 e il 1912 è a Istanbul, dove, in veste di Direttore del Teachers' Training College, si occupa della riorganizzazione completa dell'istituzione, introducendo materie quali psicologia e pedagogia nei curriculum, oltre a metodi di insegnamento occidentali (Cleveland 1971, 29-30). Il suo obiettivo è di mostrare come i concetti morali dell'Occidente possano essere applicati anche nel contesto ottomano, ma senza far ricorso al nazionalismo turco.

Da un punto di vista intellettuale, occupazionale e culturale al-Husri aveva interesse, infatti, al mantenimento dello status quo; ma la guerra mette fine all'Impero e costringe gli arabi che lo avevano servito a riesaminare le loro fedeltà politiche e ideologiche.

Successivamente accetta l'incarico di Direttore Generale dell'Educazione in Siria e si trasferisce a Damasco (Cleveland 1971, 43), dove viene nominato Direttore generale dell'Istruzione nel governo provvisorio e in seguito Ministro dell'Istruzione nei due governi che furono formati nella Siria indipendente prima della battaglia di Masysalum. In questo periodo fonda un consiglio di insegnamento e reintroduce l'uso della lingua araba in tutte le scuole. Si interessa maggiormente alla vita politica e stringe una forte amicizia con l'emiro Faysal del quale diventa un fidato confidente.

Tra il 1921 e il 1941 vive in Iraq. Qui ricopre diversi incarichi quali Direttore Generale dell'Educazione (1923-1927), insegnante presso la Dar al-Muallimin (1927-1931) e Preside della Scuola di Legge. A causa del suo sostegno al fallito coup organizzato da Rashid al-Kaylani è costretto a lasciare il Paese. Si trasferisce prima a Beirut e poi in Siria dove si occupa della riorganizzazione del sistema educativo; a causa dell'opposizione studentesca ai suoi programmi di secolarizzazione dell'istruzione si sposta al Cairo, dove muore nel 1968. In Egitto viene nominato Consigliere del Comitato Culturale della Lega Araba e, in seguito, Direttore dell'Istituto di Alti Studi Arabi (Kenny 1963, 232).

Il primo trasferimento a Damasco segna un punto di svolta sia nella vita sia nel pensiero di Al-Husri. La fedeltà all'Impero Ottomano, che lo aveva accompagnato durante la prima fase della sua vita, viene sostituita da quella sentita nei confronti della nazione araba. È in questa fase che si concretizza la sua ideologia nazionalista, la quale ruota intorno a tre temi principali, ovvero l'unità, il linguaggio e la storia. Egli, inoltre, è uno dei primi ad utilizzare termini come patriottismo (*al-wataniyya*) ovvero amore per la patria (*al-watan*) e nazionalismo (*al-qawmiyya*) ossia amore per la nazione (*al-umma*).

La nazione è definita come un gruppo di esseri umani uniti da legami storici e linguistici reciprocamente riconosciuti (al-Husri 1964, 28). Per al-Husri i fondamenti della nazione e della creazione del nazionalismo sono l'unità del linguaggio e della storia: "l'unità in queste due sfere ha come conseguenza l'unità di sentimenti e di inclinazioni, l'unità nelle sofferenze e nelle speranze, e l'unità nella cultura, rendendo quindi il popolo consapevole di essere il figlio di una nazione particolare, distinguendola da altre nazioni" (Al-Husri 1964, 249).

L'unità è per al-Husri un concetto bidimensionale, che si sviluppa sia su piano geografico-politico sia su uno immateriale, che attiene alla sfera della condivisione di elementi quali linguaggio e storia. Al-Husri dà una definizione geografica dell'unità della madrepatria araba i cui confini si estendono, nella sua

visione, dai Monti Zagros a est fino all'Oceano Atlantico a ovest, dalle sponde del Mediterraneo, alle colline dell'Anatolia a nord all'Oceano Indiano, comprendendo anche le sorgenti del Nilo e i grandi deserti del sud (Al-Husri 1965, 11). Come si nota, la madrepatria immaginata da al-Husri non tiene conto dei confini esistenti nella regione. Egli afferma:

Non c'è dubbio che la divisione delle provincie arabe in diversi stati abbia avuto luogo a causa delle trattative e delle ambizioni degli stati stranieri e non secondo le visioni e gli interessi del popolo. Di conseguenza i confini degli stati sono stati determinati dai desideri e dagli accordi delle potenze straniere e non secondo le richieste della popolazione indigena [...] Possiamo noi ritenere, per esempio, che le popolazioni della Siria e del Libano formino una vera nazione diversa dal popolo dell'Iraq? Mai, signori, tutto ciò che ho sperimentato indica chiaramente che le differenze che noi ora vediamo tra il popolo di questi stati sono temporanee e superficiali [...]. Dobbiamo sempre affermare che i Siriani, gli Iracheni, i Libanesi i Giordani, gli abitanti dell'Hejaz e gli Yemeniti, tutti appartengono a una nazione, la nazione araba (Cleveland 1971, 130).

Questa operazione di cancellazione delle esistenti divisioni politiche è in diretta connessione con la frammentazione delle terre arabe avvenuta negli anni del Primo Conflitto Mondiale. La ridefinizione della geografia politica della regione mediorientale è stata, a mio avviso, l'input che ha permesso ad al-Husri di definire i nuovi confini dell'*umma* araba.

Come si nota la dimensione pratica dell'unità si concretizza nell'obiettivo dell'unione di tutti i popoli arabi dall'Atlantico all'Oceano Indiano; ma l'unità possiede un'altra dimensione comprendente fattori non geografici quali la condivisione di un passato e di una lingua comune, elementi che condividono la caratteristica di poter essere insegnati. Non è un caso, quindi, che al-Husri, il quale aveva dedicato parte della sua vita alla formazione e alla modernizzazione dei programmi di insegnamento, metta a fondamento della sua ideologia elementi come storia e linguaggio. Tenendo a mente l'obiettivo finale dell'unità, per al-Husri è necessaria un'opera di risveglio della consapevolezza araba e di diffusione della fede dell'unità dell'*umma*:

Io ritengo che nelle attuali circostanze, la prima azione da intraprendere per realizzare l'unità araba sia di risvegliare il sentimento del nazionalismo arabo e di diffondere la fede nell'unità di questa nazione. Quando questi

sentimenti saranno completamente risvegliati [...] allora il cammino verso l'unità araba diventerà chiaro e gli ostacoli che ad essa si oppongono svaniranno facilmente" (al-Husri 1965, 185-186).

In queste righe è ben evidenziato il ruolo essenziale che egli attribuisce all'educazione, attività alla quale dedica gran parte della sua vita. Questa caratteristica del suo pensiero trova forte ispirazione dall'Europa, in particolare dai *Discorsi alla nazione tedesca* di Fichte (Cleveland 1971, 38; Kenny 1963, 238). Egli è convinto che il risveglio della coscienza araba, della consapevolezza del popolo arabo di formare un'unica nazione sia il primo passo verso la risoluzione dei problemi della madrepatria, ovvero la sua frammentazione imposta dalle potenze occidentali (Kenny 1963, 249).

L'unico mezzo con cui il popolo arabo può riacquistare la consapevolezza di essere una nazione è l'educazione, la quale deve essere ispirata da principi nazionalistici. Sono due i settori sui quali si deve concentrare lo sforzo educativo: il linguaggio e la storia. La condivisione di una lingua comune è il segno più evidente dell'essere arabo: "Tutte le nazioni i cui abitanti parlano arabo sono paesi arabi, non importa quanto siano numerosi gli stati che li governano, non importa quali bandiere sventolino sopra i loro palazzi governativi o come siano tortuosi i confini che li separano politicamente" (al-Husri 1965, 11). Il linguaggio è l'elemento fondante della sua ideologia nazionalista. Egli lo definisce come "il legame spirituale più importante che lega l'umanità, il mezzo della reciproca comprensione tra individui [...] della trasmissione delle idee da padre a figlio, dagli antenati ai discendenti [...]. L'unità di linguaggio stabilisce una unità di pensiero e di sentire comune che lega tra loro gli individui" (al-Husri 1964, 42-3), è la vita e lo spirito della nazione, la più importante delle sue componenti e delle sue caratteristiche (Cleveland 1971, 100). La nazionalità è infatti basata innanzitutto sulla diffusione e sull'influenza di un linguaggio comune: "Se una nazione perde il suo linguaggio e inizia ad utilizzarne un altro, questa nazione ha perso la sua vita e si dissolve completamente nella nazione di cui ha assorbito la linguaggio" (al-Husri 1951, 26). A sostegno delle sue tesi porta gli esempi della Germania e dell'Italia che in virtù della loro lingua comune sono riuscite a superare la frammentazione politica e a realizzare la loro unità nazionale.

L'importanza che al-Husri attribuisce all'istruzione e alla formazione si lega con il ruolo della storia, la quale rappresenta i sentimenti e la consapevolezza di una nazione. Partendo da questo presupposto, quindi, lo studio e l'insegnamento della storia possono essere utilizzati come una forza guida in grado di diffondere

e promuovere l'unità. La rievocazione del passato ha la capacità di promuovere sentimenti comuni di fedeltà e induce a comportamenti simili nel presente. Secondo al-Husri, infatti, il compito delle istituzioni educative è quello di inculcare un orgoglio patriottico nelle nuove generazioni, attraverso l'immersione degli studenti nella descrizione del passato glorioso arabo insieme al racconto degli altri movimenti nazionalistici. Per queste ragioni egli si oppone all'uso di testi scolastici stranieri nelle classi e chiede agli storici di fornire alla nazione araba una sua propria storia nazionalistica, così come hanno fatto le nazioni europee (Salem 1994, 53).

Anche se una delle caratteristiche principali del suo pensiero è di essere secolare e laico, al-Husri vi inserisce l'Islam in quanto elemento culturale proprio del popolo arabo. La religione è una delle diverse componenti che concorrono a formare quella rete di legami storici e linguistici attraverso i quali un popolo si riconosce come nazione. Nella sua concezione dei rapporti tra religione e nazionalismo al-Husri parte dal presupposto che l'Islam sia stato un importante avvenimento nella vita degli arabi con una grande influenza nel corso generale della storia. Il raggiungimento delle attuali frontiere del mondo arabo, infatti, è stato reso possibile solo grazie alle conquiste islamiche, in quanto, in precedenza il territorio arabo era ristretto alla sola penisola arabica e alle zone limitrofe (Branca 1991, 216). Partendo dalla considerazione che il ruolo del linguaggio sia uno degli elementi cardine dell'ideologia nazionalista di al-Husri, egli attribuisce al Corano una funzione di assoluto rilievo. Il testo sacro dell'Islam, in quanto scritto in lingua araba e in quanto ogni credente è tenuto a conoscerne a memoria i suoi versetti e a recitarli più volte al giorno, ha avuto una funzione "conservativa" impedendo alla lingua araba letteraria di scomparire durante le epoche di decadenza politica e di inerzia intellettuale, sociale e culturale di cui sono state oggetto la cultura e la civiltà islamiche. In generale, dato il forte collegamento tra linguaggio e nazionalismo, al-Hursi afferma che è stata la lingua araba, utilizzando il Corano in maniera strumentale, a preservare il mondo arabo dallo smembramento e dalla spartizione. Questo ragionamento è compiuto da al-Hursi con l'obiettivo ben preciso di dimostrare che l'Islam, e la religione in generale, sono componenti del nazionalismo e che quest'ultimo, in virtù dei suoi elementi sia secolari sia religiosi, ha una forza attrattiva maggiore rispetto alla sola religione. Secondo al-Hursi l'Islam ha rivestito un ruolo chiave nello sviluppo e nell'espansione del nazionalismo arabo e, in modo particolare, è stato la forza motrice delle conquiste, fatto che ha determinato la diffusione della lingua araba e l'ampliamento della sua base. Durante i secoli di frammentazione e di declino culturale che il mondo arabo ha sperimentato il Corano ha avuto una funzione

conservativa in quanto ha mantenuto l'arabo classico intatto e ne ha facilitato la sua rinascita durante il periodo del successivo risveglio arabo, ovvero l'età del nazionalismo (Cleveland 1971, 123). L'opera di "laicizzazione" della religione portata avanti da al-Husri è particolarmente evidente nell'uso che egli fa della parola *umma*, che tradizionalmente rappresenta la comunità dei fedeli musulmani ma che lui utilizza in una veste secolare per indicare gli abitanti della madrepatria araba, invece che i soli credenti.

### L'eredità di al-Husri

Al-Husri può essere definito una figura ponte tra due generazioni diverse di intellettuali e uomini politici arabi: con lui si passa, infatti, da una dimensione ottomana a una araba. Le sue idee vanno a formare l'humus culturale e ideologico da cui attingerà la generazione successiva di intellettuali e di uomini politici, i quali cercheranno di dare un'attuazione concreta al suo pensiero e ai suoi insegnamenti. I concetti di nazionalismo e di unità, introdotti per la prima volta da al-Husri, saranno infatti alla base della dottrina del Partito della Rinascita Araba Socialista (Hizb al-Ba'th al-'arabi al-ishtirākī), meglio conosciuto come Partito Ba'th, il primo che cercherà di dare un'attuazione pratica all'idea di unità attraverso la creazione della Repubblica Araba Unita, formata dall'unione degli stati di Siria ed Egitto tra il 1958 e il 1961. Lo stesso al-Husri, in riferimento ai *leader* ba'thisti afferma: "La mia preferenza per il Ba'th era in una certa misura emotiva. I principi base del Ba'th erano conformi a tutto quello che avevo detto nei miei insegnamenti, nelle mie lezioni, nei miei articoli e nelle direttive educative. Probabilmente i *leader* del Ba'th sentivano l'esistenza di legami spirituali tra di noi e mi espressero fiducia e amicizia in diverse occasioni"(Tibi 1981, 209).

Le idee di al-Husri diventano parte fondamentale dell'ideologia politica degli stati arabi che si formano durante il processo di decolonizzazione in atto dopo la Seconda Guerra Mondiale. Il nazionalismo panarabo di al-Husri fornisce i principi guida per i principali partiti politici e le organizzazioni nazionaliste che rappresentano in quel periodo il movimento nazionalista arabo. Il panarabismo di al-Husri viene quindi elevato a fonte maggiore di legittimità dal Ba'th di 'Aflaq: il suo concetto di unità panaraba è il punto di partenza dell'ideologia ba'thista. Questo è particolarmente evidente se si nota che la definizione di nazione araba riportata nell'articolo 7 dello statuto ba'thista del 1947 ricalca quella di al-Husri. Per i padri fondatori del Ba'th essa è, infatti, quella parte del globo terrestre che

comprende la catena montuose del Tauro in Turchia e i monti Zagros in Iran, il Golfo di Bassora in Iraq e l'Oceano Arabo (Golfo Persico), le montagne dell'Etiopia, il deserto del Sahara, l'Oceano Atlantico e il Mediterraneo (Haim 1962, 236).

Il concetto di nazionalismo pan-arabo di 'Aflaq differisce sottilmente da quello di al-Husri verso il quale è profondamente indebitato sotto molti aspetti. L'operazione di 'Aflaq è quella di portare a compimento e di dare un'attuazione concreta all'ideologia unitaria di al-Husri, alla quale il filosofo del Ba'th aggiunge una dimensione sociale, o per meglio dire, socialista, al pensiero del suo ispiratore. Un altro punto in comune fondamentale tra le due ideologie nazionaliste è il secolarismo. Entrambi, infatti, adottano il concetto islamico di *umma*, inteso come comunità dei fedeli, ma lo laicizzano e lo portano a identificare la nazione araba intesa in senso europeo. La nazione pan-araba di al-Husri e di 'Aflaq, infatti, è una entità naturale, laica, che ambisce alla restaurazione del passato glorioso degli arabi in una veste secolare.

**Bibliografia**

- al-Husri, Sati. 1964. *Abhat Mukhtarah fi al-qwamiyyah al-'arabiyya*. Cairo: Dar al-Ma'arif.
- al-Husri, Sati 1965. *Al-uruvah awwalan*. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin.
- al-Husri, Sati. 1951. *Muhadarat fi nushu al-fikrah al-qawmiyya*. Cairo: Matba'at al-Risalah.
- Antonius, George. 1945. *The Arab Awakening: The Story of The Arab National Movement*. London: Hamish Hamilton.
- Branca, Paolo. 1991. *Voci dall'Islam moderna*. Genova: Marietti.
- Campanini, Massimo. 1991. *Islam e Politica*. Bologna: Il Mulino.
- Cleveland, William L. 2000. *A History of the Modern Middle East*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Cleveland, William L. 1971. *The making of Arab Nationalism Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati al-Husri*. Princeton-New York: Princeton University Press.
- Dawisha, Adeed I. 2003. *Arab Nationalism in the Twentieth Century: from Triumph to Despair*. Princeton: Princeton University Press.
- Dawn, Ernest C. 1988. "The Formation of Pan-Arab Ideology in the Interwar Years." *International Journal of Middle East Studies* Vol. 20, N. 1.
- Dawn, Ernest C. 1973. *From Ottomanism to Arabism: essays on the origins of Arab Nationalism*. London: University of Illinois Press.
- Fromkin, David. 1989. *A peace to end all peace*. New York: Henry Holt and Company.
- Gabrieli, Francesco. 1961. *The Arab Revival*. London: Thames and Hudson.
- Haim, Sylvia G. 1962. *Arab Nationalism. An Anthology*. Los Angeles: University of California Press.

- Keddie, Nikki R. 1972. "Intellectuals in the Modern Middle East: A Brief Historical Consideration." *Daedalus*: 39-57.
- Kenny L. M. 1963. "Sati al-Husri Views on Arab Nationalism." *Middle East Journal* XII, n. 3: 231-256.
- Longrigg, Stephen. 1958. *Syria and Lebanon Under The French Mandate*. Beirut: Libraire du Liban.
- Parolini, Gianluca P. 2009. *Citizenship in the Arab World: Kin, Religion and Nation-State*. Amsterdam: University Press.
- Rabinovich, Itamar. 2014. "The End of Sykes-Picot? Reflections on the Prospects of the Arab State System." *Middle East Memo* 32, [http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2014/02/sykes%20Opicot%20rabinovich/sykes\\_picot\\_rabinovich.pdf](http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2014/02/sykes%20Opicot%20rabinovich/sykes_picot_rabinovich.pdf)
- Reid D. M. 1974. "The Syrian Christians and Early Socialism in the Arab World." *International Journal of Middle East Studies* 5, 2: 177-193
- Rogan, Eugene. 2009. *The Arabs: A History*. New York: Basic Books.
- Salem, Paul. 1994. *Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World*. New York: Syracuse University Press.
- Seddon, David. 2004. *A political and economic dictionary of the Middle East*. London and New York: Europa Publication.
- Smith, D. Antony. 1971. *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.
- Tibi, Bassam. 1981. *Arab Nationalism between Islam and the Nation State*. London: MacMillan Press.
- Wilson, Woodrow. 1918. *Fourteen Points*, [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/wilson14.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/wilson14.asp).