

Pietro Rossi  
Università di Torino

## L'Europa e le altre società

Intervento al Convegno *La storia è di tutti. Nuovi orizzonti e buone pratiche nell'insegnamento della storia*,  
Modena, 5-10 settembre 2005

I.

Il problema a cui è dedicata questa relazione può essere affrontato da diverse prospettive. La prima, e la più ovvia, consiste nell'indagare i rapporti che la società europea – o, più precisamente, quell'insieme di popoli che, nel corso del loro sviluppo, hanno dato luogo alla società europea – ha storicamente intrattenuto con altre società, sorte al di là del suo (mutevole) ambito geografico. Come ogni società, anche la società europea non nasce in un *vacuum*; fin dall'inizio la sua vicenda storica è intrecciata con quella di società estranee, in relazioni che possono essere conflittuali o di scambio commerciale o di altro genere; il suo ambito geografico muta in seguito alle conquiste compiute o all'invasione del proprio territorio; la sua popolazione muta anch'essa, per numero e per composizione etnica, in seguito a processi migratori di segno opposto.

Queste considerazioni valgono già per il mondo antico: lo sviluppo della Grecia è strettamente legato alla colonizzazione delle coste del Mediterraneo e del Mar Nero, e allo scontro vittorioso con l'impero persiano; analogamente, la potenza romana si afferma attraverso lo scontro mortale con Cartagine, la conquista delle regioni costiere del Mediterraneo e l'espansione al di là delle Alpi. Per quanto riguarda l'Europa, la sua stessa nascita nel corso dei «secoli bui» appare connessa a due fenomeni traumatici di ampia portata: dapprima le invasioni di popoli provenienti dall'Asia centrale e dalle pianure a nord del Mar Nero che, a partire dal III secolo, penetrano nei confini dell'impero romano e poi, tra il VII e l'VIII secolo, la conquista araba dell'Africa settentrionale e della penisola iberica, che diventa il trampolino per il tentativo (fallito) di invadere il regno dei Franchi. Di questi due fenomeni il primo non fa parte ancora della storia dell'Europa, perché la formazione della società europea è posteriore al declino dell'impero romano e alla nascita di quello bizantino; il secondo, invece, è la condizione prossima della nascita dell'Europa. Si può ben dire che la società europea si forma per contrapposizione alla diffusione dell'Islam: una contrapposizione che è insieme politico-militare, culturale e religiosa, ma che non esclude il rapporto reciproco.

In un ben noto libro apparso nel 1937 uno storico belga, Henri Pirenne, ha delineato la nascita dell'Europa «da Maometto a Carlo Magno». L'impero carolingio presuppone il sorgere della nuova religione di cui Maometto si proclama «profeta», la sua spinta conquistatrice, la trasformazione del Mediterraneo in spartiacque tra due «mondi» divisi tra loro dalla fede religiosa. È sempre difficile (e, in certa misura, anche sterile) costruire una storia ipotetica; ma è probabile che senza la conquista araba il Mediterraneo sarebbe rimasto sotto il controllo delle flotte bizantine, com'era all'epoca di Giustiniano, e che Bisanzio sarebbe diventata il polo di attrazione per i popoli che occupavano le regioni tra Germania, Gallia e penisola iberica; forse Bisanzio, non Roma, si sarebbe affermata come centro della Cristianità, con il conseguente prevalere del cesaropapismo orientale sulla tendenza a distinguere tra Dio e Cesare, tra autorità religiosa e potere civile. In altri termini, l'Europa sarebbe stata sì cristiana, ma sarebbe prevalsa la versione ortodossa, non quella cattolica del Cristianesimo. E invece la conquista araba ha segnato la rottura definitiva (almeno per un millennio) dell'unità del mondo mediterraneo, facendo sì che la società europea si configurasse come una società continentale, in ciò del tutto differente dalle società del mondo antico. La stessa nascita del Sacro Romano Impero è condizionata dal venir meno dell'influenza bizantina, conseguenza a sua volta dell'ondata conquistatrice dell'Islam.

Il rapporto con il mondo islamico – il che vuol dire, per molti secoli, con le formazioni politiche sorte dalla conquista araba, più tardi con l'impero ottomano ad esse subentrato – è essenziale per comprendere la vicenda storica della società europea, almeno fin quando, verso fine Seicento, fallirà il secondo tentativo turco di conquistare Vienna e avrà inizio il declino di quell'impero. Questo rapporto è, in misura prevalente, un rapporto conflittuale, scandito da epoche di conquista e di riconquista, di difesa e di offensiva. Ma il conflitto non esclude né gli

scambi culturali né quelli commerciali. Il recupero della scienza e della filosofia greca avviene per il tramite della cultura islamica (in ciò dipendente, a sua volta, da quella bizantina), che si avvale della filosofia di Aristotele nel tentativo di delineare una visione del mondo indipendente dal testo sacro anche se compatibile con esso: gran parte dei dibattiti dottrinali del Due-Trecento europeo traggono spunto dalle opere di Avicenna o di Averroè, e mostrano la loro analogia con le dispute in corso nel mondo arabo. Al di qua e al di là del Mediterraneo, anzi dei Pirenei, un ceto emergente di intellettuali cerca di far valere il proprio ruolo attraverso la conquista di uno spazio autonomo nei confronti della fede, ma questo sforzo suscita l'ostilità del clero e, quando non viene stroncato, è riassorbito dalle istituzioni religiose. Attraverso la cultura islamica (e bizantina) la società europea entra anche in contatto con il mondo indiano o cinese, recependone invenzioni e scoperte che saranno preziose per il decollo della sua tecnologia. Tra XII e XIII secolo la «bilancia» degli scambi culturali è una bilancia passiva per l'Europa, che importa assai più di quanto non sia in grado di esportare. Analoga è la direzione degli scambi commerciali: la società europea acquista dall'oriente spezie e tessuti destinati al consumo della nobiltà feudale e della nascente borghesia cittadina, anche se sono le città marinare italiane a inviare le loro navi nei porti del Vicino Oriente e a stabilirvi i propri «fondaci». E gli interessi economici di queste città contribuiscono all'impresa delle Crociate, permettendo a due mondi diversi di conoscersi, anche se tra battaglie e massacri reciproci.

Il mondo islamico è però soltanto uno dei termini di riferimento della società europea. Alla frontiera sud-orientale fa riscontro quella rappresentata dalle pianure orientali, dove alle migrazioni dei popoli germanici si succedono quelle di popoli di stirpe slava o mongola a cui fa seguito, verso il Mille, l'invasione degli Ungari; a nord la Scandinavia è nelle mani dei Vichinghi, i quali estendono il loro potere dalle isole britanniche al cuore della Moscovia, cioè della futura Russia. L'ambito geografico dell'Europa coincide, all'inizio, con l'impero carolingio, con un impero che si regge sull'alleanza tra il regno dei Franchi e la Chiesa romana, in un ambiguo rapporto di protezione e di legittimazione. Di qui prende le mosse il processo di espansione della società europea, volto dapprima a sottomettere popoli come i Sassoni e poi – sbarrata a lungo la strada della riconquista della penisola iberica – ad allargare i propri confini in direzione della Prussia e della regione baltica. Si tratterà di un lungo processo, nel corso del quale si collocano la conversione dei popoli slavi al Cristianesimo, la costituzione del khanato dell'Orda d'Oro e poi la sua scomparsa, la nascita di uno stato assoluto nella Moscovia. Esso ha la propria base nella ripresa economica e nello sviluppo delle città, e all'interno di queste nello sviluppo di un ceto artigianale e mercantile in cerca di nuovi sbocchi per i propri prodotti.

A metà del secondo millennio, quando l'Europa perde la propria unità religiosa, e lo scontro tra Cattolicesimo e Riforma s'intreccia con il conflitto con l'impero ottomano, il suo ambito geografico si presenta ben più ampio. La riconquista della penisola iberica è ormai compiuta; non soltanto le isole britanniche ma anche la Scandinavia sono integrate nella società europea; ai suoi margini orientali s'incontrano strutture politiche consolidate come quelle della Svezia, della Prussia, della Polonia, della Boemia, dell'Ungheria. Al di là di quest'area si collocano l'impero russo, che soltanto con Pietro il Grande si volgerà verso l'Europa, e l'impero ottomano – il primo erede di Bisanzio e il secondo erede dell'Islam arabo, e quindi apertamente nemico della società europea. Se il processo di modernizzazione e la diffusione dei «lumi» faranno della Russia uno stato assoluto sul modello degli stati dell'Europa centro-occidentale, e se anche l'impero ottomano entrerà a far parte del sistema degli stati europei, la loro appartenenza alla società europea rimarrà sempre problematica: l'impero russo sarà spesso considerato un'entità a cavallo tra Europa e Asia, e l'impero ottomano una struttura politica non europea, al pari della sua cultura.

Il processo di espansione extra-continentale iniziato con i viaggi delle flotte portoghesi sulle coste africane e con la scoperta del Nuovo Mondo avevano intanto posto la società europea a contatto con altre società, ampliando gradualmente la rete dei suoi rapporti a tutto il globo. Sul continente americano non esistevano, all'infuori dell'impero azteco e di quello incas, strutture politiche di dimensioni tali da potersi opporre alla conquista spagnola; tuttavia l'incontro ebbe conseguenze economiche durature, facendo affluire in Europa ingenti quantità di metalli preziosi e modificando la bilancia commerciale con il mondo asiatico. Ma anche l'equilibrio politico-economico del continente ne risultò profondamente mutato, in quanto le rotte atlantiche accrebbero l'importanza dei porti iberici provocando il declino delle città mediterranee. E se la spinta espansiva dell'impero ottomano costrinse i paesi europei alla difensiva, con la perdita non solo della penisola balcanica ma anche di Cipro e di Candia, il

Mediterraneo cessò di costituire la frontiera decisiva dell'Europa, e fu sostituito in questo ruolo dall'Oceano Indiano dove le flotte portoghesi, giunte per prime, tentarono l'aggiramento del mondo islamico. Qui la società europea entrò per la prima volta a contatto diretto con società che avevano alle spalle una lunga tradizione, con concezioni della vita e forme di religiosità consolidate nel corso dei secoli. In India essa incontrò una società organizzata sulla base di una rigida distinzione di caste; in Cina incontrò invece un impero centralizzato con un governo burocratico dalla forte impronta paternalistica, retto da un ceto di funzionari che avevano ricevuto un'istruzione letteraria. Mercanti e missionari europei si trovarono di fronte a forme di religione come l'Induismo, il Buddhismo, il Confucianesimo, che – a differenza dall'Islam – non appartenevano alla famiglia delle religioni abramitiche né erano «religioni del libro», e che presentavano un'organizzazione del tutto diversa rispetto alle chiese cristiane.

Quando, dopo l'epoca delle società per il commercio con le Indie orientali formate in Inghilterra e in Olanda, gli stati europei si impegnarono direttamente nelle imprese coloniali, essi dovettero quindi fare i conti con le culture asiatiche più ancora che con le strutture politiche, spesso in decadenza, dei paesi con cui entravano in contatto. In India l'impero moghul, che si era insediato nelle regioni nord-occidentali, era ormai in declino, e il subcontinente si stava frammentando politicamente in una miriade di regni di varia dimensione. In Cina, dopo la rinuncia alle esplorazioni marittime decretata nel secolo XV, il controllo del governo centrale sull'amministrazione delle province aveva subito una forte riduzione; e l'economia cinese, non più sorretta dallo sviluppo tecnologico dei secoli passati, era entrata in una fase di stagnazione. Ma la distanza culturale tra l'Europa e le società asiatiche era difficile da superare, e si presentava come un forte ostacolo alla penetrazione europea; anche l'attività missionaria delle chiese cristiane ebbe infatti un successo molto limitato. Soltanto alla Gran Bretagna riuscì di esportare in India il proprio sistema amministrativo e giudiziario, dando vita a un impero anglo-indiano che si sovrappose al sistema delle caste, favorendo la cooptazione delle élites locali e aprendo loro le porte delle università della madrepatria.

A partire dall'Ottocento la società europea integrò nel proprio sistema economico gran parte del globo, affiancando la colonizzazione politica a quella economica. L'Europa – e insieme ad essa gli Stati Uniti – divenne il centro del «mercato mondiale», importando soprattutto materie prime ed esportando prodotti finiti. Il processo d'industrializzazione, dapprima limitato al continente europeo, investì progressivamente anche le altre società, e ne nacque una divisione internazionale del lavoro che riservava alla società europea le attività produttive a più alto reddito. Bisognerà attendere la seconda metà del secolo XX perché questi equilibri entrino in crisi, e il «mercato mondiale» trovi nuovi centri in concorrenza con i vecchi.

Negli anni tra le due guerre mondiali Arnold Toynbee propose, nel primo volume di *A Study of History* (1934), una definizione di «civiltà» come «campo intelligibile di studio storico», e l'applicò in primo luogo alla civiltà europeo-occidentale. Ma una prospettiva del genere appare chiaramente insostenibile. Se è vero – per riprendere l'esempio di Toynbee – che la storia inglese non può essere compresa se non in riferimento all'ambito più vasto della civiltà a cui appartiene, non si può certo affermare che la società europea possa essere oggetto di comprensione autonoma, non fosse altro che per il rapporto di «filiazione» che la lega alla sua progenitrice, alla civiltà greco-romana. La storia dell'Europa non è soltanto la storia dei rapporti tra i popoli che ne fanno parte, tra le unità regionali o nazionali che l'hanno costituita nel corso del suo sviluppo; è anche, e contestualmente, la storia dei suoi rapporti con le società estranee con le quali è venuta in contatto, in una mutevole relazione di «dare» e di «avere».

## II.

Una seconda prospettiva dalla quale affrontare il nostro tema è quella della conoscenza che la società europea ha acquisito delle altre società, di quelle circostanti come di quelle più remote, con le quali si è incontrata nel corso dei secoli. L'interesse per gli altri popoli, per le loro tradizioni e i loro costumi, non è affatto peculiare dell'Europa; è presente già nel mondo antico, fin dagli inizi della cultura greca. Prima ancora di narrare la storia delle guerre persiane, infatti, Erodoto ci offre un'ampia informazione sui popoli della Lidia, della Persia, dell'Egitto, acquisita nel corso dei suoi viaggi ma per lo più attinta a fonti orali. Dai rapporti con le colonie fondate sulle coste del Mediterraneo e del Mar Nero, o dalle spedizioni belliche verso oriente, i Greci hanno tratto, al pari dei Fenici, numerose notizie sulla geografia e sull'etnografia dei paesi circostanti. La scienza ellenistica, e poi quella romana, hanno largamente sviluppato – da

Eratostene a Strabone – gli studi geografici, pervenendo a un quadro del mondo ad essa noto che è poi pervenuto, attraverso le enciclopedie tardo-antiche, fino al Rinascimento. L'interesse per gli «altri», che la società europea ha coltivato fin dal Medioevo, trae quindi origine dal mondo antico.

Questo interesse ha però anche altre motivazioni prossime. Quando, con le Crociate, s'intensificarono i rapporti commerciali con l'Oriente, e i mercanti pisani, genovesi, veneziani si affiancarono a quelli arabi nel percorrere le vie della seta, nacque il bisogno di una conoscenza più diretta dei paesi dai quali provenivano le spezie e le altre merci che l'Europa importava da essi. Con il secolo XIII, quando il dominio mongolo si estese su tutta l'Asia centrale e una dinastia di stirpe mongola subentrò in Cina alla dinastia Song, ebbe inizio la lunga serie dei viaggi europei verso l'Estremo Oriente. A inaugurarla furono sacerdoti incaricati di poco plausibili missioni diplomatiche presso la corte del Gran Khan, come, a metà del secolo, i francescani Giovanni da Pian del Carmine e Guglielmo di Rubruk, entrambi autori, al loro ritorno, di opere importanti sulla storia e sui costumi dei Mongoli. A pochi anni di distanza i fratelli Nicolò e Matteo Polo si spinsero fino a Pechino, e il giovane Marco soggiornò per molti anni alla corte di Qubilay Khan, compiendo viaggi in Cina e nei paesi limitrofi, dei quali // *Millione* offrirà una descrizione affascinante destinata a grande successo. La società europea veniva così a conoscenza di società non meno sviluppate, delle loro città e dei loro modi di vita, dei loro governi. Due secoli dopo Marco Polo i viaggi di esplorazione delle flotte portoghesi, in seguito di quelle olandesi e inglesi, approfondiranno questa conoscenza, mentre le spedizioni di Colombo condurranno alla scoperta di un mondo ignoto abitato da popolazioni indigene in gran parte rimaste allo stato selvaggio. L'orizzonte geografico dell'Europa subiva un allargamento decisivo; e alle descrizioni di paesi e di popoli si accompagnava una nuova cartografia, qual è quella offerta da Gian Battista Ramusio nella sua opera su *Navigazioni e viaggi*, apparsa a metà del secolo XVI.

L'interesse per gli «altri» non fu però qualcosa di esclusivo della società europea. Anche il mondo islamico, che per secoli controllò le vie di navigazione tra Africa e Asia, attraverso il Golfo Persico e l'Oceano Indiano, ebbe i suoi viaggiatori che scrissero – come Ibn Battuta a metà del Trecento – accurati resoconti dei luoghi che avevano visitato. La Cina dei Ming organizzò, nei primi decenni del secolo successivo, una serie di spedizioni marittime sotto la guida di Cheng Ho che esplorarono le coste dell'Indocina e dell'Indonesia, spingendosi fino all'Africa orientale e al Mar Rosso, probabilmente nell'intento di aprire nuovi sbocchi al fiorente commercio cinese. Ma dopo il 1430 essa chiuse i suoi porti, e i tentativi di riaprirli al traffico oltremare, compiuti nella seconda metà del secolo XV, non ebbero successo. In quanto al mondo islamico, l'invasione dei Turchi ottomani e la conquista di Costantinopoli spostarono il suo baricentro verso il Mediterraneo orientale e la penisola balcanica, proprio mentre le flotte europee si affacciavano sull'Oceano indiano e cominciavano a prendere possesso delle sue coste, da Hormuz a Goa. Da allora l'interesse per le altre società, e la loro conoscenza sistematica, diventerà sempre più monopolio della cultura europea. Né in Cina né nell'impero ottomano troviamo una fioritura di opere dedicate ad altri paesi, qual è quella che s'incontra tra la penisola iberica e l'Italia, tra l'Olanda e l'Inghilterra, tra la Francia e la Germania.

Nella seconda metà del Seicento, mentre proseguiva l'esplorazione europea del mondo e continuavano a uscire resoconti di viaggio, nasceva infatti l'orientalistica moderna; e nasceva non a caso in paesi impegnati nello sfruttamento delle risorse dell'India e dell'Indonesia, nelle università di Leyda e di Oxford. Una parte di rilievo ebbe, in questo sforzo di conoscenza dei paesi asiatici, il contributo dei missionari, soprattutto gesuiti, da Matteo Ricci a Martino Martini, decisivo per quanto riguarda la Cina; ad esso si aggiunsero gli scritti di Europei che avevano trovato impiego presso le corti indiane, come il medico François Bernier alla corte moghul, e le relazioni ufficiali di diplomatici e di funzionari. In tutta Europa venivano pubblicati atlanti, enciclopedie, storie del mondo indiano o di quello cinese; e le «storie universali» facevano ormai largo posto alle vicende dei popoli asiatici. Con il Settecento la letteratura sui paesi orientali conosce una diffusione crescente anche presso un pubblico più vasto: l'Asia diventa una presenza tangibile nella vita quotidiana europea, e i riferimenti ad essa si moltiplicano. Da una parte il richiamo ai costumi asiatici serve da pietra di paragone, e al tempo stesso da termine di riferimento polemico, nei confronti dei costumi europei: un esempio classico ci è offerto dalle *Lettres persanes* di Montesquieu. Dall'altra parte nasce, e si afferma, il paradigma del «dispotismo orientale», di una forma di governo fondata sull'arbitrio del sovrano, che viene contrapposta alle monarchie europee nelle quali c'è invece posto per la libertà dei cittadini.

Questo paradigma non impedisce tuttavia né un giudizio più articolato sui singoli paesi e sulla loro organizzazione politico-sociale, né l'idealizzazione della Cina e dell'etica confuciana, considerata la più vicina alla morale naturale. Più che un paese governato dispoticamente, la Cina appare infatti, agli occhi dei *philosophes*, un paese amministrato paternalisticamente da una burocrazia di «letterati», nel quale non c'è traccia di quella superstizione e di quel fanatismo che hanno contrassegnato la vita religiosa europea.

L'antitesi tra l'Europa terra della libertà e l'Asia terra del dispotismo entrava però in collisione con un altro, e ancor più fondamentale, schema d'interpretazione del processo storico: quello che vedeva nella storia dell'umanità un progresso graduale, ancorché non continuo, dallo stato selvaggio alla barbarie e dalla barbarie alla civiltà. Secondo questo schema gli indigeni americani, privi di un'organizzazione sociale vera e propria, vivevano ancora allo stato selvaggio; gran parte dei paesi fuori d'Europa si erano arrestati alla barbarie, e l'Europa stessa aveva del resto conosciuto, nei secoli del Medioevo, un ritorno alla barbarie; le nazioni europee sono invece pervenute al livello della civiltà, anche se in questo le aveva preceduto la Cina, che dopo aver dato vita alle scienze, e compiuto tante scoperte e invenzioni utili alla società, era però entrata in uno stato di stagnazione. Il mondo asiatico e l'Europa si collocavano quindi in un rapporto di successione nel cammino verso la civiltà, che doveva legittimare il primato europeo e, più tardi, il suo dominio mondiale. Si faceva così strada un'immagine del mondo asiatico come un mondo complessivamente inferiore alla società europea – poco importa che si trattasse di un dislivello culturale o di una formazione economico-sociale anteriore al capitalismo moderno, destinata col tempo a far posto a questo.

Il Settecento è stato così – per rifarci al titolo di un importante libro di Jürgen Osterhammel – il secolo del «disincantamento» dell'Asia: nel corso di esso la conoscenza dei paesi islamici o dell'India o della Cina ha fatto grandi progressi, si è cominciato a studiarne le lingue e a tradurne i testi principali, sono sorte discipline come la semitistica o l'indologia o la sinologia. Nulla, o ben poco del genere, è avvenuto per quanto riguarda il Nuovo Mondo, meno ancora per i paesi africani. L'Africa sub-sahariana rimaneva un continente ignoto, e i suoi abitanti erano ritenuti selvaggi che conducevano una vita asociale, o in piccoli gruppi privi di organizzazione; non di rado, poi, questa loro condizione trovava una giustificazione razziale. Gli indigeni del Nuovo Mondo, la cui esistenza aveva suscitato tanti problemi teologici, erano stati a lungo visti attraverso lo spettro deformante di schemi desunti dall'antichità classica oppure di schemi di origine biblica; e anche se le piramidi del Messico e le costruzioni andine potevano suscitare meraviglia, essi venivano considerati ancora nel Settecento *sauvages américains* (come suona il titolo di un'opera di Joseph-François Lafiteau, apparsa nel 1724).

Nella considerazione delle altre società si apriva perciò una dicotomia che si rifletteva anche nel loro studio. Le società asiatiche, portatrici di una lunga tradizione, potevano essere studiate storicamente, e ai loro testi si potevano applicare gli strumenti della filologia moderna; non di rado, poi, il loro passato diventava oggetto di un processo di idealizzazione. Al mito settecentesco della Cina e dell'etica confuciana subentrava, ai primi del secolo successivo, un altro mito, quello dell'unità originaria delle lingue e dei popoli indo-europei, testimoniata dall'affinità tra il sanscrito, il greco, il latino e l'idioma degli antichi Germani. Ma la ricerca storica si arrestava davanti a popoli privi di storia, anzi privi di un'organizzazione sociale, quali apparivano quelli dell'Africa sub-sahariana e del continente americano. Per ricondurli allo schema tripartito di sviluppo dell'umanità occorreva un approccio diverso, confacente al loro stato selvaggio. Questa esigenza fu soddisfatta dalla nascente antropologia evolutivista, non a caso sorta in due paesi impegnati nel processo di colonizzazione: la Gran Bretagna in un processo di colonizzazione esterna, e gli Stati Uniti in un processo di colonizzazione interna inteso a spostare verso ovest la «frontiera» tra i coloni e il territorio occupato dalle tribù indiane. I costumi dei vari popoli indigeni dovevano essere descritti e studiati comparativamente, anche per squarciare il velo sul remoto passato delle società oggi civili, al quale la ricerca storica non è in grado di risalire ma le cui sopravvivenze sono rintracciabili anche nelle epoche successive; e infatti Lewis Henri Morgan istituiva, in *Ancient Society* (1877), un parallelismo tra la confederazione degli Irochesi, il più progredito dei popoli dell'America settentrionale, e le forme di organizzazione sociale proprie del periodo arcaico della storia greca e romana. Veniva in tal modo confermato il primato dell'Europa, e insieme la sua missione civilizzatrice: se tutti i popoli possono, in linea teorica, pervenire al livello della civiltà, oggi essi devono avvalersi, in questa impresa, dell'aiuto della società europea che lo ha attinto da tempo.

### III.

C'è però ancora un'altra prospettiva – forse la più interessante – dalla quale considerare il rapporto tra l'Europa e le altre società: quello della singolarità, se non addirittura del carattere eccezionale dello sviluppo europeo. Questa prospettiva ha trovato una formulazione classica nella premessa ai saggi weberiani di sociologia della religione, scritta nel 1920: «soltanto in Occidente» è sorta la scienza moderna, fondata sull'esperienza razionale; «soltanto in Occidente» è sorta una dottrina sistematica dello stato, e insieme ad essa «gli schemi e le forme concettuali di carattere rigorosamente giuridico proprie del diritto romano e del diritto occidentale formatosi sulla sua base»; «soltanto in Occidente» è nata la musica armonica con i suoi strumenti specifici come l'organo, il pianoforte, il violino; «soltanto in Occidente» sono sorte la volta gotica e la prospettiva, l'arte della stampa; «soltanto in Occidente» è nato un sistema educativo indirizzato a formare specialisti, e quindi un corpo di funzionari specializzati, forniti di cultura giuridica; «soltanto in Occidente» si è affermato lo stato razionale con la sua amministrazione burocratica; «soltanto in Occidente» è sorto e si è sviluppato il capitalismo razionale, fondato non già sull'aspirazione al guadagno ma sul disciplinamento di questa aspirazione, cioè sulla ricerca di un profitto continuativo realizzato attraverso un'impresa organizzata razionalmente che agisce sfruttando le possibilità del mercato, e che si avvale di una forza-lavoro libera. L'Occidente – il che equivale, nella visione di Max Weber, all'Europa *moderna* e ai paesi in cui questa ha esportato i propri modelli di vita, in primo luogo l'America settentrionale – è la società in cui si è affermata un'organizzazione razionale che investe tutte le sfere della vita: più precisamente, in cui si è affermata una forma peculiare di razionalità, orientata in senso formale, e quindi anche un tipo di capitalismo eterogeneo rispetto al capitalismo speculativo o al capitalismo che sfrutta le possibilità di guadagno offerte da imprese belliche o da commesse statali. Sia ben chiaro: Weber non vuol affatto dire che la razionalità sia una caratteristica esclusiva dell'Occidente, né intende negare che al di fuori di esso si possano trovare altre economie organizzate su base capitalistica; la sua tesi è che questa forma di «razionalismo» e il suo risvolto in campo economico, vale a dire il capitalismo moderno, fondato sull'organizzazione razionale del lavoro libero, sono una creazione specificamente occidentale. La razionalizzazione è per lui un processo storico universale che si compie con modalità e in direzioni differenti: lo sviluppo occidentale, che dà luogo nella sfera economica alla moderna economia capitalistica, nella sfera politica allo stato razionale e alla sua amministrazione burocratica, nella sfera intellettuale alla scienza moderna, ne rappresenta appunto una particolare direzione. L'esito di questo sviluppo è un razionalismo del «dominio del mondo», antitetico al razionalismo dell'«adattamento al mondo» proprio delle società tradizionali, in particolare di quella cinese.

Che la società europea si sia sviluppata differenziandosi dalle altre società, e in particolare da quelle asiatiche, è un fatto difficilmente contestabile. Non si tratta soltanto di una diversità di forme di organizzazione sociale e di cultura, quale sempre s'incontra nella storia; si tratta di un processo di crescente divaricazione dell'Europa rispetto a *tutte* le altre società, che ha riguardato *tutte* le sfere della vita. Se nel Cinquecento, all'indomani della scoperta del Nuovo Mondo, la società europea poteva sembrare una società per molti versi differente da quelle fuori d'Europa, ma pur sempre sul medesimo piano con esse, pochi secoli dopo il rapporto è ormai squilibrato a suo favore. L'economia cinese non era certo inferiore, per quantità e qualità di produzione e di scambi, a quella europea, né lo era il suo livello tecnologico. Ma nel corso di un paio di secoli le flotte europee assumono il monopolio del commercio a distanza, soppiantando in questo ruolo i mercanti cinesi o indiani, al pari di quelli arabi che controllavano il commercio per mare tra le coste africane e quelle dell'India occidentale. La divaricazione è non meno marcata sul terreno culturale. Tra Cinquecento e Ottocento la cultura europea diventa infatti, e in misura crescente, eterogenea nei confronti delle altre culture, attribuendo un'importanza crescente al sapere scientifico e alla tecnica che si fonda su di esso. La fede religiosa non garantisce più l'unità della cultura europea, ma si articola in una pluralità di confessioni dapprima in lotta reciproca, poi in competizione. E anche se continua ad avere un'influenza sociale tutt'altro che irrilevante, si presenta però separata dal potere civile, cui spetta il compito di garantire l'esercizio del culto liberamente adottato dai cittadini.

Questa divaricazione si attua in tutti i campi, a cominciare dall'economia capitalistica, che dalla produzione artigianale dei secoli del Medioevo perviene alla produzione industriale su larga scala: l'industrializzazione è un fenomeno tipicamente europeo, che soltanto nel secolo XIX si estende alle altre regioni del globo. Ma anche sotto il profilo politico l'Europa si

differenzia in modo marcato dalle altre società, creando lo stato nazionale e un sistema di stati che deve garantirne l'equilibrio. Se il nucleo storico dell'Europa è rappresentato dal Sacro Romano Impero, se per molti secoli la politica europea è contrassegnata dalla dicotomia tra il papato e l'impero che aspirano ad essere potenze «universali», l'età moderna vede il declino di entrambi: l'Europa non conosce le strutture imperiali prevalenti altrove, né conosce d'altra parte l'incapacità di governo delle province periferiche che è connaturata ad esse. La sua specificità politica è data dalla competizione costante tra unità di media o anche di piccola dimensione, come le monarchie nazionali o i principati territoriali: una competizione che non è limitata al continente europeo, ma si trasferisce anche al di fuori dell'Europa, nei paesi investiti dal processo di colonizzazione. La divaricazione decisiva si ha però forse su un altro terreno, quello della cultura intellettuale. Nella maggior parte delle altre società si era sviluppata una cultura incentrata sulla ricerca di una via di salvezza, e dominata dalle speculazioni sul rapporto tra esistenza terrena ed esistenza ultraterrena, oppure sull'origine divina del mondo; e questo orientamento era condiviso dal Cristianesimo, in ciò erede del platonismo antico assai più che della scienza ellenistica. Ma nell'età moderna la società europea dà luogo a una forma diversa di sapere, che riprende l'ideale greco della ricerca «pura» assumendo però l'esperienza come fonte di conoscenza dei processi naturali e come criterio per stabilire la verità dei suoi risultati: ciò che ad essa interessa è leggere il «libro della natura», un libro scritto in caratteri matematici, e avvalersi della conoscenza così acquisita per estendere la capacità di previsione e di controllo dei processi naturali da parte dell'uomo. A partire da allora scienza e tecnologia procederanno di pari passo, in un rapporto sempre più stretto. Questo incontro rappresenta per molti versi un fatto nuovo, proprio della società europea, e ignoto ad altre società come quella cinese, che pur avevano ancor prima dell'Europa sviluppato il sapere scientifico e raggiunto un elevato livello tecnico.

La divaricazione della società europea rispetto alle altre società comporta però anche un distacco crescente dal suo passato. Si è molto parlato negli ultimi tempi, spesso in forme smaccatamente propagandistiche, delle «radici cristiane» dell'Europa; e non vi è dubbio che il Cristianesimo sia, accanto all'eredità della cultura classica e alle culture «barbariche» dei popoli che invasero l'impero romano, una delle componenti fondamentali dell'identità europea. Ma, appunto, non l'unica; e soprattutto un elemento con il quale la società europea ha intrattenuto un rapporto ambivalente, di richiamo ma anche di rifiuto o per lo meno – possiamo dire – di progressivo «svincolamento». L'Europa è l'unica società nella quale l'economia e la politica, oltre che il sapere, abbiano acquisito nel corso dei secoli un'autonomia nei confronti della religione, e nella quale lo spazio della religione sia occupato da una pluralità di chiese, di sette, di denominazioni (neppur tutte cristiane) in concorrenza tra loro. In questo consiste, probabilmente, la sua singolarità: nell'aver dato origine a una società secolarizzata, nella quale l'individuo non soltanto fa parte di sfere della vita differenti, rivestendo di conseguenza una pluralità di ruoli, ma può collocarsi in modo autonomo all'interno di ognuna, in conformità alle proprie credenze. Se e come questo modello di società sarà in grado di resistere alla rinascita del fondamentalismo religioso indotta dallo stesso processo di globalizzazione, non può dircelo l'analisi storico-comparativa, ma soltanto il corso futuro delle cose.