

UNIVERSITA' DI NAPOLI FEDERICO II  
Facoltà di Lettere e Filosofia  
Anno Accademico 2006-2007  
Corso di laurea specialistica in Storia

STORIA  
DELLA STORIOGRAFIA CONTEMPORANEA  
(prof. Teodoro Tagliaferri)

*L'idea di "impero" nella storiografia britannica del  
secondo Ottocento*

Appunti sul pensiero storico  
di John R. Seeley (1834-1895)

# INDICE

## PRIMA PARTE

### *La storiografia contemporanea e l'“ Imperial History”*

#### **I. Ranke e Seeley**

- I. 1. *Leopold von Ranke e la genesi della storiografia contemporanea*
- I. 2. *John Robert Seeley e la fondazione della moderna storiografia dell'Impero britannico*
- I. 3. *Storia e politica in The Expansion of England*
- I. 4. *Excursus: le filosofie della storia e la risposta teleologica al problema del significato della storia universale*
- I. 5. *La crisi degli anni Ottanta e il “nuovo imperialismo”*

#### **II. Metodo critico-filologico, idea di individualità storica e concezione dell'identità europea in Ranke**

- II. 1. *I presupposti teorici dell'approccio rankiano alla storia*
- II. 2. *Excursus: l'idea di individualità storica in Johann Gottfried Herder*
  - a) **la critica storicista del teleologismo storico**
  - b) **la concezione settecentesca della storia come storia della Civiltà**
  - c) **motivazioni storico-culturali del dissenso di Herder dalla filosofia della storia dell'Illuminismo**
  - d) **il ripensamento herderiano della nozione di “natura umana”**

II. 3. *Approccio “fattologico” e vocazione alla sintesi storico-universale in Ranke*

II. 4. *Le “relazioni” degli ambasciatori veneziani*

II. 5. *La visione della storia dell’Europa moderna nel saggio sulle Grandi potenze*

a) **l’unità nella diversità come carattere originale dell’identità europea**

b) **la reinterpretazione rankiana dell’equilibrio europeo: primato della politica estera e valorizzazione del fattore spirituale-nazionale**

c) **il ruolo dei grandi uomini nella storia universale: Federico II**

II. 6. *Conclusione: storicismo, filosofia della storia e storiografia scientifica*

### **III. Jacob Burckhardt e il metodo della storia della cultura**

III. 1. *Da Ranke a Burckhardt: crisi religiosa, fine del “mondo della sicurezza” e visione tragica della storia*

III. 2. *Storia politica e storia della cultura*

### **IV. La visione liberale della storia d’Europa**

## **SECONDA PARTE**

### *L’espansione dell’Inghilterra*

### **V. Premesse metodologiche**

V. 1. *Seeley e Buckle*

V. 2. *Identità di storia politica e storia generale*

## **VI. Lineamenti di una storia politica del genere umano**

VI. 1. *La Greater Britain di Charles Dilke*

VI. 2. *La Special Relationship transatlantica e il “futuro del pianeta”*

VI. 3. *La Greater Britain di Seeley: il rifiuto dell’analogia con la Magna Graecia*

VI. 4. *Il posto della colonizzazione moderna nella storia universale*

## **VII. La *Greater Britain* come prodotto della colonizzazione moderna**

VII. 1 *La “legge di Turgot”*

VII. 2 *Colonizzazione ellenica e colonizzazione europea*

VII. 3 *Il posto degli Stati Uniti nella storia della libertà*

VII. 4 *La storia imperiale come “storia atlantica”*

VII. 5 *L’ “unità etnologica” della Greater Britain*

## **VIII. Le prospettive politiche della *Greater Britain***

VIII. 1. *Il “valore politico” dell’Impero coloniale*

VIII. 2. *Seeley come teorico dello Stato nazionale*

VIII. 3. *L’ “abolizione della distanza”*

VIII. 4. *Religione e nazionalità*

VIII. 5. *La ridefinizione della “questione imperiale” come questione nazionale*

VIII. 6. *Il modello dell’Unione americana*

VIII. 7. *Il problema nazionale all’interno della Greater Britain*

VIII. 8. *Le alternative di fronte all'Impero inglese*

## **IX. Passato e futuro nella storia imperiale**

IX. 1. *Il futuro della Greater Britain e la responsabilità degli inglesi*

IX. 2. *Il carente sviluppo del sentimento pananglicista*

IX. 3. *Storia e profezia politica: il modello vetero-testamentario*

IX. 4. *I fattori storico-politici della prima espansione coloniale europea*

IX. 5. *Il “vecchio sistema coloniale” e l’interpretazione relativizzante della rivoluzione americana*

## **X. “Un impero orientale”: l’Inghilterra e l’India**

X. 1. *Carattere e prospettive della dominazione britannica in India*

X. 2. *La missione provvidenziale dell’Inghilterra in Asia*

X. 3. *Un incontro tra civiltà: le implicazioni religiose dell’ibridazione di Oriente e Occidente in India*

## PRIMA PARTE

*La storiografia contemporanea  
e l'“ Imperial History”*

# I. Ranke e Seeley

## I. 1. *Leopold von Ranke e la genesi della storiografia contemporanea*

La storia della storiografia contemporanea ha per oggetto la fase di sviluppo della tradizione storiografica occidentale che corrisponde all'incirca agli ultimi due secoli, ossia al periodo (nel quale per vari aspetti ancora oggi ci troviamo, a dispetto delle numerose trasformazioni, anche assai radicali, che la disciplina ha conosciuto nel frattempo) che ha inizio nei primi decenni del XIX secolo, quando prende avvio, ad opera soprattutto di studiosi tedeschi come Barthold Niebuhr e Leopold von Ranke, il processo che suole definirsi di scientificizzazione, professionalizzazione, istituzionalizzazione e autonomizzazione disciplinare della ricerca storica. Nella storia più che bimillenaria della storiografia occidentale (se dobbiamo attenerci alla convenzione che fa di Erodoto il "padre della storia"), la nascita del mestiere di storico e il costituirsi di una vera e propria "corporazione" degli storici di mestiere, radicata nelle istituzioni della ricerca e dell'insegnamento superiore, quali in primo luogo le università, e in grado di far valere il rispetto di un proprio codice professionale come criterio decisivo della validità scientifica di un'opera di storia (per esempio attraverso le proprie riviste specializzate), costituisce infatti un'innovazione relativamente recente. E' agevole rendersene conto, se si adotta appunto l'anno di fondazione delle prime grandi riviste specializzate (tutte ancor oggi vive e vegete) come indicatore della formazione nei diversi contesti nazionali degli originari nuclei di storici accademici professionali: la "Historische Zeitschrift" viene fondata in Germania nel 1859; seguono, nel 1876, la "Revue Historique", nel 1884, la "Rivista storica italiana", nel 1886, la "English Historical Review", e solo nel 1895 la "American Historical Review".

Le comunità di storici accademici costituitesi durante l'Ottocento nei principali paesi europei e negli Stati Uniti hanno teso a identificare in Ranke il principale artefice dell'avvio del processo di scientificizzazione e professionalizzazione della loro disciplina, e dunque il "padre" della moderna storiografia scientifica. Ranke venne visto allora come colui il quale aveva permesso allo storico di conquistare e difendere l'autonomia del proprio campo di studi non solo rispetto alla teologia e alla filosofia della storia, e alla loro pretesa di dedurre *a priori* il corso degli eventi storici da premesse speculative, rendendo superfluo o comunque secondario e subordinato il lavoro di accertamento empirico dei fatti, ma anche rispetto ad anteriori concezioni e pratiche della storiografia come branca della letteratura, come strumento di polemica di partito o controversia religiosa, nonché, più tardi, in epoca positivista, rispetto all'invadenza dei modelli di conoscenza delle scienze naturali. E questo perché Ranke aveva elaborato e avuto la capacità di far valere con la propria opera concreta un criterio di validità dell'attività storiografica del tutto indipendente, pertinente specificamente ad essa, ovvero un canone di oggettività e imparzialità storica, attraverso due innovazioni tecniche cruciali.

La prima innovazione era consistita nell'applicazione sistematica alle fonti della storia moderna del cosiddetto metodo critico-filologico, ossia di quel metodo che punta all'accertamento di verità di fatto mediante la comparazione delle fonti, l'analisi del punto di vista o tendenza di chi le ha prodotte, il privilegiamento di quelle fra le fonti che più si avvicinano al modello ideale di una testimonianza diretta e spassionata sugli eventi resa da un osservatore imparziale. Nella celebre prefazione alla sua prima opera, le *Storie dei popoli latini e germanici dal 1494 al 1514* (1824), Ranke aveva sottolineato che "la base del presente lavoro, le fonti del suo materiale, sono memorie, diari, lettere, rapporti diplomatici, e racconti originali di testimoni oculari; altri scritti – aveva aggiunto alludendo alle fonti storiografiche relative al periodo 1494-1514, e dunque alle storie, ad esempio, di Machiavelli e Guicciardini – sono stati usati soltanto nella misura in cui essi erano direttamente basati su quelli precedentemente menzionati o possedevano pari

valore in quanto depositari di qualche informazione originale”, e cioè solo dopo essere stati passati al vaglio del metodo critico-filologico<sup>1</sup>.

La seconda innovazione metodica realizzata da Ranke, ossia l’impiego sistematico della fonte d’archivio nella riscrittura della storia politica (e in particolare della storia diplomatica o internazionale, del sistema degli Stati o delle Grandi Potenze) dell’Europa moderna, appare strettamente connessa alla prima, altro non essendo che una logica conseguenza dell’ideale conoscitivo in essa implicito – quello di una ricostruzione degli eventi il più possibile fondata sulla testimonianza diretta di osservatori liberi da pregiudizi di sorta.

Ranke, beninteso, non è l’ “inventore” del metodo critico-filologico (Niebuhr, il grande storico di Roma, ha almeno altrettanto titolo ad esserlo considerato), e neppure il primo scopritore della rilevanza degli archivi pubblici o di un tipo di documentazione indissolubilmente legato al suo nome, come le “relazioni” degli ambasciatori veneziani (su cui cfr. *infra*). Né l’importanza di Ranke risiede nel fatto che egli abbia fornito una qualche trattazione metodologica particolarmente persuasiva di tali tecniche. La cosa davvero importante è che egli se ne è avvalso per produrre una intera serie di opere capaci di assurgere a status paradigmatico, di porsi, cioè, come modello di come la storia dovesse essere scritta.

Per cominciare a farsi un’idea un po’ più precisa del significato storico-culturale della vera e propria “rivoluzione scientifica” catalizzata dall’opera di Ranke, che ha dato luogo, come vedremo, a gravi fraintendimenti, può essere tuttavia utile gettare uno sguardo al più celebre dei suoi pronunciamenti metodici, relativo al compito dello storico, contenuto nella già citata prefazione del 1824 alle *Storie dei popoli latini e germanici*. Riferendosi allo spirito che informa la sua prima grande opera, Ranke scrive che “alla storia è stato assegnato il compito di giudicare il passato, di istruire il presente a beneficio delle epoche future. Quest’opera – egli aggiunge con un tocco di ironia – non aspira ad assolvere

---

<sup>1</sup> Le *Storie dei popoli latini e germanici* sono munite di un’importante appendice dedicata appunto alla *Critica degli storici moderni*.

siffatti nobili uffici. Essa vuol soltanto mostrare quel che è effettivamente accaduto”.

Nel passo citato Ranke prende innanzitutto le distanze dalla concezione tradizionale che assegna alla storiografia un fine pratico, di *magistra vitae*, di edificazione morale, educazione civile e istruzione politica della generazione presente a vantaggio delle generazioni future; un fine pratico che lo storico è chiamato a svolgere facendosi giudice delle generazioni passate. In un passo della *Storia del reame di Napoli* del nostro Pietro Colletta (scritta tra il 1824 e il 1831, ma pubblicata postuma nel 1834) si legge ad esempio che “i Cieli (Dio, N.d.R.) han messo sulla terra due giudici delle umane azioni: la coscienza e la storia”. Chi contravviene ai dettami interiori della propria coscienza, cioè, deve sapere che non riuscirà a farla franca non solo allo sguardo di Dio, ma anche agli occhi della posterità, perché esiste un tribunale specificamente deputato a giudicare le loro azioni, il tribunale degli storici, i quali adempiono perciò una importantissima funzione civile e sociale, oltre che di educazione morale. Già Tacito aveva detto che il principale compito o ufficio dello storico è “sottrarre la virtù all’oblio (conservandone la memoria, N.d.R.), e fare in modo che le parole e gli atti più bassi debbano temere di incorrere nel biasimo della posterità”.

A questa concezione praticistica e orientata a soddisfare i bisogni della vita presente della storiografia, Ranke ne contrappone un’altra, in apparenza meno ambiziosa, compendiata nella celebre massima secondo cui compito dello storico è esporre “quel che è effettivamente accaduto”, che assegna alla storia una finalità puramente conoscitiva: la conoscenza del passato, per Ranke, ha cioè in se stessa il proprio fine, il passato merita di essere conosciuto in sé e per sé (“in its own” e “for its own sake”, direbbe un inglese), e non per i presunti insegnamenti pratici che se ne potrebbero trarre, nell’ottica del presente. La storia, dunque, non pretende di essere null’altro che una narrazione vera dell’accaduto; ed è a garanzia di tale veridicità che essa deve fondarsi sull’impiego del metodo storico-filologico, ovvero privilegiare i tipi di fonti elencati da Ranke nel primo brano citato (“memorie, diari, lettere, rapporti diplomatici,

racconti originali di testimoni oculari”), avvalendosi delle narrazioni degli storici contemporanei agli eventi, o venuti immediatamente dopo il loro accadere, solo nella misura in cui siano riconducibili ad esse.

A ciò, nella prefazione del '24, Ranke faceva seguire un'aggiunta che a noi oggi può apparire superflua o scontata, vale a dire che le fonti da lui adoperate sarebbero state indicate pagina per pagina, in apposite note. A nessuno storico odierno passerebbe per la mente di avvertire il lettore di un suo libro che la provenienza delle informazioni da lui utilizzate verrà segnalata nelle note a piede di pagina (perché è a questo che Ranke ovviamente allude). Se Ranke ne sente il bisogno, ciò è perché egli è consapevole che si tratta di un'innovazione che ai suoi tempi non si è ancora pienamente affermata<sup>2</sup>. Non sfugga la sua importanza: con l'apposizione di note contenenti il riferimento alle fonti originali da cui ha tratto le notizie che sta impiegando, lo storico rankiano avanza anzitutto una pretesa di veridicità; al tempo stesso, però, egli fornisce al lettore il mezzo per saggiare la fondatezza di tale pretesa, riconoscendo come criterio ultimo del valore propriamente scientifico della sua opera quella che noi oggi chiameremmo la verifica intersoggettiva, ossia il giudizio della comunità dei lettori specializzati, degli altri storici, degli altri membri della corporazione, in grado di ripercorrere autonomamente i passi da lui compiuti nel ricercare ed esporre i fatti di cui tratta. Ranke abbraccia naturalmente ancora una concezione obbiettivistica della verità: un'asserzione vera è per lui quella in cui si esprime un rapporto di corrispondenza tra il nostro sapere e una realtà data. Per la più avvertita epistemologia contemporanea, invece, un'asserzione vera può essere soltanto quella che risulti conforme ad una serie di criteri di verità sui quali concorda una collettività di studiosi; donde l'importanza cruciale che assumono per noi oggi appunto le procedure di verifica intersoggettiva come unica alternativa allo scetticismo e al soggettivismo, alla cancellazione di qualsiasi confine tra discorso storico e finzione romanzesca o propaganda ideologica.

---

<sup>2</sup> A Grafton, *The Footnote. A Curious History*, Harvard University Press, 1997; trad. it. *La nota a pie' di pagina: una storia curiosa*, Milano, Edizioni Silvestre Bonnard, Milano, 2000.

Oltre a prendere nettamente le distanze dalla visione tradizionale del compito dello storico, nella prefazione del 1824 Ranke traccia una netta linea di distinzione tra storia e letteratura. Se suo ufficio è riferire l'accaduto, "la vita dell'umanità qual essa è", allora allo storico è preclusa la possibilità di subordinare la scelta dei fatti da raccontare e l'andamento della narrazione ad esigenze di tipo retorico: "la storiografia non può possedere quello stesso libero svolgimento della propria materia che ci si aspetta ... da un'opera letteraria". Nel caso della storiografia è la "materia" del libro a dovere condizionare anche la "forma", e non viceversa. Sua "legge suprema" è "la rigorosa esposizione dei fatti, per quanto casuali e poco attraenti essi possano essere". Questa definizione in termini austeramente "fattologici" del compito dello storico, se astratta dal complesso della sua opera, è facilmente suscettibile di banalizzazione e può dare luogo ad un'incomprensione di fondo della figura di Ranke. Per non incorrere in tali fraintendimenti, per poter cogliere l'autentica statura e fisionomia di questo grande storico, sarà necessario tornare ad esaminarla come un aspetto soltanto della sua ben più complessa personalità di pensatore e di studioso (cfr. *infra* ...).

## *1. 2. John Robert Seeley e la fondazione della moderna storiografia dell'Impero britannico*

L'argomento che verrà fatto oggetto di approfondimento monografico durante il corso (in alternativa ad una rassegna delle principali linee evolutive della storia della storiografia contemporanea, che risulterebbe, nel tempo a disposizione, troppo superficiale e sommaria) è la nozione di "impero", l'uso della categoria di "impero", quale essa si configura alle origini della tradizione della cosiddetta "Imperial" o "Colonial History" britannica. Tale scelta è stata compiuta in considerazione sia dell'attualità storiografica del tema indicato, sia della possibilità che la sua trattazione offre di scandagliare il retroterra più che secolare di questioni che sono oggi al centro del dibattito intellettuale

internazionale, evidenziando altresì punti di contatto e divergenze tra la genesi della storiografia professionale quale essa si configura in Gran Bretagna e la tradizione dello storicismo tedesco, ispiratore del modello rankiano.

Per *Imperial History* bisogna intendere la branca specializzata della storiografia professionale che elegge come proprio particolare campo di studio la dimensione coloniale e imperiale della esperienza storica britannica; dimensione che costituisce a sua volta tanta parte non soltanto della storia della Gran Bretagna e delle aree del globo colonizzate dai britannici o che hanno risentito l'influsso del dominio formalmente o informalmente esercitato su di esse dai britannici (tanto più se vi includiamo, come oggi si tende a fare, la storia della presenza inglese in Irlanda), ma anche della storia generale del mondo moderno e contemporaneo, in quanto componente essenziale dei processi di trasformazione che in età moderna e contemporanea hanno investito non solo questa o quella area del pianeta, ma lo spazio ecumenico considerato nella sua interezza.

Uno dei libri di maggior successo pubblicati in Inghilterra negli ultimi anni, *Empire* di Niall Ferguson, apparso nel 2003, porta come significativo sottotitolo "How the Britain Made the Modern World": per Ferguson la storia dell'Impero britannico è la storia di "come la Gran Bretagna plasmò il mondo moderno", e dunque "il mondo come oggi lo conosciamo è in larga misura, nel bene e nel male, il prodotto dell'età imperiale britannica". L'Impero britannico è trattato da Ferguson come il principale agente della globalizzazione (egli ha anzi coniato il neologismo "anglobalizzazione"). Si può essere d'accordo o meno con quello che appare l'esagerato e troppo trionfalistico anglo-centrismo di Ferguson. Ma il punto che qui importa soprattutto sottolineare è che la storia del colonialismo e dell'imperialismo europeo, ed a più forte ragione la storia del colonialismo e dell'imperialismo britannico, oggetto della *Imperial History*, è sempre di necessità storia del mondo, se per storia del mondo (*World History*) si intende lo studio di quella particolare dimensione dell'accadere storico che è costituito dai rapporti di interazione esistiti nel passato fra tutti i membri della "comunità umana globale", ovvero dalle "connessioni" tra le vicende dei diversi gruppi umani prodotte da

processi operanti su scala trans-regionale, emisferica o planetaria, quali, ad esempio, i contatti tra popoli favoriti da grandi migrazioni, reti di traffico sulla lunga distanza, diffusione di specie biologiche, “incontri e scambi” di tradizioni religiose e culturali, nonché, per l'appunto, esperienze di “edificazione di imperi” (*empire-building*).

La ragione della attualità e centralità storiografica della storia degli imperi è in larga misura la stessa che spiega l'attualità e la centralità della storia del mondo: l'esigenza di forme di trattazione del passato dei gruppi umani che coesistono nel mondo contemporaneo, le cui storie sono state per lo più studiate separatamente, capaci di mettere finalmente nel giusto rilievo l'elemento di esperienza comune, il passato comune. Una delle caratteristiche maggiormente degni di nota della recente storiografia dell'impero britannico, che essa condivide con la *World History*, è la grande attenzione che essa riserva agli aspetti “interattivi” del rapporto fra metropoli e colonie, colonizzatori e colonizzati, centro e periferia dell'Impero. Secondo William Roger Louis, curatore della *Oxford History of the British Empire*, pubblicata in cinque volumi verso la fine degli anni Novanta, uno dei principi orientativi che hanno informato la progettazione ed esecuzione di questa grande opera è stata appunto la consapevolezza della necessità di considerare “la dominazione della Gran Bretagna sulle popolazioni indigene dell'America del Nord, dell'Asia e dell'Africa ... come parte di una più vasta interazione dinamica di società europee e società non occidentali”; di studiare cioè l'esperienza imperiale britannica come un caso particolarmente rilevante di un più generale fenomeno di incontro e di scontro fra l'Occidente ed il mondo extra-europeo.

La tradizione della *Imperial History* ha dietro di sé una vicenda evolutiva che si protrae oramai da ben oltre un secolo e un quarto, il momento del suo costituirsi in campo di studio specialistico della sorgente storiografia accademica britannica essendo databile infatti agli anni Ottanta del XIX secolo. Una delle vie attraverso cui è possibile più proficuamente accostarsi alla problematica della *Imperial History* è una lettura analitica dell'opera che viene generalmente considerata

l'atto di fondazione di questa "nuova area di indagine storica". Mi riferisco a *The Expansion of England*, il volume, pubblicato nel 1883 dall'editore Macmillan di Londra, che raccoglie i due celebri corsi (di otto lezioni ciascuno) tenuti tra il 1881 e il 1882 a Cambridge da John Robert Seeley nella sua qualità di *Regius Professor of Modern History* in quella prestigiosa Università.

A dispetto delle sue apparenze di libro composito, l'opera di Seeley possiede in realtà un carattere fortemente organico. Suo tema unificante, al quale vuole alludere il titolo, è il processo di "espansione" dello Stato inglese in virtù del quale l'Inghilterra, intesa come entità politica, si è trasformata da "nido di cigno in un grande stagno", quale era apparsa agli occhi di Shakespeare (che ne dà questa bellissima definizione poetica in un verso del *Cimbelino*), in "Stato mondiale". La metamorfosi da "Country-State" meramente europeo in "World State" conosciuta dall'Inghilterra nel corso dell'età moderna è per Seeley l'effetto dell'influenza esercitata sul sistema degli Stati europei dal trapasso dell'epoca *talassica* della storia mondiale, nella quale l'attività dell'umanità civilizzata si era accentrata sulle rive di un mare interno, alla fase *oceanica*, quando i centri della vita storica si trasferiscono lungo le coste delle nuove, immense vie d'acqua rappresentate appunto dagli oceani.

La divisione in due parti prima delle lezioni di Cambridge, poi del libro, riflette il convincimento di Seeley che all'interno di questo "Stato mondiale", quale esso si presenta al principio degli anni Ottanta del XIX secolo, occorra distinguere tra due differenti tipi di territori extraeuropei, corrispondenti a due ben diverse modalità d'interazione tra il centro e le periferie dell'Impero. Da un lato vi sono i "quattro grandi gruppi di territori, abitati principalmente o in larga misura da inglesi e soggetti alla Corona", vale a dire i territori del Nordamerica britannico (il Canada e Terranova), dell'Oceania (Australia e Nuova Zelanda), dell'Africa australe (il Sudafrica), e delle Indie occidentali. Dall'altro, appartenente a una categoria del tutto differente, Seeley pone "un quinto grande territorio anch'esso soggetto alla Corona e governato da funzionari inglesi, ma abitato da una razza completamente aliena", ossia la "dipendenza" dell'India.

Di questi due tipi i territori il primo, delle colonie a popolamento bianco, cioè l'Impero coloniale propriamente detto, costituisce un'estensione in pari tempo dello Stato e della nazione inglese, che Seeley denomina *Greater Britain* ("Più Grande Bretagna") ed alla quale, a suo avviso, poco si attaglia in realtà la definizione di "impero", se per "impero" si intende un organismo politico caratterizzato, come l'Austria-Ungheria, dall'essere "una mera unione forzata e meccanica di nazionalità aliene". Nel corso del suo processo di "espansione" l'Inghilterra ha infatti avuto la "fortuna" di "occupare parti del globo che erano così vuote da offrire uno spazio illimitato per nuovi insediamenti. Vi era terra per ogni emigrante che scegliesse di stabilirvisi, e le razze indigene non erano in una condizione sufficientemente avanzata per opporsi non dirò alla potenza, ma neppure alla pacifica competizione degli immigrati". Di conseguenza, "l'Impero inglese (ossia l'Impero coloniale inglese, N.d.R.) può essere detto, per lo più e all'ingrosso, integralmente inglese".

Tutt'altra è la condizione dell'India britannica, dove "la nazione inglese non è che un'impercettibile goccia in un oceano di popolazione asiatica", ed alla quale ben si addice la definizione di "impero", di Impero indiano, un impero "orientale"; tanto più che ad abitarlo sono popoli "con una civiltà antica, con lingue, religioni, filosofie e letterature loro proprie", e dunque situati su un gradino di una ideale scala di sviluppo dell'umanità ben superiore a quello raggiunto dalle "razze indigene" dei territori colonizzati dagli inglesi.

La storia dell'Impero coloniale, della "Più Grande Bretagna", e la storia dell'Impero indiano o orientale della Gran Bretagna, pur non essendo ovviamente separabili, necessitano tuttavia di trattazioni storiografiche distinte, perché diversi sono, secondo Seeley, i contenuti di queste due storie, le premesse da cui prendono le mosse e le condizioni che le influenzano, la logica secondo cui si svolgono, gli esiti futuri a cui appaiono destinate. La storia della *Greater Britain* ha infatti come premessa la colonizzazione e il popolamento da parte di britannici di immensi spazi vuoti, o abitati da popolazioni latrici di culture recessive, destinate a essere sopraffatte dai colonizzatori (come gli indiani d'America o gli aborigeni

australiani); come contenuto, quelle che nel linguaggio pubblicistico britannico dell'ottocento si chiamano le "relazioni imperiali", cioè le relazioni costituzionali tra entità culturalmente omogenee quali le colonie così generate e la madrepatria; come esito possibile, la trasformazione della *Greater Britain* negli *United States of Greater Britain*, ossia in uno Stato nazionale di dimensioni mondiali e a struttura federale, per molti aspetti analogo agli Stati Uniti d'America, unico tra gli Stati nazionali sorti sul suolo della "Vecchia Europa" in grado di competere con gli altri due "World States" che già negli anni Ottanta dell'Ottocento Seeley vede destinati, di lì a cinquant'anni, a dominare la politica mondiale: gli stessi Usa e la Russia imperiale.

La storia dell'India britannica ha invece come premessa l'acquisizione da parte di una minoranza di europei di una posizione di egemonia politica su un territorio non adatto, per ragioni ambientali e climatiche, all'insediamento e dunque alla colonizzazione europea, e su una popolazione di antica civiltà islamica o induista, profondamente estranea rispetto ai britannici, con la quale la minoranza dominante non possiede alcuna "comunione di stirpe e di religione"; come esito possibile l'indipendenza nazionale; come contenuto l'incontro tra diverse civiltà. L'egemonia britannica in India appare infatti destinata ad essere scalzata, secondo Seeley, non appena tra le popolazioni dell'India si dovessero destare una coscienza e un sentimento di patriottismo nazionale. Nel frattempo, però, l'Inghilterra è chiamata ad adempiere in India una importantissima missione provvidenziale, di portata storico-universale: una funzione civilizzatoria – per certi aspetti analoga a quella svolta nell'antichità dagli imperi prima di Alessandro, poi di Roma –, di "mediatrice" tra la superiore civiltà dell'Europa moderna e le due grandi civiltà orientali, di livello inferiore, presenti in India: la civiltà, o piuttosto "semi-civiltà", islamica, introdotta in India dalle successive ondate di invasori e conquistatori mussulmani (i 50 milioni di mussulmani presenti nel Subcontinente fanno dell'Inghilterra, secondo Seeley, "la più grande potenza mussulmana del mondo"), e la civiltà induista, di matrice razziale "ariana", come quella occidentale, ma ferma ad uno stadio corrispondente al medioevo europeo. Seeley

tende cioè a interpretare le relazioni interculturali vigenti nell'India britannica nei termini dell'influsso esercitato da una civiltà "superiore" su una civiltà, o piuttosto una serie di civiltà a vario titolo "inferiori": "il dominio dell'Inghilterra sull'India ... è l'impero del mondo moderno sul mondo medioevale".

D'altro canto, Seeley è lontano dal voler dare una valutazione incondizionatamente positiva dell'influsso civilizzatore britannico in India. Nella cultura britannica della tarda età vittoriana è presente una robusta corrente di critica della modernità e in particolare dell' "industrialismo", di cui anche Seeley appare partecipe e che lo rende particolarmente consapevole dei rischi inerenti all'occidentalizzazione di un'antica cultura come quella "bramanica", simpatetico nei confronti della sospettosità con la quale gli orientali guardano ai tentativi di imporre loro modelli europei, e forse anche non del tutto insensibile al fascino dei valori alternativi depositati nella tradizione induista: "la luce che noi portiamo in India - scrive paragonandola alla "luce" portata nell'antichità da Roma ai "barbari" della Gallia e dell'Iberia - non è meno reale, ma probabilmente meno attraente, e accolta con non minore gratitudine" dagli indiani. Essa non è "una magnifica luce che splende fra le tenebre", com'era stata la "civiltà" emanante dall'Impero di Roma agli occhi dei barbari dell'Occidente europeo, che ne riconobbero lo splendore e gliene serbarono gratitudine, bensì "una luce diurna un po' fredda che penetra nel mezzo di un caldo, superbo crepuscolo", quale appunto a Seeley sembra il tramonto dell'antica civiltà orientale dell'India.

Né Seeley sembra attendersi o auspicare che l'incontro fra Oriente e Occidente propiziato in India dall'egemonia britannica si risolva nell'assimilazione degli indiani agli europei. Val la pena ricordare come nei decenni precedenti, quelli della media età vittoriana, un'attesa ed un auspicio del genere fossero invece molto diffusi tra gli intellettuali europei e avessero trovato un portavoce persino in Karl Marx, di certo non sospettabile di compromissioni con l'ideologia imperialista. In un articolo del 1853 sui *Risultati futuri della dominazione britannica in India* Marx aveva infatti asserito che "l'Inghilterra in India ha una doppia missione da compiere, una distruttiva, l'altra rigeneratrice - demolire l'antica società asiatica,

e gettare le basi materiali della società occidentale in Asia". È interessante osservare d'altronde come anche Marx inserisca la propria valutazione della dominazione britannica in India in una cornice storico-universale di tipo teleologico, provvidenzialistico, sfrontatamente giustificazionistico: "Può l'umanità compiere il suo destino senza una profonda rivoluzione nei rapporti sociali dell'Asia? Se la risposta è negativa (se cioè è impossibile che l'umanità consegua la propria perfezione senza l'occidentalizzazione dell'India, N.d.R.), qualunque sia il crimine perpetrato dall'Inghilterra, essa fu, nel provocare una simile rivoluzione, lo strumento inconscio della storia".

Ciò che Seeley sembra invece attendersi o auspicare come risultato dell'adempimento da parte degli inglesi dell'ufficio di "educatori e civilizzatori" dell'India, della funzione di "organo della civiltà" che la Provvidenza ha assegnato al loro Impero orientale ("la più grande" che uno Stato possa mai essere chiamato ad assolvere), non è tanto la distruzione e rigenerazione in senso europeo della cultura indiana, quanto la creazione di qualcosa di nuovo e di originale, forse sull'esempio di quanto accaduto nell'antichità con la nascita del cristianesimo, risultato dell'incontro fecondo di ellenismo e giudaismo. Nella visione di Seeley, insomma, mentre il mondo oceanico è il teatro storico-geografico di un processo di portata storico-universale quale l'evoluzione dello Stato nazionale europeo dalla forma del *country-state* a quella del *world-state*, il Subcontinente è il luogo deputato alla ibridazione di Oriente e Occidente.

Implicito in quanto detto finora è che *l'Espansione dell'Inghilterra*, oltre a contenere una storia dell'Impero coloniale e dell'India britannica, contiene anche, sia pure in forma di abbozzo e in modo meno evidente, una notevole e per certi aspetti originale interpretazione dell'esperienza storica statunitense, considerata da Seeley come parte integrante della storia della *Greater Britain*. Seeley si spinge anzi ad affermare che la rivoluzione americana, atto di nascita secessionista degli Usa, rappresenta l'evento "più notevole" della storia della *Greater Britain*, l'innescò di un processo d'importanza storico-universale comparabile a quella della missione civilizzatoria svolta dai britannici in India, e tende anzi ad attribuire

al 1776 il valore periodizzante di autentico atto d'inizio dell'età contemporanea, sottraendolo alla stessa rivoluzione francese. Vediamo in che senso.

Il periodo coloniale della storia di quelli che diverranno poi gli Stati Uniti rientra a pieno diritto nella materia trattata da Seeley per l'ovvia ragione che esso si inserisce nel contesto dell' "espansione dell'Inghilterra"; come pure vi rientra la vittoriosa ribellione delle colonie americane, che per Seeley e per la tradizione della *Imperial History* segna la crisi del cosiddetto "primo impero britannico"<sup>3</sup>. Alle cause della rivoluzione americana Seeley dedica altresì una speciale attenzione nell'*Expansion*, perché ritiene che la perdita delle colonie americane abbia influito negativamente sulla autocoscienza imperiale dei connazionali, inducendoli a credere che anche le altre colonie siano destinate, prima o poi, a prendere la stessa strada, che anche il "secondo Impero" sia destinato a disintegrarsi come già il primo. Nella sua analisi della rivoluzione americana Seeley compie perciò il tentativo di storicizzarla e relativizzarla, mostrando come i fattori che l'hanno prodotta abbiano cessato di essere operativi nel XIX secolo.

Ma nella strategia argomentativa di Seeley l'esperienza statunitense adempie ancora un'altra funzione cruciale: essa contiene un monito per i suoi connazionali, in quanto dimostra la possibilità e la necessità di un processo di *empire-building* che rinsaldi ulteriormente gli ancora troppo esili legami di solidarietà politica esistenti tra tutti i membri della nazione inglese, integrando più organicamente, attraverso la creazione di istituzioni di tipo federale, gli abitanti dei gruppi di colonie a insediamento bianco nate dalla sua "espansione" extra-europea, così da consentire alla *Greater Britain* di mobilitarne tutte le risorse "in tempo di guerra", ossia di assurgere alle dimensioni e al grado di potenza dei "grandi Stati i tipo nuovo" destinati a dominare l'arena internazionale in un futuro oramai assai prossimo.

---

<sup>3</sup> Uno dei simboli dell'imperialismo britannico è la fenice, che allude alla capacità dell'Impero di risorgere dalle proprie ceneri, che sono appunto le ceneri lasciate dalla distruzione del "primo Impero" ad opera dei coloni ribelli del Nordamerica, interpretata come una prova evidente del destino imperiale della Gran Bretagna. Per uno dei paradossi della storia, la fenice risorgente è anche uno dei simboli del nazionalismo irlandese, cioè di uno fra i più acerrimi rivali dell'imperialismo britannico.

L'esperienza dell'Unione americana, sopravvissuta indenne alla terribile prova del fuoco rappresentata dalla Guerra Civile, è per Seeley la più flagrante smentita della tesi "pessimistica", avvalorata in apparenza dalla secessione delle Tredici colonie, secondo la quale entità politiche ingigantitesi a seguito dell'"espansione" di una nazione su spazi immensi, analoga a quella dell'Inghilterra, sarebbero inevitabilmente votate alla scissione, e il processo di colonizzazione di territori remotissimi dalla madrepatria sarebbe destinato a concludersi, per una sorta di legge naturale, con la separazione delle colonie. Il "fenomeno americano" prova altresì "come uno Stato possa emettere una corrente migratoria continua, come da una catena di colonie poste sulle coste dell'Atlantico possa essere popolato un intero Continente fino al Pacifico" e come tutti questi immensi territori, alcuni dei quali di colonizzazione recente, possano essere tenuti uniti a comunità più antiche tramite l'organizzazione federale. Valutata con il senno del poi, ossia alla luce dell' "espansione" verso occidente conosciuta dagli Usa nei decenni seguenti e del successo arriso, in definitiva, all'esperimento federale, sancito dalla vittoria dell'Unione sugli Stati secessionisti del Sud schiavista, la rivoluzione americana (e in particolar modo l'adozione da parte della nuova repubblica della Costituzione federale del 1787) manifesta il suo vero significato di atto di apertura di un nuovo capitolo della "storia universale"; di un periodo della storia del mondo, cioè, nel quale la lotta politica sarà dominata da organismi statali molto più vasti che nel passato, molto più vasti dei tradizionali Stati europei, e gli Stati di vecchio tipo, incapaci di andare oltre le vecchie dimensioni, si troveranno in ovvia difficoltà.

"Se gli Stati Uniti e la Russia conservano per un altro mezzo secolo la loro unità – scrive Seeley in un celebre passo dell'*Expansion* cui è stato spesso attribuito un valore di profezia dell'avvento dell'età delle due superpotenze –, alla fine di questo periodo avranno ridotto a nani (*dwarfed*) alcuni degli antichi Stati europei come la Francia e la Germania, e li avranno relegati al rango di potenze di second'ordine". Nel giro di mezzo secolo, in altre parole, "la Russia e gli Stati Uniti supereranno in potenza quelli che noi ora chiamiamo Grandi Stati, proprio come i

Grandi Stati territoriali del secolo XVI erano superiori” ai piccoli Stati cittadini o regionali dell’Italia del Quattrocento, rendendo “malsicuri, insignificanti, secondari, gli Stati che serbano le antiche dimensioni”. E’ questa la sorte che attende anche l’Inghilterra, avverte Seeley, “se alla fine di questo periodo si considererà ancora semplicemente come uno Stato europeo, come l’antico Regno Unito di Gran Bretagna e Irlanda”, anziché voltare decisamente al proprio passato europeo ed elevarsi al rango di “potenza di prim’ordine”, sfruttando più consapevolmente ed efficacemente le risorse strategiche messe a sua disposizione dalla *Greater Britain*, dall’Impero coloniale.

Vi è ancora un ultimo aspetto della importanza *stricto sensu* storiografica dell’*Espansione* a cui val la pena dedicare almeno un cenno preliminare. Come ho già detto, il tema centrale del libro (e in particolare della prima parte, dedicata all’Impero coloniale o *Greater Britain*) è la metamorfosi dell’Inghilterra da *country-state* nazionale europeo a *world-state* nel passaggio dalla fase talassica alla fase oceanica della storia del mondo. Ciò significa che in Seeley la dimensione imperiale non è per nulla una dimensione secondaria, accessoria, appendicolare della storia nazionale, perché i processi che vi rientrano investono la natura stessa dello Stato britannico. Aggiungo adesso che Seeley considera la *Greater Britain* “l’unico notevole superstite” di una intera “famiglia di grandi imperi”, dunque di potenziali altri “stati mondiali”, nati “dal contatto degli Stati occidentali d’Europa con il Nuovo Mondo”, ossia dall’influsso dello stadio oceanico sugli Stati marittimi del sistema statale europeo affacciati sull’Atlantico, sostituitosi al Mediterraneo come “mare interno” (e cioè, oltre all’Inghilterra, Olanda, Francia, Portogallo, Spagna).

La *Greater Britain* è l’unico sopravvissuto di questi grandi imperi ancora in grado di aspirare al rango di potenza globale, in quanto essa, oltre ad avvantaggiarsi di una serie di circostanze favorevoli d’ordine geopolitico (su cui cfr. più avanti), ha avuto la meglio nel conflitto politico-militare diretto con gli altri competitori, e in particolare con la Francia. Seeley, in altre parole, tratta la storia imperiale come parte integrante della storia internazionale del sistema degli

Stati europei. Storia del sistema degli Stati europei, delle Grandi Potenze, che, come vedremo, è il tema unificante della vastissima e solo in apparenza composita produzione di Ranke, al quale Seeley dunque, sotto questo profilo, consapevolmente si riallaccia. Ma al modello rankiano Seeley apporta in realtà importantissime innovazioni, sia in quanto si sforza di integrare organicamente lo studio della storia diplomatica europea con quello della lotta fra i cinque Stati che si contendono il dominio del mondo extraeuropeo, sia in quanto indica nel Nuovo Mondo il teatro geo-storico della transizione ad una nuova specie di Grande Potenza, sia, infine, in quanto scorge nella genesi di questa nuova specie di Grande Potenza, il cui primo esemplare è costituito dagli Stati Uniti, una nuova tappa progressiva della storia della libertà, intesa, in netto dissenso dallo storicismo politico rankiano, come valore politico universale e assoluto.

### I. 3. *Storia e politica in The Expansion of England*

Alla luce della mera elencazione dei principali temi dell'*Expansion* dovrebbe risultare chiaro che, se Seeley ha titolo ad essere considerato “il fondatore del campo della storia imperiale”, ciò è vero anche e forse soprattutto nel senso che a lui si deve l’elaborazione del “primo grande modello concettuale” di trattazione storiografica dell’evoluzione dell’Impero britannico, piuttosto che l’introduzione in quest’area di studi delle tecniche rankiane (chiunque può constatare che l'*Expansion* è un’opera di sintesi basata sulla letteratura secondaria, nella quale non si fa ricorso a fonti originali). E tuttavia nella già ricordata *Oxford History of the British Empire* il riconoscimento del ruolo di “padre fondatore” della disciplina, unanimemente tributato dai suoi discendenti odierni allo studioso vittoriano, trova espressione in una presentazione di Seeley che, per volere fare di lui una sorta di “Ranke inglese”, finisce per darne una immagine riduttiva e distorta, e che si basa a sua volta, a ben guardare, su un fraintendimento, peraltro assai comune, della figura dello stesso Ranke.

Nell'introduzione al volume V della *Oxford History*, interamente dedicato alla storiografia, il curatore Robin Winks mette infatti l'opera di Seeley in stretta relazione con la ricezione da parte degli storici inglesi della "rivoluzione storiografica" inaugurata da Ranke, definito a sua volta "il padre della moderna professione storiografica in Gran Bretagna non meno che in Germania", in virtù del suo approccio critico alle fonti e dello spirito di "distaccata" imparzialità che pervade la sua opera. La genesi della moderna storiografia scientifica in Gran Bretagna, basato sull'imitazione dell'esempio rankiano e databile agli ultimi due decenni dell'Ottocento, appare a Winks simboleggiato dalla fondazione nel 1886 (tre anni dopo la pubblicazione dell'*Expansion*) della "English Historical review", la prima rivista specializzata degli storici professionali britannici, la cui prefazione proclama "fine della storiografia ... la scoperta e l'esposizione dei fatti" e la cui apparizione segna quindi "l'avvento dello storico accademico o professionale in Gran Bretagna". Ammiratore "dell'accuratezza e del rigoroso uso dell'evidenza documentale" di cui aveva dato esempio Ranke, studioso della storia tedesca, con all'attivo un'esperienza di lavoro sulle fonti originali depositate presso il Public Record Office (l'Archivio di Stato inglese)<sup>4</sup>, seguace del "metodo empirico" e devoto all'ideale dell' "imparzialità" scientifica, Seeley sarebbe dunque, secondo Winks, colui il quale introduce nel campo dello studio della storia imperiale lo "spirito" di oggettività della "nuova storiografia"<sup>5</sup>.

Questa caratterizzazione di Seeley come primo "storico accademico o professionale" dell'Impero britannico appare singolarmente inappropriata, ed è

---

<sup>4</sup> Nel 1878 Seeley aveva pubblicato una grossa biografia di Stein,, il ministro prussiano protagonista della resistenza anti-napoleonica, che è anche la sua principale opera basata su ricerche archivistiche.

<sup>5</sup> Ancora di recente l'immagine di Seeley delineata da Winks è stata riproposta da Leslie Howsam (*Imperial Publishers and the Idea of Colonial History, 1870-1916*, in "History of Intellectual Culture", 1, V, 2005): "Il periodo di intensa eccitazione per l'Impero che in Gran Bretagna va dagli anni Ottanta del XIX secolo alla prima guerra mondiale corrispose alla fase di transizione durante la quale nelle università britanniche Seeley e altri intrapresero il programma della professionalizzazione degli studi storici ... Essi trassero ispirazione da Leopold von Ranke e scavarono a fondo nei depositi archivistici alla ricerca i documenti che fornissero prove veritiere circa gli eventi del passato. Per pubblicare i loro lavori, crearono una rivista scientifica munita di un sistema di referaggio ecc."

probabilmente dettata dalla preoccupazione di Winks di rappresentare la genesi della propria disciplina secondo un modello convenzionale, diffusionistico, largamente invalso negli studi di storia della storiografia contemporanea, che tende a identificare l'atto di nascita della storiografia professionale nei diversi contesti nazionali con l'importazione dei modelli di provenienza tedesca (con scarso rispetto talora per la particolarità delle varianti locali). Tanto più che lo stesso Winks non passa certo sotto silenzio quegli aspetti dell'opera di Seeley che appaiono in evidente contraddizione con la visione del compito dello storico esposta da Ranke nella prefazione del 1824 e con i suoi più decisivi presupposti teorici (come in primo luogo il rifiuto della filosofia della storia): la convinzione che fine ultimo della storiografia sia quello di ricavare dallo studio del passato "una lezione o una morale", atta ad istruire in particolare gli uomini di Stato; la tendenza a servirsi della ricostruzione dell'esperienza imperiale britannica a sostegno di ben precisi ideali e fini politici (il federalismo imperiale, la continuazione della dominazione britannica in India); la credenza nell'idea di progresso, un'idea nettamente rigettata da Ranke.

L'*Espansione dell'Inghilterra*, in effetti, è molto di più che un classico della storiografia ottocentesca; è anche molto di più che l'atto di nascita della *Imperial History* intesa come area di studio specialistica della storiografia accademica, in grado di esercitare una durevole influenza, direttamente o per opposizione, sullo sviluppo della disciplina. Essa è, al tempo stesso, un'opera che intende, del tutto consapevolmente, veicolare al lettore un messaggio politico prescrittivo, basato su un'ambiziosa visione d'insieme della storia dell'Inghilterra e del mondo moderno e riguardante il futuro dell'Impero coloniale e dell'Impero indiano. Come tale, il capolavoro di Seeley è da considerare perciò anche un classico sia del pensiero federalista che del pensiero imperiale britannico ed europeo. E occorre aggiungere che il messaggio imperialista e federalista di cui il libro di Seeley è latore era destinato a conquistare da subito larghissimi consensi tra i suoi connazionali, e non solo all'interno di una ristretta cerchia di studiosi e teorici della politica, tanto che a proposito dell'*Expansion* è stato scritto che di rado un

libro ha esercitato una così grande influenza sul “pensiero politico generale di una nazione” (e potremmo dire anche: sulla mentalità politica diffusa di una nazione). In questo senso, l'*Espansione* è un libro che appartiene alla storia generale, non meno che alla storia della storiografia, dell'Impero britannico.

A riprova di ciò, le tavole cronologiche contenute nel III volume della *Oxford History of the British Empire* registrano la pubblicazione dell'*Expansion* come uno dei principali eventi della storia imperiale dell'Ottocento; il libro di Seeley è anzi il solo libro di storia al quale sia accordata una simile distinzione (con la sola parziale eccezione della Storia dell'India di James Mill, apparsa nel 1817, che viene però catalogata tra i fatti notevoli della storia dell'Impero indiano). All'*Expansion* ha arriso in effetti una straordinaria fortuna editoriale. E' rimasta ininterrottamente in commercio dal 1883 al 1956 (ossia dalla data – all'incirca – dell'occupazione britannica dell'Egitto a quella della crisi di Suez). Nei primi due anni dalla pubblicazione il libro ha venduto qualcosa come 80000 copie – una cifra da *best-seller* anche secondo i nostri standard attuali, e a maggior ragione secondo gli standard ottocenteschi. La diffusione delle idee di Seeley tra le fila del *Bildungsbürgertum*, ossia delle classi medie colte, deve essere stata addirittura capillare, se è vero che in un necrologio apparso alla sua morte, nel 1895, lo storico di Oxford Herbert Fischer poteva scrivere che *The Expansion* era divenuto nel frattempo “a household book”, un libro che non poteva mancare nella biblioteca di casa della gente dabbene. E ad assicurargli una distribuzione ancor più massiccia è l'uso a fini propagandistici che decide di farne la Imperial Federation League, fondata nel 1884, che ne fa circolare una versione ridotta, contenente la sola prima parte dell'*Expansion*, con il titolo *Our Colonial Expansion* (1887).

Assai notevole è anche il successo internazionale dell'opera di Seeley. Ne possediamo ben due traduzioni italiane – la prima, apparsa nel 1897, promossa da Attilio Brunialti, la seconda curata per l'editore Laterza dal grande medievista Giorgio Falco. Alcuni capitoli del libro (nella traduzione di Falco, che non è priva di imperfezioni) sono stati ripubblicati più di recente, con il titolo *La concezione*

*dell'Impero* in J. R. Seeley, in un volume curato dall'africanista triestino Aldo Cajoli. Ancora più tempestiva è la traduzione francese, che è del 1885. Né deve trarre in inganno il fatto che in tedesco l'*Espansione* venisse tradotta soltanto nel 1928. La Germania è il paese d'Europa dove (prima durante l'età guglielmina, poi negli anni del nazismo) la dottrina imperiale di Seeley ha suscitato il maggior interesse e incontrato le maggiori simpatie: è ad uno studioso tedesco, lo storico neorankiano Adolf Rein, che si deve la prima monografia specificamente dedicata all'autore dell'*Espansione*; e un aspetto singolare, ma oltremodo significativo, della fortuna di Seeley e del suo libro in Germania è costituito dal fatto che una versione ridotta di esso venisse pubblicata come testo di esercitazione per l'apprendimento della lingua inglese destinato agli allievi delle scuole superiori<sup>6</sup>.

Accanto all'enorme successo che doveva incontrare sia presso il largo pubblico che presso figure-chiave dell'*élite* imperiale britannica (come Joseph Chamberlain), a rendere infine *The Expansion* un documento di estremo interesse per la comprensione della mentalità e della cultura imperialista è la multiforme complessità della personalità dell'autore: un'analisi d'insieme dell'opera di Seeley, di cui in questo corso non potranno essere presi in esame che alcuni aspetti, quelli più immediatamente attinenti alle sue idee storiche e politiche, consentirebbe di cogliere i sorprendenti legami (destinati altrimenti a rimanere nell'oscurità) che intercorrono tra le idee imperialiste e altre correnti della vita culturale britannica della età vittoriana, come ad esempio la crisi della religiosità tradizionale, di cui Seeley è intensamente partecipe. La sua prima opera di successo, pubblicata alla metà degli anni Sessanta, è una vita di Gesù, l'*Ecce Homo*, la cui comparsa viene solitamente considerata un momento importante nella transizione del pensiero religioso britannico da una teologia dell'*Atonement*, dell'espiazione, ad una teologia dell'Incarnazione<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Le rassegne bibliografiche relative a Seeley ignorano inoltre una traduzione russa comparsa nei primi anni del Novecento.

<sup>7</sup> Segnalo che questi altri aspetti della personalità intellettuale di Seeley verranno da me affrontati nell'ambito del corso di Storia della filosofia che terrò per gli allievi del primo anno del CdL

La presenza nell'opera di Seeley di quella che ho definito una dimensione prescrittiva, che molto doveva contribuire al suo successo, non costituisce peraltro una sua caratteristica accessoria, ma riflette una ben definita concezione della storiografia e dei compiti dello storico, che appare in netta antitesi con quella esposta da Ranke nel 1824, e che rende impossibile sottoscrivere senza riserve l'immagine di Seeley proposta da Winks, che ne fa il padre fondatore della storiografia professionale dell'impero britannico (una sorta di Ranke della *Imperial History*) appunto in quanto egli avrebbe importato il modello fattologico di critica, oggettività e imparzialità storica, convenzionalmente attribuito a Ranke, in questo nuovo campo di studi.

Questa concezione della storiografia è esposta da Seeley in diversi suoi scritti anteriori (in particolare nelle sue due lezioni inaugurali: *Classical Studies as an Introduction to the Moral Sciences*, tenuta nel 1863 in qualità di nuovo professore di Latino dell'Università di Londra, e *The Teaching of Politics*, tenuta nel 1869 a Cambridge in qualità di nuovo Regius Professor of Modern History). Ma è nelle pagine introduttive dell'*Expansion* che le sue tesi circa il compito dello storico, di cui il libro vorrebbe essere una concreta esemplificazione, ricevono l'enunciazione che meglio consente di misurarne la distanza dal celebre pronunciamento rankiano del 1824 che è stato preso in esame in precedenza, con la sua austera rivendicazione del carattere puramente conoscitivo del lavoro storico: “una delle mie massime favorite – scrive infatti Seeley – è che la storia, mentre dovrebbe adoperare un metodo scientifico, dovrebbe perseguire uno scopo pratico. Essa non dovrebbe cioè limitarsi a gratificare la curiosità del lettore intorno al passato, ma modificare la sua visione del presente e la sua previsione del futuro”. Se una tale massima venisse applicata coerentemente, in particolare, alla storia nazionale, ne conseguirebbe che “la storia d'Inghilterra (cioè la sua narrazione, N.d..R.) dovrebbe terminare con qualcosa di simile a una morale”, cioè a un monito, a un insegnamento pratico circa il *da farsi*. Dalla storia

inglese “dovrebbe scaturire una qualche vasta conclusione”, qualche “significato”, e a tale scopo la storia inglese dovrebbe essere raccontata così da “mostrare la tendenza generale degli affari inglesi in modo tale da indurci a pensare al futuro e da consentirci di divinare (cioè di profetizzare, N.d.R.) il destino che ci è riservato”.

Dunque per Seeley non solo la storia deve riproporsi un fine pratico, non solo la storia adempie la funzione di *magistra vitae* veicolando una visione del futuro (come quella che ha per contenuto il possibile avvento degli *United States of Greater Britain*), ma essa in tanto può adempiere tale funzione, che Seeley non esita a definire “profetica”, in quanto il mondo storico possiede una struttura causale così fatta che “il futuro emerge dal passato”, sicché “la storia del passato dell’Inghilterra dovrebbe dare luogo a una profezia concernente il futuro”, attraverso la proiezione in avanti, verso l’avvenire, della “tendenza” riscontrabile nella storia nazionale<sup>8</sup>. L’ “espansione dell’Inghilterra” sui teatri extra-europei costituisce appunto, per Seeley, una siffatta “tendenza della storia inglese”, la quale lascia presagire almeno la possibilità della trasformazione della *Greater Britain* in uno dei tre grandi Stati mondiali del futuro, a patto che si doti di un ordinamento federale.

Nel capitolo introduttivo del libro – intitolato appunto “Tendenza della storia inglese” – Seeley definisce anche l’ “espansione” dell’Inghilterra e l’esito politico che ne auspica come, rispettivamente, “la direzione” lungo la quale lo Stato inglese è venuto sviluppandosi e progredendo e la “meta (*goal*)” di tale sviluppo o progresso. Per Seeley, infatti, nessuno che studi seriamente la storia può fare a meno di “essere assillato dall’idea di sviluppo, di progresso”: “noi procediamo in avanti, ciascuno di noi singolarmente e tutti noi collettivamente considerati”. Quel movimento riscontrabile nel mondo storico, in virtù del quale il futuro nasce dal passato e che ci consente di profetizzare il futuro attraverso lo studio del passato, si rivela cioè essere “un movimento ... progressivo, vale a dire verso

---

<sup>8</sup> Sul valore esatto che in Seeley assume la “profezia”, precisazioni

qualcosa di meglio”. Definire in cosa consista questo movimento progressivo è per Seeley condizione irrinunciabile per potere studiare la storia con “spirito razionale”. Si capisce, allora, che quando Seeley afferma, proprio al principio dell’*Espansione*, che la storia deve essere studiata con “metodo scientifico” e al tempo stesso prefiggersi uno scopo pratico, il metodo che ha in mente non è tanto quello rankiano di ricerca e accertamento dei “fatti”, quanto piuttosto la ricerca, al di là dei fatti, delle “leggi”, dell’ordine causale e finalistico implicito nel corso degli eventi, di cui egli, a ben vedere, postula arbitrariamente la presenza nel mondo storico.

Per completare la rassegna dei motivi di dissenso tra Seeley e Ranke, va ricordato ancora una volta che sull’austera definizione rankiana del compito dello storico (la conoscenza di “quel che è effettivamente accaduto”, dell’ “umanità quel essa è”, la “rigorosa esposizione dei fatti, per quanto casuali e poco attraenti possano essere” – legge suprema della storia) nel corso dell’Ottocento si basa la rivendicazione dell’autonomia e della dignità della storiografia, e dunque la giustificazione della sua progressiva istituzionalizzazione come disciplina di studio e di insegnamento universitario. Orbene, per Seeley l’accumulo di sapere fattuale non è invece per nulla sufficiente a garantire alla storia un prestigio pari ad altre discipline accademiche, e agli storici lo status di una professione riconosciuta e stimata. Se “i fatti raccolti dallo storico e consegnati alla memoria” non conducono “a nessuna grande verità che abbia in pari tempo valore di generalizzazione scientifica e importanti implicazioni pratiche, allora la storia non è altro che un divertimento, e difficilmente potrà tenere le sue posizioni nel conflitto con le altre discipline di studio universitario”.

Se ricapitoliamo sinteticamente i motivi del dissenso tra Seeley e Ranke fin qui presi in rassegna – per Ranke la storia ha una finalità puramente conoscitiva, il passato merita di essere conosciuto in sé e per sé e non per gli insegnamenti che se ne potrebbero trarre per la vita presente e a beneficio delle epoche future; per Seeley lo storico deve farsi latore di una sorta di “profezia scientifica”, deve prefiggersi un fine di utilità pratica, influire sulla percezione del presente e sulla

stessa visione del futuro dei connazionali, guardare al passato con lo sguardo di un architetto dell'avvenire<sup>9</sup>; e può fare ciò in virtù dell'ordine causale e finalistico presente nella realtà storica, dove il futuro sgorga dal passato secondo una logica progressiva –, ci renderemo agevolmente conto che alla radice di tale dissenso, al di là delle sue manifestazioni parziali, vi è una divergenza di fondo tra l'approccio di Seeley alla storia e quello di Ranke. Il pensiero storico di Seeley continua ad essere pervaso dallo spirito della filosofia della storia di impostazione teleologica, laddove la storiografia contemporanea nasce, con Ranke, da un moto di contestazione della filosofia della storia di impostazione teleologica, o meglio, trova in questo moto i propri fondamentali presupposti teorici.

L'orientamento “fattologico” della metodologia di Ranke, spesso ancora oggi banalizzato e frainteso, il suo enorme interesse per “quello che è effettivamente accaduto”, per la “vita dell'umanità qual essa è”, è figlio infatti della polemica dello storicismo tedesco contro le filosofie della storia prima dell'Illuminismo, poi dell'idealismo tedesco. Comprendere i termini di questa controversia è indispensabile non solo per intendere la genesi storico-culturale della storiografia contemporanea, di cui essa costituisce il vero atto di nascita, ma anche per valutare in tutta la loro portata le divergenze rispetto al modello rankiano riscontrabili nella tradizione britannica, che rimane invece fortemente indebitata nei confronti di diverse correnti della filosofia della storia, come anche l'opera di Seeley dimostra.

#### I. 4. *Excursus: le filosofie della storia e la risposta teleologica al problema del significato della storia universale*

Sia per comprendere il retroterra concettuale della storiografia di derivazione rankiana, il quale, spesso ridotto ad un banale empirismo, è in realtà frutto di una

---

<sup>9</sup> Gli inglesi direbbero che la concezione rankiana della storiografia è *past-centered*, quella di Seeley *present- e future-oriented*.

reazione contro la filosofia della storia, sia per comprendere a fondo le premesse teoriche dell'opera di Seeley, che appartiene invece ad una tradizione di pensiero la quale, come si evince chiaramente dalle prime pagine dell'*Espansione*, dalla tradizione della filosofia della storia d'impostazione teleologica non si è ancora pienamente emancipata, è perciò indispensabile avere ben chiaro preliminarmente cosa debba intendersi per filosofia della storia.

Per filosofia della storia dobbiamo intendere un programma intellettuale (nella cui esecuzione a partire dal Settecento si sono cimentate diverse correnti di pensiero, e anche uomini di cultura che non erano "filosofi" in senso tecnico-professionale) il quale si prefigge, in primo luogo, di dare risposta all'interrogativo concernente il senso della storia universale, e che a tale interrogativo, in secondo luogo, ritiene di potere e cerca di dare risposta attraverso l'elaborazione di una visione teleologica o finalistica della storia universale, che ne rappresenta il corso come il processo di realizzazione di uno scopo, di un fine, di un *télos* in essa immanente, ovvero presente, come potenzialità, sin dall'inizio. Ciò implica, tra le altre cose, che la filosofia della storia poggia sul postulato, empiricamente non dimostrabile, di un compimento futuro del movimento storico.

E' opportuno trattare distintamente i due principali aspetti individuabili nel programma della filosofia della storia, la domanda sul senso della storia universale e la soluzione in chiave teleologica che essa dà al problema, perché la soluzione teleologica non è l'unica possibile.

Per intendere cosa esattamente voglia dire interrogarsi sul senso della storia, ci si può servire, ma solo in prima approssimazione, delle indicazioni offerte al riguardo da Karl Löwith nel suo celebre saggio su *Significato e fine della storia* (1949). Per lo studioso tedesco la domanda cui la filosofia della storia pretende di dare risposta nascerebbe dalla considerazione del "panorama di peccato e di dolore" che la storia ci mette dinanzi agli occhi. L'impulso a ricercare il senso della storia trarrebbe origine da un'esigenza che, prima di essere del filosofo, è dell'uomo in genere, dell'uomo come tale, perché affonda la propria radice esistenziale in quell'esperienza umana elementare che è "l'esperienza del male e

del dolore prodotto dall'agire storico". A spingere l'uomo a interrogarsi sul significato della storia sarebbe, in altre parole, l'esperienza della sofferenza, ma non di qualsiasi sofferenza, bensì di quel particolare tipo di sofferenza che è la sofferenza inflitta all'uomo dall'altro uomo, ovvero, del male commesso in danno dei propri simili dagli agenti storici.

L'esperienza che indurrebbe l'uomo a ricercare il significato della storia sarebbe insomma l'esperienza del male politico, del male che si esprime nelle azioni malvagie perpetrate dagli uomini non tanto come individui privati, bensì nella loro capacità di uomini pubblici – come popoli e Stati, dunque, e come capi e membri di uno Stato, di una classe o di un partito. Ancora più precisamente, l'interrogativo riguardante il senso della storia sorgerebbe quasi spontaneamente, secondo Löwith, dalla constatazione che il male politico non è un aspetto tra gli altri della vita storica, bensì (secondo la visione agostiniana della "città terrena" come *civitas diaboli*) la sua componente essenziale, nettamente preponderante e decisiva. Nel mondo nella storia, come si legge nello sconvolgente passo tratto dai *Sermoni* di Sant'Agostino che Löwith ha significativamente adottato come epigrafe del suo libro, "noi sperimentiamo la fame, la guerra, l'indigenza, la carestia, il bisogno, la morte, la rapina", ovvero "le miserie dei poveri e le calamità degli Stati". Chiedersi il significato della storia equivale a compiere il tentativo di trovare una ragione e una giustificazione di tutto questo "agire e ... patire degli uomini in essa", delle pene infinite procurate agli esseri umani dall'azione politica di altri esseri umani.

Per Löwith l'uomo non può non porsi la domanda relativa al senso degli eventi storici, una volta che egli abbia preso lucidamente atto che la storia è uno squallido teatro di crimini ispirati dalle più sordide motivazioni, conforme all'immagine terribile dipintane nella *Città di Dio* da Sant'Agostino, secondo il quale "primus conditor civitatis terrenae fuit fratricida": l'omicidio commesso da Caino del fratello Abele è cioè, per Agostino, l'atto di fondazione, nonché la cifra, dell'intera storia politica e profana dell'uomo.

Pessimismo storico-antropologico

La tesi di Löwith, che si rifà esplicitamente a una celebre pagina delle *Lezioni di filosofia della storia* di Hegel, secondo cui il nucleo generativo della problematica della filosofia della storia deve essere ricercato nell'esperienza del male politico, nella necessità di trovare una giustificazione della sofferenza che esso produce, merita di sicuro di essere tenuta in seria considerazione, ma non appare del tutto persuasiva, perché, stabilendo una correlazione troppo esclusiva tra l'investigazione del senso della storia universale e il pessimismo storico-antropologico di matrice agostiniana, ne trascura quell'altra evidente (e forse più ovvia) radice che è la tendenza non tanto dello spirito umano in genere, quanto dello spirito europeo a fare della storia una *magistra vitae* (e in particolare una maestra di vita *pubblica*), a volgersi ad essa per trarne un sapere utile per la vita e per la prassi umana presente, ovvero a impiegare una certa immagine della storia come fondamento e giustificazione intellettuale di un certo ideale di esistenza collettiva; tendenza che si presenta talora abbinata (ad esempio nel caso di Arnold Toynbee senior e dello stesso "incarnazionista" Seeley) a posizioni di ottimismo teologico e antropologico.

Per chiarire i termini di questa diversa problematica – la problematica dell'utilità della storia per la vita, del valore della conoscenza del passato per la prassi umana – può essere utile ricordare come in italiano il termine "storia" possieda due diverse accezioni, potendo essere inteso sia in senso oggettivo che in senso soggettivo: nella prima accezione esso indica le *res gestae*, gli eventi in quanto riconducibile all'agire umano, nella seconda indica l'*historia rerum gestarum*, la conoscenza di questi stessi eventi. Interrogarsi sull'utilità della storia significa chiedersi quale soccorso possa venire dalla *historia rerum gestarum* (ossia dalla conoscenza delle *cose fatte*) a noi esseri umani viventi nel presente e chiamati a decidere e a progettare le *res gerendae*, le *cose da farsi*.

Tratto essenziale delle filosofie della storia appare dunque essere il peculiare rapporto che i loro autori istituiscono tra conoscenza e prassi, tra scienza e vita, tra l'uomo come essere *che sa* e l'uomo come essere *che valuta e agisce*. Le altre caratteristiche delle filosofie della storia discendono tutte dalla particolare

direzione che esse imprimono alla risposta che danno alla richiesta dell'uomo contemporaneo di ricevere dalla storia orientamento nell'affrontare i problemi della condotta pratica. In altre parole, quando si afferma che la filosofia della storia prende le mosse dall'esigenza di determinare il senso della storia, si vuole intendere anzitutto che il punto di vista dal quale la storia viene fatta oggetto di rappresentazione nell'ambito della filosofia della storia, l'ottica e prospettiva secondo cui il filosofo della storia guarda alla storia, è quella della significatività, della rilevanza, dell'interesse che la storia esibisce in rapporto al nostro bisogno di determinare quali debbano essere i fini, gli orientamenti valutativi e pratici da adottare nel tentativo di dare soluzione ai problemi di condotta che ci si pongono nella sfera della vita sociale e politica. A questa esigenza di orientamento le filosofie della storia presumono di poter dare soddisfazione mediante una teleologia della storia, costruendo e interpretando il corso degli eventi come il processo attuativo degli ideali di vita associata prediletti dai loro propugnatori.

Alla domanda formulata in precedenza – che cosa si deve intendere per “filosofia della storia”? – possiamo perciò adesso rispondere con maggiore precisione che la filosofia della storia si configura come un programma intellettuale che 1) aspira, in definitiva, a fornire all'umanità “presente e viva” indicazioni pratiche univoche circa le *res gerendae*, il *da farsi* nel campo dell'attività politica, e che 2) si ripropone di ricavare tali direttive di condotta, relative al modo in cui gli uomini dovrebbero ordinare la loro vita associata, dalla considerazione della storia, dalla *historia rerum gestarum*. La filosofia della storia costituisce però soltanto uno dei possibili approcci alla questione dell'utilità della storia per la vita. Ciò che differenzia radicalmente la filosofia della storia da altri possibili tentativi di utilizzare la *historia rerum gestarum* in soccorso della vita, per aiutare cioè gli uomini a soddisfare i propri bisogni esistenziali e a fronteggiare i problemi che l'esistenza pone loro, sta nel fatto che il filosofo della storia mette a fondamento degli ammonimenti pratici che impartisce ai propri contemporanei una visione teleologica della storia, gravida di valenze ideologiche, dalla quale risulta che gli assetti sociali e politici da lui auspicati

costituiscono il fine (per alcuni possibile, per altri ineluttabile), la meta dell'intero sviluppo storico, e che la storia, nel suo significato essenziale e presa nella sua globalità, altro non è che la realizzazione, destinata a compiersi nel futuro, di ben definiti ideali e valori etico-politici.

Questo implica anzitutto che la storia, le *res gestae* che costituiscono l'oggetto, il contenuto delle visioni elaborate dai filosofi della storia, sia sempre, e non possa non essere, la storia universale: la considerazione filosofico-storica, imponendo agli eventi uno scopo, li costituisce in una totalità significativa, che è appunto la totalità *organica*, intrinsecamente unitaria, comprendente le dimensioni temporali, non solo del passato, ma anche del presente e del futuro, di tutto ciò che accade *in funzione* di tale scopo.

E poiché il teleologismo storico consiste appunto nel concettualizzare la storia come un grande organismo, ogni elemento del quale è finalizzato al compiersi del movimento delle cose umane, che il filosofo della storia presume di conoscere *a priori*, la filosofia della storia è anche necessariamente selettiva. Non nel senso generico, per cui ogni storia è selettiva, avendo per proprio oggetto, secondo la definizione burckhardtiana (su cui cfr. anche *infra*, p. ) quel che il presente trova di notevole in un'altra epoca. La specifica selettività della filosofia della storia si concretizza in una scelta, in un ordinamento logico e in una determinazione del senso degli eventi che rende tutte queste operazioni strumentali alla dimostrazione di una visione teleologica preconcepita della storia universale (la filosofia della storia *subordina* la concretezza degli eventi a schemi astratti, per dirla di nuovo con Burckhardt, laddove il vero storico li *coordina*): gli eventi principali e le sequenze degli eventi principali vengono selezionati dal filosofo della storia in base al ruolo che sono chiamati a svolgere all'interno del processo di attuazione dello scopo della storia del mondo, e ogni altro accadimento o sequenza di accadimenti assume valore storico solo nella misura in cui è posto in connessione con tale organismo finalistico. Eloquentemente, sotto questo profilo, la tendenza della filosofia idealistica della storia a distinguere tra "nazioni storiche" e "nazioni non storiche", a tenere "fuori dalla storia" interi popoli o gruppi di

popoli (come i russi e gli slavi), sebbene poi gli schemi storico-universali siano per loro natura estremamente elastici e si rivelino dunque adattabili al mutare delle circostanze storiche, allorché qualche grande mutamento di scenario obbliga a concedere un ruolo a popoli che in precedenza ne erano stati dichiarati privi.

Si può dire perciò che le filosofie della storia risultino caratterizzate da una duplice ambizione, da una duplice pretesa, che anima i loro proponenti, di natura inscindibilmente intellettuale e pratico-profetica. Il filosofo della storia ambisce, in primo luogo, alla globalità, ad abbracciare con l'occhio della mente l'intera esperienza storica dell'uomo in un'unica visione panoramica, e pretende di poter cogliere sinteticamente e rappresentare in un singolo, grandioso affresco unitario l'insieme, la totalità dei fatti storici passati, presenti e futuri (senza avvedersi che la storia, le *res geste*, non costituisce di per sé un insieme, una totalità, ma in tanto può sussistere come tale – come storia universale – in quanto è lo stesso filosofo della storia ad averla costituita in organismo unitario, imponendole arbitrariamente un fine, uno scopo).

Il filosofo della storia aspira altresì, in secondo luogo, ad atteggiarsi di fronte ai destinatari delle sue opere a maestro di vita pratica e a profeta del futuro: pretende di potere suggerire ai contemporanei il *da farsi*, le decisioni e le scelte da effettuare nel momento storico nel quale vivono ed operano, presentandoli come il compito, il dovere cui l'epoca presente li chiama, e di poter predire il destino, più o meno ineluttabile, che la storia ha in serbo per loro, l'avvenire del mondo contemporaneo, rappresentando la configurazione futura degli affari umani o come l'esito inevitabile del processo storico, nel caso in cui il filosofo della storia ne abbracci una concezione rigidamente necessitaristica, oppure come l'esito *possibile* di una scelta tra due alternative, delle quali l'una costituisce il *télos* della storia universale, mentre l'altra, in genere, assume le connotazioni di una catastrofe: in questo secondo caso, in cui il compimento del piano teleologico della storia del mondo viene fatto dipendere da una opzione umana, il filosofo della storia mostra di propendere per una concezione del processo

storico che riconosce agli agenti umani un margine, sia pure esiguo, di libertà, di potere di condizionamento del corso degli avvenimenti.

E' importante sottolineare che tutto ciò implica che le filosofie della storia si presentano sempre, esplicitamente o implicitamente, come un discorso che si rivolge ai contemporanei e che si riferisce, in ultima analisi, alla situazione storica contemporanea, all'età presente. L'obbiettivo, la finalità oratoria del filosofo della storia è *definire la situazione* in cui i contemporanei versano evidenziando quale posto il presente occupi nella successione delle epoche storiche, ovvero quale funzione esso espliciti entro la struttura finalistica del processo storico, e dunque quale compito, quale dovere, quale missione incomba sulla generazione dei viventi. E' assai significativo, sotto questo profilo, che uno dei primi tentativi di interpretazione filosofica della storia emerso dal seno dell'idealismo romantico tedesco – quello compiuto da Fichte in una serie di lezioni tenute all'Accademia delle Scienze di Berlino tra il 1804 e il 1805 – ricevesse il titolo (nella versione in volume pubblicata l'anno successivo) di *Tratti fondamentali dell'epoca presente*: la filosofia della storia di Fichte si prefigge cioè in modo del tutto esplicito quello che abbiamo detto essere in realtà l'obbiettivo di ogni filosofia della storia, vale a dire la determinazione delle caratteristiche essenziali del "tempo presente".

Parte integrante di ogni filosofia della storia è dunque la formulazione di una diagnosi e di una giustificazione della condizione in cui versa l'umanità contemporanea, diagnosi che tende a risolversi nell'individuazione del punto esatto del divenire storico in cui si situa il momento presente e alla quale corrisponde un'esortazione, un appello indirizzato all'umanità contemporanea, affinché si assuma ed assolva consapevolmente il ruolo cui la sua posizione storica la chiama. D'altronde, un *de nobis fabula narratur* è il sottinteso costante delle opere di filosofia della storia, anche quando trattano non l'età presente, ma età cronologicamente remote da quella in cui vivono i loro destinatari, appunto perché la persuasione che le sorregge è che la storia che espongono contenga una lezione, una morale preziosa per i contemporanei.

Il fatto che le filosofie della storia si ripropongano di rispondere a un'esigenza che è in pari tempo conoscitiva e pratica spiega poi perché esse proliferino, o comunque trovino ascolto (e talvolta vastissimo ascolto) presso i contemporanei ai quali si indirizza il loro messaggio profetico, specialmente in periodi di grave crisi storica, quando il carattere fortemente traumatico degli eventi, la novità sconcertante delle situazioni che ne emergono, l'apprensione per il domani, rendono urgente e diffusa – ben al di là di ristrette cerchie di uomini colti – il bisogno di orientamento spirituale, di indicazioni circa il *da farsi* e circa la direzione che prenderà il corso degli eventi futuri, e creano l'atmosfera psicologica più propizia a che un largo numero di persone sposino con fervore le visioni finalistiche elaborate dai filosofi della storia. E' chiaro, allora, che il fascino che una filosofia della storia si mostra in grado di esercitare, il successo anche popolare che può arriderle, non dipendono tanto, o non dipendono solo, dalla sua qualità intellettuale, quanto dalla sua capacità di soddisfare, attraverso la specifica costruzione teleologica che la connota, la specifica richiesta di senso alimentata nella coscienza dei contemporanei dall'esperienza vissuta della crisi presente, dando espressione alle loro inquietudini e alle loro speranze e riflettendone, a suo modo, la mentalità e i valori. Fra l'Ottocento e il Novecento le filosofie della storia sono perciò state anche un fattore importante della storia generale del mondo contemporaneo, e il loro studio può rivelarsi uno strumento prezioso per la sua comprensione profonda.

#### I. 5. *La crisi degli anni Ottanta e il "nuovo imperialismo"*

Anche l'*Espansione dell'Inghilterra* è da leggere come espressione di **un simile momento di grave crisi storica**, qual è quello rappresentato, per l'Inghilterra, dagli anni Ottanta del XIX secolo. Lo sfondo storico-culturale del libro di Seeley è costituito da quei medesimi cambiamenti d'atmosfera culturale che rendono possibile l'acclimatarsi al suolo britannico di una versione locale dell'idea, di origine continentale, di "rivoluzione industriale": i due corsi di Seeley sono perfettamente coevi alle *Lectures on the Industrial Revolution* di Arnold Toynbee, tenute a Oxford nell'anno accademico 1881-1882. Proprio all'inizio degli anni Ottanta, infatti, all'eccezionalismo insulare e all' "autocompiacimento" della media età vittoriana, ossia alla

convinzione che l'Inghilterra fosse in qualche modo immune all'alternanza di rivoluzione e reazione che continuava ad affliggere il resto d'Europa e alla fiducia nella superiorità inarrivabile della sua posizione economica e politica rispetto a quella dei vicini continentali, da cui aveva tratto ispirazione un capolavoro della storiografia liberale quale la *History of England* di Thomas B. Macaulay (1848-1861; cfr. *infra*, p. ), subentra l'acuto senso di una possibile "decadenza nazionale", assoluta o relativa, alimentato anzitutto dall'andamento del ciclo economico e dal mutare dello scenario internazionale.

Con il protrarsi della Grande Depressione (1873-1896), l'euforia che aveva contrassegnato gli anni del boom medio-vittoriano (1850-1873) cede il passo a un diffuso scetticismo circa l' "efficienza" del sistema industriale del Paese, la sua capacità di far fronte al calo dei profitti e alla crescente competizione sui mercati mondiali di aggressive potenze economiche emergenti come la Germania, e a una diffusa preoccupazione per le sorti di una società, di uno Stato e di un Impero che si riscoprono vulnerabili a fenomeni quali la povertà e la disoccupazione di massa, il lavoro sottopagato ecc. Il moltiplicarsi di manifestazioni di malcontento popolare e di conflitti nella sfera delle relazioni industriali ripropongono la *condition of England question* formulata al principio degli anni Quaranta da Carlyle (perché l'Inghilterra, pur essendo "piena di ricchezze, dei più vari prodotti, di risorse per soddisfare i bisogni umani", stava tuttavia "morendo di inanizione"?) in un contesto di politica interna ed internazionale segnato dall'avanzare del processo di democratizzazione e dalle nuove minacce all'equilibrio europeo, e dunque alla sicurezza nazionale inglese, provenienti dalla formazione del *Reich* bismarckiano.

Le impegnative sfide che il Paese si sente chiamato a fronteggiare per conservare la prosperità, la stabilità interna, il rango internazionale, sollecitano risposte che fanno degli anni Ottanta un decennio fecondo di importanti **innovazioni** politico-culturali: il composito movimento per la riforma sociale, di matrice liberale ed estrazione borghese, che trae ispirazione dalla filosofia politica degli idealisti di Oxford, dall'etica cristiano-protestante, dal sentimento populistico di corresponsabilità nelle sofferenze dei membri della società più svantaggiati che si diffonde largamente, durante il "decennio della resipiscenza" (così sono stati talora definiti gli anni Ottanta), nei ranghi della *middle class*, e che trova una significativa manifestazione in campo storiografico nelle già ricordate *Lectures* di Toynbee; il neo-mercantilismo, che aspirando a dar soluzione ai problemi economici dell'Inghilterra tramite la creazione di un'area di preferenza imperiale protetta da barriere doganali riflette un'incipiente disillusione verso il *laissez-faire*; il "nuovo imperialismo", che ha la sua principale espressione sul piano intellettuale in un'altra grande opera storiografica, ossia appunto *The Expansion of England* di Seeley.

Al di là del suo apparente trionfalismo, **il libro di Seeley riflette** a ben guardare l'atmosfera di crisi degli anni Ottanta, il tramonto delle belle certezze della media età vittoriana, in quanto il volgersi degli inglesi al serbatoio di risorse sotto-utilizzate, offerto dalle colonie extra-europee, costituisce una evidente reazione alla minaccia all'equilibrio europeo, da cui l'Inghilterra faceva tradizionalmente dipendere la propria sicurezza nazionale, proveniente dalla nascita di uno Stato potenzialmente egemone sul Continente europeo quale la Germania di Bismarck. Anche da questo punto di vista dunque l'*Espansione*, tanto più in considerazione del suo enorme successo editoriale, partecipa delle principali caratteristiche delle opere di filosofia della storia. Democrazia.

## II. Metodo critico-filologico, idea di individualità storica e concezione dell'identità europea in Ranke

### II. 1. *I presupposti teorici dell'approccio rankiano alla storia*

Nel profilo ideale del filosofo della storia, che è stato tracciato nelle pagine precedenti, non è difficile riscontrare i principali tratti della fisionomia intellettuale di Seeley, a cominciare dalla sua stessa concezione della professione di storico, quale la si evince dalle pagine iniziali dell'*Espansione*<sup>10</sup>.

Ma acquisire una maggiore consapevolezza di cosa sia la filosofia della storia deve servirci anche, come già detto, a meglio intendere la genesi della storiografia professionale di matrice rankiana, perché la visione dei compiti dello storico esposta da Ranke nel 1824, e il suo approccio alla storiografia in genere, poggiano su taluni presupposti concettuali che sono a loro volta il retaggio della critica portata dal movimento storicista tedesco alla filosofia della storia prima dell'Illuminismo (Kant compreso), poi dell'idealismo tedesco. Rendersi conto di quali siano i fondamenti ultimi della concezione del compito dello storico esposta da Ranke è particolarmente importante, perché di Ranke (e del significato storico-culturale della vera e propria "rivoluzione scientifica" catalizzata dalla sua opera) è ancora oggi diffusa una immagine assai distorta, che nasce da una lettura

---

<sup>10</sup> Poiché l'adesione ad una forma temperata di provvidenzialismo storico contraddistingue anche l'approccio alla storia economica da cui scaturisce l'immagine della rivoluzione industriale proposta da A. Toynbee nelle *Lectures*, appare lecito ipotizzare che la persistente influenza della filosofia della storia, di cui l'*Espansione* fornisce un esempio, debba essere considerata un tratto caratterizzante della genesi della storiografia contemporanea quale essa si configura in Gran Bretagna.

troppo semplificatrice della sua personalità, incentrata su una interpretazione banalizzante del suo ideale di oggettività storiografica, che viene arbitrariamente separato dagli altri aspetti del suo pensiero. Questi stereotipi fuorvianti, che fanno di lui il propugnatore di una visione volgarmente “fattologica” del sapere storico, hanno la loro origine nelle peculiari modalità secondo cui l’esempio di Ranke – il cosiddetto “paradigma rankiano” – è stato recepito negli ultimi decenni dell’Ottocento nei diversi contesti nazionali (cfr. *supra*, pp. ).

In un interessante studio sull’immagine di Ranke nella storiografia americana dei decenni a cavallo fra la fine del XIX secolo e l’inizio del XX, Georg Iggers ha dimostrato ad esempio come gli studiosi statunitensi vedessero nello storico tedesco colui il quale aveva finalmente innalzato la storiografia al medesimo livello di scientificità dell’osservazione naturalistica. Iggers riferisce il giudizio di Paul Webbs, secondo il quale Ranke “era contemporaneo di Lyell, di Darwin e Renan (...), i quali stavano applicando il metodo analitico e critico nei loro rispettivi campi con risultati sorprendenti. Egli trasformò la sala di lettura in un laboratorio, con la sola differenza che egli utilizzava documenti laddove altri utilizzavano molluschi”. La storiografia del tardo Ottocento, insomma, poiché concepisce se stessa, in un’atmosfera intellettuale dominata dagli ideali conoscitivi positivistic, come “scienza di osservazione”, scienza “di fatti”, si richiama sì al magistero rankiano, ma per reinterpretarlo appunto in chiave positivista, e indica in Ranke, suo “padre fondatore”, l’artefice dell’introduzione nella storiografia dello stesso spirito di distaccata oggettività che essa attribuisce alla ricerca nel campo delle scienze naturali.

Ma questa immagine di Ranke è stata sostanzialmente accettata anche da coloro che, nel Novecento, hanno aspramente criticato gli ideali scientifici dei primi storici professionali, e ritrovato in Ranke la prefigurazione degli errati atteggiamenti dei suoi successori, contro cui intendevano polemizzare. E’ il caso, ad esempio, di Benedetto Croce, che nella parte storica di *Teoria e storia della storiografia* (1915) fa di Ranke il capostipite della cosiddetta “storia diplomatica”, ossia di una delle tre correnti in cui egli suddivide la storiografia del

positivismo (le altre due sono la storia filologica e la storia “scientifica” di coloro che, come A. Comte e l’inglese H. T. Buckle, propongono di trasformare la storia in “scienza di leggi”, piuttosto che “di fatti”, sul modello delle scienze naturali<sup>11</sup>).

Sia i seguaci che i critici di Ranke hanno voluto dunque leggere il celebre passo della prefazione del 1824 nel quale Ranke ha lapidariamente enunciato il proprio ideale metodico (“alla storia è stato assegnato l’ufficio di giudicare il passato, di istruire il presente a beneficio delle età future. Quest’opera ... non aspira a siffatti nobili uffici. Essa vuole soltanto esporre quel che è effettivamente accaduto”) come una professione di fede nella possibilità che la ricerca storica consegua un tipo di conoscenza che si configuri come puro rispecchiamento della realtà storica.

Che Ranke personalmente abbracciasse una visione obbiettivistica della conoscenza storica, è probabilmente vero. Sicuramente falsa è però la pretesa dei suoi interpreti positivisti che egli praticasse una storiografia finalmente priva di presupposti teorici e valutativi.

In realtà, tutti gli atteggiamenti scientifici associati al nome di Ranke che abbiamo preso in esame in precedenza – il suo enorme interesse per i “fatti, per la considerazione empirica degli eventi storici; il suo rifiuto di un approccio valutativo alla storia, dell’idea tradizionale che compito dello storico sia giudicare il passato; la sua riluttanza a sacrificare la comprensione del passato, nella sua individuale concretezza, all’esigenza di trarre da esso un sapere utile per la vita presente e l’azione futura –, nonché le innovazioni a carattere più propriamente metodico che a tali atteggiamenti si ricollegano (il metodo critico-filologico, la valorizzazione della documentazione archivistica), poggiano a loro volta sul saldo fondamento di una serie di prese di posizione filosofiche, relative alla natura del conoscere storico e alla struttura del processo storico, che fanno di Ranke uno dei maggiori e più influenti esponenti del pensiero storicistico del Sette-Ottocento.

---

<sup>11</sup> Su quest’ultimo ideale storiografico, cui Seeley si rivela tutt’altro che insensibile, cfr. *infra*, pp. ).

Ridotta all'essenziale, la costellazione di presupposti teorici e valoriali che è alla base dell'opera di Ranke ruota intorno 1) alla rivendicazione della libertà e responsabilità dei soggetti storici, sia individuali che collettivi, in quanto agenti morali e 2) alla categoria di "individualità storica", la cui elaborazione gli è antecedente (essa già si delinea, come vedremo, nel pensiero di Herder), ma che Ranke è tra i primi ad utilizzare sistematicamente in campo storiografico. A fini didattici e di apprendimento, il nucleo concettuale del sistema di pensiero di Ranke può essere compendiato in tre massime – a) "in ogni momento comincia qualcosa di nuovo", b) "ogni epoca è in immediato contatto con Dio", c) "all'idea di umanità Dio ha dato espressione nei diversi popoli"–, nelle quali le sue idee hanno trovato un'espressione particolarmente efficace e pregnante.

La prima massima, secondo cui "in ogni momento comincia qualcosa di nuovo" – qualcosa, cioè, che in precedenza costituiva solo una *chance*, una possibilità tra le altre –, esprime la tesi della libertà degli agenti storici. Essa pone l'accento, in polemica contro il determinismo delle filosofie della storia di matrice idealistica, non tanto sul ruolo del caso nella storia, che rende il futuro indeducibile causalmente dal passato, quanto sul fatto che nel mondo storico, nell'agire dell'uomo da cui il divenire storico procede, si fa valere non solo la pressione delle circostanze e degli antecedenti, ma anche l'autonomo potere di scelta dei singoli e delle collettività, che sono in grado, entro certi limiti, di decidere quale risposta dare al pur ineludibile condizionamento esercitato su di essi dall'ambiente e dal passato.

Le altre due massime – secondo le quali "ogni epoca è in immediato rapporto con Dio" e "all'idea di umanità Dio ha dato espressione nei diversi popoli" –, sono tra loro complementari, e mettono in risalto due distinti aspetti dell'idea di individualità storica.

Per Ranke asserire che "ogni epoca è in immediato rapporto con Dio" significa rivendicare la pari dignità, l'eguale valore di tutte le epoche: contro la tendenza della filosofia della storia di stampo idealistico a degradare le altre epoche a momenti subordinati e strumentali del processo che conduce alla realizzazione

dell'unico scopo della storia del mondo, a tappe di avvicinamento verso quella condizione di perfezione e di pienezza umana che per esse coincide con il *tèlos* della storia universale, Ranke fa valere il principio secondo cui ogni epoca possiede un proprio ideale di perfezione che è in grado di realizzare. A dire il vero, questo atteggiamento antiteleologico, antifinalistico, differenzia l'approccio rankiano non soltanto dalle versioni necessitaristiche dell'idea di progresso, come la hegeliana, ma dall'intera tradizione della filosofia della storia risalente a Kant, nella misura in cui le sue pur differentissime manifestazioni sono in definitiva accomunate dal ricorso all'idea di un singolo fine unitario, coincidente con una condizione di perfezione umana, quale principio organizzativo della storia universale. Alla singolarità del *tèlos*, dello scopo della storia universale costruito *a priori*, filosoficamente, lo storicismo rankiano vuol sostituire la pluralità dei sistemi di valori storicamente esistenti e attestati, e affida perciò alla storiografia il compito insostituibile di penetrare all'interno delle forme individualizzate in cui soltanto ha esistenza il genere umano.

Ma tali forme individualizzate dell'umano non sono soltanto le culture delle singole epoche, ma anche le culture dei singoli popoli, di cui Ranke intende rivendicare la dignità contro l'universalismo della ragione illuministica e idealistica. Per bene intendere cosa egli intenda dire quando afferma che "all'idea di umanità Dio ha dato espressione nei diversi popoli", occorre avere chiaro in mente che l'idea di umanità, di cui egli parla, è essenzialmente un ideale etico, un'idea del fine morale della vita umana. Ranke vuole cioè dire che ogni popolo reca nel proprio carattere nazionale, impressavi dallo stesso Creatore, una propria peculiare visione – che gli si fa nella storia via via più chiara – della vita degna di essere vissuta, del dover essere della vita umana, che gli si presenta come uno scopo da inverare nella sua esistenza reale. E questo ideale del dovere, non universale, ma altamente individuale, si riflette in tutte le manifestazioni della vita di un popolo, compresa la sua organizzazione politica. Lo storicismo rankiano ha cioè evidenti implicazioni antigiusnaturalistiche. Nel testo dal quale è tratta – *Francia e Germania* – la massima rankiana è seguita immediatamente dalla

specificazione che “l’idea di Stato (cioè del dover essere dello Stato, N.d.R.) si esprime nei diversi Stati (cioè nel dover essere degli Stati creati dai diversi popoli, N.d.R.)”. Ciascuna forma statale ha in sé, ovvero nello spirito del popolo che l’ha prodotta e nelle circostanze particolari da cui è emersa, la propria giustificazione.

Quest’ultimo aspetto del pensiero di Ranke, che costituisce un ulteriore importante motivo di divergenza fra lui e Seeley, ne fa perciò un esponente di primo piano anche del cosiddetto “storicismo politico”. Se parte integrante dell’ideale etico che ciascun popolo possiede è una sua peculiare visione di come lo Stato debba essere ordinato, non può esistere, come preteso ad esempio dal liberalismo, da cui Seeley, come vedremo, continua ad essere fortemente influenzato, un tipo di Stato che possa valere da modello universale, in base al quale giudicare e semmai riformare gli altri. Oltre che nel suo più importante scritto politico (il *Dialogo politico* del 1836), Ranke ha esposto questa tesi in un’occasione per noi molto significativa, ossia nella lezione inaugurale che pronunciò nel 1836, quando divenne professore ordinario all’Università di Berlino: lezione inaugurale che è dedicata anch’essa, come quella tenuta nel 1869 a Cambridge da Seeley, alle relazioni tra storia e politica. Nella sua prolusione Ranke riafferma la tesi che ogni Stato possiede una propria individualità e ne trae due importanti conseguenze: la prima è che lo statista deve apprendere dalla storia le peculiarità del proprio Stato, proprio come il timoniere deve conoscere la propria nave; la seconda, che qualsiasi tentativo di applicare ad uno Stato dottrine politiche universali è foriero delle più gravi sciagure. Come qui si vede, Ranke è ben lontano dal portare sino in fondo la negazione del valore pratico della storiografia, e la lezione che egli fa discendere dalla sua concezione della storia rende manifesto l’ideale di conservatorismo moderato da cui la sua opera trae ispirazione sul piano etico-politico.

L’idea di individualità storica costituisce l’aspetto del sistema intellettuale rankiano che appare maggiormente degno di approfondimento, perché rappresenta, da un lato, l’apporto probabilmente più originale, caratteristico e fecondo del movimento storicistico alla genesi della storiografia contemporanea,

dall'altro, il punto di più irriducibile dissenso tra lo storicismo tedesco e il pensiero storico e politico di Seeley, impregnato di finalismo, universalismo, cosmopolitismo. Vale perciò la pena dedicare anche a questa idea un'ampia digressione, prendendola in esame per come essa originariamente si presenta verso la fine del Settecento nel pensiero di Johann Gottfried Herder.

## II. 2. Excursus: *l'idea di individualità storica in Johann Gottfried Herder*

### **a) la critica storicista del teleologismo storico**

Il privilegiamento dell'idealismo da parte della letteratura manualistica come asse portante della ricostruzione della storia della filosofia della prima metà del XIX secolo è per molti versi una scelta obbligata. Dev'essere però chiaro che neppure nella stessa Germania l'idealismo esaurisce interamente il panorama filosofico del periodo che s'inizia con i dibattiti intorno alla filosofia kantiana, perché questo periodo è tutto quanto percorso da una corrente di pensiero - lo storicismo - che, senza mostrarsi troppo rispettosa delle compartimentazioni più o meno artificiali della divisione del lavoro scientifico, recluta i suoi aderenti tra gli storici (e Ranke è uno di questi) così come tra i filosofi. E questa corrente di pensiero, questo *Historismus* (termine della lingua tedesca che è preferibile adoperare non per un vezzo, ma per distinguerla da altri atteggiamenti intellettuali che hanno finito per essere denominati con la stessa etichetta terminologica, ma che hanno poco a che fare con lei), si configura come compiuta alternativa teorica tanto all'idealismo quanto alle altre scuole distaccatesi dall'idealismo (come la sinistra hegeliana e il marxismo).

Il punto di più irriducibile dissenso dello storicismo dall'idealismo è rappresentato dal suo concetto-chiave di individualità storica, categoria cruciale della "rivoluzione mentale", come talora la si è chiamata, realizzata dallo *Historismus*. Prenderemo qui in esame l'idea di individualità storica quale si profila

già nel tardo Settecento nel pensiero di Herder, uno dei protagonisti del periodo che, secondo la proposta storiografica di Federico Meinecke, può essere definito delle “origini dello storicismo”.

L'idea di individualità storica è una di quelle idee che, pur possedendo naturalmente una propria autonoma consistenza speculativa, è strettamente intrecciata, dal punto di vista genetico, con un altro atteggiamento al quale si oppone, al quale anzi è in certo modo sorta per opporsi. L'atteggiamento con il quale l'idea di individualità storica fa, per così dire, coppia fissa, seppure in termini di irriducibile antagonismo, è il teleologismo proprio delle filosofie della storia dell'Illuminismo, del criticismo e dell'idealismo tedesco.

Questo atteggiamento trova una delle sue manifestazioni più chiare in Hegel, sicché, senza pretendere di approfondirne i contenuti, ma limitandoci a prenderne in esame certe sue caratteristiche più estrinseche e formali, può essere utile adottare come primo punto di riferimento appunto la filosofia della storia di Hegel.

La filosofia della storia universale di Hegel, che è parte integrante del sistema hegeliano, ha come presupposto basilare la tesi che la ragione assoluta (non dunque, come per gli illuministi, la ragione umana nella sua finitezza) governa la storia universale, determinandone il contenuto essenziale, indirizzandone il corso verso un fine ultimo prefissato, e garantendo che essa pertanto si svolga in conformità con una necessità logica, conoscibile *a priori*. La verità della storia, per Hegel, non la si attinge a partire dallo studio dell'esperienza storica, nella quale si condannano a rimanere irretiti quelli che egli chiama spregiativamente gli storici di professione. In virtù del suo presupposto basilare la filosofia hegeliana della storia ci si presenta come rigidamente teleologica, provvidenzialistica, necessitaristica (o deterministica) e giustificazionistica, configurandosi, secondo alcuni interpreti, come una variante immanentistica della concezione teologica della storia propria del provvidenzialismo cristiano, la quale trova, in età moderna, una delle sue

massime espressioni nel *Discorso sulla storia universale* del vescovo francese Jacques-Benigne Bossuet (1681).

Anche per Hegel, infatti, la storia muove secondo una logica emanatistica verso una meta universale la quale non si identifica con alcuno degli scopi particolari posti dagli uomini; il raggiungimento di questo fine universale è una meta del cammino dello Spirito, dell'oggettivazione dello Spirito, che vi perviene sospinto da una forza infinita. Se tutto ciò che accade è il prodotto di una forza irresistibile che tende ad un fine predeterminato secondo un disegno razionale, allora tutto ciò che accade è razionale e necessario: è al tempo stesso inevitabile e indispensabile al conseguimento dello scopo ultimo. La marcia dello Spirito si configura pertanto come un progredire continuo, certo, necessario. Se il fine assoluto della storia del mondo è la libertà, come Hegel ritiene, quale si realizza negli istituti della monarchia amministrativa di tipo prussiano, i popoli, gli Stati, gli individui e le loro azioni non sono i soggetti e le forze motrici del divenire storico, bensì gli strumenti inconsapevoli del progresso della libertà, mezzi dei quali la ragione universale si serve per realizzare i propri scopi. E alla luce del disegno provvidenziale ogni apparente negatività si rivela una positività, l'apparente ingiustizia e insensatezza della vita storica riceve una piena giustificazione razionale.

L'idea di individualità storica si definisce appunto in polemica contro la concezione della storia come movimento ascendente diretto verso una meta ideale, che comporta, secondo la critica dello storicismo, l'indebita assunzione dell'ideale di perfezione proprio di una certa epoca o di un certo popolo come idea di perfezione umana assoluta e la riduzione di ogni altra epoca anteriore a mezzo, a mera tappa di passaggio verso l'epoca finale, incapace di elevarsi al medesimo livello di pienezza umana di quest'ultima.

Il concetto storicistico di individualità storica si basa perciò, per quanto attiene alla sua *pars destruens*, sulla negazione che la storia posseda un *télos* assoluto,

una finalità complessiva: che è quanto ad esempio sostiene Wilhelm von Humboldt quando scrive che “i fini degli umani destini non esistono”.

Per quel che riguarda invece la *pars construens*, che è quella che qui si cercherà di illustrare nella sua genesi tardosettecentesca prendendo in esame un importante scritto di Herder, la posizione storicistica consiste nell'affermare che i fini degli umani destini esistono sì, ma che non possono consistere in altro che nei fini che gli stessi uomini si propongono e perseguono, che ogni epoca, ogni popolo possiede il suo proprio *télos*, il suo proprio ideale di perfezione umana e la sua propria capacità di realizzare una forma di perfezione umana. E' la posizione sintetizzata, come si è visto, nel celeberrimo aforisma di Ranke secondo cui “ogni epoca è in immediato contatto con Dio”. Ogni epoca realizza cioè, a modo suo ed entro i limiti suoi, il fine assegnato da Dio alla storia umana. Ranke argomenta questa tesi, intorno alla metà dell'Ottocento, in esplicita polemica contro le filosofie della storia di derivazione idealistica. Ma espressione altrettanto vigorosa un pensiero analogo aveva ricevuto negli ultimi decenni del XVIII secolo ad opera di Herder, il quale aveva sostenuto, in polemica contro la filosofia della storia dell'Illuminismo (ma anche contro Kant, che almeno per alcuni aspetti, è l'antesignano della teleologia della storia idealistica) e nel linguaggio eudemonistico congeniale al Secolo dei Lumi che “ogni nazione, ogni epoca porta in se stessa la sua intima felicità”, possiede il proprio “centro di felicità”.

## **b) la concezione settecentesca della storia come storia della Civiltà**

Naturalmente, con il sottolineare l'affinità fra la posizione di Herder e la posizione di Ranke, non intendo suggerire che vi sia un'assoluta sovrapposibilità fra la filosofia della storia dell'Illuminismo e la filosofia della storia idealista contro le quali essi fanno valere l'idea dell'individualità storica.

Il rapporto fra la filosofia della storia del Settecento e la filosofia della storia del secolo successivo è una questione molto complessa e dibattuta; e vi sono studiosi i quali sostengono che fra di esse non vi è alcun punto di contatto, che

l'una rappresenta l'antitesi esatta dell'altra, sottolineando come il pensiero storico dell'Illuminismo, se da un lato concepisce la storia come progresso della civiltà, dall'altro rifiuta di rinchiudere questo progresso entro schemi necessitaristici, tendendo anzi a valorizzare il ruolo giocato dalla prassi umana (in positivo o in negativo) nella realizzazione del processo di incivilimento; il quale, di conseguenza, è per gli illuministi tutt'altro che ineluttabile, può subire battute d'arresto, cedere il passo a fenomeni regressivi e di decadenza. In virtù di questa rilevante peculiarità, della propensione cioè a riservare alla ragione finita e fallibile degli uomini una parte decisiva nel dramma nella storia (peculiarità che d'altronde si riscontra soltanto in alcuni pensatori storici dell'Illuminismo), la “filosofia della storia” del Secolo dei Lumi si distingue indubbiamente da posteriori versioni deterministiche dell'idea di progresso proprie dell'Ottocento (l'idealista, la positivista e per certi versi la marxista).

I classici della “philosophie de l'histoire” del XVIII secolo (Voltaire, Turgot, Condorcet) prendono in effetti le distanze con molta nettezza dal provvidenzialismo teologico alla Bossuet, del quale, come si è detto, la filosofia della storia idealista è stata talora vista invece come una versione immanentistica. In uno scritto del 1768 intitolato *Il pirronismo e la storia* Voltaire, ad esempio, chiarisce che se è vero che compito dello storico è ricercare nella storia una legge, secondo l'esempio di quel che il naturalista fa in relazione al mondo naturale, altrettanto vero è che questa legge non va immaginata (né nella storia né nella natura) come un piano divino che assegna ad ogni particolare il suo posto nel gran tutto. Occorre rinunciare, per Voltaire, a questo tipo di teleologia, e la vera storiografia critica deve rendere alla storia il medesimo servizio che la matematica ha reso alla conoscenza della natura, emancipandola dal dominio delle cause finali.

Si tratta di stabilire se tale secolarizzazione della storia sia sufficiente a vietarci di considerare quella illuministica come una filosofia teleologica della storia. Evidentemente la risposta è no. E' innegabile infatti che il pensiero storico

dell'Illuminismo, se accantona l'idea che in tutta la storia siano all'opera, con forza irresistibile, cause finali, è ben lontano dal rinunciare all'idea stessa dell'esistenza di un fine unitario e generale della storia. La storiografia e il pensiero storico dell'Illuminismo fanno della storia il processo di realizzazione dei propri ideali. Il Settecento identifica cioè lo scopo della storia con la realizzazione di ideali la cui verità e universale validità il pensiero illuministico fonda a priori su un sapere intorno all'uomo di carattere naturalistico.

Il pensiero storico dell'Illuminismo partecipa cioè del più generale orientamento naturalistico delle scienze dello spirito illuministiche, perché adotta come principio di interpretazione del materiale storico l'uniforme e invariabile natura del genere umano. La conoscenza di questa natura umana è desunta prevalentemente non dalla storia stessa, bensì dalla psicologia. Condorcet, l'autore del *Quadro storico dei progressi dello spirito umano* (1795), postula ad esempio una correlazione sistematica tra il processo di sviluppo delle facoltà umane, le cui leggi costanti formano l'oggetto di ciò che egli chiama "metafisica", e le forme di società succedutesi nella storia. Le tappe secondo cui l'*esprit humaine*, sia pure attraverso aspre lotte, progredisce nella storia e che determinano il processo evolutivo di tutti gli altri aspetti della vita umana sono cioè già note in base alla conoscenza dell'animo umano fornita allo storico dalla psicologia, e si tratta di rintracciarle nel processo storico effettivo.

Ma l'uniforme e invariabile natura umana è anche, per l'Illuminismo, il fondamento di tutto il suo sapere normativo. L'Illuminismo tende cioè a giustificare i propri valori, la propria visione del mondo, gli ideali in cui crede, le nozioni di ciò che è buono, bello, giusto, di quale stile di vita sia da preferire ecc., in base alla propria antropologia di tipo naturalistico: essendo la natura umana considerata come un insieme dato di bisogni e come un insieme dato di facoltà atto a soddisfarli razionalmente, il criterio di ciò che è buono, bello, giusto ecc. sarà rappresentato da quelle condizioni ideali nelle quali i correlativi bisogni risultino pienamente soddisfatti in coincidenza con il pieno sviluppo delle

correlative facoltà. In altre parole, la mentalità settecentesca concepisce le forme di condotta e di organizzazione sociale e politica, gli stili artistici ecc. che predilige come quelli che corrispondono al compiuto dispiegamento di certe potenzialità inerenti alla struttura bio-psichica dell'essere umano, con la piena realizzazione dell'umanità dell'uomo secondo quello che è il suo sistema di bisogni e sulla base dell'uso ottimale della facoltà intellettuale al fine del soddisfacimento di questi bisogni in ciascuno dei molteplici campi della sua attività (arte, diritto, politica ecc.). Dire perciò che il pensiero storico dell'Illuminismo identifica lo scopo della storia con i propri ideali fondati su una metafisica di tipo naturalistico equivale a dire che esso fa coincidere questo scopo appunto con l'attualizzazione di tali potenzialità dell'animo umano e concepisce la storia come il processo con il quale l'umanità e la ragione, la cui essenza è data una volta e per tutte, si estrinsecano nel tempo, lottano per conquistare il mondo, conseguono o meno la loro perfezione. La storia mostra la trasformazione di una umanità potenzialmente razionale in una umanità effettivamente razionale: la vicenda del progresso.

Tutti questi complessi significati sono in fondo implicitamente abbracciati dalla definizione abituale dell'oggetto della storiografia dell'Illuminismo: la storia illuministica è storia del progresso della Civiltà. Quando si parla di storia della Civiltà a proposito della storiografia del Settecento si allude in genere al fatto che essa rifiuta di restringere la propria materia agli eventi della storia politica e tenta o quanto meno si ripropone di estenderla a temi che in epoche successive saranno detti di storia della cultura o storia sociale. Ma in un'altra delle sue accezioni fondamentali il termine settecentesco "Civiltà" designa un bene assoluto, una situazione umana positivamente conforme ad un criterio di valore, una condizione, per meglio dire, in cui risulti inverato, concretamente realizzato, in ogni campo dell'attività umana il complesso dei valori in cui il Secolo dei lumi crede. "Civiltà" è cioè il termine con il quale il Settecento designa lo stile di vita corrispondente ai propri ideali e lo standard, il termine di paragone in riferimento

al quale esso formula i propri giudizi di valore riguardo a tutte le altre manifestazioni storiche della vita umana, che “civili” non sono (o almeno non sono ancora).

Dire perciò che la storia è per l'Illuminismo storia della Civiltà, con la lettera iniziale maiuscola e rigorosamente al singolare, equivale a dire che essa è il racconto del processo di inveroamento dei suoi valori, degli sforzi mediante cui l'umanità si adopera per raggiungere quello stato di perfezione della propria natura, la cui *essenza* è però in sé statica, data una volta per tutte, nel quale consiste la Civiltà. Anche la concezione settecentesca della storia come storia della civiltà, storia del progresso della civiltà, comporta la rappresentazione del processo storico come moto ascendente verso una condizione di perfezione umana assoluta, ossia verso la realizzazione di ideali che esso considera di validità universale, secondo un'impostazione conforme all'orientamento finalistico, teleologico, proprio della tradizione della filosofia della storia (che appunto nel Settecento ha le proprie origini); ed è il caso di aggiungere, in considerazione dell'importanza che il termine assumerà in Herder, che per la mentalità illuministica questa civiltà, questa perfezione umana assoluta corrisponde anche ad una felicità umana assoluta, proprio in quanto la felicità altro non è che il soddisfacimento dei bisogni inerenti alla natura umana tramite l'applicazione delle tecniche razionali suggerite dall'intelletto.

Come si è già detto, perfezione assoluta e felicità assoluta non sono per gli Illuministi (o almeno: non per tutti gli Illuministi) esiti ineluttabili del processo storico, perché la mente umana, contingente e finita, può fallire nel perseguirle. Ciò non toglie però che il modo in cui la ragione illuministica, in quanto ragione giusnaturalistica, fonda le proprie posizioni normative, i propri ideali di vita ecc., ossia il ricorso ad un'antropologia naturalistica, comporta la tendenza, non meno problematica, ad operare una *reductio ad unum* nella sfera dei valori, la radicale negazione della possibilità che si diano forme differenti, cioè individuali, di perfezione umana, di realizzazione delle potenzialità dell'uomo e dunque di civiltà.

Se la natura dell'uomo costituisce alcunché di uniforme (che non si differenzia, cioè, da popolo a popolo, da individuo a individuo) e invariabile (che non cambia, cioè, da epoca a epoca), allora ciò che della natura umana può mutare nello spazio e nel tempo è il grado di realizzazione, ma non l'essenza qualitativa: ciò che l'uomo ha la *possibilità* di essere, di diventare, questo non muta mai. In altre parole, la civiltà è una e una sola. Se la natura umana consiste di un insieme dato di bisogni e di facoltà necessarie per soddisfarli, allora può esistere solo una forma di vita – di validità universale – che corrisponde al pieno dispiegarsi dell'umanità dell'uomo, alla sua perfezione, alla sua felicità.

All'orientamento universalistico della ragione giusnaturalistica corrisponde perciò quella che la critica storicistica denuncerà come la sua incapacità di misurarsi con il problema della diversità, di concepire l'altro da sé altrimenti che in termini di errore, arretratezza o sottosviluppo ecc., la sua incapacità, in altre parole, di riconoscere validità a forme di vita diverse dalla Civiltà. Né deve trarre in inganno il fatto che l'Illuminismo faccia mostra di ammirare le civiltà extra-europee (si pensi al culto di certo Illuminismo per la Cina), perché queste civiltà sono in realtà rappresentate senza rispettarne la specificità o individualità, ma sovrapponendo ad esse l'idea illuministica di perfezione umana, al fine di valersi dell'immagine mitizzata e idealizzata che ne risulta come strumento di polemica e di satira per pungolare l'Occidente all'autoriforma.

Ben si comprende, allora, perché l'incapacità della mentalità illuministica di confrontarsi con l'alterità – di riconoscere cioè pieno valore a forme di vita diverse da quelle corrispondenti ai propri ideali – si manifesti nel modo più eclatante nel suo approccio alla storia, allorché essa è chiamata a misurarsi con il problema della comprensione del passato, problema postole dalla difformità rispetto alla civiltà delle forme di vita rilevabili nelle altre epoche e che essa tende a risolvere riconoscendo loro, tutt'al più, un valore subordinato di tappe di avvicinamento della marcia dello spirito umano verso la perfezione.

### c) motivazioni storico-culturali del dissenso di Herder dalla filosofia della storia dell'Illuminismo

*Ancora una filosofia della storia per l'educazione del genere umano*. Contributo a molti contributi del secolo, lo scritto di Herder su cui concentreremo l'attenzione per illustrare il concetto di individualità storica, è un pamphlet di poco più di un centinaio di pagine, scritto nel 1774 (l'autore è vissuto dal 1744 al 1803), che non va confuso con le più tarde *Idee per la filosofia della storia del genere umano* (opera in più volumi pubblicata fra il 1784 e il 1791). È un testo di notevole importanza storico-culturale: Federico Meinecke l'ha definito "il grande libro catastale dello storicismo". Il titolo e il sottotitolo alludono ai due principali nuclei tematici dell'opera. Essa contiene, in primo luogo, e a questo si riferisce il sottotitolo, una efficacissima caratterizzazione della filosofia della storia dell'Illuminismo; una caratterizzazione critica, polemica, a tratti di tenore addirittura satirico, ma cionondimeno assai penetrante, che prende a bersaglio un po' tutti i principali esponenti della storiografia settecentesca, specie anglo-francese (Hume, Voltaire, Robertson), ma non risparmia figure di statura molto inferiore ma non per questo meno rappresentative della mentalità settecentesca (come lo Iselin). In secondo luogo, e a questo si riferisce il titolo dell'opera, essa contiene l'abbozzo di una proposta storico-filosofica alternativa, che a noi non interessa prendere in esame nella sua interezza ma solo in quanto essa apporta di nuovo sotto il profilo dell'elaborazione dell'idea di individualità storica.

In prima approssimazione, è possibile dire che *Ancora* è un testo di polemica anti-illuministica, che in tanto assume a bersaglio la storiografia e la filosofia della storia dell'Illuminismo in quanto vi scorge, crede di scorgervi, la manifestazione più sintomatica di una fondamentale carenza di tutta quanta la mentalità illuministica, della sua incapacità di pensare il mondo umano nei termini di una pluralità di diverse culture di pari dignità e valore: di pensare, potremmo dire, non in termini di Civiltà al singolare, ma di civiltà al plurale. La polemica herderiana

mette a fuoco in tal modo un aspetto nevralgico dell'approccio illuministico alla storia, della concezione illuministica della storia come progresso della civiltà.

Almeno un cenno va perciò dedicato ai moventi *lato sensu* culturali ed etico-politici della polemica herderiana. La critica herderiana della filosofia della storia illuministica presuppone infatti anzitutto un atteggiamento di distacco critico rispetto ai valori dell'Illuminismo, o perlomeno rispetto ai valori veicolati dalla storiografia dell'Illuminismo. In campo estetico, è noto che Herder, precursore del romanticismo, è tra i primi critici del neoclassicismo settecentesco, che in campo storiografico aveva peraltro trovato espressione nella tesi di Winckelman che aveva posto nell'arte ellenica (e dunque, in questo caso, in un'epoca passata) la realizzazione del Bello ideale, cioè della perfezione umana nella sfera dell'espressione artistica. Vi è però anche un altro aspetto della sua personalità che occorre rimarcare. Herder nasce nella Prussia orientale, vale a dire in una delle province più periferiche della Prussia, a diretto contatto con il mondo slavo. Egli è altresì fieramente avverso al dispotismo illuminato realizzato da Federico II sul modello francese: allo stato burocratico, militarizzato e centralistico, contrappone l'ideale di una libera associazione di comunità locali indipendenti. Questo ha conseguenze di non poco conto nel determinare, ad esempio, il suo atteggiamento nei confronti della storiografia illuministica. Il *Secolo di Luigi XIV* di Voltaire, che in Federico II aveva trovato uno dei suoi primi entusiasti lettori, può essere infatti letto come una esaltazione della funzione civilizzatrice e modernizzatrice della monarchia assoluta. Il problema di Herder è cioè la difesa del valore delle identità locali e regionali, e dunque del valore delle differenze, contro la tendenza a giustificare processi di uniformizzazione culturale e amministrativa in nome della superiorità assoluta della cultura imposta dallo Stato centralista in quanto agente di civiltà.

Più in generale, il dissenso di Herder dai valori dominanti nel suo tempo non dà luogo al tentativo di opporre ad essi un altro sistema di valori altrettanto universali e assoluti. Ciò che sta cuore a Herder è piuttosto la dimostrazione della

possibilità di una molteplicità di sistemi di valori. E' importante sottolineare come nel momento in cui scrive *Ancora* etc. Herder ha oramai maturato una posizione di distacco anche nei riguardi della critica della civiltà di J.-J. Rousseau, cui aveva aderito negli anni precedenti. Una poesia giovanile, intitolata *L'uomo*, contiene parole di esaltata ammirazione per il filosofo ginevrino: "O Rousseau, che il mondo nei suoi pregiudizi ha misconosciuto, impugnando la grande infallibile misura dell'uomo, tu pesi ciò che è nobile, quantunque la gente ti condanni; pesi l'aurea corona e gli splendenti gioielli ... Li pesi; non sono che polvere! Guardate, ecco i vostri dei! Tu, salvatore dell'onore, diventerai un Mentore della nostra epoca". Nei versi citati Rousseau compare soprattutto come il gigante che ha, in eroico e tragico isolamento, proposto un criterio di valutazione delle cose umane alternativo a quello più corrente nel Settecento, e dunque ha combattuto il pregiudizio settecentesco che l'uomo civilizzato contemporaneo rappresenti il *non plus ultra* della perfezione e della felicità umana, contrapponendo alla civiltà lo stato di natura. Ma in seguito Herder affermerà che "Il genere umano in tutte le epoche ha realizzato la felicità, solo lo ha fatto in ciascuna epoca in un modo diverso; noi, nella nostra epoca, sbagliamo se, come Rousseau, lodiamo tempi che non sono più e che non sono mai stati. Orsù! fatti predicatore della virtù della tua epoca!". Affermazione che racchiude in germe le tesi anti-universalistiche di Ranke.

La ragione per la quale Herder non può restare fermo a Rousseau è che la critica roussoviana finisce pur sempre per contrapporre ad una certa idea di perfezione e felicità umana universale e assoluta (la civiltà idolatrata dalle correnti predominanti dell'illuminismo francese e inglese) un'idea alternativa di perfezione umana universale e assoluta, sebbene ne collochi la realizzazione non nel presente ma in un ideale passato pre-storico (lo stato di natura, il buon selvaggio) assunto a norma del presente; laddove il problema di Herder è appunto il superamento di qualsiasi forma della *reductio ad unum* operata nella sfera dei valori dalla ragione giusnaturalistica: il problema di Herder è quello di fondare la possibilità di pensare

l'esistenza di una pluralità di forme di vita dotate di senso e di valore, l'esistenza, cioè, di una pluralità di valori etici, estetici, politici ecc., una pluralità, insomma, di forme di perfezione e di felicità umana.

Ciò si riscontra nello stesso atteggiamento di Herder verso l'Illuminismo, che non è infatti un atteggiamento di negazione e contrapposizione radicale: Herder è ben lungi dal voler respingere in blocco gli ideali e le realizzazioni del XVIII secolo. In ciò egli si differenzia profondamente dagli aspetti, per così dire, più reazionari della posteriore polemica antiilluministica dei romantici. Herder ha espresso il senso del proprio atteggiamento verso l'Illuminismo utilizzando come epigrafe di *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità* una celebre citazione da Epitteto: ciò che turba gli uomini non sono i fatti (*tà pràgmata*) ma le opinioni concernenti i fatti (*tà dògmata*). Ciò contro cui Herder intende polemizzare, insomma, è la coscienza di sé dell'Illuminismo, il modo in cui la mentalità illuministica si dispone verso i suoi stessi ideali, tendendo ad assolutizzarli, attribuendo ad essi una validità universale.

Questa tendenza si manifesta nel modo più chiaro appunto nella storiografia dell'Illuminismo, che rappresenta gli ideali e le realizzazioni del proprio tempo come il coronamento dell'intero processo storico, e ne fa il supremo criterio di valutazione delle epoche passate, a cominciare dal Medioevo, o alternativamente fa di epoche passate o di civiltà extraeuropee le viventi immagini dei propri ideali. In definitiva, proprio perché la storiografia ha a che vedere con il passato, e dunque con ciò che è diverso, è nella storiografia dell'Illuminismo che la ragione giusnaturalistica svela la sua incapacità di pensare l'alterità se non in termini di imperfezione, errore, follia e arretratezza.

#### **d) il ripensamento herderiano della nozione di “natura umana”**

La cosa che occorre chiedersi, allora, è in che modo Herder argomenti, in opposizione alla *reductio ad unum* operata dalla ragione giusnaturalistica e inerente all'idea illuministica di civiltà, la tesi secondo la quale possono esistere, e

anzi nella vita storica sono effettivamente esistite, forme diverse e tutte altrettanto valide di perfezione e felicità umana, una molteplicità di forme di vita egualmente fornite di valore, una molteplicità di sistemi di valori culturali.

Herder cerca di pervenire a questo risultato attraverso una originale e profonda modificazione delle idee illuministiche di felicità, perfezione e umanità, che si avvale originalmente di categorie della tradizione neoplatonica filtrate attraverso la monadologia leibniziana.

Anche per Herder, beninteso, felicità e perfezione si identificano con l'attualizzazione di potenzialità inerenti alla natura umana: la felicità, infatti, altro non è che “la somma dei desideri soddisfatti, dei fini raggiunti, dei bisogni placati e superati”, e la perfezione è il pieno sviluppo delle facoltà necessarie a conseguire questi scopi.

Ma mentre l'Illuminismo (Rousseau compreso) abbraccia un'antropologia che concepisce la natura umana in termini statici, come qualcosa di eternamente identico a se stesso, di cui può variare il grado, la quantità di realizzazione, ma non l'essenza qualitativa, ed alla quale può corrispondere perciò una ed una sola possibilità di compiuta realizzazione, Herder concepisce la natura umana come qualcosa di intrinsecamente dinamico, capace di assumere una molteplicità di forme. La natura umana è cioè al contempo una e molteplice, non è attingibile se non nelle concrete forme individuali in cui si manifesta, e d'altra parte tutte le manifestazioni dell'umano sono forme individuali di manifestazione dell'unica natura umana. Queste forme individuali di estrinsecazione della natura umana sono appunto le epoche e i popoli, che sono, allora, tutte fornite di valore perché tutte sono fondate sulla proteiforme natura umana. Alla unica e universale natura umana dei *philosophes* Herder non tanto contrappone, quanto affianca la molteplicità delle umanità secolari e nazionali, ciascuna caratterizzata da particolari bisogni e inclinazioni, e dalle corrispondenti forme peculiari di soddisfacimento di queste esigenze, nessuna delle quali però si può dire sia estranea all'umano in generale.

Herder, beninteso, non nega affatto l'esistenza di una natura umana in universale, e come tale comune a tutti e invariabile. Ma la concepisce, così reinterpretando il *Nihil humani mihi alienum esse puto* di Terenzio, come un sostrato di cui partecipa egualmente ogni essere umano, che contiene a livello seminale tutta la moltitudine di fini, bisogni, desideri, che il cuore umano può concepire (o meglio sentire, avvertire) e la volontà umana voler soddisfare. “La madre benefica – egli scrive – pose nel cuore i germi della molteplicità”. Ciò significa, in primo luogo, che ciascuna epoca, ciascun popolo, ciascun individuo partecipano virtualmente di tutte le molteplici e talora contraddittorie inclinazioni e tendenze che caratterizzano l'uomo come tale.

D'altro canto, questa natura universale, di ogni epoca, popolo, individuo partecipa, non è suscettibile di realizzazione integrale. La felicità umana (ossia il riflesso soggettivo dello stato di perfezione della natura umana) non può consistere, secondo Herder, nella simultanea realizzazione di tutte queste molteplici possibilità latenti, nella simultanea fioritura di tutti i germi presenti nel cuore dell'uomo, nel perseguimento di tutte le inclinazioni ecc. In questo senso, egli scrive, “l'umana natura non è ricettacolo di una felicità assoluta, perfetta, invariabile, come la definisce il filosofo” (il filosofo illuminista, naturalmente).

Ma ciò non significa che l'uomo, ovvero le epoche, i popoli, gli individui partecipi della natura umana, non possano attingere in alcun modo la felicità, la perfezione, l'autorealizzazione. La presenza nel “cuore” dell'uomo dei “germi della molteplicità” significa per Herder che la natura umana è in grado di dare luogo non a un solo tipo, ma a differenti tipi di fioritura dell'umano. In cosa consiste, allora, questa perfezione, questa felicità, che è la sola forma di autorealizzazione che sia concessa all'uomo, se essa non può consistere nella integrale attualizzazione delle sue potenzialità?

“Ovunque – asserisce Herder – l'umanità assorbe quanta più felicità le è possibile, creandosi quello che altro non è se non un accordo elastico, corrispondente alle situazioni, ai bisogni, alle tribolazioni più diverse”. Ciò è da

intendersi nel senso che la felicità presuppone una antecedente selezione operata all'interno della gamma molto più vasta delle esigenze e delle inclinazioni presenti nell'animo umano, e uno sforzo volto a dare soddisfazione a questo, e solo a questo, più limitato ventaglio di tendenze. Tale selezione non è sempre la stessa, ma, essendo condizionata dalle circostanze ambientali e dall'esperienza passata, è elastica, varia nello spazio e nel tempo, ossia secondo i differenti popoli e le differenti epoche. Ciò significa che, nella concretezza della sua effettiva vita storica, l'essenza universale dell'uomo non si manifesta mai come tale, ma solo ed unicamente in quelle forme di estrinsecazione individuali che sono i differenti modi di vita delle diverse epoche e dei diversi popoli, corrispondenti ciascuno a una peculiare selezione di possibilità autorealizzative dell'umano. Ne discende che tutte le forme di vita realizzate dai diversi popoli e nelle diverse epoche hanno pari valore, perché tutte si radicano, in definitiva, nella comune natura dell'uomo.

La felicità e la perfezione possono dunque consistere per l'uomo, secondo Herder, unicamente nel soddisfacimento e nel perseguimento di questa più ristretta gamma di bisogni e di tendenze; non si tratterà di una felicità assoluta, perfetta, invariabile, quale sarebbe quella (peraltro impossibile) che corrispondesse alla piena attualizzazione di tutte quante le contraddittorie potenzialità dell'uomo, bensì di una felicità soltanto relativa, parziale, variabile, ma non per questo meno piena e reale, così come la pienezza di un recipiente più piccolo non è meno reale o inferiore alla pienezza di un recipiente più grande.

Passeremo ora a considerare il meccanismo di produzione delle diverse "umanità nazionali e secolari", ossia delle peculiari identità culturali dei diversi popoli e delle diverse epoche, da cui Herder vede popolato il mondo storico; il che ci consentirà anche di accennare ai lati più problematici della nozione storicista di individualità storica.

La Provvidenza del Creatore, vale a dire quella stessa "madre benefica" la quale "pose nel cuore i germi della molteplicità", fece questi germi, questi bisogni ancora nel loro stadio seminale, "di per se stessi così poco prepotenti che, non

appena alcuni soltanto fossero soddisfatti, con questi suoni ridestati l'animo si formasse un concerto, senza sentire quelli non risvegliati se non in quanto muti e oscuri accompagnano il motivo fondamentale. Pose nel cuore i germi della molteplicità, di volta in volta ponendo attorno a noi, nelle nostre mani soltanto una parte di questo molteplice, e moderando insieme lo sguardo dell'uomo, sicché in breve tempo e con l'abitudine una simile cerchia divenisse per lui l'orizzonte al di là del quale non ci fosse nulla da vedere ma solamente da presentire". Allorché un dato insieme di esigenze umane riceve soddisfazione, cioè, questa soddisfazione non è sotto la continua minaccia dell'insorgere delle altre esigenze, che permangono naturalmente nel cuore umano, ma in una condizione, si direbbe quasi, di assopimento. E l'assuefazione abitudinaria a questo più limitato, parziale ventaglio di esigenze accentua l'inconsapevolezza di tutto quanto il resto dei bisogni umani che ne è al di fuori. "Tutto quanto è affine alla mia natura, tutto quanto io posso assimilare, lo agogno, vi tendo, voglio farlo mio; contro ogni cosa che invece si trovi oltre questo orizzonte, la natura benevola mi ha armato di insensibilità, d'indifferenza, di cecità, perfino di disprezzo e di ripugnanza, allo scopo di rinchiudermi in me stesso, di rendermi contento su quel centro che mi sostiene. Il greco assimilò quel tanto di egizio ed il romano quel tanto di greco che gli era necessario: di questo furono sazi, lasciando cadere il resto senza neppure desiderarlo".

Donde un celebre elogio del pregiudizio. Per Herder infatti "il pregiudizio è cosa buona, a suo tempo, poiché rende felici, stringe compatti i popoli intorno al loro proprio centro, li rende più solidi sul loro stesso ceppo, più fiorenti a seconda della loro propria natura, più ardenti nelle loro inclinazioni, più attivi nelle loro mire e per ciò stesso più felici. Così se di felicità vogliam parlare, la nazione più ignara, la più carica di pregiudizi è anche la prima. L'età in cui si desidera emigrare e in cui la speranza è riposta nei viaggi all'estero è già un'età di malattia, di enfiagione, di pienezza malsana, è già presagio di morte".

Ogni epoca, dunque, così come ogni popolo, corrisponde ad una specifica selezione di possibilità dell'umano e, nella misura in cui soddisfa i bisogni e tiene dietro alle tendenze che la identificano e la distinguono dalle altre, e sviluppa le facoltà necessarie per farlo, ogni epoca realizza una perfezione particolare. Se perciò da un lato Herder nega recisamente la possibilità di una perfezione assoluta, dall'altro afferma con altrettanta nettezza che “ogni perfezione umana è nazionale e secolare, e, se l'osserviamo più dappresso, individuale”. Ciò significa che anche ogni felicità umana è nazionale e secolare.

Da qui l'insensatezza della domanda formulata, come d'uso nel Settecento, da un'Accademia: “Qual è stato nella storia il popolo più felice?”. La risposta, per Herder, altra non può essere che “in un'epoca determinata, in determinate circostanze, ogni popolo raggiunse un simile istante, una simile condizione, oppure bisogna concludere che non sia mai esistito”, perché ciò che rende tale un popolo è il tipo di felicità e di perfezione umana particolare che esso incarna.

E non solo il tipo di felicità, ma anche l'ideale di felicità che gli uomini si propongono, e dunque l'immagine che essi si fanno degli scopi della vita umana, varia storicamente e da popolo a popolo: “E l'ideale stesso della felicità – scrive infatti Herder – varia a seconda delle circostanze e dei paesi. (Che è infatti quest'ideale, se non la somma dei desideri soddisfatti, dei fini raggiunti, dei bisogni placati e superati, che tutti prendon forme varie nei paesi, nell'età, nei luoghi più diversi?)”.

E' impossibile, allora, istituire una gerarchia fra i differenti “mondi di felicità”, pretendere che l'uno sia superiore all'altro.

Si vede qui molto bene a quali conseguenze ultime conduce quello che è un po' il tacito presupposto di tutto il discorso herderiano e che si potrebbe chiamare la valorizzazione integrale della dimensione *pativa* (da *pàthos*) della natura umana: tutte le inclinazioni, tutti i bisogni avvertiti come tali dal “cuore”, ossia dal sentimento, hanno pari validità; dunque, tutti gli ideali di felicità hanno pari validità: “Non appena vengono mutandosi il senso stesso della felicità e le umane

inclinazioni, non appena le circostanze e i bisogni esteriori creano e stabiliscono un gusto e un sentimento diverso, chi potrà più paragonare le differenti soddisfazioni di sensi diversi, in mondi diversi, confrontare il pastore e il padre dell'oriente, l'agricoltore, l'artefice, il navigatore, l'atleta, il conquistatore del mondo?”. Il patriarca, il mercante, l'atleta, il soldato sono i tipi umani in cui la civiltà orientale, fenicia, greca, romana identificano il modello d'uomo esemplare conforme al loro ideale di felicità. “E l'elemento distintivo non consiste affatto nella corona d'alloro, nella vista che spazia sulle greggi benedette, nella nave ricolma di merci, nelle insegne strappate al nemico”, cioè nel tipo di beni che ciascuna di queste figure persegue, “ma nell'animo che di tutto questo si serve, che intensamente le aveva considerate, che ora poteva dirle sue, e che null'altro se non proprio questo aveva voluto possedere: ogni paese – in conclusione – porta in sé la propria intima felicità, come ogni sfera il proprio centro di gravità”.

Ogni paese, dunque, ogni epoca, in quanto forma individuale ma entro i suoi limiti compiuta di realizzazione dell'umano, possiede un suo proprio valore e una sua propria dignità; e tutti i paesi e tutte le epoche posseggono pari valore e pari dignità. E' in questo senso che Herder scrive: “Non è forse il bene disseminato su tutta la terra? Esso non ha mai potuto fissarsi in una sola forma dell'umanità, in un solo paese: suddividendosi invece in mille forme, ha vagato – eterno Proteo – per tutti i continenti e tutti i secoli”. Questa conclusione discende coerentemente dalle premesse eudemonistiche del discorso herderiano: se la felicità è il principio e il fondamento della vita morale, e se le forme di vita di epoche e popoli sono altrettante forme equivalenti di realizzazione della felicità, allora tutte queste forme di vita sono egualmente buone.

Condotta alle sue estreme conseguenze, il pensiero di Herder sull'individualità storica sembrerebbe approdare alla giustificazione di qualunque forma di vita, alla rinuncia a qualunque criterio universale di valutazione esterno e superiore alle singole individualità storiche, alle singole nazioni e alle singole epoche: a quello che nel nostro linguaggio attuale chiameremmo relativismo culturale. Inoltre, il

modo assai rigido in cui Herder concepisce l'identità di un popolo, facendone una sorta di monade del tutto omogenea e autoreferenziale, comporta, per un verso, la sottovalutazione delle differenze rilevabili al suo interno, per l'altro, la negazione della possibilità stessa che tra i patrimoni culturali dei diversi popoli si realizzino rapporti di condivisione e di scambio: l'apertura all'Altro viene anzi percepita come un fattore di messa a repentaglio dell'identità.

D'altro canto, l'abbandono da parte di Herder della statica antropologia naturalistica dei *philosophes*, Rousseau compreso, ha importanti ripercussioni sulla concezione della storia e della conoscenza storica.

Anche per Herder, in fondo, come per gli illuministi, la storia è storia dell'*esprit humaine*, ma, in virtù del carattere intrinsecamente dinamico, plastico, polimorfico che egli adesso attribuisce alla essenza umana, ciò significa che ciascuna epoca e ciascuna nazione sono manifestazioni individuali dell'umanità dell'uomo, la quale è attingibile conoscitivamente soltanto nelle forme concrete in cui si individualizza.

Ciò che accade nella storia non è il graduale e travagliato estrinsecarsi dell'essenza sempre identica a se stessa, ma uno sviluppo che modifica l'intera forma o struttura che di volta in volta la natura umana assume.

Se la storia è un succedersi di individualità nelle quali si manifesta, senza mai identificarvisi *in toto*, la proteiforme umanità dell'uomo, e se questa natura umana può essere conosciuta solo nelle forme individuali in cui si manifesta, allora la considerazione empirica della storia non può essere surrogata dalle speculazioni astratte sulla natura umana in generale, ma diviene la modalità privilegiata del nostro apprendimento circa l'uomo, i suoi valori, la sua cultura.

Infine, Herder è uno degli antesignani della concezione della conoscenza storica come sforzo di immedesimazione spirituale con le umanità del passato, sforzo volto a risentire dentro di sé, in maniera intuitiva, la vita spirituale del passato. Il presupposto di questa idea della conoscenza come penetrazione simpatetica è la possibilità da parte dello storico di dilatare la propria attività sentimentale, di

risvegliare, al contatto con le testimonianze della vita passata, quelle possibilità che sono latenti nell'animo suo come nell'animo di ciascun individuo umano.

### II. 3. *Approccio "fattologico" e vocazione alla sintesi storico-universale in Ranke*

La nozione storicistica di individualità storica, la cui genesi è osservabile in Herder, costituisce il principale presupposto teorico (spesso trascurato) di quel complesso di atteggiamenti metodologici che fanno di Ranke il padre riconosciuto della storiografia scientifica, ma ai quali viene dato un risalto troppo esclusivo, ai limiti del caricaturale, nell'immagine di Ranke affermatasi in epoca positivista, che enfatizza la sua vocazione alla ricerca e all'accertamento dei "fatti". Tale immagine, che fa di lui lo storico positivista per eccellenza, il protagonista della trasformazione della storiografia in scienza di osservazione, è da rigettare, perché non solo non rende giustizia allo spessore filosofico delle premesse storicistiche dell'approccio rankiano ai "fatti" storici (l'idea di individualità storica, l'idea della libertà degli agenti storici), riducendo l'equipaggiamento teorico di Ranke ad un banale empirismo, ma ha anche il torto di fare passare del tutto in secondo piano un ulteriore aspetto, altrettanto decisivo, della operosità intellettuale di Ranke, che è costituito dalla sua vocazione alla sintesi storica, dal suo sforzo costante di ricomporre le varie "storie particolari" che veniva via via scrivendo in un singolo affresco panoramico della storia dei popoli romano-germanici, in una singola visione d'insieme, in particolare, della storia dell'Europa moderna.

Nella visione rankiana, come si è visto in precedenza, il mondo storico appare articolato in una pluralità di popoli e di epoche fornite di eguale valore e di eventi non necessitati, ma irripetibili e unici. Il rispetto della realtà effettuale è imposto allo storiografo dalla natura stessa del suo oggetto, costituito, per un verso, da

totalità (le epoche, i popoli) fornite ciascuna di una distinta identità culturale e richiedenti perciò un approccio empirico che possa coglierle nella loro individualità, per l'altro, da accadimenti i quali, essendo prodotti con il concorso del libero volere degli uomini, non appaiono in alcun modo suscettibili di essere dedotti *a priori*. Ed è questa la ragione di fondo per cui, agli occhi di Ranke, “la rigorosa presentazione dei fatti, per quanto contingenti e poco attraenti possano essere, è la legge suprema” della storiografia. Non si tratta però dell'*unica* legge della storiografia: “dopo di essa viene *l'esposizione dell'unità e della progressione degli eventi* (il corsivo è mio)”.

Per Ranke, infatti, meta conoscitiva dello storico è la ricostruzione della “connessione” diacronica (relativa cioè al succedersi delle diverse epoche) e sincronica (relativa ai rapporti tra i diversi popoli coesistenti in una stessa epoca) di tutte queste individualità ed eventi, ossia lo studio della storia universale, che è dunque per lui cosa del tutto diversa dalla storia universale delle filosofie della storia. Il fatto che Ranke abbia scritto essenzialmente un gran numero di “storie particolari” non solo non deve far dimenticare che nei suoi ultimi anni egli lavorò anche a una grande *Weltgeschichte* in più volumi, ma non deve far perdere di vista soprattutto il fatto che egli concepì pur sempre le proprie opere monografiche come parti di un unico disegno di storia universale dell'età moderna. Il grande studioso tedesco perseguì costantemente, per tutto l'arco della sua più che sessantennale carriera, un'interpretazione complessiva della storia d'Europa, ovvero della storia dei “popoli latini e germanici”, da lui concepita appunto come la sezione specificamente moderna della storia universale. Questo obiettivo conoscitivo condizionò interamente la grande massa di ricerche empiriche confluite nelle sue numerose opere maggiori. Alla qual cosa non deve far velo la circostanza che egli abbia scritto prevalentemente “storie particolari”. Trattazioni sezionali della storia universale, nelle quali Ranke delinea in forma più sintetica la sua “visione complessiva” dell'età moderna, possono del resto essere legittimamente considerati 1) l'introduzione alla sua prima opera, le già ricordate

*Storie dei popoli latini e germanici dal 1494 al 1514*, pubblicata nel 1824, che subito valse al trentenne Ranke la chiamata all'Università di Berlino; 2) il saggio sulle *Grandi potenze*, apparso nel 1833 sulla "Historisch-Politische Zeitschrift", la rivista organo semi-ufficiale del governo prussiano diretta dallo stesso Ranke dal '32 al '36; 3) le lezioni-conferenze sulle *Epoche della storia moderna* tenute da Ranke nel 1854 a Monaco a beneficio del re Massimiliano II di Baviera.

E il risultato cui Ranke pervenne nel perseguire questa visione generale della storia moderna era destinato non solo ad influenzare il lavoro degli storici futuri, ma ad incidere profondamente nella mentalità stessa di ampi settori delle élites europee, cosicché ignorarla significa precludersi la comprensione di un importante fattore di condizionamento intellettuale della storia politica otto-novecentesca.

Quella che insomma emerge dall'opera di Ranke, ad uno sguardo che sappia abbracciarla complessivamente, è una delle grandi interpretazioni dell'identità europea elaborate dalla cultura dell'Ottocento, la cui tesi essenziale (a volere anche in questo caso indicare una massima in cui essa si compendia efficacemente) è che "la vita e la fortuna dei popoli romano-germanici sta nel fatto che essi non giungono mai all'unità": all'unità, si intenda, imposta dall'egemonia di uno Stato (o monarchia) universale.

Per introdurre quest'ultimo aspetto della personalità di Ranke – la sua concezione della storia universale, con speciale riguardo alla sua visione complessiva della storia dell'Europa moderna, di cui avremo modo di costatare la sostanziale diversità dalla rappresentazione della storia universale proposta da Seeley – può essere utile prendere le mosse da un altro momento della sua fortuna ottocentesca, precedente alla stagione del positivismo.

E' stato raramente osservato che l'immagine di Ranke formatasi negli anni in cui le opere dello storico tedesco cominciano ad imporsi all'attenzione del pubblico europeo appare in forte contrasto con l'immagine di Ranke propagandata, come si è detto, sia dai suoi seguaci e ammiratori che dai suoi detrattori tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Che agli albori della

sua fama Ranke venisse percepito come qualcosa più che un brillante scopritore e utilizzatore di nuove fonti documentarie, è testimoniato dalla interessante prefazione alla edizione francese della *Storia degli ottomani e della monarchia spagnola nei secoli XVI e XVII*, apparsa nel 1839 a cura di J.-B. Haiber sulla scia del successo internazionale arriso alla grande *Storia dei papi* (pubblicata tra il 1834 e il 1836), successo che, come spesso accade, fece volgere lo sguardo degli editori stranieri anche verso le sue opere anteriori e meno fortunate, favorendone la traduzione.

Occorre preliminarmente ricordare che la *Storia* è il secondo libro di Ranke dopo le incomplete *Storie dei popoli romani e germanici dal 1494 al 1535* (che si fermano in realtà al 1515) ed era stata pubblicata nel 1827 come prima parte di un'opera composita (in cui rientra anche la *Storia dei papi*) concepita già nel 1825 e sul cui titolo Ranke rimase a lungo indeciso. In origine esso doveva essere, semplicemente, *Erläuterungen der neueren Geschichte* (*Schiarimenti sulla storia moderna*); ma in seguito Ranke si orientò su *La politica e l'organizzazione statale degli Stati europei nel XVI e nel XVII secolo*, risolvendosi infine per *Principi e popoli dell'Europa meridionale*. A indurre Ranke ad abbandonare le *Storie* e a intraprendere invece questo nuovo progetto era stata la scoperta a Berlino di materiali – come scrive in una lettera coeva – “manoscritti originali contenenti notizie sconosciute, sicure, interessantissime”; materiali che gli consentivano di perseguire in concreto quell'ideale storiografico che nella sua prima opera era rimasto per lo più al livello di una dichiarazioni di intenti programmatici. Dal punto di vista dello sviluppo della storiografia scientifica, infatti, le *Storie* del '24 sono importanti soprattutto in quanto Ranke vi enuncia, nell'appendice sugli storici moderni, i principi del metodo storico-filologico da applicare alle fonti *stirico sensu* storiografiche (cioè alle opere storiche di autori come Machiavelli e Guicciardini).

L'importanza della *Storia* del 1827 sta dunque nel fatto che è essa, in realtà, la prima opera di Ranke in cui egli faccia un uso sistematico dei manoscritti trovati negli archivi della Biblioteca reale di Berlino, e in particolare delle famose

“relazioni” tenute dagli ambasciatori veneziani davanti al Senato della Repubblica al rientro dal loro soggiorno pluriennale presso le corti straniere; relazioni l’aver compreso l’importanza delle quali è solitamente considerato uno dei suoi maggiori titoli di merito, e sul cui valore documentale egli si intrattiene lungamente nell’introduzione.

Nella prefazione alla traduzione francese Haiber non tralascia naturalmente di menzionare quest’aspetto del lavoro di Ranke, su cui tanto avrebbero insistito gli storici posteriori: “le laborioso investigazioni”, grazie a cui Ranke “è pervenuto a raccogliere i preziosi documenti che sono serviti da elementi del suo lavoro”, nonché l’abilità tecnica con la quale l’autore del libro ne ha fatto “scaturire conoscenze nuove”. Non è solo per questa ragione, però, che, secondo il traduttore, la *Storia* “merita di occupare uno dei primi posti tra le produzioni storiografiche più rimarchevoli della nostra epoca”. L’opera di Ranke va elogiata anche in quanto pienamente rappresentativa del “progresso realizzato nell’arte di raggruppare e approfondire gli eventi del passato”, e di far risaltare “lo spirito che animava le società umane nelle diverse epoche”, da quella “scuola di storici i cui lavori sono stati indicati con la denominazione di filosofia della storia”. Ranke, secondo Haiber, “appartiene essenzialmente a questa categoria di storici”, i filosofi della storia, e l’ha dimostrato nella *Storia dei papi*, dove si è sforzato di penetrare lo spirito che animava la corte papale nel Cinque-Seicento e di interpretare “le cause della grandezza e della decadenza del potere temporale dei papi”.

E’ chiaro che l’espressione “filosofia della storia” è usata qui secondo un’accezione ben diversa da quella che abbiamo preso in esame la settimana scorsa. In cosa consiste, infatti, secondo Haiber, il progresso storiografico di cui si è resa protagonista la scuola di cui anche Ranke fa parte? “Per lungo tempo ci si accontentò di cercare e raccogliere i fatti, di mettere in luce, senza altro scopo che l’esattezza, i diversi avvenimenti che s’erano prodotti sulla scena del mondo. La storia, così praticata, non era, per così dire, che uno specchio, che rifletteva

con fedeltà, è vero, gli atti e la vita dei popoli, ma senza farci conoscere le loro cause, i loro rapporti, la loro concatenazione, la loro filiazione”. La storiografia praticata da Ranke, al contrario, “distingue il genio (il carattere peculiare, N.d.R.) di ciascuna epoca in base ai costumi, alla politica, alle arte, alla religione”, che la caratterizza e, allo stesso tempo, “riproduce lo spettacolo vivente dello sviluppo progressivo dell’umanità”, ossia esamina il succedersi delle diverse epoche.

La categoria di storici in cui si inserisce Ranke è insomma quella di coloro che hanno fatto avanzare la conoscenza del passato non tanto (o non solo) dal punto di vista della tecnica di accertamento dei “fatti”, quanto dal punto di vista della capacità di cogliere l’identità culturale dei tempi passati e di ordinare gli avvenimenti mostrandone quella che nel 1824 Ranke aveva chiamato la “unità e progressione”. L’introduzione di Ranke alla *Storia* del 1827 è di particolare interesse, appunto perché consente di cogliere il legame tra i lati in apparenza più tecnici della sua opera (e in primo luogo tra la sua strategia di ricerca “fattologica”) e la sua vocazione alla sintesi storica, ossia al ritrovamento della connessione storico-universale degli eventi. Essa contiene infatti, come già accennato, una notevolissima discussione del “valore” documentale delle nuove fonti d’archivio scoperte, o comunque messe a frutto da Ranke nella composizione dell’opera.

E’ importante osservare come, nel presentare criticamente tali fonti, Ranke non parta dalle fonti stesse, bensì dalla questione storiografica che intende trattare nell’opera e dal problema di documentazione che dare risposta ad essa comporta. La questione storiografica è quella della transizione, segnata dalla decadenza ispano-italiana e ottomana, tra due epoche della storia dei regni romano-germanici. Ranke precisa anzitutto di volere trattare il periodo della storia dell’Impero ottomano e della monarchia spagnola che va dal 1540 al 1620, perché in questi decenni si verifica un “cambiamento” che ne fa un grande spartiacque tra “due epoche della storia moderna”. L’epoca anteriore è quella nella quale il centro della vita storica europea – il centro della politica così come

della civiltà – è nell'Europa meridionale e mediterranea, i “popoli” e gli “Stati” meridionali (l'Impero ottomano e la monarchia spagnola, dal punto di vista politico, gli italiani, dal punto di vista culturale) “esercitano una influenza preponderante in Europa”. Il fatto che Ranke faccia ricorso alla categoria di “meridionale” e di “Südeuropa” non deve indurci a credere peraltro che egli consideri spagnoli, italiani e turchi come appartenenti ad un'area culturale omogenea. In realtà, tra spagnoli e italiani, da un lato, e ottomani, dall'altro, corre la stessa “linea di demarcazione” che più in generale corre in Europa tra “i popoli d'origine germanica e romanica” e “le nazioni d'origine tartara” (cui appartengono i turchi).

All'Europa del sud Ranke attribuisce piuttosto la valenza storico-universale di teatro geo-storico dello scontro tra i “tartari”, egemonizzati dagli ottomani, e spagnoli e italiani, uniti tra loro da legami religiosi, politici, culturali, e protagonisti della lotta “per la difesa dell'autorità del nome cristiano sul Mediterraneo” dall'espansionismo turco. E questa lotta, in cui il cristianesimo trova i suoi campioni in spagnoli e italiani, se per un verso “contribuisce a sviluppare” nelle due nazioni il loro “carattere peculiare”, per l'altro verso costituisce il terzo momento di un millenario conflitto tra Oriente e Occidente che ha avuto per teatro il Mediterraneo, prima con lo scontro tra potenze marittime semitiche e greco-romane, poi con le Crociate, quando ad opporsi agli arabi erano stati “i cristiani di origine germanica”.

Nell'introduzione alla *Storia* del '27 si rende particolarmente evidente, insomma, la propensione di Ranke a inserire le proprie indagini di taglio monografico entro un quadro di riferimento ben più ampio, ossia nel contesto di una visione della storia universale scandita in grandi epoche storiche ed incentrata altresì sulle relazioni intercorse sia tra nazioni appartenenti a grandi gruppi di popoli relativamente omogenei (come le relazioni ispano-italiane all'interno del gruppo dei popoli romano-germanici) sia tra gruppi di popoli disomogenei (come nel caso del conflitto fra il gruppo delle nazioni romano-

germaniche e il gruppo delle nazioni tartare). Val la pena osservare anche come la fertilità dell'immaginazione storica di Ranke sia dimostrata dal fatto che alcuni dei temi da lui individuati come degni d'indagine siano stati poi effettivamente ripresi da eminenti rappresentanti delle successive generazioni di storici: alle relazioni ispano-italiane durante i decenni iniziali dell'età moderna sono dedicati alcuni lavori del giovane Benedetto Croce, mentre su *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* verte l'omonimo capolavoro di Fernand Braudel (cioè l'opera cui viene di solito attribuito il merito di avere massimamente contribuito all'affermarsi di un paradigma storiografico – quello delle “Annales” – alternativo al modello rankiano).

L'epoca posteriore a quella del primato degli Stati e popoli del Sudeuropa è l'epoca in cui la monarchia spagnola e l'Impero ottomano decadono dalla posizione di “preponderanza” politico-militare, e “il soffio di una civiltà straniera”, proveniente dall'Europa settentrionale e centrale, “penetra nel cuore stesso di Spagna e Italia”. Ed è appunto la spiegazione di questa “rivoluzione” – delle sue “cause” e del modo in cui si è prodotta – a costituire il problema affrontato da Ranke nella *Storia*. Ranke parte dal presupposto che, non essendo imputabile a grandi sconfitte militari o invasioni, ossia a fattori esogeni, la “trasformazione” del quadro storico che intende esaminare sia stata “principalmente il risultato di uno sviluppo interno”, che ha investito le compagini statuali di Impero ottomano e monarchia spagnola quando ancora esteriormente esse “avevano tutte le apparenze della forza e della prosperità”, ossia, come già detto, nei decenni dal 1540 al 1620.

#### II. 4. *Le “relazioni” degli ambasciatori veneziani*

Ma – ecco il problema di documentazione cui la questione della decadenza spagnola e ottomana comporta – come studiare questo “sviluppo interno”? Le

fonti cui si è tradizionalmente attinto, ossia le “opere degli storici” contemporanei, contengono esclusivamente, osserva Ranke, il “racconto” di “eventi”, e sono perciò inadeguate a farci “conoscere ... la rivoluzione che subì insensibilmente la condizione interna e l’esistenza quotidiana di queste nazioni”. Ranke riprende cioè la polemica intrapresa nel 1824 contro il valore documentale delle narrazioni degli storici moderni. Ma mentre nel '24 aveva revocato in dubbio il valore di verità dei libri di storia, nel 1827 egli ne sottolinea la scarsa rilevanza rispetto all’ordine di problemi che gli sta a cuore, ossia l’incapacità della fonte storiografica, a causa della sua troppo esclusiva concentrazione sugli “eventi”, di penetrare al di sotto dello strato più superficiale del divenire storico e gettare luce su di un tipo di fenomeni che, per loro natura, non trovano necessariamente espressione nei grandi e spettacolari “eventi” che attraggono la curiosità dei contemporanei e sono stimati degni di essere rinarrati dagli storici, quali sono appunto i fenomeni che attengono ai lenti, gradualisti, quasi impercettibili processi di trasformazione che investono la struttura interna e le basi profonde della vita di uno Stato.

Ed è proprio su questa dimensione dell’accadere storico che gettano invece luce le nuove fonti manoscritte, su cui Ranke vuol richiamare l’attenzione del suo pubblico: “noi non avremmo mai potuto terminare il nostro lavoro con il solo aiuto delle opere di storia; non l’avremmo anzi neppure intrapreso, se non avessimo potuto attingere a fonti che ci offrono una conoscenza più completa (si noti: non dice “più vera”, N.d.R.) di quest’epoca, fonti ancora sconosciute” e che nell’introduzione alla *Storia* egli si ripromette di presentare criticamente.

Ranke comincia con l’osservare che l’insoddisfazione per l’ “incompletezza” dei libri di storia eventuale quali fonti d’informazione sui primi secoli dell’età moderna dovette essere avvertita, prima e più che dagli storici posteriori, dagli uomini del tempo, e in particolare da “coloro che erano chiamati a prendere parte attiva agli affari pubblici”, ossia dagli uomini di Stato che agli storici si rivolgevano (ma inutilmente) come guida per la comprensione del mondo internazionale nel

quale vivevano. Ranke fornisce in tal modo uno spunto prezioso allo storico della storiografia contemporanea, sottolineando l'esistenza di un rapporto assai stretto tra l'esigenza di comprensione realistica del mondo storico (e la stessa produzione di nuove categorie di analisi storica), da un lato, e lo specifico bisogno cognitivo dello statista. L'uomo pubblico che necessita di una conoscenza utile a garantirgli il successo delle sue azioni, di una conoscenza su cui basare i propri giudizi e le proprie decisioni politiche, ha per ciò stesso bisogno di una conoscenza in pari tempo vera e rilevante: una conoscenza relativa, per esempio, non solo a ciò che si produce sulla superficie evenemenziale della storia politica e che, come diremmo oggi, "fa notizia", ma anche alle effettive condizioni interne degli altri Stati che interagiscono con il suo, ai fattori di vario ordine che ne influenzano permanentemente la condotta ecc.

Mossi da tali loro peculiari esigenze informative, osserva Ranke, gli uomini di Stato della prima età moderna "non tardarono a trascurare le opere a stampa per studiare i documenti manoscritti"; il che diede luogo alla formazione di vere e proprie "collezioni" di manoscritti "politico-storici", tra cui occupano un posto di speciale rilievo, agli occhi di Ranke, le "relazioni" tenute dagli ambasciatori veneziani davanti al Consiglio dei Pregadi<sup>12</sup> (ossia al Senato, l'organismo deliberativo centrale della Repubblica) al loro rientro in patria.

E' molto significativo che, nel procedere ad illustrare il valore documentario della fonte utilizzata nella *Storia* del '27, Ranke parta non dalle personalità degli individui che tale fonte hanno redatta, bensì dalla posizione occupata nel mondo internazionale dall'istituzione che in ultima analisi la produce, commissionandola. Fra il Cinque e il Seicento Venezia ha titolo ad essere considerata un centro promotore dell'osservazione realistica degli affari contemporanei perché i suoi

---

<sup>12</sup> *Pregadi* perché richiesti, *pregati* di dare un parere, un consiglio al Doge. L'obbligo per gli ambasciatori veneziani di riferire sulle condizioni dei luoghi dove hanno risieduto risale al Medioevo; ma è solo a partire dal 1465 che a tali resoconti si dà il nome di "relazioni". Sebbene quest'uso fosse destinato a protrarsi fino alla caduta della Repubblica (una delle ultime relazioni ha per oggetto la Rivoluzione francese), le relazioni più significative dal punto di vista storiografico sono quelle del Cinquecento, quando Venezia fu al vertice della potenza e del prestigio internazionale.

interessi politici ed economici la mettono in relazione con mezzo mondo; ma anche perché, mentre non è così potente da poter contare esclusivamente sulle proprie forze, non è così debole da dovere attendere che il suo destino venga passivamente determinato da altri: essa è cioè soggetto di iniziativa internazionale. Di conseguenza, “Venezia doveva portare il proprio sguardo dappertutto e allacciare rapporti con tutti”, avvalendosi a tale scopo dei suoi “cittadini più abili ed esperti” come inviati presso le corti straniere. Non potendo bastare alla Repubblica le informazioni sugli “affari correnti” contenute nei “dispacci” quindicinali degli ambasciatori, costoro, allo scadere del mandato, che durava in genere due o tre anni, leggevano davanti al Senato, in presenza di uomini politicamente non meno esperti di loro, una relazione concernente “il principe presso il quale erano stati accreditati, la sua corte e i suoi ministri, lo Stato delle sue finanze, delle sue forze militari, di tutta la sua amministrazione, lo stato d’animo dei suoi sudditi verso di lui, e infine le sue relazioni con le altre potenze”.

Ranke non dubita per un solo istante della veridicità di tali “relazioni”, ossia della conformità del loro contenuto allo standard critico che aveva definito nella prefazione del 1824: “si sente nel leggerle che l’autore ha osservato tutto di persona, e che il suo racconto è l’espressione fedele delle sue impressioni. Ogni ambasciatore si sforzava di fare il meglio che poteva: aveva un uditorio degno di un uomo di Stato”.

Le relazioni erano insomma, dice ancora Ranke, “una sorta di autopsia<sup>13</sup> delle corti e degli Stati stranieri” effettuata dalla Repubblica per mezzo dei suoi emissari diplomatici, attraverso cui la repubblica apprendeva “tutto ciò che era utile sapere in tempo di pace e in tempo di guerra”, e in questo senso esse adempiono anche un compito di educazione politica – lo stesso che la tradizione assegnava alla storia in quanto *magistra vitae*. Esse rappresentavano anzi “la

---

<sup>13</sup> Si ricordi che l'*autopsia*, nel senso del vedere le cose con i propri occhi, è uno dei criteri dell’oggettività storiografica secondo gli antichi greci; in Ranke il termine assume anche il senso della dissezione analitica del corpo politico di uno Stato.

migliore scuola per gli uomini destinati alla condotta degli affari pubblici. Un dotto non conosce che il passato; un emissario non può apprendere che il presente; laddove un ambasciatore che acquista reputazione per il prestigio del paese che rappresenta e per le sue qualità personali, si inizia facilmente sia al presente che al passato, e può, di conseguenza, fornire tutti gli insegnamenti che si possono desiderare”.

Ma la conoscenza contenuta nei rapporti degli ambasciatori deve essere considerata soprattutto come il prodotto di un sistema di *intelligence* politica volto ad acquisire non certo (o non esclusivamente) informazioni riservate relative alle *élites* degli Stati stranieri, ma quelle “nozioni” che sempre “gli uomini che prendono parte o sono iniziati agli affari pubblici posseggono sulla situazione politica della loro epoca e sugli avvenimenti che la precedettero, così come sulle circostanze decisive e sugli interessi dominanti”; “nozioni” che rimangono per lo più celate al pubblico e che muoiono insieme con i loro depositari, ma che gli ambasciatori veneziani raccoglievano in quasi tutte le corti d’Europa per comunicarle alla Repubblica, che le conservava nei suoi archivi.

Le “relazioni” costituivano peraltro soltanto il pezzo più pregiato di più vaste “collezioni politico-storiche” composte di documenti di carattere analogo. In modo più saltuario anche il papa, il re di Spagna, i duchi di Firenze e di Ferrara si facevano preparare di simili rapporti. Taluni ambasciatori, inoltre, una volta cessate le loro funzioni, redigevano “istruzioni” destinate ai loro successori. Parimenti, gli alti funzionari pubblici e i governatori provinciali “erano iniziati ai segreti dei loro incarichi dai loro predecessori”. E a questa produzione di documenti politico-storici faceva riscontro la domanda di coloro che, per ragioni varie, “al fine di farsi un’idea della situazione del mondo contemporaneo”, riunivano relazioni ed istruzioni in “collezioni”.

Considerata retrospettivamente, la serie continua dei documenti raccolti in tali collezioni “prende immediatamente il carattere di storia, e di una storia tale quale noi la cerchiamo, non tanto storia degli avvenimenti particolari quanto storia della

situazione e dello sviluppo interno degli Stati”. I manoscritti storico-politici non sono cioè per Ranke una mera fonte di informazioni, ma quasi un modello storiografico. E’ anche notevole il fatto che Ranke qui ribadisca espressamente che la storia che più gli sta a cuore non è quella degli “avvenimenti”, bensì quella della struttura ed evoluzione degli Stati: ciò in considerazione del fatto che la polemica novecentesca ha voluto fare di lui quasi il prototipo della storia “evenemenziale” cui ha ambito a sostituirsi, a partire dal periodo fra le due guerre, la cosiddetta “nuova storia” patrocinata, ad esempio, dal movimento delle “Annales”.

Nella restante parte dell’introduzione alla *Storia* del 1827 Ranke passa a prendere in esame in che modo, nel Cinquecento, si sono venute costituendo, per iniziativa di cardinali romani come Vitellozzo Vitelli, le prime collezioni private di “manoscritti politici”, e come da Roma la moda di tale singolare forma di collezionismo si sia diffusa in Toscana, a Venezia, a Parigi, per giungere infine in Germania, dove Ranke dice di avere potuto consultare (soprattutto nella Biblioteca reale di Berlino), una cinquantina di volumi di *Informazioni politiche*: “se si considera la ricca provvista di questi manoscritti – questo il suo commento finale – l’ampiezza ed abbondanza dei materiali che racchiudono, si è indotti ad ammettere che esiste ancora per la conoscenza della storia moderna una letteratura manoscritta, considerata come riservata, e tuttavia estesissima e quasi interamente trascurata”. Ma il valore documentale di questa documentazione – val la pena ripetere ancora – non sta solo nella sua originalità, bensì anche nel suo interesse, nel fatto che essa getta luce su quelle dimensioni della storia profonda che lo storico deve ricostruire se vuole davvero penetrare “l’unità e la progressione”, cioè la connessione storico-universale, degli affari umani.

## II. 5. *La concezione rankiana della Weltgeschichte*

Il modo più proficuo per intendere come Ranke concepisca “l’unità e la progressione” degli eventi consiste nel prendere in esame come egli rappresenti “l’unità e la progressione” della storia dei popoli romano-germanici, intesa da Ranke come il capitolo “moderno” di quella storia universale, la cui comprensione costituisce per lui, come si è detto, il coronamento del lavoro storiografico. La visione rankiana della storia europea rifletterà dunque ovviamente le peculiarità del suo più generale approccio alla storia del mondo.

Esaminando l’introduzione alla *Storia* del 1827, abbiamo già osservato come da essa si evinca con particolare chiarezza la tendenza di Ranke a inserire sempre le sue indagini a carattere monografico all’interno di un quadro di riferimento amplissimo, che sul piano diacronico, verticale, si presenta scandito in una successione di epoche, mentre sul piano sincronico appare articolato in una pluralità di popoli e gruppi di popoli in relazione tra loro. Per intendere a fondo il significato di questa caratteristica cruciale del suo approccio al mondo storico, occorre chiarire che, sebbene la concezione rankiana della *Weltgeschichte* si precisi nel fuoco di una polemica contro la storia filosofica, non v’è dubbio che in essa permangano corposi residui di atteggiamenti propri di quella peraltro variegata tradizione sette-ottocentesca. Chi legge senza preconcetti le pagine di Ranke non può non avvedersi del fatto che egli continua a immaginare il processo storico-universale come un processo di sviluppo e realizzazione dell’umanità, di un ideale di umanità; ma poiché ai suoi occhi “all’idea di umanità Dio ha dato espressione nei diversi popoli”, nella sua opera tale ideale di umanità si pluralizza e individualizza in una molteplicità di ideali di umanità, tutti in linea di principio parimente validi, che nella storia si sforzano di giungere a livelli di compimento sempre più elevati.

Nella prefazione alla *Weltgeschichte* (1881) Ranke scrive perciò che la storia universale, se non vuol degenerare in ricostruzioni fantastiche e in filosofemi, non deve allontanarsi “dalla terra ferma delle storie nazionali”: la *Weltgeschichte* di

Ranke è cioè storia di storie nazionali. D'altro canto, come ha notato tra gli altri Benedetto Croce, per Ranke e per i rankiani la storia universale non è storia di popoli considerati nella loro singolarità e isolamento; ai loro occhi non si dà anzi storia “se non di popoli che abbiano avuto l'uno sull'altro efficacia, e tra i quali siano corsi scambi spirituali”.

Per Ranke la storia universale è cioè sempre storia internazionale, una storia il cui ambito oggettuale trova il proprio fattore di unificazione nei durevoli rapporti di interazione che si stabiliscono tra *gruppi di nazioni*.

La storia di un popolo è, secondo Ranke, la storia degli sforzi che esso compie per realizzare il peculiare ideale di umanità di cui è portatore, ovvero il suo carattere nazionale: un processo di carattere spirituale, dunque, di sempre più profonda presa di coscienza e di sempre più compiuta oggettivazione della sua distinta identità culturale, che si radica in “peculiarità innate”. Ma lo sviluppo nazionale non è interamente determinato da forze endogene, racchiuse *ab initio* nella sua essenza originale, e che si facciano poi valere, in modo più o meno deterministico, in virtù di un impulso immanente a siffatte vere e proprie entelechie. Esso non si configura per Ranke come “un nudo sviluppo di germi già posti”. Ranke scrive a questo riguardo che “le nazioni non crescono del tutto secondo natura”. Questo perché la crescita nazionale non avviene nell'isolamento, dipende anche da fattori esterni, come, in primo luogo, i rapporti che una nazione intrattiene con le altre nazioni. Vi è un passo assai notevole della *Weltgeschichte*, che non a caso compare in una pagina dedicata ad Erodoto, lo storico dell'incontro e scontro tra Europa e Asia, dove Ranke afferma che “la storia non potrebbe fiorire (cioè svilupparsi, N.d.R.) entro l'ambito esclusivo del suolo nazionale; le nazioni diventano consce di se stesse mediante i loro reciproci incontri”. Ciò significa che, mentre la storia universale deve tenersi ancorata allo stabile suolo delle storie nazionali, per non degenerare in vaghe considerazioni filosofiche sullo sviluppo dell'umanità in genere, essa non verte sulle singole nazioni, bensì su costellazioni di nazioni organizzate in sistemi di Stati.

Il tipo di interazione fra gruppi di popoli a cui Ranke tende infatti ad attribuire la massima efficacia storica, ossia la massima capacità di favorire lo sviluppo, la crescita individuale delle singole entità nazionali che vi prendono parte, è senza dubbio la competizione e il conflitto politico ovvero “l’antagonismo fra le nazioni in lotta le une contro le altre per il possesso del suolo e per il primato politico”, ma anche per l’affermazione e la difesa della propria distinta identità culturale. Per Ranke, infatti, il processo di crescita dell’autocoscienza nazionale, che non può avvenire “secondo natura”, si realizza piuttosto attraverso la “lotta”. E’ attraverso la “lotta” che “lo spirito nazionale è pervenuto alla coscienza di se stesso”. Si tratta cioè della lotta, ad un tempo politica e culturale, che ogni popolo è chiamato a sostenere per preservare il “proprio carattere incoercibile” dai tentativi di altrui egemonie, specie quando questi tentativi si presentano sotto le mentite spoglie di inviti alla conversione, dagli ideali nazionali, a ideali universalistici o cosmopolitici. Ciò comporta che l’oggetto proprio della storia universale, che è sempre necessariamente storia internazionale, è costituito per Ranke da gruppi di popoli appartenenti ad aree culturali relativamente omogenee e interagenti l’uno con l’altro attraverso i rispettivi Stati.

La condizione ideale per lo sviluppo delle identità nazionali – ossia il coesistere di un insieme di popoli che interagiscono conflittualmente in un sistema di Stati pienamente sovrani, senza che però nessuno di essi riesca mai in definitiva a sostituire la propria egemonia a tale condizione di anarchia internazionale, e il cui antagonismo politico permette perciò alle rispettive identità nazionali di svilupparsi – è una condizione che secondo Ranke nella storia universale si è realizzata soltanto nell’esperienza dell’Europa moderna a partire dal secolo anteriore alla Rivoluzione francese, ossia a partire dall’epoca delle Grandi Potenze. E’ perciò all’omonimo saggio che conviene volgere lo sguardo per mettere a fuoco i tre concetti fondamentali che innervano la visione rankiana della storia moderna: il concetto di sistema di Stati, il concetto di equilibrio di potenza, il concetto del primato della politica estera.

## II. 5. *La visione della storia dell'Europa moderna nel saggio sulle Grandi potenze*

### a) **l'unità nella diversità come carattere originale dell'identità europea**

Per Ranke il fondamento dell'intera storia d'Europa e il segreto del suo successo risiede nell'unità nella diversità dei diversi popoli romano-germanici formatisi sotto l'egida del cristianesimo dopo la caduta dell'Impero romano e in conseguenza delle invasioni barbariche. Questo tratto originale della civiltà europea, l'assenza di uniformità, evidente sin dal Medioevo, nel quale già Herder aveva riscontrato, compiacendosene, l'esistenza di "tante nazioni sorelle e nessuna monarchia universale", persiste anche in epoca moderna grazie al buon funzionamento del meccanismo dell'equilibrio di potenza: nell'Europa moderna, pur in presenza di una situazione di anarchia internazionale, l'antagonismo dei maggiori Stati non ha mai superato il limite rappresentato dall'assoggettamento da parte di uno di essi di uno o più altri membri del sistema europeo. A un sistema di Stati sovrani inerisce infatti – come dimostra la storia dei secoli passati – il rischio che la logica della politica di potenza induca uno di essi a tentare di conquistare una posizione egemonica. Nel caso europeo gli inevitabili conati egemonici (come quelli di Luigi XIV e di Napoleone I) sono stati sempre battuti in breccia dalla logica dell'equilibrio, che ha preservato il carattere pluralistico del sistema statale europeo. Non solo: a causa del tipo di reazione che hanno innescato, essi si sono sempre risolti, in definitiva, in occasioni di rafforzamento della diversità interna che contraddistingue la civiltà europea, perché hanno agito da fattore di sviluppo dei singoli Stati e identità nazionali, fornendo ai popoli europei quella corroborante sfida di cui un gruppo umano abbisogna per oggettivare la propria individualità spirituale.

Nelle *Grandi potenze* Ranke si avvale esemplarmente dei concetti di sistema di Stati, *balance of power* e primato della politica estera per dare espressione alla

propria visione dell'identità europea prendendo in esame il fallimento del conato egemonico di Luigi XIV e ricostruendo il processo attraverso il quale, tra la fine del Seicento e la metà del Settecento, appunto in risposta alla sfida rappresentata dal prolungato tentativo francese di instaurare una monarchia universale, Inghilterra, Austria, Russia e Prussia si elevano in successione al rango di Grandi Potenze, ossia di soggetti non più sopprimibili del sistema statale europeo.

Il saggio si apre con l'esame della situazione europea attorno al 1680, all'apogeo della potenza del Re Sole, quando l'Europa è venuta a trovarsi in una condizione di pericolo per molti versi analoga a quella che avrebbe di nuovo sperimentato al tempo di Napoleone: in entrambi i casi, essa è stata sul punto di annullarsi nella Francia, ha corso il rischio di venir fagocitata da una monarchia universale, subendo una sorte non dissimile da quella conosciuta dai popoli e dalle nazioni del mondo mediterraneo nell'età imperiale: "quella monarchia universale di cui altre volte si era intravista soltanto la lontana minaccia era oramai quasi realtà".

La Francia è emersa dalle guerre di religione che ne hanno travagliato la vita interna e dal più che secolare conflitto con la Spagna come la prima potenza politica e militare d'Europa. Essa deve questa posizione di preminenza alla sua unità, all'assoggettamento della nobiltà e del clero alla Corona, al vigore e alla coerenza, insomma, con la quale applica il principio dell'assolutismo monarchico. Di conseguenza, la Francia può contare su una capacità di mobilitazione delle risorse interne ai fini della guerra esterna e della politica di potenza di gran lunga superiore a quella di qualsiasi altro Stato europeo.

Viceversa, gli altri Stati sono resi deboli e impotenti dalla disunione interna: in Inghilterra, ad esempio, il conflitto costituzionale e religioso, che anche dopo la Restaurazione del 1660 continua ad opporre il Parlamento e i sovrani della dinastia Stuart (Carlo II e Giacomo II), impedisce al paese di finanziare la costruzione di una potente marina da guerra e di un esercito capace di intervenire

efficacemente sul teatro continentale. La disunione interna, oltre a indebolire gli altri Stati europei, li rende permeabili all'influenza francese, ne limita l'autonomia e l'indipendenza: il re di Francia può inserirsi nelle lotte intestine, favorire la fazione più propensa a fare gli interessi della Francia, per immobilizzare i potenziali rivali o garantirsene l'appoggio.

Da una parte, dunque, unità, indipendenza, potenza; dall'altra, disunione, dipendenza, debolezza. E si noti sin d'ora come per Ranke lo squilibrio di potenza non nasca da una differenza di potenziale assoluto, ma dalla diversa capacità dei diversi paesi di attingere al proprio potenziale.

Ranke descrive dunque il sistema di alleanze che consente a Luigi XIV di esercitare un esteso e minuzioso controllo su tutto lo scacchiere della politica europea e le prevaricazioni (come l'annessione di Strasburgo e dell'Alsazia) cui il sovrano francese è condotto dal suo stesso strapotere.

E' importante osservare come, di fronte a questo scenario, Ranke sia ben lontano dall'adottare l'atteggiamento distaccato e valutativo che gli viene convenzionalmente attribuito: "immaginiamo - egli scrive - di tornare a vivere in quella situazione *torbida, opprimente, dolorosa* (il corsivo è mio, N.d.R.)". Lo strapotere prima di Luigi XIV, poi di Napoleone rappresenta infatti una gravissima minaccia per la civiltà europea in quanto civiltà caratterizzata dalla coesistenza, dalla competizione, dal conflitto di una pluralità di Stati, popoli, nazioni, culture differenti. Dice a proposito dell'egemonia francese: "un così decisivo predominio di una nazione difficilmente avrebbe lasciato sviluppare indipendentemente le altre" (ad esempio in campo letterario). Per Ranke, come per Herder prima di lui, la diversità è un valore in sé, appunto perché, come si è detto, "all'idea di umanità Dio ha dato espressione nei diversi popoli".

Ciascuna delle grandi nazioni del mondo romano-germanico costituisce una individualità, una distinta unità, dotata di una sua propria irriducibile identità spirituale acquisita nel Medioevo (anche se Ranke talora parla, come si è visto, di "peculiarità innate"). Considerate nel loro insieme queste individualità irriducibili

costituiscono tuttavia “un mondo in sé”, entro il quale si svolge una vita comune che è condizione del continuo sviluppo di ciascuna. Esse si sono evolute in un rapporto di costante interazione reciproca. Mentre sul piano diacronico ciascuna nazione riceve la propria irriducibile identità culturale, ossia il principio ideale che ne informa tutte le principali manifestazioni di vita, dalla continuità con il proprio passato, sul piano sincronico nella vita interna di ciascuna di esse si affermano certe tendenze comuni, che per Ranke valgono come criterio di periodizzazione ossia di distinzione tra un’epoca e l’altra. L’età contemporanea, ad esempio, è caratterizzata dalla straordinaria partecipazione delle masse alla vita statale, ma questa partecipazione si esprime in forme istituzionali differenti, determinate dal principio nazionale che informa l’esistenza di ciascuno Stato. E questo fenomeno paneuropeo è il frutto dell’interazione tra gli Stati, è un portato, in particolare, della Rivoluzione che, armando i francesi, ha obbligato i rivali a rispondere alla sfida proveniente dalla Francia attraverso un’analoga mobilitazione di energie popolari, che ha assunto forme differenti da un paese all’altro.

#### **b) la reinterpretazione rankiana dell’equilibrio europeo: primato della politica estera e valorizzazione del fattore spirituale-nazionale**

In riferimento all’età moderna Ranke articola questa fondamentale intuizione storiografica avvalendosi della teoria dell’equilibrio europeo, la cui logica ha reso possibile il mantenimento dell’autonomia degli Stati, la sussistenza di un sistema pluralistico di entità politiche pienamente sovrane. A fare fallire i successivi tentativi egemonici della Francia, i disegni imperiali di Luigi XIV e Napoleone, è il meccanismo dell’equilibrio che regola il funzionamento del sistema degli Stati europei dal 1500 in avanti. Contro la preponderanza della monarchia francese gli altri Stati si coalizzano in una serie di alleanze politico-militari capeggiate da Guglielmo III, lo *statolder* d’Olanda e futuro re d’Inghilterra. Dinanzi al fatto che in epoca moderna il carattere essenziale della civiltà europea, ossia l’unità nella diversità, è stato garantito, ogniqualvolta ha corso il rischio di venir soppiantato

da una monarchia universale, dalla logica del *balance of power*, che ha impedito l'affermarsi dell'egemonia politica e culturale di uno tra i maggiori Stati, e in particolare dalla Francia, attraverso la coalizione e gli sforzi congiunti degli altri, Ranke non nasconde la propria convinzione che in tutto ciò possa intravedersi un disegno provvidenziale: “nelle situazioni sommamente pericolose (e si ricordi che egli scrive queste parole dopo la nuova rivoluzione parigina del 1830, che a differenza che in precedenti occasioni non sembra destinata a turbare gli assetti internazionali, N.d.R.) si può perciò confidare in un nume tutelare che preservi sempre l'Europa da ogni predominio violento o unilaterale. Questo nume ha salvato l'indipendenza e la libertà di tutti opponendo, con unione generale di decennio in decennio più stretta, una difesa contro ogni pressione proveniente da una sola direzione”.

L'idea dell'equilibrio europeo, che costituisce uno degli elementi portanti dell'impalcatura concettuale della produzione storiografica rankiana e della sua visione d'insieme della storia d'Europa, non nasce naturalmente con Ranke. La sua origine e il suo sviluppo, che possono essere fatti risalire ai secoli XV e XVI, sono inestricabilmente connessi al processo che, dopo il tramonto delle grandi istituzioni universalistiche medioevali del Papato e dell'Impero, conduce alla graduale formazione di un nuovo sistema di relazioni internazionali basato sulla coesistenza conflittuale e competitiva di una pluralità di Stati pienamente sovrani: un sistema del quale la situazione politica italiana del '400 costituisce una parziale prefigurazione. Né l'equilibrio europeo è soltanto un modello di interpretazione della storia delle relazioni tra gli Stati, ma anche una dottrina strategica che ha effettivamente informato l'azione dei governi e delle diplomazie e che nell'età napoleonica e negli anni della Restaurazione aveva alimentato una copiosa produzione pubblicistica (basti qui menzionare il nome di Gentz, che sembra avere fortemente influenzato le idee storiche e politiche di Ranke).

Ranke non è neppure il primo ad impiegare l'idea di equilibrio europeo in sede storiografica. Lo scozzese Robertson aveva trattato del regno di Carlo V come il

momento nel quale si costituisce il sistema politico europeo basato sul *balance of power*. Almeno un cenno merita poi il fatto che le vicende dell'equilibrio europeo erano state al centro degli interessi di Heeren, uno dei principali esponenti della scuola storiografica di Gottinga, che nel 1808 aveva pubblicato un fortunato manuale di storia del sistema degli Stati europei. Il XVIII aveva anzi visto nell'equilibrio europeo uno dei caratteri distintivi della Civiltà, sebbene esso sia ben lungi dal comportare la pace, l'assenza di guerra, o l'instaurazione di un ordinamento giuridico internazionale: la politica dell'equilibrio esige anzi che ogni grande potenza incrementi costantemente la propria forza militare e sia disposta a impiegarla per difendere l'equilibrio stesso. Secondo la visione settecentesca, nell'età moderna gli Stati d'Europa avevano costituito un sistema politico nel cui contesto tra le maggiori potenze si era realizzata una condizione di non eccessiva disparità di forze. Ciò aveva costantemente impedito che una di esse sovrastasse le altre. Nei casi in cui le differenze di potenza erano divenute sensibili, e uno dei soggetti aveva teso a prevalere, la sua spinta egemonica era stata imbrigliata tramite la formazione di coalizioni, alleanze, leghe delle altre potenze contro lo Stato più forte. E questo meccanismo di riequilibrio in tanto aveva potuto funzionare in quanto le grandi potenze avevano adottato come propria linea di condotta negli affari esteri la politica dell'equilibrio: ogni grande potenza aveva cioè operato in modo tale da impedire che un altro Stato accumulasse tanta forza da superare quella di tutti gli avversari coalizzati, e lo aveva fatto non per altre ragioni che in vista del suo interesse di Stato, perché la rottura dell'equilibrio avrebbe messo a repentaglio la sua stessa sovranità ed indipendenza.

Se Ranke si fosse limitato ad applicare nei suoi studi l'idea di equilibrio così configurata, difficilmente avrebbe titolo ad essere considerato, almeno da questo punto di vista, un autore originale. In realtà, la versione rankiana della teoria dell'equilibrio europeo si distacca assai nettamente dalla tradizione settecentesca. Esaminando attentamente la maniera in cui egli la applica per spiegare il fallimento del disegno egemonico di Luigi XIV diviene possibile porre in

rilievo alcune importanti peculiarità del suo pensiero storico, il cui principale elemento di innovazione si rivela essere il tentativo di mettere l'idea di popolo come individualità storica al servizio dell'esame realistico della storia politica dell'Europa moderna.

Va rimarcato anzitutto che in Ranke il riequilibrio della preponderanza francese non si realizza attraverso la pura e semplice aggregazione delle forze degli altri Stati sull'altro piatto della *balance of power*, bensì attraverso una profonda riorganizzazione degli affari interni di ciascuno di essi, che tramite la creazione di nuovi ordinamenti politici, costituzionali, amministrativi (o il consolidamento e lo sviluppo di quelli vecchi) reagisce alla minaccia proveniente dalla Francia conquistando quell'unità interna, quell'indipendenza verso l'esterno, quella capacità di mobilitare al massimo grado le sue risorse economiche e finanziarie ai fini della politica di equilibrio che avevano garantito alla Francia un immenso vantaggio competitivo. In virtù di tale meccanismo di *challenge and response*, prima l'Inghilterra, poi l'Austria e la Russia petrina, infine la Prussia federiciana, colmano il divario con la Francia e assurgono anch'esse al rango di Grandi Potenze, di Stati, cioè, in grado di fare valere autonomamente i propri interessi nel sistema europeo.

Come si è detto, per Ranke la preponderanza di Luigi XIV non è dovuta alla superiorità del potenziale umano e materiale della Francia rispetto a quello degli altri Stati europei, ma alla superiore capacità di attingere a questo potenziale, di mobilitare le risorse interne ai fini della politica di potenza, propria dell'assolutismo monarchico dei Borbone. Per colmare il divario con la Francia e per poter contrastare i disegni imperiali del Re Sole, le altre potenze europee, e in primo luogo l'Inghilterra, dalla cui scelta di campo dipendono in ultima istanza le sorti della coalizione antifrancese, debbono quindi anzitutto superare le deficienze della loro organizzazione interna, la disunione che impedisce loro di sfruttare appieno il loro potenziale militare e di dotarsi di una linea di politica estera indipendente, non soggetta cioè alla influenza della Francia: "poiché

l'egemonia dei francesi poggiava sulla loro maggiore potenza militare e su forze interne, era naturale che accadesse che anche le altre potenze a loro ostili si rievassero o giungessero per la prima volta a un livello di generale importanza fondata sull'unità interna e l'indipendenza”.

Nelle *Grandi potenze* Ranke descrive a grandi linee come nel periodo compreso tra la Rivoluzione Gloriosa del 1688 e la conclusione della guerra dei Sette anni (1763) Inghilterra, Austria, Russia, Prussia rispondano alla sfida proveniente dalla Francia ristrutturandosi internamente e conquistandosi unità interna e indipendenza e si affermino come grandi potenze superando la prova del fuoco rappresentata da un grande conflitto militare. Il periodo considerato da Ranke si estende cronologicamente oltre la morte di Luigi XIV (1715) perché egli ritiene che anche dopo il fallimento del suo disegno imperiale la superiorità politico-militare e le ambizioni egemoniche della Francia sussistano pienamente e minaccino in particolare la Germania. A titolo di esemplificazione, considereremo in primo luogo come Ranke caratterizzi la formazione della potenza inglese.

Secondo Ranke, come si è visto, negli anni che vanno dalla Restaurazione al 1688 l'Inghilterra è un paese debole e diviso, reso incapace di recare il proprio decisivo contributo all'equilibrio europeo a causa del conflitto costituzionale che anche dopo il 1660 oppone il Parlamento e la casa regnante cattolicheggiante e filofrancese: un conflitto che impedisce allo Stato inglese di armare una potente marina da guerra e un esercito capace di intervenire sul teatro continentale, e di perseguire una politica estera indipendente, rispondente agli interessi del paese, e dunque antiborbonica e antifrancese. Quando con l'ascesa al trono di Giacomo II (1685) l'eventualità di una restaurazione assolutistica e cattolica e dello scadimento dell'Inghilterra a satellite della Francia divengono una minaccia immediata, un pericolo imminente, il paese reagisce come un sol uomo, attraverso quella che Ranke, molto significativamente, definisce una rivoluzione nazionale anti-francese, oltre che una rivoluzione religiosa, compiuta da tutte le classi della società inglese nell'interesse della libertà europea. La Rivoluzione

decide definitivamente il conflitto istituzionale a favore di un assetto monarchico-costituzionale, assume un orientamento chiaramente antifrancese attraverso l'insediamento sul trono inglese di Guglielmo III di Orange, il protagonista della resistenza contro Luigi XIV. La ritrovata unità tra Parlamento e Corona consente al nuovo sovrano di mobilitare le ingenti risorse finanziarie del paese, in piena espansione economica, nella conquista del predominio marittimo, messo a servizio dell'espansione coloniale e commerciale, e di intervenire decisamente al fianco della coalizione antifrancesa nella guerra di Successione spagnola.

Ranke è stato tra i primi a mettere nel dovuto rilievo le vaste implicazioni internazionali del conflitto costituzionale sperimentato dall'Inghilterra nel corso del '600, in genere sottovalutate dalla storiografia d'oltremontana. In realtà, nelle *Grandi potenze*, nelle *Epoche della storia moderna*, nella *Storia d'Inghilterra* pubblicata tra il 1859 e il 1868, Ranke non ha fatto altro che applicare al caso inglese un canone interpretativo che proprio nel saggio del 1833 ha ricevuto una delle sue formulazioni più icastiche: "le questioni interne (...) stanno con quelle interstatali in molteplici rapporti di effetto e di reazione". *Le grandi potenze* costituisce in fondo una delle illustrazioni più riuscite di uno dei principi basilari della storiografia e del pensiero politico di Ranke, che trova la sua espressione classica nel suo *Dialogo politico* (1836). Si tratta della cosiddetta "dottrina del primato della politica estera", secondo cui l'evoluzione interna di uno Stato è determinata essenzialmente dalle esigenze della politica estera, dalle necessità imposte ad uno Stato dalla politica di equilibrio, ovvero dal bisogno di garantirsi la sopravvivenza come entità politica pienamente sovrana e indipendente. Tali esigenze influiscono sulla vita interna di uno Stato investendone sia gli aspetti politici, costituzionali, amministrativi, sia gli aspetti economici e sociali, obbligandolo a dotarsi di un'organizzazione atta a mobilitare nella maniera più efficace le sue risorse ai fini della competizione internazionale e eventualmente della guerra. Il cosiddetto "paradigma rankiano", come si vede, è ben lontano dal

confinare ai soli eventi politico-diplomatici e militari il legittimo campo di studio della storia.

La concezione rankiana del nesso interno-internazionale ha dato luogo a diversi fraintendimenti. Per intendere correttamente l'autentico significato della "dottrina del primato della politica estera" bisogna volgere l'attenzione alla seconda, relevantissima peculiarità della versione dell'idea dell'equilibrio europeo elaborata da Ranke, che costituisce forse il tratto più originale della sua storiografia.

In Ranke il funzionamento della bilancia dell'equilibrio europeo non ha proprio nulla di meccanico, automatico, inevitabile. Una delle ragioni per le quali l'idea di equilibrio europeo si era rivelata particolarmente congeniale al pensiero politico e alla storiografia del Settecento va certamente rintracciata nel fatto che la metafora della bilancia si adatta pienamente all'orientamento naturalistico delle scienze della cultura settecentesche, inclini ad applicare all'analisi del mondo umano concetti e metodi desunti dalle scienze naturali, e in primo luogo dalla fisica galileiano-newtoniana. In Ranke il buon funzionamento della bilancia dell'equilibrio europeo non si basa esclusivamente sul fatto che ciascun attore del sistema europeo persegua il proprio utile, il proprio interesse di Stato; esso esige anche l'attivazione e la mobilitazione di ciò che Ranke definisce "energie spirituali e morali", energie che possono manifestarsi in forme collettive o individuali, alimentare e dettare il comportamento di gruppi o di singole personalità, ma che scaturiscono sempre, in ultima analisi, dall'*ethos* nazionale delle collettività e degli individui coinvolti, ad esempio, nella lotta antifrancese e che costituiscono quindi un fattore non secondario, bensì assolutamente cruciale, della storia politica europea.

Di fronte alla preponderanza francese l'Inghilterra adegua la propria organizzazione politico-istituzionale interna e la propria linea di condotta negli affari esteri in funzione del proprio "interesse di Stato" e delle esigenze della politica di equilibrio non in virtù di un riflesso automatico, da "cane di Pavlov", o

sulla base di considerazioni di tipo meramente utilitaristico (anche se Ranke non trascura affatto il ruolo giocato dagli interessi economici), bensì sulla spinta di un moto collettivo unitario, che per Ranke coinvolge unanimemente sia la nobiltà che i ceti popolari, e che trae alimento da fonti di natura essenzialmente etica e spirituale: dal fatto, cioè, che la politica di Giacomo II, cattolico, assolutista, filofrancese, ripugna profondamente al sentimento e alle tradizioni nazionali, protestanti e costituzionali, è in contrasto con l'*ethos*, con quel sistema di valori profondamente sentiti nei quali consiste l'identità nazionale del popolo inglese e che trova espressione in tutte le manifestazioni della sua vita storica. E' pertanto evidente come Ranke riprenda l'idea di matrice herderiana di popolo come individualità storica, ma modificandola per farne, come si è detto, uno strumento di interpretazione realistica della storia politica dell'Europa moderna.

Enfatizzando la componente nazionale antifrancese della Rivoluzione Gloriosa Ranke ha rappresentato l'ascesa dell'Inghilterra come quello tra i processi di formazione delle grandi potenze che presenta le maggiori analogie con le rivolte nazionali e le guerre di liberazione provocate dal successivo tentativo egemonico della Francia rivoluzionaria e napoleonica. Su questo punto l'intento di Ranke è esplicito: egli ha piena consapevolezza che alcuni dei principali canoni interpretativi da lui adoperati nella sua originale ricostruzione della storia del sistema degli Stati europei sono presi in prestito dall'esperienza contemporanea, dalla riflessione sul modo in cui è fallito il disegno imperiale di Napoleone, e più in particolare sulla reazione nazionale suscitata dall'espansione internazionale della Rivoluzione francese: "proprio gli avvenimenti del nostro tempo hanno portato a generale consapevolezza quanto sono significativi per lo Stato le forze morali e lo spirito nazionale".

### **c) il ruolo dei grandi uomini nella storia universale: Federico II**

Ma anche nell'analisi dei processi di formazione delle altre tre grandi potenze emerse nel secolo anteriore all'Ottantanove, Austria, Prussia, Russia, e prive della

pur precoce e rudimentale coscienza nazionale che contraddistingue l'Inghilterra, Ranke ha scorto l'operare di energie morali e forze spirituali radicate in un *ethos* nazionale ancora inconscio. Il caso della formazione della potenza prussiana appare da questo punto di vista particolarmente significativo, anche perché Ranke attribuisce una parte determinante nell'ascesa della Prussia al rango di grande potenza alla personalità di Federico II e ciò permette di misurare la distanza che separa la concezione rankiana del ruolo dei grandi uomini nella storia dalla nozione hegeliana di individuo storico-universale.

Secondo Ranke, anche le guerre di Federico e la conseguente trasformazione della Prussia in grande potenza si collocano nel quadro della lotta per il ripristino dell'equilibrio europeo contro la preponderanza francese, perché nel momento in cui Federico sale al trono nel 1740, e quindi anche dopo il fallimento del disegno imperiale di Luigi XIV e l'ascesa di Inghilterra, Austria e Russia, la Francia conserva una decisiva preponderanza, e minaccia di accrescerla ulteriormente e definitivamente approfittando della situazione creata dal problema della successione austriaca, non solo in Europa meridionale, ma anche nell'area germanica. Ma "in questo momento di manifesto e reale pericolo della patria tedesca, che a quel tempo non poteva contare né su Stati potenti, né su uomini che si fossero segnalati per le proprie imprese né su uno spiccato e solido sentimento nazionale, e neanche su una letteratura, un'arte e una cultura proprie, entrò in scena Federico II e la Prussia si sollevò".

Non pare utile addentrarsi qui nella descrizione particolareggiata del modo in cui Ranke analizza e valuta nelle *Grandi potenze* l'operato di Federico, cui egli tende a imputare un deciso e costante orientamento antifrancese motivato non tanto da ragioni ideali o nazionali, quanto dall'"interesse di Stato" prussiano. Ciò su cui vale la pena invece concentrare l'attenzione è il fatto che Ranke dedica uno spazio assai ampio all'esame di un singolo momento della biografia di Federico, un singolo momento al quale viene attribuita un'importanza storica determinante sia

per le sorti della patria e della nazione tedesca sia per le sorti dell'equilibrio europeo.

Dopo lo spettacolare “rovesciamento delle alleanze” che porta Austria e Francia, storiche avversarie, ad allearsi in funzione antiprussiana, Federico si ritrova, appoggiato soltanto dalla remota Inghilterra, a dovere sostenere le forze combinate di tutte e tre le maggiori potenze continentali, in una lotta dove la posta in gioco è divenuta oramai la sopravvivenza stessa della Prussia come Stato indipendente. Di fronte alle gravi sconfitte inflitategli dal nemico, di fronte al pericolo sempre incombente di una catastrofe definitiva, e in mezzo a terribili crisi di angoscia e di autentica disperazione, documentate dalle sue memorie, Federico non si arrende, ma sceglie la strada della resistenza ad oltranza. E il risultato finale è che la conclusione della guerra dei Sette anni consacra la Prussia come grande potenza: “se può essere definita una grande potenza quella che è in grado di fronteggiare tutti gli altri Stati anche se coalizzati insieme, ebbene, Federico II aveva innalzato la Prussia a questa condizione: per la prima volta dai tempi degli imperatori di Sassonia e di Enrico il Leone si vedeva nella Germania settentrionale una potenza autonoma, che non aveva bisogno di alleati, che faceva affidamento solo su sé medesima”; “da quel momento il re di Prussia divenne il difensore della libertà tedesca a detrimento della supremazia francese sul Continente”.

Il ruolo decisivo giocato da Federico II nella guerra dei Sette anni è stato spesso addotto come esempio da quegli storici che hanno inteso valorizzare la parte svolta dai grandi uomini nella storia. Nelle *Considerazione sulla storia universale* Jacob Burckhardt, che di Ranke è stato allievo, scrive che “i destini di popoli e Stati, la direzione che prendono intere civiltà possono dipendere dal fatto che un uomo eccezionale in un determinato momento seppe reggere a tensioni e a sforzi gravissimi. Tutta la storia centro-europea fino ai nostri giorni è stata condizionata dalla suprema capacità di Federico il Grande di reggere a queste prove tra il 1759 e il 1763”. Si tratta di un vero e proprio *tòpos*

storiografico, che fa la sua comparsa già nelle *Grandi potenze*: “se mai un evento storico è dipeso da una personalità di rilievo, questo è proprio la guerra dei Sette anni”. Né l'esempio eroico di Federico sembra avere ossessionato soltanto gli storici: negli ultimi giorni di vita trascorsi nel bunker di Berlino, pare che Adolf Hitler leggesse la vita di Federico il Grande scritta peraltro da un autore britannico, lo scozzese Carlyle.

La domanda per rispondere alla quale la storiografia federiciana ha versato fiumi di inchiostro è stata così formulata da T. Schieder, nella sua recente biografia di Federico II: “come poté un singolo individuo sul quale gravavano terribili oneri psichici e fisici reggere a tensioni di tale livello e di tale portata?”. Con questo interrogativo anche Ranke si era misurato nelle *Grandi potenze*: “non intendo accennare in questo luogo quali risorse gli siano state offerte in una situazione così disperata dal suo genio militare, dall'eroismo delle sue truppe, dalla lealtà dei suoi sudditi (...) la cosa importante è che la sua fibra morale non venne mai meno (...) la resistenza che oppose non era solo di carattere militare, ma allo stesso tempo morale, interiore, spirituale”. Al fine di caratterizzare questa resistenza Ranke interroga le fonti utilizzando sia i documenti di tipo più propriamente memorialistico sia le poesie di Federico. Egli si chiede a quali sorgenti Federico abbia potuto attingere tali forze morali. Il sovrano era imbevuto di filosofia francese, ma Ranke esclude recisamente che essa abbia contribuito a rafforzare la fibra morale di Federico perché “pareva invitare al godimento della vita finché dura piuttosto che a sforzi poderosi”; fortunatamente, però, il genio di Federico non era stato intaccato senza rimedio da queste teorie erronee e in ogni caso incapaci di alimentare lo spirito di un fondatore di Stati. Ranke esclude anche che l'origine dell'energia morale di Federico sia stata la filosofia antica, per ritrovarla infine nel senso del dovere, nel senso di responsabilità e di obbligazione morale verso il proprio Stato inerente al carattere, all'*ethos*, al sistema di valori tipico del principe tedesco-protestante: “egli aveva la propria patria da

salvaguardare e da difendere, e fu proprio il pensiero della sua terra, della sua patria ad agire su di lui in modo particolare”.

Anche all'ascesa della Prussia al rango di grande potenza, con tutto ciò che l'evento ha significato per i destini dell'equilibrio europeo, hanno contribuito quindi in maniera determinante, secondo Ranke, forze morali e spirituali originatesi nella profondità dell'anima nazionale tedesca, anche se in forme ben diverse da quelle che il medesimo fenomeno aveva assunto nell'Inghilterra della *Glorious Revolution*.

## II. 6. *Conclusione: storicismo, filosofia della storia e storiografia scientifica*

Le considerazioni sin qui svolte dovrebbero aver chiarito per quali ragioni la concezione rankiana della storia si sia rivelata un così formidabile incentivo allo studio empirico del passato, alla genesi della storiografia scientifica, laddove le filosofie della storia dovevano rivelarsi in ultima analisi incompatibili con essa. Se l'esito di un grande processo storico, qual è l'ascesa di uno Stato a grande potenza, può dipendere dall'energia morale di un singolo individuo d'eccezione, che di tale processo costituisce dunque un vera e propria variabile indipendente, e non, come nella concezione hegeliana dell'individuo storico-universale, lo strumento inconsapevole dell'esecuzione di un disegno finalistico, che si attua in modo deterministico, è allora evidente che per Ranke il soggetto, la forza motrice della storia sono gli individui e i popoli che liberamente, ossia sulla base delle proprie scelte, perseguono i propri fini e che ciò non consente in alcun modo di concepire in termini necessitaristici la connessione tra gli eventi storici. Per Ranke la libertà e responsabilità etica degli agenti storici costituisce un vero e proprio postulato teorico.

Se la storia, di conseguenza, non si svolge deterministicamente e secondo un disegno predeterminato, la comprensione del processo storico non può prendere le mosse da speculazioni aprioristiche, che costringono l'imprevedibile ricchezza

della concreta vita storica entro schemi astratti e dogmatici, ma deve prendere le mosse dal particolare concreto, dalla rilevazione empirica dell'agire di popoli e individui e ricercare a partire da qui le connessioni interne fra gli avvenimenti.

Ancora: se la comprensione del processo storico esige la conoscenza di forze motrici di carattere interiore, morale, spirituale, che variano da epoca a epoca e da popolo a popolo, ciò implica che allo storico è preclusa la possibilità di ricorrere a una interpretazione in termini puramente pragmatici delle azioni, che le imputi a moventi meramente utilitaristici. Suo compito diviene penetrare e risentire dentro di sé la vita interiore degli uomini del passato.

Tutto ciò consente infine di cogliere l'autentico significato, che spesso ancora oggi viene frainteso, delle innovazioni metodiche introdotte da Ranke. La virtù del metodo critico-filologico non consiste affatto, ai suoi occhi, nella sua capacità di trasformare il lavoro dello storico in qualcosa di simile all'osservazione di laboratorio, permettendogli di adottare verso i documenti l'imparziale distacco con il quale il naturalista studia i molluschi. Scopo del metodo è piuttosto quello di predisporre le condizioni grazie a cui lo storico possa assolvere nel migliore dei modi il primo e più fondamentale dei suoi compiti conoscitivi: immedesimarsi, attraverso i documenti che la esprimono, nella vita spirituale dei singoli grandi uomini, dei popoli e delle epoche del passato. Ed è un tipo di conoscenza, quello perseguito dallo storico, che agli occhi di Ranke lo avvicina al poeta, piuttosto che allo scienziato.

### III. Jacob Burckhardt e il metodo della storia della cultura

#### III. 1. *Da Ranke a Burckhardt: crisi religiosa, fine del “mondo della sicurezza” e visione tragica della storia*

Dall'esame del modo in cui Ranke tratta la storia europea dovrebbe essere risultato chiaro che egli è ben lontano dal confinare ai soli eventi politico-diplomatici il legittimo campo di studio della storia generale, come spesso lo si è accusato invece di fare. Ranke è interessato fortemente all'evoluzione della struttura interna delle Grandi Potenze (anche se la dottrina del primato della politica estera lo porta ad interpretare troppo unilateralmente le trasformazioni costituzionali e amministrative che viene esaminando, e le correlative dinamiche economiche e sociali, in termini di risposta alle sfide che lo Stato è chiamato a sostenere nell'arena internazionale). Inoltre, il paradigma rankiano attribuisce una certa rilevanza anche ad argomenti di storia della cultura. E ciò non soltanto nel senso che, specialmente nelle sue prime opere, nello sforzarsi di catturare l'atmosfera di un'epoca o di un ambiente, come la corte dei papi di Roma, Ranke non trascurava di prendere in considerazione le manifestazioni della vita artistica, letteraria ecc. Ma anche nel senso più profondo che Ranke, come emerge dalla sua analisi della condotta di Federico II durante la guerra dei Sette anni nelle *Grandi potenze*, è condotto a trattare di fenomeni culturali dalla sua stessa propensione a valorizzare le “energie spirituali e morali” come un fattore decisivo dell'agire politico.

E' innegabile, tuttavia, che la storiografia rankiana (al pari di quella di Seeley, cui è stata talora attribuita la massima “History is past politics, politics is present history”, coniata in realtà da Edward Freeman, ma che riflette perfettamente,

come vedremo, il suo pensiero circa l'oggetto della "storia generale"<sup>14</sup>) ha come proprio argomento privilegiato la storia politica, e più particolarmente la storia delle relazioni internazionali; e che dunque il filone di studi di "storia della cultura", che prende forma e si sviluppa all'interno della storiografia dell'Ottocento, si configura come un'alternativa al modello rankiano. Le caratteristiche distintive del metodo della *Kulturgeschichte* possono essere illustrate esaminando brevemente l'approccio al mondo storico del suo più eminente rappresentante ottocentesco, Jacob Burckhardt.

Nel 1871, recensendo la *Storia della città di Roma durante il Medioevo* di Ferdinand Gregorovius (altra grande opera ascrivibile al filone estremamente composito, come vedremo, degli studi di storia della cultura), Lord Acton, esponente della storiografia liberale che nel 1895 doveva succedere a Seeley come Regius Professor di Storia moderna a Cambridge, espresse a proposito del capolavoro di Jacob Burckhardt, *La Civiltà del Rinascimento in Italia*, pubblicato nel 1860, il seguente interessante giudizio, che costituisce, secondo Werner Kaegi, una tra le prime attestazioni della sua fortuna europea, nonché del ruolo svolto da Acton nel promuoverne la conoscenza nel mondo britannico: «la *Kultur der Renaissance in Italien* di Burckhardt – scrive Acton – è la trattazione più penetrante e sottile della storia della cultura (*history of civilisation*) che esista in letteratura; ma i suoi meriti risiedono, piuttosto che in un lavoro di investigazione effettivamente nuovo, nell'originalità con cui l'autore fa uso di libri ben noti», ossia delle fonti letterarie e a stampa, privilegiate da Burckhardt. Nelle posteriori lezioni di Cambridge sulla storia moderna, Acton mostrerà altresì di condividere, almeno nelle linee più generali, la periodizzazione burckhardtiana della storia europea, ponendo *l'inizio* dell'età moderna (che per Acton come per Burckhardt, e come già per Ranke, include a pieno titolo l'epoca contemporanea) in una frattura della continuità storica, di profondità tale da costituire «un decisivo ... punto di svolta nello sviluppo di un'intera civiltà», collocabile verso la fine del

---

<sup>14</sup> Sull'atteggiamento di Seeley di fronte al dilemma storia politica/storia della cultura, cfr. *infra*, pp.

Quattrocento. E nella lezione dedicata all'ascesa della Russia e della Prussia, dove profetizza — siamo nel 1899 — che il secolo futuro sarà dominato dallo scontro tra due modelli costituzionali, l'autogoverno anglosassone di ascendenza medioevale e la monarchia militare nordica, Acton presenta la variante russa, petrina, e la variante prussiana, fridericiana, della monarchia militare come incarnazioni dell'*idea* dello Stato rinascimentale, dello Stato teorizzato da Machiavelli e da Hobbes, un'idea che proprio nel Settentrione del Continente europeo avrebbe paradossalmente trovato le condizioni più propizie alla sua realizzazione.

Le parole di Acton, che nel 1854 aveva frequentato a Monaco le lezioni dell'allora celebre *Kulturhistoriker* Wilhelm Heinrich Riehl, ci rammentano anche come al suo apparire *La civiltà del Rinascimento* si collocasse o potesse comunque essere inquadrata dai suoi lettori all'interno di un ben preciso *genere* della letteratura storiografica ottocentesca, la *Kulturgeschichte* o *history of the civilisation*, coesistente fianco a fianco, in rapporti più o meno conflittuali, con la storia politica di ispirazione rankiana, sebbene Burckhardt se ne distaccasse in punti decisivi, infrangendone alcune delle principali convenzioni.

Molto sommariamente, e al solo scopo di fissare un termine di confronto che ci consenta di apprezzare la distanza che separa la storiografia di Burckhardt dai modelli di *Kulturgeschichte* allora più correnti, diremo che quando negli anni Quaranta egli esordisce in questo campo, progettando una collana che avrebbe dovuto comprendere una serie di libri su argomenti come *L'età di Pericle*, *I tempi degli ultimi imperatori romani*, *La vita in Germania nel XV secolo* ecc. e tenendo un corso universitario sulla cultura del medioevo (XI-XIV), la storia culturale era concepita come una branca della storiografia il cui compito specifico era quello di fornire un panorama organico delle condizioni di vita quotidiana dei diversi gruppi di una società, compresi i ceti inferiori, ovvero di ricostruire, ricollegandosi in varia maniera al modello illuministico del *Secolo di Luigi XIV* di Voltaire, talora rielaborato con l'ausilio della categoria romantiche di *Volks-* e di *Zeitgeist*, le tendenze spirituali caratteristiche delle diverse epoche.

Acton si dimostra inoltre un buon giudice quando individua il maggior pregio e la vera novità dell'opera di Burckhardt nella *reinterpretazione* di vecchie fonti, piuttosto che nella ricerca e nel ritrovamento di nuove fonti, cioè nel *diverso significato* che l'autore ha saputo trarre da materiali che erano già sotto gli occhi di tutti, considerandoli secondo un'ottica originale. Tanto più che – e Acton ha ragione a sottolinearlo — i materiali di documentazione primaria privilegiati da Burckhardt nella ricostruzione della *Kultur* del Rinascimento sono i «libri» scritti dagli uomini colti del Rinascimento, vale a dire proprio la categoria di fonti alla quale appartengono le opere di storici moderni — come Machiavelli e Guicciardini — il cui utilizzo nella veritiera ricostruzione degli *eventi*, dei *fatti* della storia politica Ranke, come abbiamo visto, nel secondo volume delle *Storie dei popoli romano-germanici*, dedicato alla *Critica degli storici moderni*, ha subordinato al confronto con tipi di documenti che si avvicinino il più possibile al modello ideale della testimonianza oculare resa da un osservatore esperto ma spassionato — come gli ambasciatori veneziani —, aprendo così la via all'integrazione, se non alla sostituzione, dello studio dei «libri» degli storici con il lavoro di scavo archivistico.

Eppure Burckhardt, che è nato nel 1818 da un'antica stirpe del patriziato urbano di Basilea, si era volto alla storia della cultura al termine di un'esperienza universitaria che appare contrassegnata forse più di ogni altra cosa proprio dall'incontro diretto con Ranke. Il giovane Burckhardt si reca in Germania, a Berlino e a Bonn, per studiarvi storia e storia dell'arte, dopo avere abbandonato gli studi teologici che avrebbero dovuto avviarlo, in linea di continuità con una venerata tradizione familiare, ad una carriera di pastore ovvero di “ministro della parola” protestante. E ciò in conseguenza di una profonda crisi di fiducia nel valore di documento storico del racconto neo-testamentario che era stata catalizzata dall'approccio critico al testo biblico praticato dai suoi insegnanti basileensi. Scrive il ventenne Burckhardt in una lettera del 1838: «Il sistema del De Wette — uno di questi suoi insegnanti — diventa sempre più grande, davanti ai miei occhi, giorno per giorno; non si può non seguirlo ... ma sotto le sue mani scompare ogni giorno un pezzo del dogma ecclesiastico usuale. Oggi sono

arrivato finalmente a intendere ch'egli considera la nascita di Cristo — cioè la narrazione evangelica della nascita di Cristo, N.d.R. — come un mito<sup>15</sup>, assolutamente; ed io con lui. Mi ha assalito *un brivido*». Questo trauma, per lui assai penoso, è di sicuro una delle esperienze decisive nella formazione della personalità intellettuale di Burckhardt.

A differenza di Ranke o di Acton, egli vive personalmente, sulla propria pelle, per così dire, una delle cesure epocali più dilaceranti cui ci mette di fronte la storia del XIX secolo, vale a dire la perdita della fede nella rivelazione cristiana da parte di ampi strati delle classi medie colte europee. E questa è almeno una delle radici esistenziali cui è possibile far risalire l'atteggiamento assunto da Burckhardt verso il mondo storico ma prim'ancora verso il proprio tempo: un tempo nel quale — come afferma nelle lezioni sulla Rivoluzione francese che tenne a Basilea dal 1859 al 1882 — «siamo dominati dalla sensazione della precarietà, dall'impressione di essere fragili e minacciati. La nostra epoca è caratterizzata dall'incertezza del futuro».

Burckhardt tenderà sempre a percepire la propria epoca come un'epoca di discontinuità radicali, di strappi e lacerazioni non ricucibili, aperta agli sviluppi più imprevedibili, con un «vivo senso — come ha scritto Delio Cantimori — della caducità delle cose umane e della insostituibilità e irripetibilità di ciò che ... si perde», e dunque in una maniera assai diversa dai più “ottimisti” Ranke e Acton, e che a molti commentatori è apparsa più vicino alla sensibilità novecentesca, segnata dalla consapevolezza dello sgretolamento dei tre grandi pilastri ideali del cosiddetto «mondo della sicurezza». Ossia della convinzione 1) che i rischi di autodistruzione inerenti all'anarchia internazionale vigente tra gli Stati sovrani membri del sistema europeo sarebbero stati tenuti sotto controllo, in definitiva, dal buon funzionamento del meccanismo dell'equilibrio europeo; 2) che l'impatto

---

<sup>15</sup> Allusione all'interpretazione mitica dei Vangeli inaugurata dalla *Vita di Gesù* di David Strauss (1835), secondo cui il racconto neotestamentario può valere come documento della fede, delle credenze delle prime comunità cristiane, ma non attesta necessariamente la veridicità degli eventi narrati. Si noti che nell'*Ecce Homo* del 1866 Seeley mostra di non aderire alle più recenti tendenze dell'esegesi neotestamentaria di origine tedesca, assumendo come criterio di veridicità del racconto evangelico la concordanza dei tre Sinottici.

dell'industrializzazione, dell'urbanizzazione e del coinvolgimento sempre più massiccio delle classi inferiori nelle dinamiche della lotta politica sarebbero stati contenuti entro limiti accettabili dalla loro graduale integrazione entro la compagine dello Stato nazionale; e 3) che i popoli eredi delle defunte o moribonde civiltà extraeuropee, oramai incapaci di azione storica, stessero andando gradualmente incontro ad un destino di europeizzazione.

Niente aiuta meglio a misurare la distanza che separa su questo punto Burckhardt da Ranke che prenderne rapidamente in esame il giudizio circa il significato storico della Rivoluzione francese. Ranke scrive *Le grandi potenze* nel '33, quando cominciava ad apparire evidente che il Luglio francese non sarebbe stato una replica dell'Ottantanove, nel senso almeno che ad esso non avrebbe fatto seguito una trascimazione della Rivoluzione fuori dai confini della Francia. Ranke può perciò guardare al recente passato, al ciclo di rivoluzioni e guerre interrotto dalla sconfitta di Napoleone, come a qualcosa di concluso, come a qualcosa di analogo, per giunta, a ciò che l'Europa aveva già conosciuto ai tempi di Luigi XIV e che si inserisce pertanto con perfetta coerenza in un quadro di sostanziale continuità storica; e può guardare al futuro con la fiducia che il processo di mobilitazione competitiva delle energie popolari innescato dalla *levée en masse* rientri pienamente nella stessa logica dello sviluppo del sistema delle Potenze europee.

Burckhardt, invece, nell'introduzione alle già menzionate lezioni sull'*Epoca della Rivoluzione*, chiarisce subito, riferendosi al titolo scelto per il corso, che gli anni dall'Ottantanove al 1815 non sono che il «primo periodo della nostra *attuale* epoca rivoluzionaria». «Tutto il periodo di tempo fino ai giorni nostri consiste in fondo nell'epoca della Rivoluzione. Noi ci troviamo, forse, solo all'inizio o al secondo atto di quest'epoca, considerato che i tre decenni dal 1815 al 1848, quieti solo in apparenza, costituiscono un semplice interludio nel bel mezzo del grande dramma, il quale, a sua volta, sembra voler diventare un unico movimento che si colloca *in opposizione a tutto il passato*. Sicuramente in questi tre decenni, nei quali siamo nati e nel corso dei quali siamo stati giovani, si poteva credere che

la rivoluzione fosse qualcosa di concluso e la si poteva descrivere obbiettivamente in quanto tale ... Sempre in quest'epoca» sono apparse delle opere storiografiche che hanno «cercato anche se in modo unilaterale, ma pur sempre col proposito della onestà e della persuasione pacifica, di stabilire un punto di vista universale sugli anni dal 1789 al 1815, come se essi costituissero un periodo concluso in sé. *Oggi* sappiamo invece che la stessa tempesta che ha coinvolto l'umanità a partire dall'Ottantanove travolge adesso *anche noi*».

E' chiaro che quando Burckhardt scrive queste parole (nell'inverno del 1871) egli ha in mente esperienze politiche ottocentesche (il '48, l'unificazione della Germania con «il ferro ed il fuoco», la Comune di Parigi) che gli pare abbiano smentito flagrantemente le comode illusioni dei trent'anni di apparente tranquillità che vanno dal Congresso di Vienna al Quarantotto. Ma se Burckhardt si pone di fronte a questi eventi interpretandoli come altrettante manifestazioni del carattere di un'età che ha la sua cifra nello spirito della Rivoluzione, nella quale il dominio delle masse, da lui aborrito, si è propagato ben al di là della sfera propriamente politica, determinando, ad esempio in campo artistico, un corrompimento e una volgarizzazione del gusto ecc., i motivi di questa reazione — tutt'altro che comune tra i suoi contemporanei — vanno ricercati anche nel tipo di crisi religiosa che aveva attraversato nella tarda adolescenza, che aveva inculcato in lui una precoce consapevolezza del lato negativo (nel senso della mera distruttività, della perdita irrimediabile) persino del progresso intellettuale, ossia del suo carattere tragico.

E' chiaro anche che ai diversi modi in cui Ranke e Burckhardt leggono il presente nel suo rapporto con il passato e il futuro non possono non corrispondere modi diversi di intendere il senso del lavoro storiografico. Ranke, che come abbiamo visto non disdegna per alcuni anni di rivestire il ruolo interprete semiufficiale del governo prussiano, individua il proprio compito nell'elaborazione e nella diffusione di una lettura dell'identità europea che servisse alla legittimazione di una linea politica di conservatorismo moderato capace di garantire un *change in continuity* conforme al grande esempio costituito dal

riformismo dall'alto praticato dagli uomini di stato prussiani al tempo della Guerra di liberazione antinapoleonica: gli Stati, per lui, possono e debbono mutare, ma sempre in conformità con lo spirito e le tradizioni del popolo da cui emanano, senza accogliere incautamente modelli stranieri. Per Burckhardt, invece, il massimo risultato pratico cui la storiografia deve aspirare consiste nel «preservare per un'epoca migliore [della nostra] i frutti dei tempi passati».

### III. 2. *Storia politica e storia della cultura*

E tuttavia, come accennavo, ad attirare a Berlino il giovane studioso svizzero verso la fine degli anni Trenta era stata l'opportunità di frequentare le lezioni e il celebre seminario di Ranke. Cosa che Burckhardt fece assiduamente, impadronendosi delle tecniche della nuova storia scientifica (il metodo critico-filologico) e maturando nei confronti del maestro un sentimento di genuina ammirazione che doveva conservare per il resto della vita, sia pure con qualche oscillazione di giudizio. I primi scritti di Burckhardt, dedicati a *Carlo Martello* e *Konrad von Hochstaden*, sono composti appunto per il seminario di Ranke, che era solito addestrare i propri allievi facendo studiare loro le fonti originali della storia medioevale e pubblicarne i lavori d'esordio nella serie degli «Annali dell'Impero tedesco».

Il fatto che Burckhardt, dopo avere ricevuto una formazione rankiana pressoché tipica, decidesse poi di occuparsi di storia della cultura, non deve però essere da noi interpretato in chiave di ripudio indiscriminato del modello di storia politica offertogli dal maestro. Nelle polemiche tra fautori della *Staatsgeschichte* e fautori della *Kulturgeschichte* divampate nei decenni successivi, Ranke e Burckhardt verranno eretti dai contendenti a simboli di opposti approcci storiografici. Senza minimizzare le differenze riscontrabili tra l'opera dell'uno e l'opera dell'altro, chi, come noi, guarda a Ranke e a Burckhardt dalla prospettiva di una tradizione culturale distinta da quella entro la quale la loro opera non ha

mai cessato di esercitare influenza e di essere fatta oggetto di appassionato dibattito deve evitare di fare propri *sic et simpliciter* i termini di tale dibattito e guardarsi, in particolare, dal rischio di perdere di vista *il retroterra ideale comune* sul quale i profili innegabilmente diversi di queste due grandi figure pur sempre si stagliano.

Da un lato, infatti, Burckhardt è lontanissimo dal negare l'incidenza storica dei fattori politico-militari e specialmente dell'agire politico individuale: lo si evince nel più chiaro dei modi dalla pagina delle conferenze del 1870 sulla *Grandezza storica*, poi confluite nel corso *Sullo studio della storia*, che è già stata citata nelle lezioni su Ranke, nella quale Burckhardt si sofferma sulle qualità che contraddistinguono la «grande individualità» che eccezionalmente compare sulla scena della storia universale, e trattando della «“forza” d'animo» adduce l'esempio di Federico il Grande: «I destini di popoli e Stati, la direzione che prendono intere civiltà possono dipendere dal fatto che un uomo straordinario sia in grado di sostenere, in certi periodi, determinate tensioni e lacerazioni interiori di prim'ordine. Il fatto che Federico il Grande abbia avuto in modo eccelso questa capacità negli anni dal 1759 al 1762 ha determinato la storia dell'Europa centrale per tutto il periodo seguente sino ai giorni nostri».

Dall'altro lato, il paradigma di storia politica, con il quale Burckhardt era venuto in contatto a Berlino, era abbastanza spazioso e articolato al suo interno da autorizzare, entro certi limiti, un interesse scientifico per argomenti di storia della cultura. Proprio l'esame della trattazione della condotta di Federico durante la guerra dei Sette anni contenuta nelle *Grandi potenze* consente di documentare come ciò che davvero contraddistingue l'impiego da parte di Ranke delle teorie in buona sostanza settecentesche del sistema degli stati e dell'equilibrio europeo è il tentativo di integrarle con la dottrina del primato della politica estera, ma soprattutto con la categoria di individualità storica, onde rendere giustizia alla dimensione etica e spirituale, ossia culturale, dell'azione politica e dei processi politici, penetrando dall'interno, mediante uno sforzo di immedesimazione simpatetica, i diversi sistemi di valori che orientano o possono orientare le libere

decisioni, le scelte di condotta degli attori storici, siano essi individui o entità collettive.

Anche Burckhardt ha piena consapevolezza del fatto che questo modo di concepire la realtà storico-politica, le azioni umane che ne costituiscono il tessuto, è un ingrediente essenziale dell'approccio alla storia, indissolubilmente legato al nome di Ranke, invalso nell'Ottocento. In una pagina del corso *Sullo studio della storia* da lui tenuto a Basilea dal 1868 al 1873 — le cosiddette *Considerazioni sulla storia universale* — nella quale esamina appunto le «qualificazioni del XIX secolo per lo studio della storia», Burckhardt si sofferma proprio su questa peculiarità del pensiero storico contemporaneo, imputandola all'esperienza vissuta della Rivoluzione francese: «lo spettacolo della Rivoluzione francese e la sua motivazione in quello che l'aveva preceduta ha abituato lo sguardo a indagare non solo i nessi causali di tipo materiale ma, soprattutto, quelli di carattere spirituale. L'intera storia universale, fin dove le fonti scorrono più abbondanti, potrebbe insegnare la stessa cosa, benché questa epoca rivoluzionaria ce la impartisca nel modo più immediato ed evidente. Al giorno d'oggi è dunque un vantaggio per la considerazione storica che il *pragmatismo* [cioè l'interpretazione di matrice tucididea della storia in termini di *res gestae* o, in greco, *pràgmata*] sia inteso in modo più elevato e ampio rispetto al passato. La storia — la sua concezione e la sua esposizione — è diventata infinitamente più interessante».

La nuova storia politica emersa dall'esperienza della Rivoluzione francese di cui parla Burckhardt, e di cui l'opera di Ranke costituisce, come si è visto, un'esemplificazione tra le più eminenti, esige da chi la pratica che egli prenda in considerazione, e *in tutto il suo spessore diacronico*, anche lo *spirito* che anima la condotta soggetti storici, ovvero la loro *cultura*.

E' alla luce di questa importante conclusione che conviene passare adesso a prendere in esame il principale pronunciamento metodologico di Burckhardt sulla specificità della storia della cultura, che è contenuto nell'introduzione» al corso universitario sulla *Griechische Kulturgeschichte* da lui tenuto a Basilea nel 1872.

Nel definire l'oggetto proprio della storia della cultura, Burckhardt afferma che lo storico culturale «concentra la sua attenzione sull'interiorità dell'umanità del passato e mostra ciò che quest'ultima era, voleva, pensava, vedeva, aveva la capacità di fare ... Quel che essa desiderava (quello cui essa aspirava) e quel che essa presumeva è altrettanto essenziale *di ciò che effettivamente accadde*. Quello che essa vedeva è altrettanto essenziale *di quel che essa faceva* (il corsivo e mio, T.T.)». Il tono di orgogliosa rivendicazione della pari dignità e rilevanza della storia della cultura rispetto alla storia degli avvenimenti e delle *res gestae*, che è dato percepire in queste parole, si spiega alla luce del fatto che quando Burckhardt le pronuncia la *Kulturgeschichte* è sotto attacco: il modo in cui si è compiuta l'unificazione tedesca sembra aver confermato la tesi della scuola prussiana secondo la quale «il potere era la forza determinante della storia e la storia coincideva con la storia politica», con la storia dello Stato.

Parte integrante dell'offensiva di cui è fatta oggetto la storia della cultura è la tendenza a negarle lo stesso status di disciplina scientifica. Le sue procedure — si afferma — non hanno nulla del rigore del metodo critico-filologico; tanto più che essa si avvale — come si è detto — proprio di quel genere di fonti di cui Ranke ha revocato in dubbio l'attendibilità. La replica di Burckhardt, nella quale si avverte la eco degli insegnamenti di quei suoi maestri di teologia da cui aveva appreso a considerare come un mito il racconto neo-testamentario, è di grande interesse. Egli ribalta l'accusa. I fatti passati, le azioni passate studiate dalla storia politica sono sempre necessariamente filtrati dalla soggettività del testimone. Ciò equivale a dire che le fonti della storia politica sono in grado di darci conoscenze fornite di un grado di certezza da ritenersi addirittura inferiore a quello delle fonti della storia culturale. Ma lo storico culturale è interessato alle fonti non per conoscere eventi politici, bensì proprio lo spirito dell'epoca passata, vale a dire proprio quei punti di vista soggettivi — la mentalità del Guicciardini (o delle primitive comunità cristiane) — da cui lo storico politico vorrebbe fare astrazione.

Sul piano metodico a distinguere la storia culturale dalla storia politica è il fatto che mentre quest'ultima si interessa di eventi unici, contingenti (come la

condotta di Federico durante la fase decisiva della guerra dei Sette anni), il *Kulturhistoriker* ambisce a definire ciò che nella cultura di un'epoca è tipico e costante: se il comportamento di Federico tra il '59 e il '62 è *contingente*, nel senso che egli avrebbe potuto benissimo agire diversamente, il sistema di valori in base al quale egli ha scelto di comportarsi come poi ha effettivamente fatto è invece quello *tipico* del principe tedesco-protestante. In questo senso, in un'opera di storia culturale «il singolo particolare, e più il cosiddetto avvenimento, sarà citato ... solo come testimonianza dell'universale». Ciò vale anche per gli individui, che nello studio della storia culturale interessano «come illustrazione e suprema testimonianza dei fatti spirituali».

Sempre nell'introduzione al corso sulla civiltà greca del '72, Burckhardt fa un'altra importante affermazione che può servire a introdurre l'esame delle cruciali innovazioni da lui introdotte nella nozione di storia della cultura. Burckhardt sostiene che l'obiettivo dello storico culturale non può essere quello di riprodurre con «compiutezza e ricchezza di particolari concreti» tutti gli aspetti della vita di un'epoca, di giungere a una sorta di ritratto dell'epoca da «ottenere in modo uniforme per *ogni singolo* aspetto della vita». La storia della cultura deve cioè puntare a cogliere *l'essenziale* della vita di un'epoca culturale.

Per ben intendere la portata di questa affermazione occorre accennare al fatto che la riflessione metodologica di Burckhardt, che su questo punto fa registrare importanti convergenze con quella coeva del Nietzsche della *Seconda inattuale*, segna un momento importante nell'evoluzione della coscienza epistemologica della storiografia contemporanea. Burckhardt definisce infatti la storia come lo studio di ciò che del proprio passato un'epoca riconosce degno di nota, sottintendendo che lo storico non lavora su una realtà storica in sé, che si tratterebbe per lui di riprodurre oggettivamente, bensì su una materia che è lo stesso interesse conoscitivo, variamente condizionato dai bisogni del presente, a determinare e strutturare in ragione della sua rilevanza *per noi*. Quando Burckhardt nel '74 riceve in omaggio da Nietzsche la *Seconda Inattuale*, uno dei cui motivi essenziali — *la pars destruens*, per così dire — è la denuncia del danno

inferto alla produttività della vita dalle prevalenti tendenze del pensiero storico ottocentesco, lo studioso svizzero mostra per un verso di condividere la preoccupazione del collega dell'Università di Basilea, lodandolo per avere acutamente diagnosticato «l'antagonismo tra il sapere storico e il potere ... storico» (il potere, cioè, degli uomini viventi di fare nuova storia). D'altra parte, riecheggiando la *pars construens* del discorso nietzschiano, si preoccupa di sottolineare la distanza che separa il suo lavoro di storico e di insegnante di storia dagli atteggiamenti storiografici criticati da Nietzsche, dichiarando di aver sempre cercato di fare sì che «ciascun ascoltatore (delle sue lezioni, T.T.) trovasse in se stesso la convinzione e il desiderio che a tutti è possibile e lecito fare proprio, in modo autonomo, quel passato che a ognuno individualmente si addica», che corrisponda cioè ai suoi personali bisogni.

Ciò implica, per alcuni aspetti, una presa di distanze dall'imparzialità storica di Ranke, del Ranke che vuole rendere giustizia a tutte le epoche: è evidente infatti che non tutto il nostro passato è di pari interesse per noi che lo consideriamo dal punto di vista del presente. Burckhardt *sceglie* di studiare la cultura del Rinascimento perché (o anche perché) ritiene che lì e non altrove, nell'insieme di «nuovi atteggiamenti mentali e nuove convinzioni» che allora sorsero, siano da ricercare le radici della modernità e delle sue antinomie. La determinazione di ciò che costituisce l'essenziale di un'epoca culturale è dunque necessariamente condizionata dal legame che lo studio del passato intrattiene con la vita presente dello studioso. E in effetti, nel modo in cui Burckhardt rappresenta il Rinascimento italiano si riflettono le ambivalenze del suo atteggiamento nei confronti del mondo contemporaneo: «Il Rinascimento — ha scritto Felix Gilbert — fu per Burckhardt una delle grandi epoche che ci hanno illuminato sulle facoltà dell'uomo e ci hanno mostrato ciò che esse possono realizzare, ma il Rinascimento ha rivelato anche i rischi impliciti nell'uso senza restrizioni delle capacità umane».

L'ambivalenza della cultura rinascimentale inerisce, per Burckhardt, a quello che ne costituisce, ben più che il revival dell'antichità classica, il nucleo centrale: ciò che egli chiama «lo svolgimento dell'individualità». La liberazione dell'individuo

dai vincoli che nel Medioevo gli avevano impedito di scoprire, educare, mettere a frutto i suoi poteri, è il segreto della grandezza del Rinascimento italiano; ma il disfrenamento dell'individualità, che trova le sue prime manifestazioni nelle figure del tiranno e del condottiero, è al tempo stesso la fonte di mali morali e civili che preannunciano quelli dell'epoca della Rivoluzione.

A questo orientamento consapevolmente presentista della storiografia burckhardtiana sono da ricondurre, a ben guardare, parecchie delle caratteristiche che differenziano il suo da altri possibili approcci alla storia della cultura, caratteristiche che possono essere agevolmente riconosciute attraverso un rapido esame della struttura della *Civiltà del Rinascimento*. La prima cosa da notare è l'abbandono del criterio di esposizione cronologico-narrativo, proprio della storia politica, a favore di un organizzazione della materia di tipo sistematico: il libro è suddiviso in sei parti, ciascuna riservata ad un aspetto della civiltà del Rinascimento — «Lo stato come opera d'arte», «Lo svolgimento dell'individualità», «Il risveglio dell'antichità», «La scoperta del mondo esteriore e dell'uomo», «La vita sociale e le feste», «La morale e la religione». Parrebbe quindi che Burckhardt si adegui perfettamente alle convenzioni della *Kulturgeschichte* e della storia antiquaria, che prescrivono allo storico della cultura di dare uno spaccato trasversale di un'epoca, di ritrarne tutte le sfaccettature in un quadro sinottico il più possibile esauriente vivacizzato da una moltitudine di esemplificazioni concrete.

Ma questa prima impressione subito svanisce quando poniamo mente alla *logica* che presiede all'ordinamento sistematico dato da Burckhardt al libro, che rivela la salda infrastruttura concettuale sulla quale esso è *pensato* e costruito. Il capitolo iniziale, quello sullo Stato rinascimentale, solo in parte vuol fornire una prima serie di esemplificazioni, tratte dalle vicende politiche, dell'individualismo rinascimentale, e tanto meno esso ambisce a essere una sorta di cornice narrativa: il suo scopo primario è di chiarire le precondizioni politiche della fioritura della cultura rinascimentale. Il centro ideale del libro sono le pagine sullo sviluppo dell'individualità, dove vengono fissate le caratteristiche dello spirito del

Rinascimento, di cui vengono poi prese in esame, nei quattro capitoli successivi, le varie manifestazioni.

Questo procedimento compositivo presenta un carattere estremamente selettivo, comporta cioè una serie di esclusioni rispetto alla prassi della storia culturale più corrente: Burckhardt tralascia ad esempio l'arte rinascimentale, ad esempio, rimandandola ad una trattazione speciale; ma soprattutto tiene fuori dal quadro la vita quotidiana, la cultura materiale, i ceti popolari. *La civiltà del Rinascimento* è cioè uno studio della cultura delle *èlites* italiane del Quattro-Cinquecento. Ciò dipende dal modo fortemente prospettico con il quale l'autore guarda al suo oggetto: per Burckhardt, infatti, è proprio lì, nella nuova visione del mondo elaborata dalle classi colte dell'Italia del Rinascimento, che vanno ricercate le fonti degli atteggiamenti spirituali che ancora costituiscono, rendendole instabili e precarie, le pur irrinunciabili fondamenta del mondo moderno e che ne spiegano, in ultima istanza, la sua crisi presente.

## IV. La visione liberale della storia d'Europa

Allo scopo di dare adeguata collocazione all'opera di Seeley nel panorama della storiografia ottocentesca è indispensabile dedicare almeno un accenno al fatto che quella rankiana non è di certo l'unica grande interpretazione unitaria della storia d'Europa lasciataci in eredità dal XIX secolo; altrettanto importante, e forse addirittura più influente, è l'immagine della storia d'Europa elaborata dalla cosiddetta "scuola liberale", l'altra grande corrente, accanto a quella ispirata dallo storicismo conservatore tedesco, protagonista della genesi della storiografia contemporanea.

La scuola liberale nasce in Francia negli anni della Restaurazione, avendo il proprio ideale punto di origine nelle *Considerations sur les principaux événements de la Révolution française* di Madame de Stael (1818) e trovando i suoi principali esponenti in ambito propriamente storiografico in Augustin Thierry e François Guizot. A differenziarla radicalmente dallo storicismo conservatore rankiano è la preoccupazione di giustificare – anziché esorcizzare – la Rivoluzione "interpretandola come autentico sviluppo e frutto maturo di tutta la storia" (Lord Acton), rigettandone le letture discontinuistiche proposte sia dagli apologeti che dai detrattori. La scuola liberale fa perciò le sue prime prove cimentandosi nel tentativo di rappresentare l'Ottantanove come un risultato coerente dell'intera precedente evoluzione della società e della cultura francese, e si sforza di sottrarre la retorica identitaria e patriottica – quello che noi oggi chiameremmo l' "uso pubblico" della storia – al monopolio esclusivo di conservatori, tradizionalisti e reazionari, ossia del pensiero controrivoluzionario, rintracciando nel passato nazionale una linea di sviluppo, il cui contenuto è dato dal progresso dell'eguaglianza civile e della libertà costituzionale, e che culmina nella Rivoluzione.

In tal modo, il liberalismo francese della prima metà dell'Ottocento si confronta con il problema della legittimazione dei nuovi ordinamenti emersi dalla Rivoluzione e dal periodo napoleonico, non cancellati dalla Restaurazione e confermati dalla rivoluzione del 1830, ricercandone il fondamento non più soltanto nella astratta Ragione ma nella loro continuità evolutiva con selezionati elementi di quella medesima tradizione storica che l'iconoclastia rivoluzionaria aveva invece condannato in blocco. Nell'opera di Guizot, e in particolare nei due celebri corsi sulla storia della civiltà in Europa e in Francia che lo storico francese tiene a Parigi verso la fine degli anni Venti<sup>16</sup>, lo storicismo liberale persegue questa finalità etico-politica riallacciandosi alla teoria settecentesca della storia come progresso della Civiltà, ma introducendovi profonde innovazioni. In Guizot la *histoire de la civilization* viene sempre più identificandosi con la storia della libertà, o comunque ad avere come proprio aspetto centrale il progresso della libertà. Lo sviluppo della libertà si configura inoltre come un processo intrinsecamente conflittuale, perché il suo *primum movens* viene individuato nella contrastata ascesa della classe media, elemento propulsore del formarsi della nazione e della progressiva realizzazione dell'idea di libertà culminante nella prima fase della Rivoluzione. L'Ottantanove assume pertanto il significato di ultimo atto della lunga serie di lotte che il Terzo Stato ha dovuto sostenere per ottenere uno status giuridico e politico adeguato al livello sempre più alto di prosperità e di cultura cui si è progressivamente innalzato e che ne giustifica pienamente le rivendicazioni.

Questo modello, che ha fortemente influenzato la visione marxiana della storia come lotta di classi, è inoltre applicato da Guizot anche alla storia inglese, in una serie di importanti opere dedicate dallo studioso francese alla prima rivoluzione del Seicento. La storia della civiltà e della libertà, che in Guizot, a differenza che in Ranke, tornano ad essere valori universali, non è infatti un processo che

---

<sup>16</sup> F. Guizot, *Cours d'histoire moderne de M. Guizot, 1829-32 (Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la Révolution de 1789; Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain jusqu'en 1789)*.

riguardi la sola Francia, quasi lo sviluppo di un carattere originario e peculiare della storia nazionale francese, bensì un processo di portata tendenzialmente paneuropea (benché in ultima analisi al centro della visione liberale della storia europea finiscano per essere soprattutto i paesi dell'Europa occidentale, e l'esportazione del modello liberale nelle altre regioni del Vecchio Continente). Nella prefazione alla sua storia della Grande Ribellione inglese del 1640, pubblicata nel 1826, Guizot prende nettamente le distanze dall'atteggiamento che ai suoi occhi accomuna panegiristi e detrattori di entrambe le due grandi rivoluzioni occidentali, propensi a considerarle come eventi privi di retroterra e dunque inaspettati, "derivanti da principi e concepite secondo disegni mai uditi prima che avrebbero spinto la società al di fuori del suo corso naturale". Per lo storico francese entrambe affondano invece le loro radici nel passato e segnano congiuntamente il culmine di un processo di lunga durata, nel corso del quale le classi medie dei due paesi si sono innalzate a tali livelli di prosperità, cultura e prestigio da consentire loro di esigere una corrispondente trasformazione del sistema legale e la partecipazione all'esercizio del potere politico.

Ciò che pertanto più di ogni altra cosa contraddistingue all'interno del pensiero storico ottocentesco un filone specificamente liberale, differenziandolo in particolare da quello conservatore di matrice rankiana, sembra essere il difficile tentativo di conciliare, da un lato, la valorizzazione del principio nazionale, il riconoscimento dell'importanza delle individualità storico-nazionali, dall'altro, il principio di libertà, intesa come valore etico-politico universale e assoluto, e dunque le *comuni* tradizioni di civiltà dei popoli europei. Se si confrontano il modello rankiano e quello guizotiano, ci si avvede che sia Ranke che Guizot abbracciano una visione della storia d'Europa che è, per un verso, unitaria, per l'altro, pluralistica e agonistica. Ma mentre per Ranke l'Europa coincide con la famiglia delle Grandi Potenze coesistenti in virtù del sistema dell'equilibrio, e l'unitarietà dell'Europa, nella sua dimensione sopranazionale, sta principalmente nel suo carattere di campo di interazione nel quale si relazionano conflittualmente i soggetti della politica interstatale, per Guizot l'unità è data dalla partecipazione

dei diversi popoli alla medesima “civiltà”, termine che nel suo linguaggio vuole alludere all'esistenza di una dimensione trans-nazionale della vita europea e occidentale, fatta di valori etico-politici e spirituali condivisi.

Poiché insomma l’“unità” che Ranke attribuisce al Vecchio Continente è l'unità propria di una costellazione di popoli i quali trovano nella competizione interstatale “per il possesso del suolo e per il primato politico” la *condicio sine qua non* per lo sviluppo delle rispettive individualità, concepito come sforzo di sempre più compiuta obbiettivazione di un principio nazionale distintivo e irriducibile, che si radica in peculiarità innate, nel pensiero dello studioso tedesco il carattere pluralistico ed agonistico dell'identità europea prende la forma della lotta incessante tra gruppi umani latori di patrimoni culturali mutuamente esclusivi. Per il liberale Guizot, invece, il pluralismo di principi antagonistici che contraddistingue l'esperienza europea si manifesta come conflitto di grandi idealità trans-nazionali: un conflitto, perciò, in cui il fronte di combattimento, come chiaramente dimostra il suo approccio comparativistico alla storia anglo-francese, non corre lungo i confini degli Stati, ma taglia trasversalmente gli ambiti nazionali.

Un'importante variante del modello elaborato dalla scuola francese emerge all'indomani e in conseguenza del Quarantotto, destinato ad esercitare (al pari della unificazione tedesca, e della conseguente minaccia portata all'equilibrio europeo dal costituirsi nel cuore d'Europa dell'Impero germanico) un influsso assai notevole sull'evoluzione della storiografia liberale. Nel caso dello stesso Guizot, la reazione al trauma anche personale del Quarantotto assume la forma della risentita esaltazione della superiore saggezza dell'evoluzione storica inglese rispetto a quella francese. Mentre in precedenza egli aveva insistito, come abbiamo visto, sulle analogie ravvisabili tra il 1640 e il 1789, nel *Discorso sulla storia della rivoluzione d'Inghilterra*, pubblicato nel 1850, l'accento si sposta sulle specifiche ragioni per le quali la rivoluzione d'oltremania, identificata adesso con la Gloriosa, ha avuto successo a differenza di quanto accaduto sul Continente. A ispirare il pamphlet contribuisce sicuramente la volontà di difendere la linea di

condotta tenuta durante il periodo orleanista celebrando il trionfo conseguito in Inghilterra dalla politica del *juste milieu*, con la stabilizzazione della rivoluzione in un durevole ordinamento monarchico-costituzionale.

Il peso di tali motivazioni personali, imputate a Guizot ad esempio da Karl Marx (che recensisce polemicamente il *Discorso* scorgendovi un sintomo dell'involuzione conservatrice dello studioso francese), non va però esagerato: all'indomani del Quarantotto, infatti, l'estraneità dell'Inghilterra all'alternanza di rivoluzione e reazione che continua a turbare l'Europa, la capacità del suo sistema politico e sociale di mantenersi nel retto solco dell'evoluzione pacifica e graduale, preservando la libertà dei sudditi e al tempo stesso evitando ogni sussulto eversivo, pongono all'attenzione di tutta la cultura europea, e in particolare del liberalismo moderato, il problema delle ragioni storiche di tale ammirevole "diversità", e spingono il liberalismo moderato, innanzitutto francese ma anche tedesco, a volgersi con rinnovato interesse allo studio delle istituzioni inglesi e del loro passato.

E' questa temperie a favorire lo straordinario successo anche internazionale arriuso a metà Ottocento a un classico della storiografia liberale come la *History of England* di Macaulay, altro protagonista politico e intellettuale della stagione riformatrice del liberalismo europeo degli anni Venti e Trenta la cui visione storica doveva venire profondamente segnata dagli sconvolgimenti quarantotteschi. La celebrazione della "superiorità" dell'Inghilterra rispetto al Continente, in cui la *History* trova il suo principale motivo ispiratore, si incentra anche qui sulla valorizzazione del carattere pacifico, non violento, costruttivo, perché relativamente consensuale, della *Glorious Revolution* del 1688, contrapposta alle rivoluzioni che avevano avuto per teatro l'Europa dal 1789 in avanti. Nell'opera del grande storico *whig* la glorificazione del passato nazionale si rivestiva di un evidente significato anti-rivoluzionario, di condanna di ogni estremismo e dottrinarismo, anzi di critica di qualsiasi forma di partecipazione diretta delle masse popolari alla vita dello Stato, cui Macaulay tende a sostituire l'ideale, felicemente realizzato nella storia inglese, del cambiamento nella continuità

garantito dalla cauta ma tempestiva azione riformatrice “dall'alto” di classi dirigenti provviste di solide tradizioni di prudenza politica ed esperienza di governo.

L'enfatizzazione dell'eccezionalità insulare dell'esperienza inglese, che caratterizza la storiografia di Macaulay, non comporta peraltro il ripudio dell'universalismo che, come abbiamo detto, è il contrassegno specifico della storiografia liberale rispetto allo storicismo conservatore di Ranke: Macaulay, cioè, non ha smesso di credere che la libertà sia un valore assoluto; ritiene però che esso si sia realizzato compiutamente soltanto nell'esperienza inglese, la cui narrazione diviene perciò occasione, per un verso, di autocompiacimento ed autoglorificazione nazionale, per l'altro, di commiserazione e di biasimo, esplicito o implicito, dei “continentali”.

Un'ulteriore e ben più grave sfida all'interpretazione liberale del passato occidentale è quella che proviene, dopo il 1870, dalla cosiddetta “scuola prussiana”, che recluta i suoi esponenti più agguerriti tra le fila del movimento nazional-liberale – tra le fila, cioè, di quei liberali tedeschi che si erano lasciati sedurre da Bismarck – e che trae il suo grande prestigio, oltre che dalla statura accademica dei suoi vessilliferi (Gustav Droysen e Heinrich Sybel, il fondatore della “Historische Zeitschrift”, grandi storici chiamati a svolgere un ruolo importante nella legittimazione politico-ideologica del nuovo *Reich* germanico), dal successo riscosso dall'ideale dello Stato nazionale di potenza (*Machtstaat*) in conseguenza del trionfo arriso alla politica bismarckiana di unificazione della Germania “con il ferro e con il fuoco”. Il modello di storia nazionale proposto da Droysen nella sua grande *Storia della politica prussiana* (opera assai ammirata da Seeley) appare informato da un teleologismo che, basandosi sull'identificazione della forza come principale fattore storico, proietta retrospettivamente l'esito unitario “piccolo-tedesco” della storia della Germania, attribuendolo all'azione politico-militare e politico-diplomatica che gli Hohenzollern avrebbero svolto sin dal XVI secolo.

La polemica contro una siffatta riduzione della complessità storica alle vicende dello Stato e dei rapporti interstatali è ampiamente diffusa nel pensiero liberale europeo dell'ultimo quarto dell'Ottocento; e una denuncia delle implicazioni etico-politiche dell'approccio al passato della "scuola prussiana" costituisce un aspetto saliente della incipiente critica filosofica dello "storicismo" continentale che da quel pensiero trae alimento. Il primo numero della "English Historical Review", la rivista professionale degli storici britannici, fondata nel 1886, si apre significativamente con un aspro attacco portato da Lord Acton alla "filosofia prussiana della storia", accusata di negare il ruolo svolto dalla "libertà", dalla voce della "coscienza" e dunque dalla moralità nella razionale progettazione dell'agire politico, a tutto vantaggio di una indiscriminata esaltazione della forza. Ne derivano il culto idolatrico del successo, l'interpretazione giustificatoria di ogni accadimento come "verdetto del potere che governa l'universo", l'imposizione allo studio del passato di una funzione servile di ratifica teleologica del presente. L'importanza culturale di questa critica liberale del prussianesimo storiografico trova una conferma nella circostanza che durante la Grande Guerra intellettuali e storici dei paesi dell'Intesa, partecipanti alla vasta controversia sulle responsabilità del conflitto mondiale, divulgheranno ampiamente l'opinione che la storiografia patriottica tedesca abbia contribuito in misura determinante a creare l'atmosfera spirituale più propizia al suo scoppio, perché avrebbe generato consenso intorno alla tendenza dei governanti tedeschi (manifestatasi ad esempio nella violazione della neutralità del Belgio) a ispirare la propria condotta al criterio della ragion di stato – secondo cui la sicurezza dello Stato è la legge suprema della politica – piuttosto che al rispetto della legalità internazionale.

Sarebbe tuttavia un'errata semplificazione far coincidere la linea divisoria fra nazionalismo storiografico e storicismo liberale con l'opposizione tra mondo germanico e paesi occidentali: atteggiamenti affini a quelli riscontrabili nella tanto deprecata scuola prussiana sono diffusamente attestati anche in altri contesti nazionali, a cominciare da Inghilterra e Francia. Forti analogie con il nazionalismo della scuola prussiana presenta infatti proprio la "Imperial History" di Seeley,

dell'unionista e anti-gladstoniano Seeley, proveniente anch'egli dalle fila dei liberali inglesi e principale esponente in campo storiografico del cosiddetto "imperialismo liberale", generatosi in Gran Bretagna per reazione alla sfida e all'esempio rappresentati dalle emergenti potenze tedesca e statunitense. A sua volta, il nazionalismo pananglicista di Seeley era destinato a influenzare non poco, contribuendo ad orientarlo in senso colonialista e imperialista, il nazionalismo europeo.

Anche in *The Expansion of England*, infatti, la ricostruzione del passato nazionale viene posta al servizio di un programma di *empire-building* volto a mettere l'Impero coloniale nella condizione di mobilitare tutte le proprie risorse "in tempo di guerra"; anche in *The Expansion of England* Seeley si sforza di dimostrare la necessità della creazione degli *United States of Greater Britain* evidenziandone la coerenza con la "tendenza generale della storia inglese moderna"; e anche in *The Expansion of England* l'identificazione di tale "tendenza" con l' "espansione" dello Stato inglese sui teatri extra-europei comporta una radicale revisione dell'immagine *whig* del passato nazionale invalsa nel corso dell'Ottocento soprattutto ad opera di Macaulay: riprendendo il modello rankiano ma ampliandone il campo di applicazione su scala globale, Seeley pone infatti al centro della narrazione storica non più l'evoluzione degli ordinamenti costituzionali e le lotte di partito che hanno scandito la storia della libertà in Gran Bretagna, bensì l'azione politico-militare dispiegata dall'Inghilterra sulla scena, divenuta mondiale, della competizione tra gli Stati europei, focalizzando in particolare la propria attenzione sulle lotte combattute dai cinque Stati oceanici per il controllo dei territori extra-europei.

Ciò non significa peraltro che nell'opera di Seeley non permangano, come vedremo, importanti elementi della tradizione storiografica liberale, e in particolare il suo afflato universalistico. Sarà tuttavia anche contro la sua concezione liberal-imperialista della "storia internazionale" (e non solo contro il modello conservatore rankiano o la "scuola prussiana") che già nei decenni anteriori alla Grande Guerra si appunteranno le critiche di studiosi liberali

dissenziati rispetto alla prevalente tendenza a enfatizzare la dimensione nazionale dell'esperienza europea a scapito della valorizzazione di quelle sue componenti culturali di lungo periodo che le conferiscono un'unità che trascende la frammentazione della sovranità statale. Basti qui accennare al fatto che sul finire del secolo proprio il successore di Seeley alla cattedra di Regius Professor a Cambridge, il già più volte evocato Lord Acton, concepirà una "storia universale dell'età moderna" incentrata sulla ricostruzione dello sviluppo e del progressivo invero dell'idea sovranazionale di libertà, prefigurante i tentativi post-bellici di ripensare l'unità rankiana della storia d'Europa ponendo nuovamente l'accento sulla *comune civiltà* dei popoli occidentali.

## SECONDA PARTE

### *L'espansione dell'Inghilterra*

## V. 1. Seeley e Buckle

Nell'esporre le idee di Burckhardt sul metodo della storia della cultura, ho accennato alla controversia, inaspritasi dopo l'unificazione tedesca, che oppone i sostenitori della *Kulturgeschichte* e quelli della *Staatsgeschichte*, e ho anticipato che anche Seeley vi prende in qualche modo posizione, schierandosi nettamente dalla parte dei secondi. Uno dei suoi più eloquenti pronunciamenti al riguardo è contenuto proprio nell'*Expansion*, dove Seeley, da un lato, nega recisamente che la "tendenza" progressiva che lo storico ha il compito di rintracciare nella storia nazionale, onde trarre da essa una conclusione di carattere pratico, una "morale", possa consistere in una generica "advance of civilisation", dall'altro, indica nello sviluppo dell'organismo statale inglese la sfera entro la quale tale "progresso" della nazione deve essere scorto.

Epicentro della controversia sulla *Kulturgeschichte* è certamente la Germania, o il mondo di lingua tedesca, dato il ruolo che vi svolgono anche eminenti storici svizzeri come Burckhardt; e in genere se ne considera un primo momento di particolare rilievo lo scambio di *pamphlets* polemici che ha come protagonisti, tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta del XIX secolo, Dietrich Schäfer e Everhard Gothein e che verte intorno al problema di quale debba essere "il campo di lavoro proprio dello storico". Questo il titolo del primo intervento dello Schäfer (1888), nel quale tale "campo di lavoro" è identificato senz'altro con la storia politica, in considerazione della asserita dipendenza dallo Stato di tutti gli altri campi di attività umana, oggetto delle varie "storie speciali" (della letteratura, dell'arte ecc.), ed è dunque negata la possibilità stessa di una storia della cultura fornita di un oggetto suo proprio, separato da quello della *Staatsgeschichte*.

Nella replica a Schäfer<sup>17</sup>, il quale appare sotto l'evidente influenza della "scuola prussiana", il *Kulturhistoriker* Gothein, autore tra l'altro di importanti studi sulla storia culturale dell'Italia meridionale, gli ribatte difendendo il diritto all'esistenza di una storia della cultura indipendente, fornita di "un oggetto che le appartiene in proprio" e titolare di un "compito" specifico, che sarebbe lo studio sintetico

---

<sup>17</sup> *I compiti della storia della cultura* (1889), cui Schäfer contro-replica con *Geschichte und Kulturgeschichte* (1891).

delle “correnti della vita spirituale di un’epoca”, quali si manifestano nei diversi ambiti della vita artistica e intellettuale, ma anche in quella che noi oggi chiameremmo la sua “mentalità”. Nelle sue fasi successive, la polemica sulla *Kulturgeschichte* tenderà a confondersi con la cosiddetta “controversia sul metodo” (*Methodenstreit*) di fine secolo, la quale si incentra piuttosto intorno alla questione, già toccata da Burckhardt nell'introduzione al corso sulla *Griechische Kulturgeschichte* (cfr. *supra*, p. ...), se la storia debba avere un approccio “individualistico”, studiando gli eventi nella loro irripetibilità e unicità, secondo l’esempio di Ranke, oppure “collettivistico”, tipizzante, generalizzante.

In realtà, allo scopo di ben inquadrare la presa di posizione di Seeley, occorre tenere a mente che la controversia, in entrambi i suoi aspetti, relativi rispettivamente all’*oggetto* ed al *metodo* della storiografia, precede la polemica Schäfer-Gothein e coinvolge un po’ tutta la storiografia europea: una sua importante eco italiana è rappresentata da uno scritto di B. Croce apparso nel 1895 con il titolo *Intorno alla storia della cultura* (e ripubblicato qualche anno or sono su una rivista redatta proprio qui a Napoli che si chiama “Archivio di storia della cultura”). Il contrasto tra storia politica e storia della cultura è stato anzi spesso presentato come contrasto tra tradizioni nazionali: tra una tradizione tedesca, che privilegia lo Stato come fattore storico preponderante, e una tradizione anglo-francese di “storia della civiltà” (*histoire de la civilisation, history of the civilisation*), più sensibile all’autonomia del “sociale” e del “culturale”, la quale risalirebbe al modello illuministico del *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* e del *Secolo di Luigi XIV di Voltaire*. Già si è detto che, quando si parla della “civiltà” come dell’oggetto privilegiato del pensiero storico illuministico, si vuol far riferimento in primo luogo al suo rifiuto di limitare la storia alla narrazione degli eventi politici e militari, al suo sforzo di favi rientrare anche argomenti di storia culturale, artistica, religiosa ecc. Il che è per l’appunto quanto tenta di fare Voltaire nel *Secolo di Luigi XIV*. Ma proprio l’esempio del *Secolo di Luigi XIV* dimostra come sia da prendere con cautela la generalizzazione appena richiamata. Il libro di Voltaire – come si è visto (*supra*, p. ...) – può essere infatti letto come

un'esaltazione della funzione modernizzatrice e civilizzatrice della monarchia assoluta. Il *francese* Voltaire, in altre parole, attirandosi il biasimo del *tedesco* Herder, appare propenso a imputare a un certo assetto dello Stato il "perfezionamento" delle arti e il progresso intellettuale realizzatosi in quell'epoca.

Va poi ricordato che una delle fasi della controversia su storia politica e storica della civiltà anteriori al dibattito Schäfer-Gothein è costituita dalla polemica suscitata in tutta Europa dalla pubblicazione, tra la fine degli anni Cinquanta e il principio degli anni Sessanta, dalla *Storia della civiltà in Inghilterra* dell'inglese Henry Thomas Buckle. E questa fase della controversia è per noi di particolare importanza, perché è essa, in realtà, a rappresentare il retroterra più immediato delle prese di posizione di Seeley. Contro la storia della civiltà Seeley si pronunzia non solo nell'*Espansione*, ma anche in altre occasioni, dove è appunto Buckle a fornire il bersaglio della sua critica. D'altro canto, in tali scritti Buckle non è evocato esclusivamente in termini polemici, ma viene presentato come il principale proponente di un tipo di approccio scientifico alla storia – quello nomotetico – che lo stesso Seeley approva e fa suo. Mentre cioè Seeley rifiuta la definizione dell'*oggetto*, del campo di studio della storia proposta da Buckle, egli ne sottoscrive invece le idee – di ispirazione positivista – circa il *metodo* della storiografia, che consisterebbe nel trattare i fatti storici come materiale empirico dal quale ricavare per induzione (ossia attraverso la comparazione e la generalizzazione) "le leggi che governano la storia umana".

Sin dai suoi primi scritti Seeley definisce la storia come la disciplina deputata a raccogliere "le osservazioni" da utilizzare "come dati per l'elaborazione di proposizioni generali concernenti la natura dell'uomo", così da dotare finalmente di una "base fattuale" le scienze morali e sociali, e in particolare la scienza della politica. Nella prolusione del 1863 su *Gli studi classici come introduzione alle scienze morali*, Seeley identifica anzi la stessa "filosofia della storia" con il perseguimento degli scopi conoscitivi della scienza morale, sociale, politica attraverso il metodo induttivo. In questa occasione Buckle non è nominato in modo esplicito, ma nella seconda prolusione, quella di Cambridge del 1869, Buckle è incluso, accanto a Vico, Herder e Comte, nella lista dei "grandi pensatori" cui Seeley attribuisce il merito di avere avviato lo studio di "quella filosofia della storia universale" che – egli ne è certo – prima o poi finirà per essere elaborata. L'atteggiamento assunto da Seeley nei confronti di Buckle è dunque di grande interesse, non solo perché è in opposizione a Buckle che egli definisce la sua posizione circa il campo d'indagine proprio della storiografia, rifiutando la tesi che esso sia da identificare nella "civiltà", ma anche perché nei suoi giudizi su Buckle si rende evidente la sua parziale condivisione del programma intellettuale del positivismo inglese.

Con la sua *History of Civilization in England* Buckle si era riproposto di eseguire il programma di "elevazione della storia a dignità di scienza" prospettato dalla "filosofia positiva" di August Comte, del quale egli, ammiratore entusiasta della civiltà liberale inglese del proprio tempo, da lui concepita come il vertice dell'evoluzione umana, non condivideva peraltro le tendenze centralistiche e autoritarie. A Comte Buckle riconosce soprattutto il grande merito di avere

“innalzato lo *standard* della storia”, di avere cioè correttamente delineato l'ideale conoscitivo cui la sua opera si propone di dare attuazione. Egli fa perciò senz'altro propria la sprezzante caratterizzazione dello stato della storiografia contemporanea contenuta nel quinto volume del *Corso di filosofia positiva*, dove il filosofo francese aveva definito quella che a suo modo di vedere veniva illegittimamente qualificata come storia “una incoerente compilazione di fatti”.

Anche agli occhi di Buckle la storiografia versa tuttora in una condizione di deprimente “arretratezza” rispetto ai risultati ottenuti in altri campi del lavoro intellettuale, nel senso che, sebbene l'operosità degli studiosi abbia prodotto uno stupefacente accumulo di materiali conoscitivi e le sue singole parti siano state perciò esaminate con considerevole accuratezza, nessuno si è ancora preoccupato di adoperare le informazioni fattuali disponibili allo scopo di accertare il modo in cui tali parti sono reciprocamente connesse e di sintetizzarle in un sol tutto, così da fare luce sulle cause del progresso del genere umano. I risultati conseguiti dallo studio della storia appaiono a Buckle miserevolmente insoddisfacenti “dal punto di vista di tutte le più alte finalità del pensiero umano” in quanto presentano l'aspetto “confuso e anarchico” proprio di un oggetto di cui siano ignote le *leggi*. La loro carenza è da imputare in definitiva al fatto che, mentre in altri grandi campi di indagine è stata riconosciuta la possibilità e necessità della generalizzazione e sono stati compiuti grandi sforzi volti a risalire dai fenomeni alle leggi dalle quali essi sono governati, tra gli storici è invece prevalsa finora “la strana idea” che il loro ufficio sia semplicemente quello di descrivere eventi, ravvivando all'occasione il loro racconto mediante considerazioni morali e politiche.

Sebbene la polemica di Buckle sembri appuntarsi in primo luogo contro la storia narrativa di argomento politico-costituzionale (cui egli contrappone il privilegiamento della “storia dell'intelletto” e dunque di temi che saranno detti in seguito di “storia della cultura”), è chiaro che la sua impietosa diagnosi vuol riferirsi all'intero panorama storiografico del suo tempo e presuppone in primo luogo l'adesione a un modello di “scienza della storia” di orientamento

nomotetico ricalcato su una corrispondente interpretazione del metodo della ricerca naturalistica contemporanea. Ambizione dichiarata di Buckle è di promuovere per la storia una riforma equivalente a quella realizzata dalle grandi personalità che hanno elevato a scienza le differenti branche della indagine sulla natura. In questo campo, secondo Buckle, si è riusciti a spiegare gli eventi all'apparenza più capricciosi, rivelandone la conformità con leggi fisse e universali, perché uomini dotati della necessaria abilità e costanza li hanno saputi studiare avendo di mira la scoperta della loro regolarità; compito dello “storico filosofo” e della “storia filosofica” (come Buckle suole anche chiamare la storia scientifica da lui auspicata) è sottoporre gli eventi umani al medesimo trattamento al fine di pervenire ai medesimi risultati: “spiegarli” riconducendoli a regole generali dell'accadere storico, regole del tutto analoghe a quelle scoperte nei “movimenti della natura” dalla fisica galileiano-newtoniana, che costituisce il modello di scienza con il quale Buckle (che anche in ciò si distacca parzialmente da Comte) ritiene che la storia, “lo studio dei movimenti dell'uomo”, debba aspirare a adeguarsi.

Siffatto monismo metodologico viene giustificato da Buckle sulla base di una non meno drastica assimilazione della forma della “connessione interna” del processo storico alla causalità di tipo meccanico. Egli nega espressamente che alle cose umane ineriscano proprietà che le rendono inaccessibili all'analisi scientifica e precludono la possibilità di elaborare al loro riguardo spiegazioni causali, generalizzazioni e previsioni come quelle formulate dalle scienze fisiche, facendo anche della storia una “scienza di leggi”. Le relazioni vigenti tra i “fenomeni storici e sociali” differiscono dai rapporti che intercorrono fra i fenomeni naturali non qualitativamente, ma soltanto in virtù della loro maggior complessità (che è anche, insieme con il timore, dettato da considerazioni di ordine morale e religioso, di mettere a repentaglio il principio del libero arbitrio, il motivo del relativo ritardo con il quale la storiografia giunge a trasformarsi in scienza). I “movimenti dell'uomo” posseggono lo stesso tipo di uniformità che si riscontra nei “movimenti della natura”, nel senso che le azioni umane, sotto le

medesime circostanze, producono sempre i medesimi risultati, in quanto sono determinate soltanto dai loro antecedenti.

Il principale argomento adoperato da Buckle per dimostrare il proprio assunto deterministico, e impedire al “dogma metafisico della libertà del volere” di continuare ad interferire con la scientificizzazione della storia, gli è fornito dalla statistica. La regolarità e prevedibilità del numero di omicidi e suicidi commessi annualmente in una grande città rivela che un genere di eventi nel verificarsi dei quali l'arbitrio individuale e l'incidenza di fattori del tutto casuali e imponderabili gioca di certo un ruolo preponderante dipende nondimeno, come appare chiaro quando li si consideri collettivamente, dalle complessive condizioni di vita del gruppo umano nel quale essi avvengono. Buckle ne trae la conclusione che “le azioni umane sono determinate dallo stato generale della società” e che dunque il centro d'interesse della storiografia, acciocché essa divenga scienza, deve essere trasferito dalle decisioni dei singoli operatori storici alle circostanze e al risultato globale dei comportamenti di una massa di individui, secondo una linea di ragionamento che sarebbe stata poi ripresa e sviluppata, nelle controversie metodologiche di fine secolo, da fautori dell'approccio “collettivistico” alla storia come Karl Lamprecht.

Il luogo nel quale Seeley si è espresso più compiutamente sulle tesi di Buckle è contenuto in una serie di saggi pubblicata tra l'estate e l'autunno del 1879 sul “Macmillan's Magazine” con il titolo *History and Politics* (la precisazione cronologica è importante, perché secondo la testimonianza di un suo collega di Cambridge, Oscar Browning, Seeley avrebbe concepito lo schema delle lezioni sull'espansione dell'Inghilterra durante una vacanza in Svizzera nell'autunno del 1879: gli articoli su *History and Politics* sarebbero perciò coevi al primo profilarsi alla mente di Seeley del suo modello di “storia imperiale”).

Nel primo dei quattro articoli Seeley riconosce anzitutto a Buckle il merito di essere stato il primo a propagandare in Inghilterra la concezione della storiografia come disciplina “scientifica” votata a “gettare luce sul corso degli affari umani” fornendo “al pensatore filosofico materiali” per una “filosofia o scienza della storia”. Seeley si dichiara “d'accordo con Buckle nel considerare la storia come una disciplina che deve occuparsi di leggi generali”.

Al tempo stesso, però, Seeley manifesta il proprio dissenso dalla definizione del “campo di lavoro” dello storico proposta da Buckle. Se accolta, la concezione di Buckle circa l'oggetto della storia avrebbe avuto l'impatto sconvolgente di “una rivoluzione storiografica”. “La storia – infatti – si è sempre per lo più occupata degli Stati, della loro genesi, del loro sviluppo e della loro organizzazione”. Seeley è personalmente persuaso che a questa tradizione la storiografia debba continuare ad attenersi, sforzandosi d'altronde di

subordinare lo studio della storia politica alla costruzione di una “scienza della politica”: compito, quest’ultimo, nel quale durante gli anni di Cambridge Seeley stesso si cimenta svolgendo alcuni di corsi di *Introduzione alla scienza politica* pubblicati postumi nel 1895.

Orbene, la “riforma” proposta da Buckle, influenzata dall’atteggiamento scettico nei confronti dell’efficacia e della bontà dell’azione statale caratteristica del liberalismo ortodosso, si distacca radicalmente dalla tradizione che ha privilegiato la storia politica: “quando passò in rassegna l’intera raccolta dei fenomeni fatti conoscere dalla storia, a colpirlo principalmente non furono i fenomeni d’ordine politico. Gli sembrò che gli storici si fossero ingannati nell’attribuire tanta importanza agli Stati e ai governi. Egli si fece banditore di una riforma della storia volgendo la propria attenzione a una differente classe di fatti. Mise in ridicolo la diligenza con la quale i cronisti avevano registrato le gesta di re, ministri e governi, e affermò che i fattori realmente importanti e decisivi negli affari umani erano di tipo differente. Il destino dell’uomo, secondo Buckle, è determinato principalmente dalla sua relazione con il mondo che lo circonda e dalla concezione che l’uomo è condotto a formarsi dell’ordine della natura, e dunque dal cibo, dal clima, dalla superstizione, dalla scienza. Di conseguenza, compito principale della storia dovrebbe essere quello di studiare tali relazioni e concezioni, e non i governi che, pretendendo di controllare ogni cosa, hanno in realtà scarsa influenza, e la cui influenza, nella misura in cui ne esercitano, è per lo più nefasta”.

Seeley rigetta la “rivoluzione storiografica” proposta da Buckle e si riconosce invece nella “tradizione inconscia”, ripudiata da Buckle, in virtù della quale gli storici si sono sempre occupati in prevalenza di “Stati e governi, del loro sviluppo interno, delle loro reciproche relazioni” e che ha eletto i “fenomeni politici” (“la biografia degli Stati”) ad oggetto privilegiato della storia, perché ritiene che tale tradizione, benché bisognosa di rinnovamento, poggi su basi ben solide, abbia motivazioni molto giuste e profonde. Nella prima lezione dell’*Introduzione alla scienza politica*, dopo essere tornato a polemizzare con la tesi di Buckle, Seeley osserva che “se noi esaminiamo la storia quale oggi viene praticata e per lunghissimo tempo è stata praticata, ci accorgiamo, considerando sia cosa omette sia cosa prende in esame, che lo storico è sempre istintivamente cosciente che suo compito è occuparsi dello Stato”. Lo storico “non è un antropologo o un etnologo ma ... un politologo”, il cui “oggetto specifico” è “il gruppo o organismo politico”.

## V. 2. *Identità di storia politica e storia generale*

Alla radice dell’opzione “politicista” di Seeley vi è, a ben guardare, una concezione pragmatista dell’oggetto del sapere storico. La tradizione che ha privilegiato la storia politica è la medesima che ha visto nella storia “la grande maestra della saggezza politica, la grande istitutrice degli statisti”. E la motivazione per lo più inconscia per la quale gli storici del passato si sono occupati in preferenza dello Stato è che essi hanno rivolto la loro attenzione a quel tipo di fenomeni verso i quali li spingeva il bisogno di conoscenze utili a fronteggiare i problemi politici del loro tempo. E’ sulla linea di tale ragionamento che Seeley perviene a definire la storia come “la massa dei fatti che possono essere raccolti riguardo alla concreta esistenza e allo sviluppo dell’organismo chiamato Stato”.

Ma cosa dovrà esserne, allora, di tutti quei fenomeni umani che non rientrano entro tale “massa di fatti”? A questa domanda Seeley, almeno ad un primo sguardo, parrebbe incline a dare una risposta simile a quella di Schäfer (1888), il quale, come si è detto, dalla identificazione della storia per eccellenza con la storia politica, fondata sulla presunta dipendenza dallo Stato di ogni altro campo di attività umana, aveva fatto discendere, per un verso, la relegazione di ogni altro oggetto di conoscenza storica in una serie di “storie speciali” separate, dall’altro, la negazione della possibilità di una storia della “cultura” o “civiltà” intesa come oggetto di considerazione storica avente una propria intrinseca unitarietà e consistenza.

Anche Seeley, infatti, dopo avere distinto la storia dalla storia naturale assegnando alla prima “i fatti che concernono gli esseri umani”, distingue ulteriormente al suo interno, da un lato, una “storia generale”, una “storia propriamente detta”, una “storia pura e semplice”, una “storia senza aggettivi”, dall’altro, una serie di storie “speciali”, alle quali si può benissimo applicare la etichetta di “storia della civiltà”, ma avendo ben chiaro che si tratta di un mero nome collettivo, e non già della designazione di una entità autonoma. In una nota all’*Introduzione alla scienza della politica*, recante la data 1891, Seeley delinea “una distinzione ... tra due tipi di storia, di cui il primo può essere chiamato speciale e il secondo generale. Non v’è praticamente nessun campo dell’attività umana che non possa essere fatto oggetto della storia nel senso speciale. Abbiamo storie speciali dell’arte, della scienza, delle invenzioni e delle scoperte. E potrebbe benissimo esistere una storia della storiografia. Non c’è limite a questo tipo di storie speciali, né si può dire che non siano legittime e che non producano risultati importantissimi. E tuttavia nessuno si riferisce a queste storie chiamandole semplicemente storia (senza aggettivo, N.d.R.). La storia propriamente detta è identificata con la storia generale”. E appunto l’insegnamento della “storia generale”, e non, ad esempio, lo svolgimento di un corso sulle scuole pittoriche toscane, Seeley considera il compito proprio di un professore universitario di Storia moderna, quale egli è.

E’ quasi superfluo precisare che la “storia generale” coincide per Seeley con la storia politica. Ci si potrebbe benissimo chiedere, allora, perché mai la storia politica non debba essere considerata una “storia speciale” (ossia di un particolare settore della attività umana) accanto alle altre, perché mai essa debba godere di questa sorta di status privilegiato di “storia sulle storie”. La domanda non è solo legittima, ma addirittura urgente, perché Seeley (almeno nell’*Espansione dell’Inghilterra*) è ben lontano dal riconoscere alla storia politica la potenza causale e il carattere sintetico, tendenzialmente onnicomprensivo, attribuite invece da Schäfer: “quella parte del destino dell’uomo ‘che leggi o re possono determinare o curare<sup>18</sup> – egli afferma – è *strettamente limitata* (mio corsivo, T. T.)”.

Il principale argomento adoperato da Seeley nell’*Espansione* contro la *history of civilisation* patrocinata da Buckle è che la “civiltà” che ne dovrebbe costituire l’oggetto altro non è, in realtà, che “una *parola*”, la quale viene usata in riferimento ad una “massa di fenomeni” in sé eterogenei, che non è per nulla certo siano dello stesso tipo e non necessariamente presentano una connessione reciproca. Chi interpreta la storia in termini di progresso della civiltà, infatti, identifica come contenuto dell’incivilimento “a volte l’addolcimento dei costumi, a volte le invenzioni tecniche, a volte la tolleranza religiosa, a volte la comparsa di grandi poeti e artisti, a volte le scoperte scientifiche, a volte la libertà costituzionale”.

---

<sup>18</sup> Seeley sta qui citando alcuni versi di Samuel Johnson (*How small, of all that human hearts endure, / that part which laws and kings can cause or cure*) spesso evocati dai sostenitori dei limiti dell’azione dello Stato.

Orbene, dei vari tipi di fenomeni compresi in questa “vaga sommatoria che chiamiamo civiltà” o incivilimento, è certamente vero che “una larga parte ... è ... il risultato dell’unione degli uomini in comunità civili o Stati”, appare cioè imputabile causalmente alla politica; “ma un’altra parte è soltanto indirettamente collegata ad essa ed è dovuta più immediatamente ad altre cause”. Donde la possibilità di attribuire alla storiografia una funzione conoscitiva “più larga o più ristretta”, a seconda che ambisca ad abbracciare la civiltà e l’incivilimento nel loro complesso oppure si focalizzi, secondo il grande modello offerto da Tucidide, sui fenomeni appartenenti alla sfera della politica, trattando “separatamente le importanti materie che dovessero risultare escluse da tale programma di lavoro”.

Fautore deciso della seconda alternativa, Seeley ritiene più opportuna una trattazione settoriale delle diverse “storie speciali” perché persuaso che la divisione del lavoro scientifico sia meglio in grado di far avanzare la ricerca. Il che ci riconduce alla questione posta in precedenza: perché quel “ristretto” ambito dell’accadere storico che è pur sempre la sfera della politica non va considerato come un settore *parziale* di lavoro scientifico al pari degli altri? perché gli si deve tributare il riconoscimento di costituire, esso, l’oggetto della “storia generale”, della storia *par excellence*, visto che lo Stato è ben lungi dal potersi arrogare il ruolo di unica “causa” del miglioramento della condizione umana? Né nell’*Espansione* né in altri scritti a tale interrogativo Seeley ha dato mai esplicitamente una risposta; la quale andrà perciò desunta dall’impostazione generale del suo pensiero storico.

Orbene, il privilegiamento della storia dello Stato sembra riflettere la persuasione di Seeley che il particolare tipo di progresso che si realizza nello sviluppo dell’ “organismo politico” rivesta una speciale importanza dal punto di vista filosofico-storico del compimento del “destino” di un popolo e dell’umanità tutta intera, in quanto l’evoluzione statale sarebbe la forma attuativa della peculiare “sociabilità (*sociability*)” che contraddistingue l’uomo. Parecchi aspetti dell’argomentazione svolta da Seeley nell’*Espansione* appaiono suscettibili di ricevere un nuovo significato (o un significato più chiaro) se il libro viene letto alla luce dell’ipotesi che per l’autore: a) la storia dell’Impero britannico è parte essenziale di una storia universale che ha come proprio *tèlos* il perfezionamento della natura sociale dell’uomo, la piena realizzazione della sua umanità, b) l’uomo consegue la perfezione, in quanto essere sociale, nella forma dell’*unità politica del genere umano*, ossia unendosi ad ogni altro uomo nel vincolo associativo di uno Stato o repubblica universale, che coincide, secondo le tesi incarnazioniste dell’*Ecce Homo* del 1866, con quel Regno di Dio assolutamente terreno che Gesù ha proclamato “*the summum bonum of human life*”<sup>19</sup>.

Per Seeley, come si legge nelle prime pagine dell’*Espansione*, il fatto che la storia debba avere come proprio oggetto lo Stato significa che “essa investiga la crescita e i cambiamenti di un certo tipo di associazione collettiva (*corporate society*), che agisce attraverso un certo tipo di funzionari ed un certo tipo di assemblee”. E di che tipo di *corporate society* si tratti, viene chiarito nella sua *Introduction to Political Science*.

I fatti politici hanno la loro radice ultima nella circostanza che “l’uomo è un animale sociale ovvero gregario”, ma non attengono “alla sociabilità dell’uomo in generale”, bensì ad “un peculiare fenomeno

---

<sup>19</sup> La definizione dell’oggetto della storia proposta da Seeley sembra comportare la cancellazione del confine fra storia civile e storia sacra, nel senso che la storia civile cessa di essere storia profana, riassorbendo in se stessa la storia sacra. Ne costituisce riprova il fatto che storia religiosa e storia ecclesiastica non compaiono mai nel suo elenco delle “storie speciali”.

connesso con essa". La sociabilità dell'uomo ha infatti molteplici aspetti. Anzitutto, "gli esseri umani sono uniti in famiglie, proprio come gli altri animali". Non è però la famiglia a distinguerli decisamente dalle altre specie, anche se "possiamo aspettarci che fra gli esseri umani il legame familiare sia più forte e l'organizzazione familiare più sviluppata che non negli animali inferiori". Nella condizione umana, a differenza che nella condizione animale, "noi osserviamo qualche cosa in più, qualche cosa che, quando ci riflettiamo sopra filosoficamente (ossia quando consideriamo questo *quid* come se non ci fossimo familiarizzati con esso per tutta la nostra vita), è assai sorprendente ed inaspettato". Noi troviamo, cioè, che gli uomini posseggono "un'altra forma di unione, e un'altra e più alta forma di organizzazione, oltre la famiglia". Questo "peculiare fenomeno umano" è "lo Stato nella più ampia accezione del termine", che è cosa diversa non solo dalla "famiglia" ma anche dalla "nazione". Orbene, "caratteristica distintiva dello Stato ... è che esso fa uso dello strumento chiamato governo", il quale ha il potere di conferire ai suoi membri diritti e di richiedere loro l'espletamento di doveri, ossia di sacrificare i propri interessi particolari, e talora finanche la vita, al "bene comune (*common weal*)". Nello Stato, e attraverso lo Stato, si realizza cioè il trapasso da un'unione di tipo *naturale* tra gli esseri umani, qual è quella rappresentata dalla famiglia e dalla nazione, ad un'unione di tipo *morale*. E lo Stato perfetto sarebbe quello, prefigurato appunto nella "repubblica cristiana", nel quale ciascun uomo fosse al servizio di ogni altro uomo esclusivamente in considerazione della sua umanità (anziché della comune appartenenza familiare, tribale o nazionale).

"Dall'esistenza di queste grandi corporazioni" Seeley fa discendere la definizione del campo di studio della storia politica, "un campo ... quasi infinito che include quasi tutto ciò che vi è di memorabile nella storia dell'umanità", entro il quale rientreranno: a) "la crescita e lo sviluppo di queste corporazioni stesse, le varie forme che esse assumono, le varie fasi attraverso cui esse passano"; b) "l'interazione reciproca di queste corporazioni, le guerre che esse combattono, i trattati che esse stipulano, tutti i fenomeni della conquista e della federazione"; c) "gli infiniti effetti prodotti sull'individuo dalla sua appartenenza a queste corporazione, quegli infiniti effetti che noi riassumiamo nella parola civiltà"<sup>20</sup>.

La definizione "politica" dell'oggetto della storia data da Seeley e ribadita nelle pagine iniziali dell'*Espansione* è di somma importanza per una corretta lettura del libro, che è e vuole essere un libro di storia politica secondo la definizione che se ne è appena data: l' "espansione" di cui tratta non è una generica migrazione di uomini e istituzioni, bensì un capitolo cruciale dello sviluppo dell'Inghilterra intesa come Stato, come "organismo politico". Ciò comporta, innanzitutto, una forte accentuazione del carattere politico della componente propriamente coloniale dell'Impero britannico e dunque una forte modificazione del valore semantico dell'espressione *Greater Britain*, che non è stata coniata da Seeley, ma era entrata nel linguaggio della pubblicistica britannica qualche anno prima dell'apparizione dell'*Expansion*.

---

<sup>20</sup> Rispetto all'*Expansion*, nell'*Introduction to the Science of Politics* Seeley parrebbe dunque in qualche modo accentuare la dipendenza dalla politica degli altri fatti di civiltà.

## VI. Lineamenti di una storia politica del genere umano

### VI. 1. *La Greater Britain di Charles Dilke*

Come già detto, l'*Espansione dell'Inghilterra* scaturisce dalla rielaborazione dei due corsi tenuti da Seeley a Cambridge nel 1881-1882; ma un'anticipazione di parte del libro, pubblicato nel 1883, appare già nel 1882 in forma di articolo di rivista con il titolo *L'espansione dell'Inghilterra nel XVIII secolo*. L'articolo corrisponde, in buona sostanza, alla seconda lezione della prima parte – quella relativa al Settecento come “il periodo dell'espansione mondiale dell'Inghilterra” – e il suo principale motivo d'interesse consiste nella “proposizione” sintetica con la quale ne riassume l'argomento nell'esordio: “lo sviluppo dell'Inghilterra (in quel secolo, N.d.R.) è essenzialmente un'espansione territoriale, cioè, in breve, lo sviluppo della Gran Bretagna in quella che Dilke chiama ‘Più Grande Bretagna’”. L'importanza di questa affermazione sta soprattutto nel fatto che, nell'adottare l'espressione *Greater Britain* – destinata a così vasta fortuna – per designare l' “Impero coloniale” (e in certo senso in alternativa all'espressione “Impero coloniale”, perché come sappiamo l'Impero coloniale britannico sarebbe privo delle connotazioni negative che comunemente accompagnano l'idea di “Impero”), Seeley vi si rivela perfettamente consapevole di non essere affatto un pioniere, ma di fare ricorso a una formula coniata e fatta entrare nell'uso corrente dal politico liberale Charles Dilke.

In realtà, la nozione di *Greater Britain* adoperata da Seeley differisce radicalmente dalla nozione di *Greater Britain* originariamente elaborata da Dilke, e cogliere l'innovazione semantica introdotta da Seeley è indispensabile per mettere a fuoco la specificità del suo approccio alla “questione imperiale” e alla storia imperiale.

Dilke aveva intitolato *Greater Britain: a Record of Travel* il libro, pubblicato nel 1868, nel quale aveva raccolto le impressioni ricevute durante il viaggio che tra il 1866 e il 1867 lo aveva portato a percorrere in lungo e in largo “il mondo di lingua inglese”, India e Stati Uniti compresi. Nella prefazione aveva affermato che “il risultato dello sviluppo dell'Inghilterra di Elisabetta deve essere ricercato non solo nella Britannia di Vittoria, ma nella metà dell'ecumene. Se a due piccole isole diamo per cortesia il titolo di ‘Grandi’, America, Australia, India debbono formare una ‘Più Grande Bretagna’”.

Che l'accezione secondo cui Dilke parla di *Greater Britain* diverga fortemente da quella secondo cui ne parlerà al principio degli anni Ottanta Seeley, è evidente già dal solo fatto che egli vi fa rientrare a pieno titolo, accanto alle colonie, l'altro grande territorio sottoposto al controllo formale della Corona britannica, l'India, laddove Seeley, come sappiamo, sostiene la necessità di tenere ben separati l'Impero coloniale e l'Impero indiano. E tale divergenza si rende ancora più palese quando si pone mente al fatto che l'America, che Dilke indica come parte integrante della *Greater Britain*, comprende a pieno titolo non solo il Canada, ma anche gli Stati Uniti, e dunque un'entità politica estranea all'Impero britannico, laddove nella visione di Seeley

gli Stati Uniti sono, accanto alla *Greater Britain*, il secondo dei “due Stati mondiali” che l’espansione dell’Inghilterra, “considerata semplicemente come una nazione” (e non anche cioè come uno Stato), ha generato.

Il fatto è che, mentre Seeley parla di *Greater Britain* in una accezione strettamente *politica*, per Dilke la *Greater Britain* si identifica con l’area d’irradiazione globale, planetaria della *civiltà* inglese. Una componente essenziale di tale influenza civilizzatoria è costituita ovviamente dalle leggi e dalle istituzioni inglesi; di per sé, tuttavia, questa anglo-sfera, sulla cui esistenza e importanza Dilke richiama l’attenzione dei connazionali, non è in nessun senso uno Stato, un’entità politica, bensì una comunità informale “tenuta insieme dai legami dell’affinità di razza, di lingua e di leggi”. Ed è in quest’ottica che gli Stati Uniti sono non solo un prodotto, ma anche un agente cruciale dello sviluppo della *Greater Britain*: “in America i popoli del mondo vengono fusi insieme, ma entro uno stampo inglese”; negli Stati Uniti, infatti, in conseguenza della grande migrazione transoceanica e dell’espansione territoriale del paese verso ovest, a spese della Nuova Spagna, “l’Inghilterra ha imposto le proprie istituzioni a genti di stirpe tedesca, irlandese, scandinava e iberica<sup>21</sup>. Attraverso l’America l’Inghilterra sta parlando al mondo intero”.

## VI. 2. La Special Relationship *transatlantica* e il “futuro del pianeta”

Dilke è da considerare senz’altro uno dei precursori del mito politico della “**Special Relationship**”; dell’idea, cioè, che così tanta incidenza ha avuto nella storia mondiale del XX secolo, e che un certo *appeal* continua ad esercitare anche ai nostri giorni, specie sulle classi dirigenti inglesi, secondo cui **a)** tra Stati Uniti e Gran Bretagna sussisterebbero peculiarissimi legami di solidarietà ideologica e politica e **b)** dalla partnership anglo-americana dipenderebbe in qualche modo il destino stesso dell’umanità. Si tratta di un mito che comincia a prendere una forma più definita negli ultimi anni del XIX secolo e che merita di essere qualificato come tale perché sorvola sulla circostanza che per tutto l’Ottocento i rapporti politici e culturali tra le due sponde dell’Oceano erano rimasti molto tesi<sup>22</sup> e che la stessa identità nazionale statunitense si definisce, in non piccola misura, per opposizione rispetto alla Gran Bretagna quale “nazione imperiale”. L’idea della *Special Relationship* può acquisire perciò una qualche credibilità e forza persuasiva solo dopo il cosiddetto *rapprochement* anglo-americano di fine secolo, quando a farsene alfiere sono soprattutto i britannici, per i quali la possibilità (tutta peraltro da dimostrare) di contare su una sorta di alleanza permanente con la superpotenza emergente costituisce una forma di compensazione psicologica della perdita del rango di prima

---

<sup>21</sup> Si noti come Dilke, che pure scrive all’indomani della Guerra Civile, non faccia menzione dei neri d’America.

<sup>22</sup> Nel corso dell’Ottocento la possibilità di un terzo conflitto con gli Stati Uniti dopo la guerra d’Indipendenza e la guerra del 1812 (possibilità che parve sul punto di concretizzarsi durante la Guerra Civile, nella forma di una discesa in campo degli inglesi contro l’Unione) costituì un fattore di importanza non secondaria della politica estera e di difesa della Gran Bretagna. L’eventualità di una nuova guerra anglo-americana è contemplata anche nel capitolo finale dell’*Espansione*, dove Seeley scrive che i due paesi “hanno combattuto una seconda guerra e potrebbero combatterne una terza”.

potenza mondiale: si crede cioè che allo scadimento del proprio status internazionale la Gran Bretagna possa ovviare attraverso la creazione di un rapporto privilegiato con il colosso statunitense, di una partnership cui gli americani apporterebbero le proprie gigantesche risorse materiali, gli inglesi la loro cultura europea, il tesoro di saggezza accumulato in interi secoli di esperienza politica.

E' interessante notare come, in una delle sue prime manifestazioni, il mito prendesse l'aspetto di un invito rivolto dagli inglesi agli statunitensi, affinché anch'essi si accollassero finalmente l'onere del governo imperiale del mondo. E' nota l'immagine con la quale Rudyard **Kipling**, in una sua famosa poesia del 1899, ha descritto la missione civilizzatrice dell'Impero – quella del “fardello dell'uomo bianco”<sup>23</sup>. Meno noto è forse che l'occasione per scrivere *The White Man's Burden* fu data a Kipling dall'acquisizione delle Filippine da parte degli Stati Uniti dopo la guerra ispano-americana del 1898. Le parole della poesia vanno interpretate come un'esortazione rivolta non agli inglesi ma agli statunitensi, perché entrino una buona volta a fare parte del club delle nazioni imperiali, perché condividano il “fardello” che continua a gravare in modo quasi esclusivo sulle spalle degli inglesi, e abbandonino il comodo e ingeneroso atteggiamento di critici dell'imperialismo, specialmente inglese, tenuto fino ad allora.

Come Dilke, anche Seeley è stato talora annoverato tra i precursori del “mito della *Special Relationship*”. Ed in effetti, nell'*Espansione dell'Inghilterra* (in particolare nell'VIII lezione della prima parte), oltre a indicare negli Usa “il tipo del grande Stato del futuro”, Seeley si rivela incline a una siffatta rappresentazione dei rapporti anglo-americani, soffermandosi sulla “**relazione unica** (*unique relation*)” che gli inglesi intrattengono con “il fenomeno americano”, che per loro “dovrebbe essere infinitamente più interessante e più importante che per il resto dell'umanità”. Per Seeley, infatti, “non c'è nella storia nessun altro esempio di due grandi Stati che stanno in relazione l'uno con l'altro come l'Inghilterra e gli Stati Uniti”.

Il rapporto che intercorre tra l'Inghilterra e le ex-colonie del Nordamerica non è paragonabile che superficialmente a quello tra la **Spagna** e le ex-colonie del Centro e del Sudamerica 1) perché gli Stati dell'America latina non sono “grandi Stati” come gli Usa; 2) perché i loro abitanti sono “in grandissima misura di sangue indiano”, mentre gli Usa sono “prevalentemente inglesi per sangue”; 3) perché, infine, mentre le ex-colonie centro e sudamericane sono “separate dalla distanza spaziale” dall'ex-madrepatria, gli Usa “non sono in pratica separati da noi ... ma in virtù dell'immensa estensione e del raggio di azione planetario di ambedue le nazioni (Usa e *Greater Britain*, N. d. R.) sono sempre vicini a noi, sono sempre in contatto con noi, e la singolarità della loro evoluzione storica e gli esperimenti senza precedenti di cui sono teatro esercitano su di noi una forte influenza, così come è grande la influenza che essi ricevono da noi in molti modi, ma principalmente attraverso la nostra letteratura”.

Alla peculiarissima relazione transatlantica, inoltre, anche Seeley appare propenso ad attribuire, nell'*Espansione*, un gigantesco valore storico-universale: egli allude infatti all'incidenza determinante che

---

<sup>23</sup> “Prendi su di te il fardello dell'uomo bianco,  
manda fuori i tuoi prodotti migliori.  
Via, costringi i tuoi figli all'esilio  
a servire i bisogni dei tuoi prigionieri.  
Ad accudire in diuturna fatica  
Una popolazione eccitata e selvaggia,  
tuoi accigliati figli di recente acquisizione,  
metà diavoli e metà bambini”.

“questa reciproca influenza tra i due rami della razza inglese” che si sono separati politicamente è destinata ad avere sull’ “intero **futuro del pianeta**”. Seeley definisce anzi tale “reciproca influenza” come un fenomeno tra i più “fecondi (o gravidi) di conseguenze (*pregnant*)”. E si tratta di una definizione alla quale occorre prestare molta attenzione, perché la **pregnancy**, la fecondità causale, è considerata da Seeley il criterio e la misura della valenza storico-universale degli eventi: l’autentico banco di prova dell’importanza degli eventi storici – ossia ciò che rende un evento interessante dal punto di vista specificamente storico (anziché, ad esempio, dal punto di vista biografico o morale o poetico) – non è la considerazione che ne hanno i contemporanei, oppure la loro spettacolare drammaticità, bensì appunto la *pregnancy*, “la grandezza delle conseguenze che è probabile ne discendano”. “Gli eventi – scrive Seeley nel capitolo VIII – trovano posto<sup>24</sup> nella storia non in quanto commuovono o esaltano, tanto meno perché sono soddisfacenti per noi, ma in quanto sono fecondi di conseguenze”.

Valutato secondo questo criterio, un evento di importanza somma, anzi “unica”, perché sommamente “fecondo di conseguenze”, è la **rivoluzione americana** (che invece, giudicato secondo altri parametri, come la drammaticità e spettacolarità, apparirebbe di gran lunga meno rilevante, ad esempio, della rivoluzione francese), perché la rivoluzione americana diede vita a una nuova specie di Stato, e la storia, per Seeley, ha per argomento appunto la genesi, la crescita, l’evoluzione della forma degli Stati. Ma un medesimo “rango”, una medesima posizione nella ideale classifica dell’importanza degli eventi storici, Seeley attribuisce alla **Special Relationship** transatlantica. Dispiace perciò che la versione proposta da Falco del brano dell’*Espansione* citato in precedenza – dove l’inglese “there is no topics so pregnant as this of the mutual influence of the branches of the English race” è reso con l’italiano “non v’è alcun argomento *più suggestivo* di questa azione reciproca fra i diversi rami della stirpe inglese (mio corsivo, T. T.)” – occulti completamente, traducendo “pregnant” con “suggestivo”, l’evidente intenzione di Seeley di sottolineare l’importanza storico-universale, paragonabile a quella della stessa rivoluzione americana, dell’interazione transatlantica, da cui lo storico inglese fa dipendere addirittura, come s’è detto, l’intero avvenire del genere umano.

A questo “futuro del pianeta”, nell’*Espansione*, Seeley non dedica più dell’accenno citato. Si tratta, tuttavia, di un accenno importante, perché rivela come l’orizzonte politico di Seeley non sia occupato esclusivamente dalla “questione imperiale”, ossia dalla questione del consolidamento della *Greater Britain* in Stato federale, da cui egli fa dipendere la sua possibilità d’inserimento nel novero delle superpotenze del XX secolo. Lo sguardo di Seeley si protende ancora oltre nel futuro, sino ad abbracciare il piano delle relazioni fra le superpotenze del XX secolo, e in particolare la questione delle relazioni transatlantiche, da cui Seeley fa discendere, molto probabilmente, **l’esito della futura lotta per l’egemonia** politica e culturale fra Russia, Usa e *Greater Britain*. Nella competizione per il potere mondiale Stati Uniti e *Greater Britain* posseggono l’ovvio vantaggio (se sapranno sfruttarlo e metterlo in campo contro la Russia o contro altri paesi – ad esempio la Germania – che non dovessero rassegnarsi allo scadimento di rango cui la storia condanna le potenze della Vecchia Europa) dell’affinità culturale.

---

<sup>24</sup> Così Falco traduce “events take rank in history”, che significa però propriamente che il “rango” di un evento, ossia la sua collocazione in una ideale scala o graduatoria dell’importanza storica, dipende dalla grandezza delle sue conseguenze. La *pregnancy*, cioè, è il criterio non solo della storicità di un evento, ma anche della sua importanza relativa.

E' assai probabile, in altre parole, che l'incognita legata al tenore delle relazioni transatlantiche sia quella relativa alla capacità o meno dell'Inghilterra di guidare l'umanità verso una qualche forma di **unità politica o culturale universale**. Ciò vuol dire che per Seeley il termine ultimo della tendenza progressiva ravvisabile nella storia dell'Inghilterra moderna – la sua “espansione” – non è la mera “grandezza nazionale” (come ritiene invece il suo successore nel ruolo di *Regius Professor* a Cambridge, Lord Acton, che in un'occasione ha polemicamente definito Seeley “il filosofo della grandezza nazionale”: il filosofo della storia, cioè, che eleva la grandezza della propria nazione a *têlos* della storia universale). Fine della storia del mondo sembra essere per Seeley un qualche assetto del mondo nella cui realizzazione l'Inghilterra, possibilmente in partnership con gli Usa, è chiamata di certo a giocare un ruolo di protagonista, e di cui nell'*Espansione* è dato a malapena scorgere i contorni, ma che con tutta probabilità consiste in qualche forma di “utopia planetaria” cosmopolitica, destinata in ogni caso a trascendere l'orizzonte puramente nazionale.

Una vena di utopismo e di **millenarismo a sfondo cosmopolitico** percorre tutta la tradizione del pensiero imperiale e federale britannico, di cui Seeley è uno dei capostipiti, e si fa più chiaramente percepibile in suoi successori novecenteschi come Arnold J. Toynbee e, soprattutto, Lionel Curtis, uno dei principali teorici del *Commonwealth*, autore di una filosofia della storia (il cui primo volume, apparso nel '34, venne fatto tempestivamente tradurre nel 1935 da Benedetto Croce con il titolo *Civitas Dei. Storia degli ideali dell'umanità*) che pone come “meta suprema” dello sviluppo storico “una repubblica mondiale”, coincidente con il “regno di Dio” proclamato da Gesù. Ma tale vena è già presente nel pensiero di Seeley, anche se vi si manifesta soprattutto nelle tappe del suo itinerario intellettuale anteriori all'*Espansione*: anzitutto nell'*Ecce Homo* (opera che sembra avere profondamente influenzato Curtis), ma anche nella conferenza del 1871 sugli *United States of Europe*, dedicata alle condizioni dell'abolizione della guerra. Nell'*Espansione* peraltro, pur recedendo in secondo piano, essa non è affatto assente, ed affiora non solo nell'accenno al futuro dell'umanità che stiamo commentando, ma anche nelle pagine sull'Impero britannico in India (cfr. *infra*, pp. ...).

L'**affioramento** nell'*Espansione* di ciò che ho definito la componente di utopismo mondialistico e millenarismo cosmopolitico del pensiero di Seeley non dev'essere sottovalutato, perché rivela un aspetto del libro che ne condiziona implicitamente la struttura logico-argomentativa e consente di misurare tutta la distanza che separa il suo approccio alla storia mondiale da quello di **Ranke**. Anche per Ranke, come si è detto, contenuto essenziale della storia è lo sviluppo dell'umanità, ma dell' **“umanità”** qual essa si esprime “nei diversi popoli”, talché culmine dello sviluppo storico è l'Europa moderna, a condizione però che essa riesca a preservare il carattere dell'unità nella diversità garantito dall'anarchia internazionale. Ranke è nemico giurato di qualsiasi forma di **cosmopolitismo** e di pacifismo: è attraverso la lotta, e anzitutto la lotta politica, che le nazioni sviluppano la propria identità. In un passo delle sue lezioni-conferenze sulle *Epoche della storia moderna*, al re di Baviera che gli chiede esplicitamente, sotto la probabile influenza della filosofia della storia di Schelling, se “non si potrebbe ammettere che la Provvidenza ... abbia stabilito un fine determinato per l'umanità nel suo insieme”, e dunque non solamente per i diversi popoli, Ranke replica altrettanto esplicitamente che “questa è una ipotesi cosmopolitica che però non può trovare una conferma

nella storia. Certo – aggiunge – a favore di questa ipotesi abbiamo l’affermazione della Sacra Scrittura<sup>25</sup>, secondo la quale un giorno vi saranno un solo gregge e un solo pastore (cioè una singola comunità umana con a capo una singola guida, T. T.); ma finora questo non si è dimostrato come l’andamento prevalente della storia universale”.

Ma una condizione di unificazione del genere umano in “**un solo gregge**”, retto da “un solo pastore”, è appunto ciò che Seeley sembra convinto debba essere lo scopo della storia universale.

Nella realizzazione della sua peculiare versione dell’“utopia planetaria”, il pensiero imperialista e federalista britannico, specie del ’900, chiama a svolgere un ruolo di **co-protagonista gli Stati Uniti**. Un episodio per noi particolarmente significativo della storia della *Special Relationship* è il disegno concepito da Cecil Rhodes – l’incarnazione stessa dello spirito imperialista della tarda età vittoriana – di creare un college universitario nel quale venisse educata la futura *élite* imperiale ed i cui allievi fossero reclutati in pari misura in America e nella *Greater Britain*. Il progetto non andò in porto (anche se esso è all’origine del Rhodes Trust, che ancora oggi finanzia una prestigiosa borsa di studio i cui beneficiari sono per una buona metà statunitensi: una delle personalità di spicco della politica recente che ne ha usufruito è il presidente W. J. Clinton). Orbene, nell’intenzione di Rhodes a sovrintendere alla nascita del nuovo college avrebbe dovuto essere proprio Seeley, a conferma del fatto che all’autore dell’*Expansion* va riconosciuto un posto di rilievo nella schiera dei pionieri della *Special Relationship*.

### VI. 3. *La Greater Britain di Seeley*: il rifiuto dell’analogia con la *Magna Graecia*

Tutto ciò non toglie, d’altronde, che Seeley concepisca Stati Uniti e *Greater Britain* come entità distinte, laddove, alle origini della storia dell’espressione, Dilke aveva trattato l’America come una componente essenziale della *Greater Britain*. Nelle sue memorie Dilke, che è morto nel 1911, ribadirà con energia la validità dell’inclusione degli Usa nell’angolo-sfera, e si spingerà ad affermare che “l’America offre alla razza inglese la dittatura morale del globo, dominando il genere umano attraverso le istituzioni anglo-sassoni e la lingua inglese”. La comunanza di istituzioni e cultura, pure in assenza di legami di unione politica, fa degli Stati Uniti, secondo Dilke, “una colonia della Gran Bretagna in un senso più vero che il Canada” e dunque “la nostra *Magna Graecia*” (laddove per Seeley è il Canada a costituire parte integrante della *Greater Britain*).

Il parallelo in tal modo istituito da Dilke tra l’esperienza coloniale greca e il rapporto che gli Usa intrattengono con la madrepatria degli originari colonizzatori del loro territorio è estremamente istruttivo, in quanto, in primo luogo, ci indica quale deve essere probabilmente stata la fonte linguistica dell’espressione *Greater Britain*, che è, a ben guardare, un calco di *Magna Graecia*, che se ne distacca, facendo ricorso al comparativo di maggioranza, solo perché nel caso britannico l’aggettivo “grande” fa già parte della denominazione della madrepatria – Gran Bretagna<sup>26</sup>. Nel corso dell’Ottocento il richiamo al precedente

---

<sup>25</sup> Ranke allude ad un passo della parabola del Buon Pastore riferita nel Vangelo di Giovanni (10, 16).

<sup>26</sup> Il confronto tra *Greater Britain and Greater Greece* è il tema di una omonima conferenza tenuta nel 1885 dal già menzionato Edward Freeman.

rappresentato dalla *Magna Graecia* è assai frequente in Inghilterra, soprattutto da parte di coloro che intendono sottolineare il carattere “liberale” dell’Impero britannico. Ciò in considerazione dell’autonomia politica di cui, nell’esperienza ellenica, la colonia gode rispetto alla madrepatria. Nel 1869, ad esempio, Charles Adderley aveva anticipato la distinzione operata da Seeley all’interno dell’Impero tra colonie ad insediamento bianco e territori tropicali, definendo le prime la componente “greca” dell’Impero, i secondi, ossia le province governate “dispoticamente”, come l’India, la sua componente “romana”.

Abbiamo però visto come, nel prendere a modello la *Magna Graecia* per indicare il genere di unità che amerebbe veder stabilita tra i popoli di lingua inglese, Dilke guardi agli Stati Uniti, anziché all’Impero coloniale, come la componente della *Greater Britain* che più si conforma a quell’illustre precedente dell’antichità: gli Stati Uniti, separatisi dalla madrepatria, sono una colonia di tipo magno-greco molto più di quanto non lo sia il Canada, che invece formalmente fa ancora parte della *Greater Britain*. Questa osservazione ci conduce a considerare un ultimo aspetto dell’opera di Dilke che appare degno di attenzione: in relazione alla “questione coloniale” il suo libro del 1868 veicolava un messaggio politico *separatista*, collocandosi quindi agli antipodi dell’*Espansione dell’Inghilterra*, in quanto espressione tipica di quell’atteggiamento “pessimista” in materia di “relazioni imperiali” che costituisce uno dei principali bersagli polemici di Seeley. Nel libro del 1883, infatti, Seeley combatte un duplice avversario: il primo è la “bombastic school” (“scuola retorica”, traduce Falco), cui appartengono coloro che si esaltano dinanzi alla mera grandezza territoriale dell’Impero britannico, e ne esigono la conservazione costi quel che costi; la seconda è appunto la “pessimistic school”, che vede nell’Impero il frutto di uno spirito di aggressione e di conquista, lo giudica un peso inutile e gravoso, che priva gli inglesi dei vantaggi dell’insularità, e ne predica perciò l’abbandono.

Riflettendo un’opinione molto diffusa negli anni Sessanta dell’Ottocento (rispetto alla quale le tesi sostenute da Seeley vent’anni più tardi rappresentano una spettacolare inversione di tendenza), Dilke ritiene infatti che nelle relazioni con le colonie bianche il governo inglese sia messo di fronte ad una scelta tra due sole alternative: da una lato, assistere impotente ad un lento, inesorabile processo di distacco; dall’altro, farsi promotore di una deliberata politica di emancipazione coloniale. Il mantenimento di formali legami di tipo imperiale non può né deve costituire in alcun modo, per Dilke, un obiettivo della politica nazionale; tanto più che esso, come appunto il caso statunitense dimostra, non appare per nulla indispensabile alla preservazione e all’accrescimento dell’influenza mondiale del paese. Dilke si fa perciò fervente patrocinatore della separazione formale di Canada e Australia dalla Gran Bretagna vedendo in essa la precondizione di *migliori relazioni informali* tra queste due ultime colonie e la madrepatria: “il più forte argomento a favore della separazione è che, un po’ paradossalmente, essa ci porterebbe un passo più avanti sulla strada della virtuale confederazione della razza” anglosassone, sgombrando il campo da tutte le ragioni di controversia generate dal mantenimento dell’unione politica (come ad esempio il contenzioso relativo a chi dovesse pagare le spese per la difesa comune, che già era stata fra le cause della secessione delle colonie americane).

*Greater Britain*, insomma, pur depurando “l’idea della separazione da ogni spirito di rassegnazione” e infondendo invece in essa “una vitalità espansiva” (come ha opportunamente notato Richard Koebner), riecheggia nel 1868 le tesi separatiste, favorevoli all’ “emancipazione coloniale”, che al principio del decennio erano state esposte in una serie di articoli molto influenti dal Regius Professor di Storia moderna di Oxford

Goldwin Smith, che in essi si era fatto portavoce del punto di vista del liberalismo radicale della scuola di Manchester sulla “questione imperiale”<sup>27</sup>.

Ben si comprende, allora, l’amarezza con la quale il vecchio Dilke protesterà contro l’indebito mutamento di significato subito dall’espressione *Greater Britain*, da lui coniata nel ’68, durante i decenni successivi, quando essa, come osserva con rammarico nelle memorie, aveva finito per essere usata per designare il solo Impero britannico (India compresa). Ma una contrazione semantica ancora più drastica era stata quella, come sappiamo, operata da Seeley, che parla di *Greater Britain* a proposito di una parte soltanto dei territori soggetti all’*imperium* formale della Corona, escludendone non solo l’America, ma anche l’India.

Rispetto a Dilke, in Seeley si rivela anzitutto una tendenza ad accentuare il carattere politico della comunità designata come *Greater Britain*: la *Greater Britain* è infatti il prodotto dell’espansione dello Stato inglese durante l’età moderna, i gruppi umani che vi appartengono sono soggetti alla sovranità formale della Corona inglese nonché potenzialmente partecipi, almeno secondo gli auspici di Seeley, di un processo federativo destinato a rinforzare tali legami di unione politica. Quando inoltre Seeley propone di denominare questa futura federazione United States of Greater Britain, egli applica l’etichetta di Greater Britain non solo alle propaggini coloniali, ma all’insieme costituito dalle colonie e dalla madrepatria.

Ma oltre ad enfatizzare il carattere di entità politica (sia pure *sui generis* e per molti versi ancora imperfetta, perché ancora priva della necessaria autocoscienza) della *Greater Britain*, Seeley, come sappiamo, a differenza di Dilke, ne esclude l’India, limitandola alla sola *White Man’s Land*, cioè ai soli quattro grandi gruppi di territori coloniali a prevalente o consistente insediamento bianco, popolati dall’azione colonizzatrice dei britannici e dunque concepibili come il frutto dell’espansione non solo dello Stato, ma anche, in pari tempo, della “nazione” inglese. Seeley, come sappiamo, preferisce chiamare *Greater Britain* questi gruppi di colonie etnicamente omogenee alla madrepatria, piuttosto che Impero coloniale, perché la parola “impero” evoca un’immagine di dispotismo e militarismo che mal si attaglia alla relazione tra la Gran Bretagna e le sue colonie bianche.

D’altra parte – ed è questo un aspetto di estrema importanza della nozione di “Impero coloniale” elaborata da Seeley –, Seeley rifiuta di considerare la *Greater Britain*, così definita, un *anàlogon* della *Magna Graecia* (come aveva fatto Adderley nel 1869, quando aveva distinto all’interno dell’Impero una componente “greca”, corrispondente alla *Greater Britain* di Seeley, e una “romana”, e come comunemente avveniva nel dibattito pubblico britannico durante i decenni anteriori alla comparsa dell’*Espansione*, specie tra le fila dei liberali). Certo, a differenziare le colonie britanniche dalle province dell’Impero romano, e ad accomunarle invece alle colonie greche, è la circostanza che esse non sono abitate da una popolazione aliena su cui si esercita il dominio del centro dell’Impero. Ma a differenziare altrettanto crucialmente le colonie britanniche da quelle magno-greche è il fatto che le prime, etnicamente omogenee alla madrepatria al pari delle seconde, continuano però a formare con essa una comunità anche politica: “quando parliamo di ‘Più Grande Bretagna’ noi intendiamo un ampliamento dello Stato inglese, e non semplicemente della nazionalità inglese. Non si tratta solo del fatto che una popolazione di sangue inglese si trova oggi in Canada e Australia, così come

---

<sup>27</sup> Gli articoli, apparsi tra il gennaio del 1862 e il marzo del 1863 sul “Daily News”, vennero poi raccolti in volume sotto il titolo *The Empire* (1863). Non sorprende dunque che Goldwin Smith riservasse a *The Expansion of England* un’accoglienza assai critica, recensendola molto polemicamente.

nell'antichità una popolazione di stirpe greca si trovava sparsa in Sicilia, Italia meridionale e costa occidentale dell'Asia Minore. La *Magna Graecia* era un'estensione della nazionalità ma non dello Stato, un'estensione che non dava alcuna forza nuova allo Stato d'origine, e non aiutò in alcun modo la Grecia quando venne attaccata e conquistata dalla Macedonia" (quando, cioè, i *city-states* ellenici vennero fagocitati da un ben più grande e potente *country-state*). La Più Grande Bretagna, invece, "è un autentico ampliamento dello Stato inglese; essa trasporta al di là dei mari non solo la razza inglese, ma anche l'autorità del governo inglese".

#### VI. 4. *Il posto della colonizzazione moderna nella storia universale*

Il punto essenziale è che per Seeley la "espansione" dell'Inghilterra, per quel che attiene alla metamorfosi della Gran Bretagna nella Più Grande Bretagna, è il **prodotto** non semplicemente di una grande emigrazione come quella dei greci verso i territori della *Magna Graecia*, bensì del colonialismo moderno o "razionale": di quest'ultimo la *Greater Britain* riflette l'assoluta originalità e novità rispetto al colonialismo ellenico, "naturale" e "istintivo". Orbene, la distinzione tra colonizzazione moderna e colonizzazione greca è il cuore stesso del modello di storia imperiale di Seeley, e va approfondita con cura allo scopo di chiarire il ruolo decisivo che egli assegna al colonialismo europeo all'interno della sua più ampia visione della storia universale.

Ho parlato fin qui di **colonialismo e colonizzazione moderna**, anziché di colonialismo e colonizzazione inglese; e l'ho fatto deliberatamente, perché Seeley prende in esame l'espansione coloniale dell'Inghilterra solo come un caso speciale di un ben più vasto movimento coloniale, che vede protagonisti "i cinque Stati occidentali del sistema europeo", da cui si sono generati, oltre alla *Greater Britain*, una *Greater France*, una *Greater Holland*, un *Greater Portugal* e una *Greater Spain*. Già si è detto che una delle principali caratteristiche dell'approccio di Seeley alla storia imperiale sta nel fatto che egli considera l'Impero coloniale britannico come un membro – quello destinato al maggiore successo – di una intera famiglia di grandi imperi coloniali nati dal contatto degli Stati atlantici con il Nuovo Mondo al principio dell'era oceanica della storia universale. Seeley, in altre parole, considera la storia coloniale come **parte integrante** della storia del sistema degli Stati europei, ovvero integra il modello rankiano della storia del sistema degli Stati europei con l'analisi di un aspetto che in Ranke restava in secondo piano, vale a dire la proiezione planetaria del sistema politico europeo.

**Ciò significa, ad un primo e più banale livello**, che Seeley mette al centro della sua storiografia le lotte politico-militari che hanno come protagoniste le cinque "potenze mondiali" e come posta in palio il controllo del Nuovo Mondo, e da cui uscirà vittoriosa la Più Grande Bretagna; nella sua trattazione della storia internazionale egli è attentissimo all'intreccio e al reciproco influsso tra i conflitti che hanno per teatro l'Europa e i conflitti che hanno per teatro il resto del mondo.

**Ma ciò significa anche** (e questo mi pare un aspetto non adeguatamente compreso e valorizzato del suo pensiero, benché costituisca uno dei tratti di maggiore originalità del suo approccio storiografico) che egli interpreta la colonizzazione moderna, e dunque anche la formazione della *Greater Britain*, come il

prodotto dell'influenza esercitata dalla scoperta del Nuovo Mondo "sopra le peculiari condizioni politiche e idee politiche dell'Europa" moderna, ossia come il riflesso di certe caratteristiche distintive dello **Stato moderno**. Per Seeley alla radice delle differenze tra colonizzazione greca e colonizzazione moderna non vi è soltanto il fatto che la prima corrisponde alla fase talassica, la seconda alla fase oceanica della storia mondiale, ossia una diversità di condizioni storico-ambientali; ma anche e soprattutto la circostanza che le due colonizzazioni hanno come base di partenza due tipi di Stato profondamente diversi – rispettivamente il *city-state* ellenico e il *country-state* europeo, ossia uno "Stato-nazione" – che corrispondono a due tipi diversi di mentalità politica e a due stadi successivi dello sviluppo politico del genere umano<sup>28</sup>, il secondo dei quali soltanto gli appare suscettibile di evolvere ulteriormente in un terzo tipo di Stato, che è, come sappiamo, il *world-state*. Nella **tassonomia** delle forme statali delineata da Seeley nell'*Introduction to Political Science*, infatti, il *city-state* ellenico e il *country-state* europeo si susseguono l'uno all'altro lungo la linea di un ideale progresso dell' "organismo politico" verso quella condizione di unificazione politica del genere umano in un'unica *res publica* universale, che costituisce per Seeley il *tèlos* della storia del mondo.

La *pòlis* ellenica e il moderno *country-state* europeo, nella sua variante britannica, rappresentano anche, come si vedrà meglio in seguito, due successive fasi della storia della libertà. Di queste due forme statali, inoltre, solo il *country-state* europeo è in grado di mutarsi in una forma ancora superiore (Seeley nega questa capacità alla *pòlis*), lo Stato mondiale. Al contatto con il Nuovo Mondo, in altre parole, il moderno *country-state* europeo **sprigiona** le proprie potenzialità evolutive attraverso l'espansione territoriale consentitagli dalla forma di colonizzazione che gli è propria nonché dal federalismo: la colonizzazione moderna altro non sarebbe dunque che la specifica modalità secondo la quale l'organismo politico europeo, attuando le proprie capacità di ingrandimento territoriale ma conservando in pari tempo quella "vitalità" di cui i "grandi Stati" sono in genere privi tramite il ricorso al sistema federale, si metamorfosa in una nuova e più evoluta comunità politica. Ma questa evoluzione giunge a compimento la prima volta, paradossalmente, nell'esperienza coloniale e federale di uno Stato non europeo, negli Stati Uniti (che sono il modello in conformità con il quale Seeley vorrebbe che la *Greater Britain* si auto-riformasse), mentre tra gli Imperi coloniali della vecchia Europa solo quello inglese sembra ancora in grado di conseguire questo superiore livello del progresso statale.

**Per intendere** a fondo la teoria coloniale (struttura logica, un libro pensato) di Seeley occorre insomma inquadrare la sua analisi più particolareggiata del fenomeno coloniale moderno all'interno della sua più ampia **visione della storia mondiale**, che rappresenta il genere umano in marcia – attraverso una serie di tappe corrispondenti a forme sempre più ampie e comprensive di organizzazione politica – verso la **meta finale** di un *Commonwealth* planetario.

Nel pensiero storico di Seeley è cioè possibile riconoscere i lineamenti di una **storia politica universale dell'umanità** scandita da **una successione** di forme politiche di sempre maggiore estensione – *city-state*, *country-state*, *world-state* – e dotate di modalità sempre più sofisticate di organizzazione interna – l'assemblea, il governo rappresentativo, il federalismo – e destinata a **culminare** nell'istituzione di una qualche forma di *res publica* planetaria, ossia di unificazione politica del genere umano in un solo gregge

---

<sup>28</sup> Cfr. ISP.

guidato da un solo pastore, secondo la profezia giovannea ripudiata da **Ranke** come non comprovata dalla storia empirica.

E' da notare inoltre che con il susseguirsi delle quattro forme statali diviene man mano più vasta **la comunità politica** che deve costituire l'oggetto della devozione patriottica dei suoi membri: dalla città alla nazione territoriale, dalla nazione territoriale alla nazione deterritorializzata (perché non identificabile con uno specifico tratto di suolo ma sparsa su interi continenti o addirittura su diversi continenti), dalla nazione deterritorializzata alla umanità tutta intera<sup>29</sup>. All'ampliamento delle dimensioni della comunità politica verso la quale si è obbligati corrisponde anche un progressivo mutamento del contenuto etico dell'obbligazione politica che vincola ad essa il singolo, le cui motivazioni divengono di tipo sempre meno "naturale" e sempre più "morale": nel *city-state* l'adempimento del dovere politico è incentivato dalla consanguineità (reale o presunta), dalla contiguità spaziale, da un senso di appartenenza nazionale che peraltro non si estende agli altri membri della nazione che sono cittadini di altre *pòleis*; nel *country-state* europeo si indebolisce la spinta all'adempimento del dovere politico proveniente dal senso della consanguineità e dal vicinato, mentre si fa prominente, quale fattore di solidarietà politica, il motivo dell'appartenenza nazionale; al *world-state* corrisponde una forma "superiore" di patriottismo nazionale – che Seeley denomina pananglicismo – perché identificarsi nella medesima nazione è reso più difficile dalla distanza che separa le diverse comunità e dalla divergenza di interessi che può insorgere fra di esse (un autorevole seguace di Seeley come John Chamberlain definirà la *Greater Britain* "una comunità di sacrifici"); nella "repubblica universale", infine, istituita idealmente dalla predicazione nonché dall'esempio pratico di **Gesù** (quale Seeley lo interpreta nell'*Ecce Homo*), l'obbligazione politica che vincolerà ogni uomo a ciascun altro uomo finirà per assumere un carattere puramente morale, di imperativo categorico ad adempiere il dovere per il dovere. Nella città-stato ci si sente obbligati verso gli altri cittadini in quanto vicini e consanguinei; nello Stato-nazione e nel *world-state*, in quanto connazionali; nella repubblica cosmopolitica, semplicemente in quanto uomini, in considerazione della loro **umanità**.

Quello che ho appena tratteggiato non è che un rudimentale **abbozzo della visione filosofico-storica** reperibile nell'opera di Seeley che andrà precisato ed integrato con nuovi elementi man mano che se ne presenterà l'occasione. Se ho voluto darne un'anticipazione, è perché nell'*Espansione* esso, pur **affiorando** chiaramente qua e là, è presente in maniera **per lo più implicita**. Ma avere consapevolezza della sua **presenza** è indispensabile, se si vuole intendere pienamente il senso dell'argomentazione svolta da Seeley, e in particolare la precisa funzione storico-universale che egli assegna alla colonizzazione moderna, che passeremo a considerare adesso più nel dettaglio.

## VII. La *Greater Britain* come prodotto della colonizzazione moderna

---

<sup>29</sup> La devozione verso l'umanità, e non verso il proprio particolare gruppo umano di appartenenza, si manifesta del resto già nell'adempimento della missione civilizzatrice che l'Impero britannico svolge a vantaggio dell'India, ossia di popolazioni non britanniche (su ciò cfr. *infra*, pp. ).

## VII. 1 La “legge di Turgot”

Nella sua analisi comparativa della colonizzazione greca e della colonizzazione moderna, Seeley appare animato anche da un intento polemico – da un intento di polemica politica, che però prende anzitutto veste di polemica scientifica. Egli vuole cioè dimostrare l’infondatezza di una presunta legge dello sviluppo coloniale, secondo cui le colonie sono sempre necessariamente destinate a distaccarsi dalla madrepatria, una volta che abbiano acquistato l’autosufficienza, ed in particolare l’inapplicabilità di questa generalizzazione al caso dell’espansione coloniale britannica. Nel dibattito inglese relativo alle sorti dell’Impero coloniale tale legge, basata in ultima analisi sull’indebito innalzamento a regola generale dell’accedere storico di uno specifico caso di evoluzione dei rapporti fra madrepatria e colonie osservabile nel mondo antico, è invocata dai fautori della tesi “separatista”, dell’ “emancipazione coloniale” (come Dilke e Goldwin Smith), i quali si richiamano alla presunta lezione della storia desumibile dalla rivoluzione americana sulla base dell’assunto che la secessione delle Tredici colonie “sia stata un risultato inevitabile della legge naturale, che induce ogni colonia, quando è matura, a camminare con le proprie gambe”.

In diversi luoghi dell’*Espansione* Seeley prende in considerazione la formulazione particolarmente influente che della “legge naturale” dell’evoluzione coloniale aveva dato nel 1750 il giovane abate Turgot in uno dei testi classici della filosofia della storia illuminista, il *Quadro filosofico dei progressi successivi dello spirito umano*: “Le colonie – scrive Turgot nel brano citato da Seeley – sono come i frutti, che rimangono attaccati all’albero solo fintantoché non giungono a maturazione”<sup>30</sup>, quando se ne distaccano. Se ci si preoccupa di controllare sull’originale il passo da cui è estratta la citazione, ci si avvede che Turgot sta riferendosi in realtà alla prima colonizzazione fenicia: “divenute bastevoli a se stesse, esse (le colonie fondate dai fenici lungo le coste della Grecia e dell’Asia Minore, N.d.R.) fecero quello che avrebbe poi fatto Cartagine (altra colonia nordafricana dei fenici, N.d.R.), e quello che un giorno farà l’America (mio corsivo, T. T.)”. A rendere oltremodo significativa ed efficace la versione di Turgot dell’inevitabile distacco delle colonie dalla madrepatria è la previsione, che egli trae dalla generalizzazione del caso della colonizzazione fenicia, dell’indipendenza americana. Né il primo editore delle opere complete di Turgot, Dupont de Nemours, aveva mancato di sottolineare nel 1808, in una glossa al passo citato, la preveggenza dell’autore, e dunque l’applicabilità al caso americano della generalizzazione da lui formulata, che trarrebbe da questa verifica empirica una convalida definitiva: “fu nel 1750 – scrive Dupont de Nemours – che Turgot, che allora aveva appena ventitrè anni, e se ne stava al chiuso di un seminario a studiare teologia, prevede la rivoluzione che ha dato origine agli Stati Uniti e che li ha separati da quella che, tra le potenze europee, era in apparenza la più capace di mantenere le proprie colonie sotto il proprio dominio”.

Per Seeley, proprio il **grande trauma storico** rappresentato dalla perdita del “primo Impero” britannico (delle colonie, cioè, divenute poi gli Stati Uniti) è tra le ragioni che spiegano la difficoltà degli inglesi a farsi un’idea precisa del loro Impero coloniale e a identificarsi con la *Greater Britain*, che è a sua volta il principale ostacolo, di ordine culturale, alla sua trasformazione negli *United States of Greater Britain*: “il motivo per cui abbiamo considerato la crescita di un secondo impero con poco interesse e soddisfazione” è la persuasione che esso sia destinato a subire la stessa sorte del primo. Ma questa persuasione poggia a sua volta su

---

<sup>30</sup> La traduzione letterale del passo di Turgot differisce alquanto da quella data nel testo, che è basata sulla citazione di Seeley: “le colonie stanno alla madrepatria come i frutti stanno all’albero: quando maturano se ne distaccano”.

un'errata interpretazione del significato della rivoluzione americana: “da quella rivoluzione noi inferiamo che tutte le colonie distanti, prima o poi, secedono dalla madrepatria”. Da quella rivoluzione, dice ancora Seeley, “noi inferiamo che tutte le colonie ... cascano dall'albero non appena sono mature”.

E la conclusione ulteriore che gli inglesi si sono abituati a trarre dalla rivoluzione americana, leggendola alla luce della “legge di Turgot” e dunque come una sua conferma, che cioè anche il “secondo Impero” sia destinato a seguire l'esempio del primo, continua ad avere effetti disastrosi sulla loro autocoscienza nazionale, perché impedisce lo sviluppo di un sentimento pananglicista, di un patriottismo superiore e allargato, che assuma ad oggetto della propria devozione la comunità costituita da tutti i figli della Gran Bretagna sparsi tra l'Europa, l'America, l'Africa australe e l'Oceania, e non solo dagli abitanti delle isole britanniche. La critica della “legge di Turgot”, della sua applicabilità ai casi specifici della indipendenza americana e del “secondo Impero” britannico, costituisce pertanto uno degli obiettivi centrali dell'*Espansione dell'Inghilterra*.

## VII. 2 *Colonizzazione ellenica e colonizzazione europea*

Seeley non critica la proposizione di Turgot negandole qualsiasi valore, ma attribuendole una validità soltanto parziale. Esiste in effetti un tipo di colonizzazione, al quale appartiene la colonizzazione greca, più primitivo, spontaneo, “istintivo”, che presenta forti analogie con taluni processi osservabili nel mondo della natura (come lo sciamare delle api verso un nuovo alveare ecc.) o con l'abbandono del tetto paterno da parte del figlio divenuto adulto, al quale ben si attaglia la metafora di Turgot e che può essere ben definito, ma solo in questo senso limitato<sup>31</sup>, “**naturale**”. Un primo esempio di questo tipo di colonizzazione Seeley lo riscontra nelle “migrazioni primitive” con le quali “il ramo greco-italico della famiglia **ariana**” ha originariamente popolato il territorio dove lo troviamo insediato in epoca storica e che avvengono “sotto l'influenza di idee primitive” come quelle attestate dall'istituto del *ver sacrum*. Caratteristica fondamentale della “colonizzazione naturale” è che da essa non può scaturire alcun “impero coloniale”, perché il nuovo insediamento umano che se ne genera **non è soggetto** all'autorità politica della comunità di origine.

A questo primo tipo o “sistema istintivo” di colonizzazione Seeley riporta anche la colonizzazione greca, che riflette “le condizioni del mondo antico”, ossia tanto il peculiare **habitat**, proprio dell'età talassica, entro il quale si svolge, quanto la peculiare **natura dello Stato** greco nonché della mentalità politica e della **teoria dello Stato** che gli si accompagna. Seeley comincia con l'osservare che ciò che noi chiamiamo una colonia greca, ossia quella che in greco si dice *apoikia*, differisce profondamente dalla “**colonia moderna**”: per colonia, infatti, adoperando non a caso il nome latino, che meglio le si confà, noi moderni intendiamo “una comunità che non solo deriva, ma rimane politicamente connessa in una relazione di dipendenza alla comunità madre”. L'*apoikia* greca, invece, non è una “comunità **dipendente**”, ma è “**del tutto indipendente** dallo Stato-madre”<sup>32</sup>.

Il modello greco non è stato ripreso dalla colonizzazione moderna, che corrisponde pertanto a un tipo o sistema di colonizzazione diverso da quello “primitivo” o “naturale”: “da nessuna parte ... lo Stato-madre ha volontariamente concesso ai suoi emigranti di formare comunità indipendenti”, ma ha mantenuto “**il controllo supremo**” nelle sue mani,

---

<sup>31</sup> QUERCIA. Natura della cosa.

<sup>32</sup> A parere di Seeley, la colonia latina è di certo più dipendente dalla madrepatria di quanto non sia quella greca, ma la sua creazione non è collegata ad una dinamica di emigrazione e popolamento, bensì ad esigenze strategiche di controllo di territori conquistati.

a meno che non sia stato costretto a rinunciarvi da una ribellione. E ciò nonostante la distanza spesso immensa tra le colonie transoceaniche e la madrepatria.

Di contro al carattere “istintivo” del sistema primitivo dei greci, il **“sistema moderno”** si presenta come “razionale”. Seeley rifiuta infatti di spiegare la differenza tra i due sistemi riportandola ad un’antitesi tra l’umana saggezza dell’Ellade classica, che rispetta la logica della natura, riconosce il diritto all’indipendenza del figlio adulto, e la barbara tirannide del medioevo gotico, che alla libertà naturale preferisce il controllo coercitivo. Il sistema coloniale europeo emerse dalle condizioni della prima età moderna **“altrettanto inevitabilmente”** (e perciò naturalmente e non artificialmente) di come il sistema greco era emerso dalle condizioni del mondo antico.

In primo luogo, il sistema moderno è il prodotto **dell’età oceanica** così come quello greco lo è dell’età talassica: “l’appropriazione da parte di una comunità stanziale di terre poste sull’altra sponda di un oceano differisce completamente dalla graduale diffusione di una razza su un territorio contiguo o attraverso mari ristretti”; e ne differisce appunto nel senso che il processo di colonizzazione transoceanica esige, in ogni suo aspetto, **il contributo dello Stato**, sicché “lo Stato ... trova meno difficile mantenere la sua autorità”.

In secondo luogo, e soprattutto, il sistema moderno riflette la natura e la teoria dello **Stato** moderno, così come il sistema greco riflette la natura e la teoria dello Stato greco. Seeley, che è stato talora descritto come uno “storico pragmatico”, attribuisce in realtà grande rilievo **alle idee** che influenzano il processo di colonizzazione (“differenti idee dello Stato implicano necessariamente differenti idee degli effetti dell’emigrazione”), e pone l’accento, in particolare, sulla **“mentalità politica”** che informa di sé il sistema coloniale e trae origine, più che dal pensiero riflesso dei teorici, dal **carattere dell’organismo statale** da cui il flusso migratorio promana.

La **colonizzazione greca**, altro non essendo che un caso particolarmente significativo di quel “sistema naturale” di colonizzazione in cui “lo Stato a malapena appare” e la nascita di un nuovo insediamento comporta *ipso facto* la comparsa di un nuovo piccolo Stato, riflette la natura dell’organismo politico dal quale deriva, la *pòlis*, in quanto **“la mentalità greca identifica completamente lo Stato e la Città”**. Tanto ciò è vero che Aristotele, nella *Politica*, non prende in considerazione Stati che non siano *city-states*, pur essendogli ovviamente nota l’esistenza di *country-states* come Macedonia e Persia. Dalla identificazione dello Stato con la città **discende** naturalmente che “chi fuoriesce dalla città fuoriesce dallo Stato”, ossia la “visione greca della colonia”, secondo cui “chi intraprendeva la creazione di una nuova *pòlis* per ciò stesso e inevitabilmente intraprendeva la creazione di un nuovo Stato”. Per il greco lo Stato è **“per sua essenza piccolo”**; dunque, “a un **eccesso di popolazione** si può ovviare soltanto con la fondazione di un altro Stato”.

**La colonizzazione moderna** riflette invece l’**“idea moderna”** secondo cui “le persone appartenenti ad una medesima nazione, che parlano un medesimo linguaggio, dovrebbero in generale avere un unico governo”. Dall’**identificazione** tipicamente moderna dello Stato non tanto con il territorio, quanto con la nazione, deriva **“l’uso universale** degli Stati moderni, che è stato quello di considerare i loro emigranti come emigranti che fuoriescono dallo Stato, ma portano lo Stato con sé”.

Il significato esatto di questa comparazione emerge allorché si tiene conto che, per Seeley, *pòlis* greca e Stato moderno non sono semplicemente due diverse forme di stato, ma **due stadi successivi di una ideale scala evolutiva** dell’ “organismo politico”. A proposito della “colonizzazione naturale”, di cui quella greca non è che un caso particolare, Seeley scrive infatti che essa è il risultato della “diffusione di una razza su di un territorio sconfinato in un’epoca in cui le istituzioni politiche sono **nella loro infanzia** (il corsivo è mio, T. T.)”.

L’**arretratezza** della *pòlis* rispetto allo Stato moderno si manifesta peraltro non solo sul piano del **calibro** demografico e territoriale – l’una essendo una città, l’altro una nazione –, ma anche sul piano delle **forme di “organizzazione”**. La vita politica dello Stato-città greco gravita intorno alla **assemblea** della totalità dei suoi cittadini, e già solo per questo la *pòlis* deve avere una popolazione limitata, perché altrimenti – come dice Aristotele in un celebre passo della *Politica*, che Seeley considera “d’infinita importanza per lo studioso di scienza politica” – come ci si potrebbe fare ascoltare da tutti i cittadini? Il moderno Stato nazionale, invece, nel caso dell’Inghilterra, possiede una “assemblea nazionale” basata sul

principio **“rappresentativo”**, ossia ideata esattamente allo scopo “di ovviare alla difficoltà di radunare l’intero corpo dei cittadini”, che coincide con la nazione.

Da ciò discendono i diversissimi **effetti** che la migrazione coloniale ha sullo sviluppo degli organismi politici dello Stato-città e dello Stato-nazione: mentre “l’organizzazione dello stato moderno è suscettibile di una **estensione territoriale illimitata**, quella dello Stato antico non lo è. Lo Stato moderno, avendo già le dimensioni di un paese, è suscettibile di diventare ancora più grande”. Lo Stato moderno, essendo basato sull’identificazione fra Stato e nazione, e avvalendosi, nel caso inglese, di una assemblea nazionale rappresentativa, ha in sé la possibilità di “una crescita e di una espansione **indefinita**”; e la colonizzazione transoceanica gliene offre **la concreta opportunità**; laddove la *pòlis* greca, identificandosi con la città e avvalendosi di un’assemblea composta dalla totalità dei cittadini, anziché di rappresentanti, “non potrebbe essere modificata dalla colonizzazione così da diventare **qualcosa d’altro**”.

Ciò significa, si badi bene, che la colonizzazione non solo non porta ad un **accrescimento** dell’estensione territoriale dello Stato-città, ma non ne muta neppure l’**organizzazione**. Lo Stato-città è incapace di evoluzione progressiva, laddove lo Stato-nazione europeo, ossia quel particolare tipo di *country-state* che è lo Stato moderno, non solo ha la capacità di espandersi in *world-state*, ma appare anche in grado di **metamorfosarsi** in qualcosa di altro dal punto di vista della sua struttura interna, integrando il principio rappresentativo con quello federativo. Mentre l’espansione dello Stato-nazione in *world-state* è un processo che ha riguardato, tra gli Stati della Vecchia Europa, i cinque Stati atlantici, realizzandosi nel modo più compiuto nel caso della *Greater Britain*, la **compiuta metamorfosi** dello Stato mondiale in Stato federale ha avuto luogo, finora, esclusivamente nel caso degli Stati Uniti.

### VII. 3 *Il posto degli Stati Uniti **nella storia della libertà***

E’ importante osservare che le tre tappe dell’evoluzione dell’“organismo politico” di valore universale individuate da Seeley, ossia la città-stato antica e poi italiana del Medioevo, lo Stato-nazionale moderno nella sua versione inglese, gli Stati Uniti, corrispondono anche ad altrettanti **stadi del progresso della libertà**: “è stato **vanto dell’Inghilterra** mostrare come la libertà, quale era stata conosciuta negli Stati-città greci e italiani, potesse essere conservata in uno Stato-nazione di tipo moderno”, giacché in altri casi nazionali – e segnatamente in quello francese e in quello spagnolo – il consolidamento istituzionale dello Stato-nazione si è realizzato in antitesi al principio rappresentativo. Nella sua reazione contro la storiografia liberale, che lo porta, come si è detto, a porre al centro della rappresentazione del passato nazionale l’espansione coloniale e i conflitti internazionali per il controllo del Nuovo Mondo in luogo dell’evoluzione costituzionale interna, enfatizzata da Guizot e da Macaulay, Seeley non si spinge cioè fino al punto di negare l’importanza storico-universale del progresso politico realizzato dal suo paese **nel Seicento**, quando riuscì nella straordinaria impresa di “riconciliare le sue **antiche libertà teutoniche** alle condizioni politiche moderne, e trovare un posto in Inghilterra anche al soldato di professione e al dissidente religioso”.

Il passo appena citato è di grande importanza, perché dimostra come Seeley sottoscriva la **visione liberale** delle lotte politico-costituzionali del XVII secolo e del posto che di conseguenza **il Seicento** occupa nel passato nazionale inglese e nella storia dell’umanità. Secondo l’interpretazione della storiografia liberale, quale trova espressione esemplare nella già ricordata opera di **Macaulay**, il gran problema che è titolo di gloria per l’Inghilterra avere affrontato e risolto nel Seicento, sia pure al prezzo di terribili lotte civili, è infatti **l’adeguamento** della costituzione medioevale alle condizioni sociali e della politica internazionale dell’epoca moderna. Al principio del secolo, al momento in cui la nuova dinastia regnante degli Stuart succede ai Tudor (1603), gli inglesi già da molto tempo godono di una libertà assai maggiore di quella toccata in sorte ai popoli continentali: la storia dell’Inghilterra quale “dimora delle libertà civili” prende infatti le mosse, **nel Duecento**, dalla *Magna Charta Libertatum*, e trova alimento nell’indomabile spirito di indipendenza del popolo inglese.

Certo, nel corso del **Cinquecento** ha avuto luogo un enorme rafforzamento del potere monarchico, dovuto al fatto che una gran parte dell'influenza di cui in precedenza godeva l'aristocrazia è passata alla Corona, e che la riforma protestante ha trasferito il potere ecclesiastico nelle mani del sovrano (capo della Chiesa d'Inghilterra). Ciò tuttavia non ha comportato l'affermarsi di un pieno assolutismo monarchico, perché non ne è stato intaccato il **nucleo essenziale** delle conquiste del Medioevo, ossia il diritto degli inglesi – diritto sacro, costituente la fondamentale garanzia di tutti gli altri diritti – di non essere tassati senza il consenso del Parlamento. Nel Seicento, d'altra parte, la preservazione delle antiche libertà costituzionali necessita di **una garanzia nuova e migliore** che nel passato, quando ad esercitare un decisivo contrappeso al potere della Corona era la forza militare dell'aristocrazia, con il suo seguito feudale, e la costante minaccia dell'insurrezione dei sudditi, che tutti erano in grado di armarsi. Il generale incremento della divisione del lavoro e della specializzazione tecnica, che caratterizza lo stadio commerciale del progresso della "società civile" (categoria che la storiografia liberale dell'Ottocento eredita dal pensiero storico illuministico, e in particolare della cosiddetta "scuola scozzese") comporta infatti, tra le altre cose, la crescente **professionalizzazione** dell'arte della guerra, del "mestiere delle armi", e dunque la creazione di eserciti permanenti. Ed è per questo motivo che, nel passo citato che stiamo commentando, Seeley mette in relazione il problema della conservazione delle "libertà teutoniche" e quello della necessità di far posto alla figura del soldato professionale nella civiltà inglese (dove la creazione dell'esercito stanziale è ritardata dalla posizione insulare dello Stato inglese, che non possiede frontiere di terra e dunque non ha bisogno di una forza di difesa sempre rapidamente mobilitabile). La formazione di eserciti permanenti si sta rivelando infatti il decisivo fattore di quella modifica dei rapporti di forza che dappertutto, sul Continente, determina il passaggio dalla monarchia limitata a base cetuale e a costituzione mista alla monarchia assoluta. La necessità di salvaguardare l'essenza della costituzione inglese da questa gravissima minaccia, che prende corpo negli anni del cosiddetto **"governo personale" di Carlo I**, quando il sovrano compie il tentativo di governare senza convocare il Parlamento, adoperando la "prerogativa regia" per reperire le risorse indispensabili alla creazione di un esercito permanente che l'avrebbe messo nelle condizioni di emanciparsi una volta per tutte dal controllo della nazione sulle sue finanze, induce **il Lungo Parlamento** alla rivendicazione rivoluzionaria del comando dell'esercito (una componente essenziale del potere di prerogativa del sovrano inglese, responsabile della sicurezza dello Stato), ossia del ruolo di detentore del potere decisionale ultimo all'interno dello Stato. **La questione** di quale debba essere la sede effettiva del potere sovrano o di decisione ultima, se la Corona o la nazione rappresentata in Parlamento, è appunto quella che in Inghilterra, a differenza che sul Continente, viene risolta **a vantaggio delle istituzioni rappresentative**, facendo delle guerre civili e delle rivoluzioni del Seicento il punto di origine del costituzionalismo moderno e del governo parlamentare, oltre che della tolleranza religiosa.

Ma se il ruolo svolto dall'Inghilterra del Seicento nella storia della libertà è consistito nel dare esempio di come la libertà cittadina potesse sopravvivere nelle ben diverse condizioni del moderno Stato nazionale, la funzione degli Stati Uniti è consistita nel sottoporre questa "scoperta" inglese alle "modifiche" di cui il principio rappresentativo aveva bisogno per venire "applicato" a un territorio ancora più largo, tramite il federalismo. La rivoluzione americana occupa un posto di eccezionale importanza "nella storia universale", la quale tratta "della genesi e dello sviluppo degli Stati", non solo perché la nascita degli Stati Uniti preannuncia un'epoca nella quale la dimensione territoriale e demografica dell' "organismo politico" sarà enormemente maggiore che nel passato, ma anche perché l'Unione nordamericana costituisce il tipo di Stato dotato di più alto grado di "organizzazione" che sia finora apparso nella storia del mondo, ossia lo Stato nel quale la "libertà" è pervenuta finora al suo più alto livello di realizzazione.

Per Seeley, in altre parole, la libertà rimane un valore etico-politico universale, tanto che la storia universale, che è la storia politica dell'umanità, può essere descritta anche nei termini del processo di progressivo inveroimento della libertà. In ciò l'atteggiamento di Seeley si differenzia dallo storicismo politico conservatore di Ranke, per il quale non si danno valori etico-politici universali, ma solo "nazionali" e "secolari"), e si avvicina piuttosto, almeno per alcuni aspetti, a quello di Hegel. Ad accomunare Seeley a Hegel non è ovviamente l'idea di libertà, che Hegel vede realizzata compiutamente nello Stato prussiano, ossia in una monarchia di tipo amministrativo a base cetuale, lontana mille miglia dal modello

costituzionale anglosassone, quanto piuttosto la visione della storia del mondo come storia della progressiva realizzazione di un valore etico-politico universale, che entrambi chiamano appunto, pur intendendo cose diverse, "libertà".

E' in questo senso che nell'*Espansione* Seeley si richiama espressamente al modello hegeliano: "Hegel descrisse la storia del mondo come un graduale sviluppo del libero volere umano ... vi sono Stati in cui un solo uomo è libero, altri in cui ad essere liberi sono in pochi, altri in cui ad essere liberi sono in molti". Solo che per Seeley tale evoluzione progressiva giunge a compimento non nella Prussia, ma negli Stati Uniti: "se dovessimo disporre gli Stati in una serie ordinata secondo il criterio dell'estensione dello spirito di libertà, dovremmo collocare la maggior parte degli Stati più grandi del mondo (ossia degli imperi di tipo tradizionale, fondati sulla conquista, N. d. R.) sul gradino più basso di questa scala. Ma nessuno esiterebbe a porre al suo vertice questo grandissimo Stato, gli Stati Uniti, che sono senza questione lo Stato in cui il libero volere è più attivo e vitale in ciascun individuo".

Si vede qui come una lettura dell'*Espansione* attenta a definire il ruolo preciso che Seeley tende ad assegnare agli Stati Uniti nella sua visione storico-universale abbia la capacità di porre in evidenza il carattere teleologico, da filosofia della storia, di tale visione. In quanto prototipo del grande Stato del futuro e, in pari tempo, massima vetta fin qui raggiunta, grazie al federalismo, dal progresso della libertà, gli Stati Uniti, pur essendo eredi delle tradizioni inglesi, si sviluppano secondo una linea del tutto originale rispetto a qualsiasi precedente, sia britannico che europeo in genere. Eppure, la novità rappresentata dagli Stati Uniti è anch'essa il prodotto della colonizzazione moderna, è la dimostrazione concreta dei suoi possibili effetti sull'organismo politico del moderno Stato europeo. Tanto ciò è vero, che Seeley ne parla come del secondo dei due "world-states" generati dall'espansione dell'Inghilterra intesa unicamente come nazione, accanto alla *Greater Britain* (estensione anche dello Stato, oltre che della nazione inglese).

#### VII. 4 *La storia imperiale come "storia atlantica"*

La *Greater Britain*, dunque, si differenzia dalla *Magna Graecia* in quanto è il risultato "dell'azione della scoperta del Nuovo Mondo sulle peculiari condizioni ed idee politiche dell'Europa"; e in questo senso partecipa del carattere distintivo degli altri imperi coloniali creati dalla "colonizzazione moderna" – *Greater France, Greater Spain, Greater Holland, Greater Portugal* – che è quello di essere il prodotto di una emigrazione nella quale gli emigranti portano con sé non solo la nazionalità, ma anche l'autorità dello Stato di provenienza. Essa rappresenta perciò un ampliamento dello Stato inglese. Sotto certi rispetti, perciò, essa presenta indubbe analogie con gli altri grandi imperi della storia (come l'Impero persiano, macedone, romano, turco): l'enorme estensione e il suo carattere di "aggregato di province" a ciascuna delle quali presiede, sia pure solo formalmente, un delegato del potere centrale. Ma sotto un altro, cruciale rispetto se ne differenzia radicalmente, perché essa non si basa sulla conquista di territori abitati da popolazioni di nazionalità aliena e tenute soggette mediante la forza militare. La *Greater Britain* è cioè esente da quel vizio costitutivo che rende gli imperi di breve durata e suscettibili di rapida decadenza; in quanto il loro popolamento è il risultato della colonizzazione di spazi relativamente vuoti, le province periferiche della *Greater Britain* sono abitate da popoli che appartengono alla stessa nazionalità del "paese dominante".

Ciò che differenzia la *Greater Britain*, da un lato, dalla *Magna Graecia*, frutto dell'espansione della sola nazionalità ellenica attraverso l'emigrazione, dall'altro, dagli imperi di tipo tradizionale, frutto dell'estensione del potere di uno Stato su territori occupati da altre nazioni, e che fa di essa quanto meno un impero *sui generis*, è l'essere il risultato di un'espansione, in pari tempo, dello Stato e della nazionalità inglese.

Ma in relazione a quest'ultimo parametro, ossia al grado di omogeneità etnica tra colonia e madrepatria, la *Greater Britain* si differenzia in realtà anche dagli altri imperi coloniali creati dagli europei, giacché l'omogeneità etnica della *Greater Britain*, come poi, secondo Seeley, degli Stati Uniti, è di gran lunga superiore a quella degli altri imperi europei. Ciò si deve a una caratteristica distintiva della colonizzazione inglese (e poi statunitense) rispetto a tutto il resto della colonizzazione moderna.

La colonizzazione in genere, e la colonizzazione europea in particolare, è concepita da Seeley come il prodotto di una costellazione di fattori quali lo spazio geo-storico entro il quale il flusso migratorio si dispiega (talassico o oceanico), la natura dell'organismo politico dove il flusso migratorio ha la sua base di partenza, e la correlativa teoria dello Stato. Nel caso della colonizzazione moderna, un ulteriore fattore che interviene nella determinazione del risultato finale è la densità demografica e il grado di incivilimento delle popolazioni insediate nei territori che fungono da punto di arrivo del flusso migratorio, e il tipo di interazione che di conseguenza si stabilisce tra indigeni e colonizzatori. Orbene, mentre i primi due ordini di fattori – il carattere transoceanico della colonizzazione e il carattere di Stato-nazione dell'organismo politico europeo – operano nel senso di rendere simili gli effetti della colonizzazione europea, il terzo ordine di fattori opera invece nel senso di differenziarli, e di rendere affatto originale la formazione della *Greater Britain* e degli Stati Uniti, perché ben diverse sono le condizioni che l'espansione dei vari paesi europei trova nel Nuovo Mondo.

Poiché nelle pagine precedenti si è molto sottolineata la valenza pratico-ideologica dell'opera di Seeley, che non nasconde l'intenzione di porre una certa rappresentazione del passato imperiale al servizio di una ben precisa opzione politica, nonché l'impostazione teleologico-universalistica del suo pensiero, che è indispensabile cogliere per penetrare la struttura logica del suo libro, è qui il caso di richiamare l'attenzione sull'elevata qualità *stricto sensu* storiografica del suo approccio alla *Imperial History*. Ho già osservato che Seeley si rivela capace di trattare la storia imperiale come parte integrante della storia nazionale e della storia del sistema degli stati europei, e in particolare della sua componente "atlantica"; osservo adesso, in considerazione dell'importanza che il suo modello di storia imperiale assegna ai fenomeni di interazione tra il mondo europeo e i mondi extra-europei, come l'*Expansion*, sia nella parte di essa che tratta dell'Impero coloniale che nella parte di essa che tratta dell'Impero indiano, possa essere considerata un'opera precorritrice dell'odierna *world history*, se per *world history* intendiamo, come detto al principio del corso, l'esame di quella particolare dimensione dell'accadere storico che è rappresentata dalle "connessioni" tra i gruppi umani prodotte da processi operanti su scala trans-regionale, emisferica o planetaria, quali appunto i contatti tra popoli determinati da grandi migrazioni, processi di *empire-buiding*, incontri e scontri di culture. Nella parte di essa che tratta della *Greater Britain* e degli Stati Uniti, l'*Espansione* può ben essere considerata una delle opere che precorrono la cosiddetta *Atlantic History*<sup>33</sup>, ossia quel settore della *World History* che studia la grande area di interazione transregionale che emerge con la scoperta del Nuovo Mondo e che Seeley stesso, nell'*Espansione*, ha ribattezzato il "Mediterraneo atlantico".

## **VII. 5 L' "unità etnologica" della Greater Britain**

---

<sup>33</sup> B. Baylin, *Atlantic History. Concept and Contours*, Cambridge, Ma, Harvard University Press, 2005.

Nell'esaminare la principale peculiarità della *Greater Britain* rispetto agli altri imperi coloniali - il più alto grado di omogeneità etnica tra colonie e madrepatria - Seeley divide in tre categorie i territori extra-europei verso i quali si dirigono le correnti dell' "espansione" del Vecchio Mondo. Alla prima categoria appartiene il subcontinente indiano, dove, quando vi giunge Vasco de Gama, esistono vasti ed antichi Stati e civiltà, che solo gradualmente, dopo molti e molti decenni, gli europei riusciranno ad assoggettare dimostrando alle "razze indigene" la loro superiorità politico-militare (secondo una dinamica che Seeley analizza nella seconda parte del libro). Alla seconda ed alla terza categoria appartengono, rispettivamente, l'America centrale e meridionale e il Nordamerica, che appaiono accomunati dallo scarso "potere di resistenza" che le popolazioni indigene (anche là dove, come in Messico e Perù, hanno dato vita a degli Stati) appaiono in grado di opporre ai colonizzatori europei, che dunque, a differenza di quanto avvenuto in India, li soverchiano in breve tempo e in maniera subitanea e schiacciante. Ma mentre le popolazioni dell'America centrale e meridionale hanno "raggiunto lo stadio agricolo della civiltà", hanno creato insediamenti urbani e posseggono una considerevole consistenza demografica, sicché il "singolarissimo contatto" tra diverse "parti della famiglia umana" che vi si stabilisce a partire dall'impresa di Colombo porta allo stabilimento dei colonizzatori iberici nel mezzo di una grande maggioranza di popolazione amerindia, le tribù indiane del Nordamerica (ossia di quelli che diverranno poi i territori di Canada e Stati Uniti), si trovano ancora allo stato nomadico, e la loro consistenza demografica è così esigua, che essi possono essere semplicemente soppiantati e respinti via via nell'entroterra dai colonizzatori europei, ovvero britannici, che non si mescolano con

loro. E una situazione analoga i britannici hanno trovato più tardi nelle loro colonie dell'Oceania, dove gli aborigeni dell'Australia occupano il gradino più basso della "scala etnologica", mentre ai maori della Nuova Zelanda Seeley concede l'onore di collocarli allo stesso livello dei clan delle Highlands scozzesi ("il maori non è per niente un tipo umano spregevole", scrive, sottintendendo che invece gli aborigeni lo sono!).

Soprattutto nel Nordamerica e in Oceania, insomma, la emigrazione britannica ha avuto carattere di riempimento di uno spazio extra-europeo relativamente vuoto. Nella mancata *Mischung* tra colonizzatori e colonizzati Seeley scorge un importante fattore di superiorità, in termini di "vera grandezza e vera potenza", dell'Impero coloniale britannico rispetto a quello spagnolo; il quale "aveva il fondamentale difetto di non essere di sangue europeo. Non solo la parte della popolazione che era europea apparteneva a una razza che anche in Europa appariva in declino, ma ve ne era un'altra parte nel cui sangue era mescolata una componente di barbarie, e un'altra ancora più grande, il cui sangue era puramente barbarico. La popolazione dell'Impero inglese, invece, era tutta di sangue puramente civilizzato". Alla ovvia obiezione che nelle colonie nord-americane era notoriamente presente una popolazione di razza non europea in una condizione di schiavitù, Seeley replica che l'esempio dell'antichità "dimostra la possibile coesistenza di una casta di schiavi separata e di una forma altissima di civiltà"; "molto più grave è il deterioramento del tipo nazionale a causa del suo mescolarsi con elementi barbarici".

Il passo citato è di notevole importanza perché dimostra inequivocabilmente la disponibilità di Seeley a fare ricorso alla "razza" come fattore di spiegazione storica. Non è agevole però determinare con precisione di fronte a quale tipo di teoria razzialista

ci troviamo. Quella di Seeley, come vedremo meglio in seguito, non è certo una forma di razzismo biologico, se per razzismo biologico intendiamo la teoria pseudo-scientifica che fa corrispondere alle differenze di razza biologica diversi tipi e livelli di umanità, ponendo tra essi confini insuperabili e negando perciò l'unità del genere umano. Seeley ammette, ad esempio, la possibilità che le razze africane si elevino ai gradi più alti dello sviluppo politico dell'umanità, riconoscendo loro la capacità di associarsi in Stati, di godere dei diritti di cittadinanza, di sviluppare un sentimento nazionale. Seeley sembra credere piuttosto in qualche forma di trasmissione biologica, tramite il "sangue", dei caratteri culturali acquisiti, in virtù della quale la cultura plasma la natura e ne viene però anche riplasmata, ad esempio attraverso gli incroci di sangue tra una razza più civilizzata e una razza barbara, che dà luogo a processi degenerativi a carattere in pari tempo razziale e culturale.

Per riassumere: "la natura peculiare della colonizzazione inglese del Nuovo mondo" viene imputata da Seeley a tre tipi di fattori, che hanno fatto sì, in primo luogo, che la *Greater Britain* si presenti come una estensione sia della nazionalità che dello Stato inglese. In quanto si configura come una estensione della comunità politica inglese (e non della sola nazionalità, come nel caso dell'emigrazione ellenica, che nell'antichità ha creato la *Magna Graecia*), la *Greater Britain*, dove le colonie, a differenza dell'*apoikìa* greca, rimangono connesse in una relazione di sia pure flebile dipendenza alla madrepatria, è la risultante a) dell'onnipresenza dello Stato nella colonizzazione transoceanica e b) della teoria dello Stato associata alla caratteristica distintiva dello Stato moderno, il suo essere Stato-nazione, che implica che colui che emigra porta con sé l'autorità dello Stato di appartenenza e che dunque lo Stato moderno contiene dentro di sé la possibilità, preclusa alla *pòlis*, di una espansione

illimitata che si realizza tramite la colonizzazione. Poiché inoltre la libertà dei moderni si basa sulla grande “scoperta politica” fatta dall’Inghilterra del Seicento, che ha “insegnato al mondo intero come la libertà potesse essere adattata alle condizioni di uno Stato-nazione” tramite il principio rappresentativo, ignoto alla città antica, che anche nel corso del Medioevo europeo era rimasta il modello dello Stato libero, lo Stato moderno appare suscettibile non solo di accrescere le proprie dimensioni, divenendo un *world-state*, ma di compiere un ulteriore balzo in avanti nella scala dell’evoluzione politica universale dell’umanità, mutandosi in Stato federale: mutazione che ha avuto luogo finora solo nell’esperienza degli Stati Uniti, cioè di uno Stato extra-europeo, e che tra gli Stati del Vecchio Continente solo la Gran Bretagna appare ancora in grado di effettuare, fungendo da “mediatrice” tra Europa e Nuovo Mondo e ponendosi nuovamente all’avanguardia del progresso della libertà, che per Seeley, che in ciò non dissente dalla storiografia liberale, rimane il *tè/los* della storia universale.

— In quanto si configura come un’estensione anche della nazionalità, e non solo dello Stato inglese, la *Greater Britain* è il risultato dell’interazione tra colonizzati e colonizzatori, e la particolare forma assunta da questa interazione nei territori dove si è diretta la colonizzazione britannica, in conseguenza della scarsa densità demografica e del basso livello di incivilimento delle popolazioni indigene, ha fatto sì, in secondo luogo, che l’Impero coloniale inglese si differenzi dagli altri imperi coloniali europei per il più elevato grado di omogeneità etnica sia interna che tra centro e periferia.

— Il fatto che all’Inghilterra sia toccato in sorte di colonizzare territori extraeuropei “relativamente vuoti” significa cioè che, nel caso dell’Inghilterra (e degli Stati Uniti), non solo all’espansione dello Stato, inerente alla colonizzazione moderna, ha tenuto dietro

l'espansione della nazionalità, ma l'espansione della nazionalità ha avuto per teatro territori nei quali essa non ha dovuto poi coesistere con altre nazionalità. L'omogeneità etnica, oltre a garantire ai colonizzatori inglesi la purezza razziale e dunque la preservazione del loro elevato grado di civiltà dalla mescolanza tra il loro sangue e quello dei "barbari" abitatori del Nuovo Mondo, conferisce all'Impero coloniale britannico un altro cruciale tratto distintivo, che fa di esso qualcosa di molto diverso da un impero tradizionale. Pur condividendone l'enorme estensione (aggravata dall'assenza di contiguità territoriale fra le sue diverse parti) e il carattere di "aggregato di province" unificate dalla dipendenza, almeno formale, da un'autorità centrale, la *Greater Britain* si differenzia radicalmente dagli imperi tradizionali per il fatto di non basarsi sulla conquista e sull'assoggettamento forzoso di territori abitati da popoli di nazionalità aliena. Appunto perché le sue province periferiche sono etnicamente omogenee, la *Greater Britain* sarebbe immune, secondo Seeley, da quel fattore di dissoluzione - la differenza di nazionalità tra governanti e governati - che rende precari gli imperi tradizionali e ne produce, in ultima analisi, la decadenza. Dalla sottolineatura dell'"unità etnologica" dell'Impero coloniale Seeley fa discendere dunque conseguenze importantissime in sede di determinazione dell'esatta natura, della solidità e durata, delle prospettive evolutive del suo "organismo politico".

## VIII. Le prospettive politiche della *Greater Britain*

## VIII. 1. Il “valore politico” dell’Impero coloniale

L’asserzione dell’omogeneità etnica della Più Grande Bretagna svolge un ruolo cruciale nel ragionamento svolto da Seeley ai fini della determinazione del “valore politico” dell’Impero coloniale britannico, ossia in sede di diagnosi del suo “stato di salute”, di previsione della sua evoluzione futura, di presa di posizione nella controversia in atto in Inghilterra intorno alla “questione imperiale”.

Se è vero che una colonizzazione alla quale non tenga dietro una estensione dello Stato d’origine del flusso migratorio non si traduce in un incremento della potenza politica di quest’ultimo, altrettanto vero è che, quando l’estensione dello Stato non è accompagnata da quella della nazionalità, “quando lo Stato avanza oltre i limiti della nazionalità, il suo potere diventa precario e artificiale”. E’ questa “la condizione della più parte degli imperi”, compreso quello indiano, che appartengono perciò a quella che Seeley definisce la categoria degli “Stati inorganici”.

Ma anche “quando una nazione si estende entro altri territori vi è la possibilità che essa vi incontri altre nazionalità che non può distruggere o sradicare completamente, anche se riesce a conquistarle. Quando ciò accade, la nazione conquistatrice si trova ad avere a che fare con una difficoltà grave e permanente. Perché le nazionalità soggette o rivali non possono essere assimilate perfettamente, e restano una causa permanente di debolezza e pericolo”.

Il fatto perciò che l’espansione dell’Inghilterra sia avvenuta in territori “relativamente vuoti”, nei quali “le razze indigene non erano in una condizione sufficientemente avanzata da resistere alla competizione pacifica, per non dire alla potenza, degli immigrati” britannici, comporta che la *Greater Britain* “è, nell’insieme, esente

da quella debolezza che ha portato alla caduta della maggior parte degli imperi, e che consiste nell'essere una pura unione forzata e meccanica di nazionalità aliene". Essa possiede "la forza fondamentale", che manca agli imperi, e che allo Stato deriva dalla identificazione con una singola nazione. In questo senso, la *Greater Britain* "non è un mero impero, sebbene noi spesso lo chiamiamo così ... il nostro Impero non è affatto un impero nel senso ordinario della parola. Esso non consiste in una congerie di nazioni tenute insieme dalla forza, ma, all'ingrosso, di una nazione, proprio come se si trattasse non di un impero, ma di un semplice Stato", ovvero di un "grande Stato", di uno Stato nazionale *sui generis*, che dell'impero possiede l'estensione mondiale e il carattere di aggregato di province collegate ad un centro direttivo, e che trova la sua analogia più prossima negli Stati Uniti d'America.

Da questa caratterizzazione della natura della *Greater Britain* - un Impero-nazione analogo agli Stati Uniti - Seeley trae una valutazione altamente positiva circa la "vitalità" (ossia circa la stabilità, l'efficienza, la capacità di durata e di sviluppo) del suo "organismo politico". Seeley basa cioè sulla tesi che l'Impero coloniale britannico possiede la peculiarità di essere, al pari degli Stati Uniti, un impero che è anche uno Stato-nazione, la propria scelta di campo anti-separatista e federalista nel dibattito intorno al problema delle "relazioni imperiali" in corso in Gran Bretagna.

## VIII. 2. Seeley come teorico dello Stato nazionale

L'intera argomentazione che sorregge il pronunciamento di Seeley poggia su un presupposto di filosofia politica, la cui importanza centrale nell'ambito del suo pensiero segnala come egli,

che viene studiato generalmente quale esponente dell'imperialismo e del federalismo, debba essere considerato prima di tutto uno dei principali e più influenti teorici inglesi del nazionalismo politico e storiografico. Per Seeley "la stabilità di un impero" dipende, oltre che da "condizioni esterne", dalla sua "organizzazione interna". E da quest'ultimo punto di vista, per accertare la "vitalità" di un impero, così come la vitalità di qualsiasi altro Stato, occorre determinare "se il suo governo si regga o meno su una solida base". In tutti gli Stati, infatti, oltre alle due componenti più immediatamente percepibili, ossia il governo e i governati, ve n'è una terza, più immateriale, che il senso comune tende a trascurare e che non è sempre agevole individuare. Si tratta di ciò che Seeley definisce "il potere posto al di fuori del governo che tiene il governo in piedi", ossia del fondamento ultimo del consenso e della legittimità di cui gode. Questo "potere" immateriale esterno può essere maggiore o minore, ed al suo variare variano anche le *chances* di "durata" di un governo. Orbene, il principale fattore di solidità della "base" immateriale di un governo è costituito per Seeley dall'esistenza di legami di "unità morale" sia tra i governati che tra il governo e i governati, perché in sua assenza, in assenza cioè di valori condivisi, i governati non potranno concordemente riconoscersi nella "nozione di un bene pubblico (*common weal*), cui tutti gli interessi privati dovrebbero essere subordinati", che regola l'azione di governo.

Secondo la teoria politica di Seeley, in altre parole, perché un gruppo umano possa dare origine ad uno Stato vitale, è necessario che esso costituisca una comunità morale, tenuta insieme dalle forze unificatrici della comune nazionalità, della comune religione e dei comuni interessi. Nell'*Espansione* Seeley fornisce diverse versioni, in apparenza divergenti, della sua teoria. Nel terzo capitolo della prima parte, ad esempio, la enuncia nei termini nei quali è

stata appena da me riassunta; nel quarto capitolo della seconda parte, invece, “comune religione” e “comune interesse” sono presi in considerazione, insieme con la “comunità di razza”, tra le “forze unificatrici” che fanno sì che un popolo “costituisca una nazionalità”. La verità è che, per Seeley, la nazionalità è un fenomeno prevalentemente culturale e storico, e non naturale, sebbene egli la definisca talora in termini di “razza” e di “sangue”: ciò che infonde in un popolo “quella vita collettiva che contraddistingue una nazione”, ciò che lo unisce in quella “maniera molto speciale” che ci permette di parlare di esso come di una nazione è, in ultima analisi, un senso di identità collettiva.

Tra le “forze speciali” che intervengono nella sua produzione, Seeley elenca certamente al primo posto la “comunanza di razza”, intesa sia nel senso della tipologia fisica che nel senso della parentela; ma è significativo che egli ne parli come della “credenza in una comunità di razza”, di “un senso di apparentamento”: perché i membri di un gruppo umano si riconoscano come appartenenti alla medesima collettività, non è necessario che siano effettivamente della stessa razza o effettivamente discesi dagli stessi avi; è sufficiente che immaginino e sentano di esserlo. Seeley tende anzi a risolvere l’identità etnica nell’identità linguistica: “quando la comunanza di razza appare su larga scala – egli scrive – essa coincide con la comunanza di lingua”; ed è il linguaggio comune a fornire e ad alimentare nei parlanti il senso dell’appartenenza a un medesimo gruppo umano.

Seeley però, proprio perché concepisce la nazionalità come sentimento dell’identità collettiva, è ben lontano dall’interpretarla esclusivamente in termini etno-linguistici<sup>34</sup>: altre “forze” che

---

<sup>34</sup> Nella conferenza del 1871 sugli *United States of Europe* egli aveva prospettato la possibilità dello sviluppo di una nazionalità europea.

intervengono nella sua formazione sono costituite dal “sentimento di un interesse comune” (dove va nuovamente notato che la cosa davvero importante dal punto di vista dello sviluppo del senso dell’identità collettiva è la percezione dell’interesse comune, e non la sua effettiva sussistenza) nonché dall’“abitudine a costituire una singola entità politica”: il senso di appartenenza a una medesima collettività nazionale può svilupparsi cioè non soltanto tra tutti coloro che parlano la stessa lingua, ma anche, ad esempio, tra tutti coloro che si autogovernano mediante propri rappresentanti sedenti nel Parlamento di Londra. Seeley ammette anzi esplicitamente la possibilità che genti di razza diversa, parlanti lingue diverse, professanti religioni diverse, si sentano “un’unica nazione”, e ritiene che ciò avvenga proprio nel caso della Gran Bretagna, con la sua popolazione etnicamente, linguisticamente e religiosamente mista (su ciò cfr. *infra*, p. ...).

— La terza “forza” che favorisce lo sviluppo del senso di identità nazionale è la comunanza di religione, considerata anzi da Seeley “il più forte e importante di tutti gli elementi che entrano in gioco nella costituzione di una nazionalità”. La “forza” della comunanza di religione è tale da potere superare quella della comunanza di razza e di lingua: uno scisma religioso può infatti dar luogo a uno scisma nazionale, portando alla nascita di “una nuova nazione”, come Seeley, nella sua eziologia relativizzante della rivoluzione americana, ritiene sia avvenuto nel caso delle colonie inglesi del Nordamerica, popolate in larga misura da esuli religiosi dissidenti dall’anglicanesimo.

— La religione, la comunanza di religione, è insomma per Seeley il fattore più potente di quella “unità morale” che è la condizione della vitalità di uno Stato; ed è in questo senso che egli scrive che la religione è “the great state-building principle” e che “la chiesa (cioè

la comunità morale tenuta insieme dal vincolo dell'appartenenza religiosa, N.d.R.) è l'anima dello Stato; dove vi è una Chiesa (cioè comunanza di religione, N.d.R.), prima o poi sorgerà uno Stato (come nel caso degli Usa, N.d.R.); ma dove trovate uno Stato che non è anche, in qualche senso, una Chiesa (i cui membri non siano cioè tenuti assieme dai vincoli della comune religione o nazionalità, N.d.R.), voi siete di fronte a uno Stato che non è destinato a durare in vita ancora a lungo”.

Orbene - argomenta Seeley -, se è vero che in ogni Stato fondamento ultimo del potere è la presenza delle “forze unificatrici” della comunanza di razza, di lingua, di nazionalità, di religione, di interessi, nonché della lunga appartenenza ad una stessa entità politica, ossia delle forze in grado di conferire ad un gruppo umano l’“unità morale” necessaria affinché esso possa generare uno Stato vitale, allora l’organismo politico della *Greater Britain* può di sicuro contare su una solida base. L’Impero coloniale soddisfa almeno alcuni dei requisiti indicati, è cioè in possesso almeno delle precondizioni dello sviluppo tra i suoi abitanti di un senso di identità collettiva, in conseguenza, in primo luogo, di quella che Seeley considera la sua omogeneità non solo etno-linguistica, ma anche religiosa.

### VIII. 3. L’“abolizione della distanza”

Certo, nel caso della *Greater Britain* è lecito dubitare che i diversi gruppi di cui si compone, data la enorme distanza che li separa, costituiscano una “comunità di interessi”, e inglesi e neozelandesi, ad esempio, possano continuare ad essere, da questo punto di vista, “parti di un unico corpo politico”. Seeley sembra d’altra parte

attribuire talora ai vigorosi vincoli di “sangue”, “religione”, “lingua”, “nazionalità” che a suo dire sussistono tra questi gruppi umani una virtù centripeta in grado di soverchiare l’azione centrifuga esercitata dalla diversità di interessi dovuta alla distanza: “il legame che tiene insieme le parti di uno Stato-nazione come due contee inglesi ... non si risolve in un calcolo di profitti e di perdite, ma è analogo al legame familiare<sup>35</sup>. Lo stesso legame (che prescinde da considerazioni utilitaristiche, N. d. R.) terrebbe insieme una nazione e le sue colonie, se le colonie fossero considerate semplicemente come un’estensione della nazione”. In un altro luogo dell’*Espansione*, nel ribadire che la *Greater Britain* non è una costruzione artificiale, ma un’unica immensa nazione inglese, Seeley ammette che si tratta di “una nazione così largamente dispersa che prima dell’età del vapore e dell’elettricità i suoi forti vincoli di razza e di religione sembrarono disciolti dalla distanza”. Ma anche le divergenze di interessi imputabili alla distanza che separa, ad esempio, Gran Bretagna e Nuova Zelanda, e che certamente ha contribuito, alla fine del settecento, a determinare la secessione delle colonie americane, appaiono a Seeley destinate ad attenuarsi, proprio in conseguenza dell’avvento dell’età del vapore e dell’elettricità.

---

<sup>35</sup> Seeley non disdegna dunque di dipingere l’aggregato delle comunità inglesi, costituenti la *Greater Britain*, come una grande famiglia; e abbiamo anche visto come, secondo Seeley, un senso di appartenenza, di una discendenza comune, per quanto immaginaria, possa essere la forma assunta dalla coscienza nazionale: “ptremmo dire che l’inghilterra del tempo di Elisabetta ha ora una vasta famiglia sparsa sulle coste di mari remoti, e che questa famiglia consiste ... di prrospere colonie”. Certo, l’immagine della famiglia presenta l’inconveniente di evocare quella del necessario distacco del figlio divenuto adulto e di veicolare surrettiziamente, perciò, al pari della metafora naturalistica del frutto maturo che si stacca dalla pianta, un messaggio politico separatista. Senza dire che il legame che tiene insieme il gruppo politico differisce profondamente da quello che tiene insieme il gruppo familiare, più naturale nel senso che accomuna gli uomini agli altri animali. La metafora della famiglia, d’altro canto, nella misura in cui evoca, dopo tutto, l’idea della sussistenza di legami primari tra parenti distanti e generazioni diverse, si presta ad essere adoperata da Seeley per rivendicare il carattere anch’esso naturale, nel senso di spontaneo, non artificiale, dell’edificio della *Greater Britain* e del suo processo di crescita.

“Al giorno d’oggi – scrive infatti Seeley – è divenuto abbastanza agevole immaginare che tra noi ed anche la più remota delle nostre colonie si sviluppi un sentimento dell’interesse comune, perché al giorno d’oggi la distanza è stata quasi abolita dal vapore e dall’elettricità”. Una delle tesi centrali dell’espansione è che “la scienza ha dato all’organismo politico una nuova circolazione del sangue, che è il vapore (cioè il treno e la nave a vapore, T. T), ed un nuovo sistema nervoso, che è l’elettricità (cioè il telegrafo, T. T.)”, e dunque nuove possibilità di accrescere le proprie dimensioni. Per Seeley le conseguenze dell’avvento del “macchinismo moderno” rendono possibili unioni politiche su scala molto più vasta che nel passato, e rendono dunque anche possibile, anzi necessaria, la persistenza e il consolidamento della *Greater Britain*. Per Seeley, ad essere precisi, l’età del vapore e dell’elettricità ha infranto i “rigidi limiti spaziali” che “durante la maggior parte della storia umana” avevano condizionato “il processo di *state-building*” non tanto nel senso generico di permettere lo sviluppo di “grandi Stati” (perché di “grandi Stati” sono pieni gli annali della storia umana), quanto piuttosto nel senso di rendere conciliabili le ampie dimensioni con un alto grado di quella che Seeley chiama “organizzazione” dello Stato e che coincide, in buona sostanza, con la libertà politica.

Abbiamo visto in precedenza come per Seeley la storia politica dell’umanità coincida con un progresso della libertà che ha le sue prime tappe nelle città-stato elleniche e nell’Inghilterra moderna e che culmina negli Stati Uniti. Gli stadi di tale processo coincidono anche con le tappe di un progressivo ampliamento di scala ed innalzamento del livello di organizzazione del tipo di Stato libero nel quale la libertà umana di volta in volta si incarna. “Per lungo tempo nessun alto livello di organizzazione fu possibile eccetto che in Stati molto piccoli”. Nell’antichità i “buoni Stati”, ossia gli Stati liberi,

furono città, e quando una città come Roma, divenne un impero, essa “fu costretta ad adottare un’organizzazione di livello inferiore”, ovvero militaristica e dispotica. I *country-states* nati nell’Europa meridionale rimasero a lungo anch’essi “organismi di livello inferiore”, ma “grazie all’invenzione del sistema rappresentativo (ossia all’esempio pionieristico dato dall’Inghilterra, N. d. R.) si sono elevati ad un livello superiore”. Ma nell’epoca contemporanea si assiste ad “un progresso ulteriore”: “al sistema rappresentativo è stato aggiunto il sistema federale, e al tempo stesso sono stati introdotti vapore ed elettricità”. Da ciò è scaturita “la possibilità di stati altamente organizzati su una scala ancora più ampia”. Se dunque gli stati Uniti meritano di essere considerati al vertice dell’evoluzione politica universale fin qui svoltasi, è perché essi hanno dimostrato la possibilità di riconciliare “istituzioni libere al massimo grado” e grandi dimensioni, anzi una “illimitata estensione” territoriale.

#### VIII. 4. *Religione e nazionalità*

La tesi dell’omogeneità anche religiosa, oltre che etno-linguistica, della *Greater Britain* non può non destare ovviamente qualche perplessità. Ciò che Seeley intende affermare in realtà è che la cessazione delle discriminazioni religiose, che avevano costretto all’esilio coloniale i puritani nel Seicento, ha neutralizzato la differenza di religione quale fattore di disunità politica; e che le colonie del “secondo Impero” britannico, a differenza delle colonie del primo, “non sono scaturite da alcun esodo religioso”, perché popolate dall’emigrazione di tipo nuovo che ha preso a svilupparsi dopo il 1815. L’emigrazione contemporanea trova la sua principale

molla nel sovraffollamento e nella povertà delle città inglesi; mentre quella del Seicento, quando l'Inghilterra non era per nulla sovraffollata, né la costa orientale del Nord America offriva ai coloni maggiori *chances* di arricchimento di quelle che potevano trovare in patria (non si trattava di un Eldorado o di un Potosì, osserva Seeley), aveva avuto il suo "motivo predominante" nella persecuzione religiosa, nella necessità per i dissidenti dalla Chiesa anglicana di andare "nel deserto" del Nuovo Mondo per potere praticare quei culti che non erano tollerati in patria, proprio come gli israeliti costretti all'esodo dal Faraone. L'emigrazione che popola i territori del primo Impero britannico è perciò "un esodo vero e proprio, un'emigrazione religiosa". E proprio il fatto che i coloni nordamericani, nel lasciare la patria, portino con sé i propri dei, esattamente come Enea che in fuga da Troia porta con sé i penati, spiega da dove essi traggano la capacità di resistere al "fascino" della terra natia, di recidere ogni altro legame che li tiene avvinti ad essa e di agire da costruttori di un nuovo Stato (di nuovo come gli eneadi che fondano nel Lazio una nuova Troia). Gli emigranti che vanno a popolare le colonie del secondo Impero britannico, motivati da ragioni meramente materialistiche, non portano con sé nessun dio. Al contrario, si inoltrano in territori dove finora non c'è nulla di sacro. Gli unici oggetti di culto e di venerazione per loro possono essere soltanto quelli che si lasciano indietro "in patria"; ma non si tratta tanto degli "dei" della religione rivelata, quanto piuttosto "di tutte le tradizioni e i ricordi dell'isola dove i loro padri vissero per un migliaio di anni", ossia di quelle che noi chiameremmo le loro radici identitarie. "L'emigrante che espatria soltanto per fare fortuna - sostiene Seeley - può forse dimenticare, col tempo, la terra natale, ma è improbabile che ciò accada; l'assenza gliela rende cara, la distanza la idealizza ai suoi occhi, desidera ritornarvi dopo

essersi arricchito, sarebbe contento di esservi sepolto". Seeley ritiene insomma che, nel deserto culturale del Nuovo Mondo, il "potere magnetico" esercitato dalla madrepatria europea sui suoi figli emigrati oltremare suscita in loro un sentimento di devozione patriottica, li faccia sentire parte di una più vasta chiesa nazionale, opponendosi alla possibilità che essi agiscano da *state-builders*, edificatori di un nuovo Stato. La valenza *lato sensu* religiosa che Seeley attribuisce all'emigrazione transoceanica spiega poi perché egli continui a riferirsi ad essa come al "grande esodo inglese".

#### VIII. 5. La ridefinizione della "questione imperiale" come questione nazionale

Ma ritorniamo alla tesi centrale di Seeley, secondo cui l'Impero coloniale inglese è un organismo politico, almeno in potenza, del tipo più vitale, "non (...) una costruzione artificiale", come gli imperi tradizionali, ma solo, al pari degli Usa, un "grande Stato" nazionale, abitato da "una immensa nazione inglese", da "un grande popolo omogeneo, uno di sangue, lingua, religione e leggi, ma disperso su territori sconfinati", e dunque, in virtù della indubbia omogeneità linguistica e religiosa che lo caratterizzerebbe, "l'unione della *Greater Britain* è del tipo più forte". Ciò che va soprattutto sottolineato è che l'immagine della *Greater Britain* scaturisce dal ripensamento della natura dell'Impero coloniale portato avanti nell'*Expansion* - quella di un impero e di un grande Stato, ma a base nazionale - comporta una radicale ridefinizione dei termini stessi della "imperial question", trasformando (e in pari tempo semplificando drasticamente) il problema di quali dovessero essere i rapporti tra madrepatria e colonie nel problema di sé e come fosse

possibile preservare e consolidare l'unità politica di una nazione omogenea ma divisa in entità politiche autogovernantisi (come gli Stati dell'Unione nordamericana) e distribuite sulla superficie dell'intero pianeta (di nuovo a somiglianza degli Stati Uniti, ma con l'aggravante della discontinuità territoriale). In Seeley, in altre parole, il problema dell'*empire-building* viene reinterpretato come un caso speciale del problema del *nation-building*. E' importante cogliere sino in fondo il senso storico-culturale di tale radicale cambiamento di prospettiva.

Seeley, l'"imperialista"<sup>36</sup> Seeley, non rinnega affatto, come si sarà notato, la tradizione anti-imperiale che percorre il pensiero politico e storico inglese ed europeo dell'Ottocento, eredità della grave minaccia fatta gravare dall'espansionismo di Napoleone I sulla libertà europea (si ricordi la sua biografia di Stein, cfr. *supra*, nota 4) che trova ulteriore alimento nella crisi che in quel secolo investe tutti gli imperi tradizionali, sia europei che extra-europei. Seeley è anzi un convinto sostenitore del principio di nazionalità, che rivendica l'identità dei confini di Stato e nazione: "lo Stato che è anche una nazione - scrive appunto nello *Stein* - è un organismo che per vigore supera di gran lunga lo Stato che è soltanto uno Stato". Nell'*Espansione*, in altri termini, Seeley ricerca una definizione dell'"impero" conciliabile col principio di nazionalità, sicché dalla sua opera potrebbe trarsi un messaggio di moderazione nel maneggio delle questioni coloniali: abbiamo visto come egli metta in preventivo l'emancipazione dell'India; e alla luce delle sue conclusioni parrebbe difficile giustificare le politiche imperialiste seguite dal governo di sua Maestà nella fase apertasi, proprio in

---

<sup>36</sup> Si noti che il termine è usato ancora in senso dispregiativa nell'*Espansione*.

coincidenza con le lezioni di Seeley, con l'occupazione inglese dell'Egitto mussulmano e l'inizio della "zuffa per l'Africa".

D'altra parte, nella misura in cui l'*Espansione* riusciva a fare apparire conciliabili impero e nazione, "grande Stato" e libertà, l'opera di Seeley produceva l'effetto di rilegittimare agli occhi del liberalismo inglese - da sempre sospettoso verso le eccessive agglomerazioni di potere politico e la retorica della grandezza nazionale fatta consistere nella vastità del territorio e della popolazione - l'ambizione all'accrescimento della potenza mondiale (quale contrappeso alla modifica degli equilibri europei dovuta alla nascita di uno Stato potenzialmente egemone sul Continente) e l'interesse per il valore politico delle colonie.

La grande capacità persuasiva della ridefinizione data da Seeley della questione imperiale nonché della soluzione da lui prospettata, il federalismo come tecnica istituzionale atta a riconciliare impero e nazionalità, grandi dimensioni e libertà, fa di lui uno degli antesignani del cosiddetto "imperialismo liberale". E uno degli aspetti di maggiore interesse dell'*Espansione* sta nel fatto che l'opera di Seeley costituisce un documento insigne del ruolo giocato nella genesi dell'"imperialismo liberale" dalla nuova immagine di sé che gli Stati Uniti sono in grado di offrire a meno di vent'anni dalla conclusione della Guerra Civile. Sono gli Stati Uniti, infatti, l'ovvio, esplicito modello degli United States of Greater Britain: un grande impero (nel senso di un aggregato di province tenute insieme dalla comune dipendenza da un centro di autorità imperiale), ma abitato da un popolo unito per nazionalità e fondato su libere istituzioni e autogoverno locale. Per Seeley, cioè, gli Stati Uniti hanno già risolto quel medesimo problema di *nation-building* sotto specie di *empire-building* che la Più Grande Bretagna si trova a dovere affrontare. L'assimilazione dell'Impero coloniale agli Stati Uniti ha dunque, nella

strategia argomentativa di Seeley, una duplice funzione: presentare un'immagine più sobria dell'Impero rispetto alle esagerazioni romantiche della "scuola retorica"; difendere l'Impero dalle denigrazioni, altrettanto esagerate, dei "pessimisti": "invece di confrontare il nostro Impero con ciò a cui esso non rassomiglia affatto, e cioè ad un impero orientale, a qualche congerie di tipo turco o persiano di nazioni unite con la forza da un'orda conquistatrice, paragoniamolo agli Stati Uniti, e vedremo subito che, lungi dall'essere un'entità politica di tipo obsoleto, è precisamente il tipo di unione che le condizioni del nostro tempo chiamano in vita nella maniera più naturale".

#### VIII. 6. *Il modello dell'Unione americana*

Di cruciale importanza è perciò la funzione svolta dal richiamo all'esempio degli Stati Uniti nella sofisticata operazione storico-politica compiuta da Seeley nel dimostrare la possibilità di trasformare la "Più Grande Bretagna" in un impero, e tuttavia in un impero conforme al principio di nazionalità, in un'entità politica di proporzioni gigantesche, e tuttavia conforme al principio di libertà. Il superamento prospettato da Seeley di quella che ai liberali delle generazioni precedenti erano apparse le rigide antitesi tra impero e nazione, grande Stato e libertà, ruota intorno all'idea che sia possibile rafforzare l'ancora troppo debole legame di unione politica tra tutte le comunità politiche auto-governantisi che compongono la "Più Grande Bretagna" dando vita ad una federazione imperiale, gli United States of Greater Britain. La dimostrazione di tale possibilità è fornita da quello che Seeley presenta come l'indubitabile successo dell'esperimento "coloniale" e federale americano.

E' importante osservare come, nel fornire una valutazione tanto positiva dell'esperienza federale americana, Seeley desse espressione a uno spettacolare cambiamento di opinione verificatosi nel corso dell'ultima quindicina d'anni, ossia all'indomani e in conseguenza della Guerra Civile: la sua enorme fiducia nel federalismo statunitense sarebbe stata impensabile nei decenni anteriori al 1861-1865. Un'altra importante testimonianza, precedente all'*Espansione*, di questo mutamento di opinione è costituita dalla conferenza sugli Stati uniti d'Europa tenuta dallo stesso Seeley nel 1871 su invito della Peace Society di Londra, quando però il modello americano gli aveva ispirato la visione di una federazione internazionale degli Stati d'Europa fondata sullo sviluppo di una nazionalità specificamente europea e votata all'abolizione della guerra.

E' a tutti noto (basti qui evocare il nome di Tocqueville) quanto l'esperimento democratico statunitense abbia influito nell'Ottocento sulla riflessione intorno alla democrazia in Europa. Meno noto è il forte impatto

che l'esperimento federale statunitense ha avuto sul pensiero imperiale europeo. Nel dibattito pubblico britannico dell'Ottocento la possibilità delle istituzioni federali (sia nella sfera delle relazioni intercoloniali che nella sfera delle "relazioni imperiali") e l'esistenza degli Stati Uniti, nel senso del mantenimento dell'unione federale, erano considerati una identica questione. Il prestigio di cui godono le istituzioni federali americane, in altre parole, si riflette sul modo in cui nella cultura britannica viene affrontata la questione dei rapporti tra colonie e tra colonie e madrepatria.

L'inasprirsi del conflitto tra Nord e Sud negli anni che precedono il 1861, che porta molti osservatori britannici a diagnosticare la formazione di due, forse tre distinte identità nazionali all'interno degli Stati Uniti e a prevederne (non senza compiacimento) la disintegrazione in altrettanti Stati nazionali, e poi lo scoppio della Guerra Civile tra Unione e Confederazione, sembrano perciò condannare a un discredito irreparabile qualsiasi progetto di federazione imperiale o intercoloniale. Il prestigio di cui il federalismo americano gode in Inghilterra si può dire tocchi il suo nadir, almeno sul piano simbolico, nel 1863, quando esce il primo volume di un'opera di Edward Freeman intitolata, eloquentemente, *Storia del governo federale dalla fondazione della lega achea alla dissoluzione degli Stati Uniti*.

Al giorno d'oggi, l'aspetto della Guerra Civile che forse più si impone alla coscienza storica di massa è il suo carattere di grande conflitto per l'abolizione della schiavitù. Ma non bisogna dimenticare che, almeno fino al Proclama di emancipazione di Abramo Lincoln del gennaio 1863, quando la guerra nordista assume manifestamente e, per così dire, ufficialmente un orientamento abolizionista, a venire in primo piano, dal punto di vista dei suoi spettatori europei, sono altri aspetti del grande dramma in atto sul palcoscenico del Nuovo Mondo. Molti liberali inglesi, anzi probabilmente la maggioranza, assumono un atteggiamento ostile all'Unione e favorevole alla Confederazione perché percepiscono la Guerra Civile come una lotta in cui una parte, il Nord, l'Unione che cerca di imporre con la violenza l'autorità del governo federale, combatte per il dominio imperiale (nell'accezione condannata da Seeley); l'altra parte, il Sud, per l'indipendenza, ovvero in nome del diritto di un popolo all'autodeterminazione nazionale. E per lungo tempo si ritenne, in Inghilterra, che il Sud, come negli altri casi in cui una guerra d'indipendenza era stata combattuta con successo contro le forze, pur preponderanti, di un invasore, non potesse essere soggiogato militarmente. I due contendenti vengono altresì percepiti come i vessilliferi di due opposte concezioni del federalismo: per i nordisti, che negano il diritto degli Stati alla secessione, il governo federale è l'organo della volontà sovrana di un corpo politico, la Federazione, che gode di un diritto superiore a quello delle sue parti (gli Stati); per i Confederati, invece, gli Stati sono tenuti all'obbedienza verso l'autorità federale solo a certe condizioni e vanno considerati i depositari in ultima istanza della sovranità: da qui il loro diritto alla secessione.

La vittoria della causa unionista riporta in auge anche in Inghilterra e nel mondo britannico l'idea federalista e favorisce, già negli anni immediatamente successivi al 1865, la reviviscenza dei tentativi di federazione intercoloniale e dei progetti di federazione imperiale accantonati negli anni precedenti allo scoppio del conflitto. La creazione della Confederazione del Canada risale infatti al 1867. E' sulla scia di questa riabilitazione del federalismo, conseguente all'esito della Guerra Civile, che si collocano anche le successive prese di posizione americanofile di Seeley. Nell'*Espansione*, in particolare, Seeley manifesta la convinzione che sia stata propria la Guerra Civile a sancire definitivamente il successo dell'esperimento federale transatlantico inaugurato dalla rivoluzione americana (o meglio dell'interpretazione unitarista datane dai nordisti contro l'interpretazione in chiave confederale datane dal Sud). E ciò in quanto essa ha

dimostrato la disponibilità dei cittadini nordamericani a “sacrificare sangue e denaro pubblico con una profusione senza precedenti” pur di preservare “l’unità del loro immenso Stato”, senza dare ascolto “a chi sosteneva che uno Stato è tanto peggiore quanto più è esteso”. La Guerra Civile viene cioè letta da Seeley (che non dedica neppure un accenno al problema dell’abolizione della schiavitù) come una sorta di trionfo sul campo di battaglia, “con il ferro e con il fuoco”, delle tesi del federalismo unionista, come una prova concreta dell’effettiva esistenza di una volontà nazionale capace di fare valere praticamente la negazione teorica del “diritto” di secessione dalla Federazione delle sue parti e il suo rifiuto di acconsentire alla frantumazione dell’Unione e di fungere dunque da supporto morale della federazione.

Anche la tesi di Seeley secondo cui gli Stati Uniti, al pari della *Greater Britain*, costituirebbero “un grande popolo omogeneo”, onde l’“espansione” degli Stati Uniti, “il più mirabile esempio di fiduciosa e riuscita espansione” nazionale, sarebbe del tutto analoga all’“espansione” della *Greater Britain*, e gli inglesi farebbero perciò bene a prenderli a modello per capire come si possa “tenere insieme comunità così distanti l’una dall’altra, perché essi “hanno risolto questo problema” con il sistema federale – anche questa tesi, che desta in noi oggi così ovvie perplessità, ma che è un tassello essenziale dell’intera argomentazione di Seeley, presuppone l’esito favorevole all’Unione della Guerra Civile. Prima della quale, come si è detto poc’anzi, era diffusa in Inghilterra l’opinione che il Nord, il Sud e il Sud-Ovest degli Stati Uniti stessero dando vita a differenti nazioni! Si noti come Seeley faccia sostanzialmente propria, a distanza di una ventina d’anni, l’immagine della Guerra Civile proposta dai liberali inglesi critici verso l’Unione: l’immagine, cioè, di un centro imperiale (l’autorità federale) che cerca di imporre con ogni mezzo la propria supremazia su province ribelli. Solo che adesso le simpatie di Seeley vanno alla causa unionista (mentre i liberali degli anni Sessanta avevano parteggiato per i Confederati). A redimere agli occhi di Seeley l’azione imperiale dell’Unione, volta a difendere l’unità dell’insieme e a riaffermare l’autorità del potere centrale, è la sua piena conformità al principio di nazionalità, laddove i liberali degli anni Sessanta avevano scorto nel Sud schiavista il paladino dell’indipendenza nazionale, e laddove coloro che nell’Inghilterra degli anni Sessanta avevano parteggiato per l’Unione, ossia i liberali radicali e i democratici, lo avevano fatto, oltre che perché favorevoli all’abolizione della schiavitù, in quanto avevano visto in Lincoln il difensore del principio democratico di sovranità popolare: del diritto della maggioranza, cioè, a vedere rispettati i propri comandi da parte delle minoranze.

Un’ultima osservazione a proposito dell’interpretazione della Guerra Civile che si desume dagli accenni ad essa che sono contenuti nell’*Espansione*, pochi ed esigui, ma estremamente significativi. Allorché Seeley propone il federalismo americano uscito vittorioso dal giudizio di Dio della Guerra Civile come un modello istituzionale al quale la *Greater Britain* dovrà rifarsi per entrare nel novero dei grandi Stati del futuro, per potere mobilitare tutte le proprie risorse “in tempo di guerra”, e così far pesare effettivamente il proprio potenziale nell’arena della politica mondiale del secolo XX, egli dà espressione a un sentimento americanofilo che comincia a diffondersi molto largamente tra le *élites* britanniche proprio a partire dagli anni Ottanta del XIX secolo. Ma si tratta di una americanofilia (o americanomania) molto diversa da quella che si era manifestata nella cultura politica britannica dei decenni precedenti.

E’ lo stesso Seeley a ricordare, in una pagina dell’*Espansione*, che in Inghilterra gli Stati Uniti avevano trovato i loro più ferventi ammiratori proprio nei “pessimisti”, ossia nei fautori della soluzione separatista della questione coloniale. Questi separatisti, come Goldwin Smith, che in materia di relazioni imperiali si

richiamano al precedente della guerra d'indipendenza piuttosto che all'esempio del federalismo statunitense, provengono dalle fila del liberalismo radicale e democratico della "scuola di Manchester". Gli Stati Uniti, la "Grande Repubblica d'Occidente" idolatrata dal cosiddetto "liberalismo popolare", erano stati immaginati da costoro come una vera e propria utopia realizzata, nella quale essi vedevano attuati tutti i loro ideali; ed avevano rappresentato per loro una sorta di *Alter Orbis* rispetto all'Europa: un paese, cioè, del tutto esente dai vizi della politica del Vecchio Mondo, che le istituzioni democratiche avevano reso immune, in particolare, ai mali associati alla politica di equilibrio, alle spese militari, all'alto livello di tassazione e indebitamento pubblico necessario a finanziarle, che affliggevano le Grandi Potenze della Vecchia Europa. Talché, quando allo scoppio della Guerra Civile la democrazia americana aveva assunto un aspetto belligerante, e il Nord non aveva esitato a fare ricorso alla "guerra totale" per reprimere la ribellione sudista, c'era voluto del tempo perché il liberalismo popolare inglese, intriso di sensibilità pacifista e umanitaria, si mobilitasse al suo fianco. Solo dopo che l'inedito sforzo bellico nordista si fu saldato con la grande causa progressista dell'abolizione della servitù si ebbero in Inghilterra manifestazioni di sostegno di massa per l'Unione.

Orbene, il significato che Seeley attribuisce alla Guerra Civile in una pagina tra le più suggestive e memorabili dell'*Espansione* è proprio quello di fine dell'illusoria apparenza di alterità dell'esperienza politica statunitense rispetto all'Europa delle Grandi Potenze, che aveva in precedenza sedotto gli ammiratori inglesi del repubblicanesimo americano: "in questi ultimi anni – scrive infatti Seeley – gli stessi americani si sono risvegliati dal sogno che il loro paese non dovesse essere mai macchiato dai delitti e dalle follie dell'Europa. Non hanno nemici, e tuttavia hanno sostenuto una guerra gigantesca come il loro territorio", costata un milione di morti e migliaia di milioni di sterline, "non hanno re, e tuttavia sappiamo che hanno avuto un regicidio (allusione all'assassinio di Lincoln, N.d.R.)". Non per questo però gli Stati Uniti hanno cessato di apparire degni di ammirazione; anzi, osserva Seeley, "la reputazione e la grandezza degli Stati Uniti sono forse oggi maggiori che mai". E tale reputazione appare anche a Seeley del tutto ben giustificata, ma per motivi diversi da quelli che ne avevano fatto un oggetto di venerazione agli occhi dei radicali inglesi. Nel passato la pretesa degli Stati Uniti e dei loro simpatizzanti europei era stata che essi "fossero un unicum nel loro genere (ossia uno Stato radicalmente diverso dagli altri, T. T.); che essi fossero una dimostrazione tangibile che gli Stati d'Europa, con le loro vanterie di potenza, i loro altezzosi governi, le loro guerre e il loro indebitamento pubblico, fossero del tutto fuori strada; che la felicità e la virtù battono sentieri più modesti; e che la sorte migliore per uno Stato non è quella di essere grande nella storia, ma piuttosto di non avere storia".

Richiamati alla realtà dalla Guerra Civile – osserva Seeley –, gli Stati Uniti e i loro ammiratori (tra cui Seeley stesso) hanno insensibilmente ma drasticamente cambiato tali pretese: "oggi si dice che nessuno Stato fu mai altrettanto potente; che gli Stati Uniti sono o saranno lo Stato predominante nel mondo; in altre parole, li si classifica tra gli Stati, ma li si pone al primo posto tra essi". E sappiamo già che questo descritto da Seeley è anche il suo atteggiamento: gli Stati Uniti si distinguono dagli altri Stati non perché se ne differenzino in modo radicale, non nel senso che la loro vicenda si svolga secondo una logica diversa da quella, universale, della politica di potenza, ma perché sono il più potente tra essi; non perché siano il frutto di una sorta di fuga dalla storia d'Europa, ma perché i essi giunge al suo vertice e al suo compimento l'evoluzione storica dell'organismo statale europeo. L'opera di Seeley è cioè essa stessa un documento

rilevantissimo dei cambiamenti indotti nella percezione europea ed inglese degli Stati Uniti dalla Guerra Civile, che ha normalizzato l'eccezionalità dell'esperienza statunitense, riallineandola alle logiche della politica e dello sviluppo dell'organismo statale europeo, e facendone semmai una prefigurazione della Grande Potenza del futuro.

#### VIII. 7. *Il problema nazionale all'interno della Greater Britain*

L'enorme importanza che nello svolgimento dell'argomentazione storico-politica di Seeley assume l'enfaticizzazione dell'"unità etnologica" della *Greater Britain* chiarisce il perché delle evidenti negligenze e forzature con cui nell'*Espansione* vengono affrontati i problemi di nazionalità che pure Seeley è ben consapevole essere presenti all'interno della *Greater Britain*. Anzitutto, Seeley neppure prende in considerazione il fenomeno del "nazionalismo coloniale", l'emergere cioè di distinte identità nazionali (e dei relativi movimenti indipendentisti) nelle propaggini transoceaniche della *Greater Britain*, che nei passati decenni è stato uno dei temi più studiati della "imperial history": abbiamo visto anzi come Seeley tenda in qualche modo, fidente nella capacità di attrazione "religiosa" della madrepatria sulle colonie, ad escluderne *a priori* la stessa possibilità.

Parimenti significativa è la sistematica sottovalutazione delle differenze e dei conflitti di nazionalità presenti in Canada, nelle Indie occidentali britanniche e in Sudafrica, che caratterizza la sua trattazione della condizione in cui versa la *Greater Britain*.

In Canada, dove le colonie britanniche sono in origine il prodotto della conquista a danno di preesistenti insediamenti coloniali francesi, nel mezzo di una maggioranza britannica e protestante vive, concentrata nel Quebec, una fortissima minoranza francese e cattolica, equivalente a un terzo della popolazione totale, che in anni non lontani (1838) ha dato vita a una rivolta nazionale simile a quelle che in Europa agitano imperi tradizionali come quello asburgico e quello russo. Qui, perciò, il problema nazionale si è presentato dapprincipio nella sua forma più grave. Seeley ritiene d'altronde che l'immigrazione inglese stia riuscendo a dare "alla comunità nel suo insieme un carattere predominantemente inglese" e sia destinata a riassorbire ed assimilare la minoranza francese e cattolica, in quanto "di gran lunga più energica" e fornita di superiore potenza demografica. I franco-canadesi vengono presentati insomma da Seeley come una nazionalità recessiva, la cui animosità viene estinguendosi anche grazie all'influenza benefica delle istituzioni federali di cui il Canada si è dotato nel 1867.

Anche nelle Indie occidentali, l'unica o principale colonia nella quale i britannici devono misurarsi con "differenze di nazionalità" derivanti da "quel peculiare fenomeno della storia del Nuovo Mondo, che è la schiavitù", il problema nazionale "per il momento non assume una forma grave". Finché durò la schiavitù (cioè fino al 1834), il problema della convivenza di diverse nazionalità non si pose neppure, perché "una nazione interamente schiavizzata

non è più una nazione”; lo ridiviene, però, dopo essere stata emancipata, quando gli schiavi liberati, così chiaramente differenziati dal colore e dall’aspetto fisico, rivendicano i diritti di cittadinanza. Nelle Indie occidentali, d’altronde, la formazione di una coscienza nazionale della gente di colore (la cui possibilità Seeley non intende affatto negare: egli non è, come si è già detto, un razzista biologico) è ancora di là da venire, perché tra i neri, dispersi in una miriade di piccole isole, non v’è “comunità di sentire”<sup>37</sup>.

Dove il problema della nazionalità continua a presentarsi nella sua forma più grave – come Seeley è costretto ad ammettere – è nelle colonie dell’Africa australe. Qui, come in Canada, le colonie britanniche sono il prodotto di un duplice processo di conquista: dei territori delle popolazioni indigene ad opera degli olandesi (boeri), dei territori olandesi ad opera degli inglesi. Donde una doppia difficoltà: in primo luogo, le tribù indigene, a differenza degli indiani nordamericani, non solo sono nettamente maggioritarie, ma non appaiono per nulla recessive, “mostrano una capacità di combinarsi e di progredire che il pellerossa non ha mai messo in luce” (ulteriore conferma che Seeley non può essere considerato un razzista biologico). In secondo luogo, anche qui a differenza che in Canada, i boeri non tendono affatto “a diminuire o a sparire”. Non si è verificata cioè alcuna “rapida immigrazione inglese” capace di imprimere il proprio “carattere” sull’intera comunità.

E tuttavia, la presenza di una serie di questioni nazionali talora assai gravi all’interno della *Greater Britain* non ne inficia, secondo Seeley, la essenziale “omogeneità” etnica. L’argomento decisivo, al quale Seeley fa ricorso per sbarazzarsene è rappresentato, assai significativamente, da un’analogia tratta dalle condizioni della Gran Bretagna strettamente intesa: “se in quest’isola (le isole britanniche, T. T.) noi ci sentiamo sotto ogni rispetto una sola nazione, sebbene in Galles, Scozia e Irlanda vi sia sangue celtico e siano ancora parlate lingue celtiche per noi del tutto inintelligibili”, e sebbene, potremmo aggiungere noi, in Irlanda la maggioranza della popolazione professi una religione diversa dal protestantesimo della maggioranza degli abitanti dell’intero arcipelago britannico, “allora si possono ammettere nell’Impero un buon numero di francesi, olandesi, cafri e maori senza che ciò infici l’unità etnologica dell’insieme”. Qui non è per nulla chiaro se Seeley voglia dire che la *Greater Britain* può consentirsi il lusso di accogliere al proprio interno alcune minoranze nazionali inassimilate (come cafri e boeri), o se egli confidi piuttosto nel potere di assimilazione della emigrazione britannica, o, ancora, se ritenga possibile lo sviluppo di una nazionalità unificante pur nel sussistere di differenze etno-linguistiche e religiose, come lascerebbe supporre il suo richiamarsi all’esempio della Gran Bretagna. Ricordiamo infatti che Seeley include tra i fattori della nazionalità l’abitudine a coesistere all’interno della medesima comunità politica e che egli individua come secondo grande processo di cambiamento che a partire dall’inizio del Seicento investe l’organismo politico inglese, accanto alla formazione della *Greater Britain*, ossia alla sua espansione verso l’esterno,

---

<sup>37</sup> Si noti qui come per Seeley la sussistenza di legami di comunanza razziale non comporta necessariamente lo sviluppo di una coscienza nazionale.

**l’“unione interna” dei tre regni di Inghilterra e Galles, di Scozia e d’Irlanda nella Gran Bretagna, ossia la formazione di una comunità politica e di una nazionalità specificamente britannica composta di genti di etnia e lingua anglosassone e celtica<sup>38</sup>.**

#### VIII. 8. *Le alternative di fronte all’Impero inglese*

E’ chiaro comunque che il sussistere di differenze di nazionalità non è certo, per Seeley, un fattore che mini le fondamenta della *Greater Britain* o possa ostacolarne l’evoluzione avvenire. Ciò **non** significa però che Seeley guardi con incondizionato **ottimismo** alle prospettive dell’Impero coloniale: egli è in realtà ben lontano dal considerare la trasformazione della *Greater Britain* negli United States of Greater Britain un evento inevitabile, un destino ineluttabile, il portato necessario del prolungamento nel futuro della tendenza all’espansione nel Nuovo Mondo riscontrabile nella storia nazionale degli ultimi tre secoli. I territori coloniali frutto di tale prodigiosa espansione, infatti, “non fanno ancora corpo con l’Inghilterra così completamente, da impedirci di contemplare la possibilità di liberarcene e diventare di nuovo la semplice Inghilterra di Elisabetta (il “nido di cigno in un grande stagno”, di cui aveva parlato Shakespeare nel *Cimbelino*, N. d. R.). La crescita del nostro Impero può essere ben stata in un certo senso naturale; la ‘Più Grande Bretagna’ può sembrare che stia alla Vecchia Inghilterra come il gigante sta al fanciullo robusto da cui si è sviluppato; con questa differenza: che l’uomo adulto non pensa né può pensare di ridiventare fanciullo, laddove l’Inghilterra può prendere in considerazione, e di fatto lo fa, di emancipare le sue colonie. Infatti, noi non pensiamo al Canada (una colonia, N. d. R.) come pensiamo al Kent (una contea inglese, N. d. R.). Possiamo assai facilmente concepirle come separate da noi e, se scegliamo di farlo, possiamo altrettanto agevolmente portare a termine la separazione”.

Si è detto in precedenza che il principale contributo di Seeley allo sviluppo del pensiero imperiale britannico consiste in ultima analisi in una completa ridefinizione e semplificazione dei termini stessi della “imperial question”: in Seeley il problema imperiale diviene il problema del mantenimento e del rafforzamento dei legami di unità politica fra i membri di una comunità nazionale sparsa per il mondo e divisa dai mari – come “una Venezia mondiale (*a world-Venice*)” che abbia al posto dei canali le distese oceaniche. E il problema imperiale così ridefinito, come un problema cioè di *nation-* e di *State-building*, viene presentato da Seeley nell’*Espansione* come **un problema ancora aperto**, sulla cui forma di risoluzione futura, che dipenderà dalle scelte compiute dagli inglesi, grava un’ombra di incertezza. Ciò risulta evidente quando si passano in rassegna le formulazioni che nell’*Espansione* riceve il principale problema pratico su cui il libro vuole gettare luce: “a proposito della Più Grande Bretagna – scrive ad

---

<sup>38</sup> Si ricordi che la designazione dello Stato britannico come “United Kingdom” risale all’Atto di unione del regno di Scozia al regno (già “unito” dal Cinquecento) di Inghilterra e Galles del 1707, nel quale Atto si parla appunto di “one united kingdom by the name of Great Britain”. L’Atto di unione al Regno Unito del regno di Irlanda è del 1801. Precedentemente ai due Atti Scozia e Irlanda sono uniti all’Inghilterra solo dai legami dinastici. Il ruolo svolto dall’esperienza imperiale nella genesi e nello sviluppo della “britannicità” costituisce anch’esso uno dei temi più indagati della recente “imperial history”.

esempio in un luogo Seeley –, ora che essa esiste, ci si deve aspettare che prosperi o che decada?”. O ancora: “cosa ne sarà del nostro secondo Impero, se ci si deve attendere che esso segua l’esempio del primo (vale a dire la secessione delle colonie dalla madrepatria, T. T), è per l’Inghilterra la più grande questione politica del futuro”. Ed è nella risposta a questo interrogativo ancora aperto, nella soluzione di questo problema ancora indeciso che sta la “morale” che deve scaturire, secondo Seeley, dallo studio della storia inglese.

Più precisamente, nella sfera delle “relazioni imperiali”, dei rapporti fra la madrepatria e le colonie “bianche”, l’Inghilterra del suo tempo è posta secondo Seeley di fronte a “**due alternative**” ed è appunto la “scelta” tra di esse a rappresentare “la questione politica incomparabilmente più grande su cui i suoi connazionali sono chiamati a decidere, perché da essa dipende l’ingresso dell’Inghilterra, con Stati Uniti e Russia, nel ristrettissimo novero delle superpotenze del secolo ventesimo. La prima alternativa è la dissoluzione dell’Impero coloniale in una serie di “Stati indipendenti”, la seconda, la preservazione della sua unità tramite il sistema federale.

La **prima alternativa** è cioè che i quattro gruppi di colonie bianche costituenti la *Greater Britain* seguano l’esempio secessionista degli Stati Uniti, nel qual caso Canada e Indie occidentali potrebbero finire per essere attirati nell’orbita degli Stati Uniti stessi, entrando a farne parte. La nazionalità inglese e le istituzioni inglesi non cesserebbero certo, in questo caso, di godere di “una vasta predominanza nel Nuovo Mondo” e le relazioni fra i nuovi Stati e la madrepatria potrebbero risultare improntate a “sentimenti di amicizia”, se la separazione avvenisse in forma consensuale: “se dovessimo cessare in qualche tempo futuro di rappresentare per le colonie la loro Roma – aveva scritto nel 1881 Seeley nel saggio *The British Race* – potremmo pur sempre rimanere la loro Atene”. Questa prima alternativa, che Seeley pure non dipinge come una catastrofe, comporterebbe peraltro che l’Inghilterra resterebbe uno Stato del medesimo calibro dei suoi vicini continentali, Germania e Francia, e di molto inferiore a Stati Uniti e Russia, con gravi conseguenze per la sicurezza della rete dei suoi traffici internazionali.

La **seconda alternativa** è che “l’Inghilterra si dimostri capace di fare ciò che gli Stati Uniti fanno così facilmente, cioè, tenere insieme in una unione federale<sup>39</sup> paesi molto remoti l’uno dell’altro”. In questo secondo caso, l’Inghilterra si eleverebbe, per popolazione e territorio, dal livello degli Stati continentali a quello di Russia e Stati Uniti.

---

<sup>39</sup> Si noti che nel tradurre questo passo Falco (p. 16) commette un gravissimo errore, perché rende “federal union” con “confederazione”!

## IX. Passato e futuro nella storia imperiale

### IX. 1. *Il futuro della Greater Britain e la responsabilità degli inglesi*

Seeley rappresenta insomma l'Inghilterra contemporanea come posta dinanzi ad un bivio, e il rigido **aut-aut** da lui in tal modo delineato suggerisce una serie di importanti osservazioni.

Va osservato in primo luogo che nel prospettare le due alternative Seeley fa mostra di assumere un atteggiamento **avalutativamente neutrale**. Della ipotesi separatista, che egli ovviamente avversa, non parla come di un evento che necessariamente equivarrebbe ad una sciagura nazionale; e quanto all'ipotesi federalista, osserva che la trasformazione dell'Inghilterra in un grande superstato non è necessariamente un evento desiderabile: “se, rimanendo al secondo gradino della scala di grandezza degli Stati, possiamo

conservare il primo posto della scala morale e intellettuale, sacrifichiamo pure la pure e semplice grandezza. Uno Stato grosso (*big*) non necessariamente è anche uno Stato grande (*great*). Tutte le unioni politiche esistono per il bene dei loro membri, e dovrebbero essere tanto grandi quanto possono esserlo senza cessare di essere benefiche per i loro cittadini, e non più grandi”. **In realtà**, Seeley orienta la decisione dei connazionali in direzione dell’alternativa federalista, che comporta l’accrescimento delle dimensioni dello Stato inglese, adducendo a) che l’unione federale della *Greater Britain* è **indispensabile** se gli inglesi vogliono continuare ad esercitare un’influenza decisiva sugli affari mondiali nella nuova epoca della storia universale apertasi, all’incirca, negli anni Trenta del XIX secolo: senza questo accrescimento delle proprie dimensioni l’Inghilterra vedrebbe altresì messi a repentaglio la propria sicurezza e la propria prosperità; b) che, nelle condizioni dell’epoca industriale, la grandezza materiale e la grandezza morale di uno Stato, ossia il suo carattere di Stato libero, sono divenute **conciliabili**, appunto attraverso il federalismo.

Si faccia anche attenzione in modo critico, in secondo luogo, alle implicazioni logiche dell’alternativa secca posta da Seeley tra disintegrazione della *Greater Britain* e sua trasformazione in senso federale, ossia al **presupposto non dimostrato** in base al quale egli delinea le prospettive future della *Greater Britain* nei termini di un così netto e rigido *aut-aut*. Tale presupposto è che la *Greater Britain*, quale essa si presenta al tempo in cui Seeley scrive, cioè come un aggregato di colonie autogovernantisi che dipendono formalmente da una autorità sovrana senza possedere peraltro istituzioni federali, non può continuare ad esistere, ovvero che la *Greater Britain* non può continuare a versare nella condizione di entità statale *sui generis* senza andare incontro ad un destino di rapida disintegrazione, senza dover rinunciare del tutto, in tempi più o meno brevi, al carattere di comunità politica. Seeley ha espresso nel modo più chiaro tale convinzione in un intervento pronunciato al Congresso della Imperial Federation League nel luglio del 1886. In questa occasione Seeley presenta la federazione della *Greater Britain* come una “forma di unione ... più idonea a durare di quella attualmente esistente”, sostenendo che “l’attuale connessione tra l’Inghilterra e le colonie non ha evidentemente carattere definitivo, essa dovrà o diventare sempre più tenue, sino a dissolversi, o altrimenti venire rafforzata”; ma per essere “rafforzata” dovrà “essere ... modificata e riformata” appunto in senso federale.

La prognosi di Seeley, secondo cui la *Greater Britain* si sarebbe preservata come comunità politica solo a condizione che i suoi Stati-membri avessero allacciato più stretti legami di solidarietà politica dotandosi di istituzioni federali, **non è stata per nulla confermata** dal successivo corso degli eventi: nello svolgimento effettivo della sua storia, la relazione tra l’Inghilterra e le sue colonie “bianche” (Canada, Terranova, Australia, Nuova Zelanda, Sudafrica) non ha poi conosciuto alcun rafforzamento in senso federale, la nascita del Commonwealth britannico ha in buona sostanza ratificato la situazione antecedente, nella quale le colonie costituivano “comunità autonome ... eguali fra loro per status, in nessun modo subordinate l’una all’altra in nessun aspetto dei loro affari interni ed esterni” e sono “unite da una comune lealtà nei confronti della Corona e liberamente associate” fra loro. I sei *dominions* appartenenti al Commonwealth (ai cinque summenzionati si aggiungerà nel 1921 lo Irish Free State) sono comunità politiche del tutto indipendenti, munite di tutti gli attributi caratteristici dello Stato sovrano, compreso un pieno diritto alla secessione, di cui approfitterà ad esempio l’Irlanda che, nata come Irish Free State nel 1921, si costituisce finalmente come l’attuale Repubblica d’Irlanda nel secondo dopoguerra. Ma sebbene non abbiano dato vita ad una più forte unione federale, le colonie britanniche, contrariamente a quanto previsto e paventato da Seeley, hanno pur

sempre mantenuto, fra di loro e con la madrepatria, il vincolo associativo di tipo politico simboleggiato dalla comune lealtà verso la Corona; né la persistenza questo legame ben più blando della federazione, che non va oltre la disponibilità a riconoscere al re d'Inghilterra il titolo di sovrano formale, è rimasta priva di conseguenze politiche sostanziali, se si pensa alla prontezza con la quale, allo scoppio della seconda guerra mondiale, tutti i *dominions* si schierano al fianco della Gran Bretagna, benché sia certamente vero che l'esistenza del Commonwealth non ha impedito che la Gran Bretagna decadesse al rango di potenza di secon'ordine rispetto a Stati Uniti e Unione Sovietica.

Tutto ciò va sottolineato non per il gusto pettegolo di dimostrare come la storia si sia incaricata di smentire le profezie politiche di Seeley, ma per richiamare l'attenzione sulla **forzatura** presente nell'*aut-aut* delineato da Seeley quando egli asserisce che “è di tutta evidenza che la fase presente (della storia della *Greater Britain*, T. T.) non è definitiva ma provvisoria”, che “qualche ulteriore sviluppo della relazione tra l'Inghilterra e le sue colonie” dovrà necessariamente avvenire, e che tale sviluppo, altrettanto necessariamente, senza che cioè si dia una terza possibilità, consisterà o in una “grande disintegrazione” della *Greater Britain* in una serie di Stati indipendenti oppure, all'esatto opposto, nella transizione ad una “forma superiore di organizzazione politica”, in virtù della quale “la razza inglese, divisa da tanti oceani, facendo pieno uso delle moderne invenzioni scientifiche, si doterà di qualche organizzazione simile a quella degli Stati Uniti (ossia federale, T. T.), in cui la piena libertà ed una salda unione potranno essere conciliate con una illimitata espansione territoriale”. Tale forzatura argomentativa è poi a sua volta una importante spia dell'intenzione di Seeley di fare carico ai connazionali della **responsabilità** di una decisione da cui dipenderebbe il progresso o la decadenza della nazione, attribuendo al loro potere di scelta un ruolo determinante nel compiersi del destino nazionale, ma limitando drasticamente, in pari tempo, il ventaglio delle opzioni loro disponibili, anzi riducendole in buona sostanza ad una sola, data l'ovvia preferibilità dell'opzione progressiva.

## IX. 2. *Il carente sviluppo del sentimento pananglicista*

Va osservato infine che, nel delineare l'alternativa federalista alla dissoluzione della *Greater Britain*, da lui auspicata, Seeley è estremamente **avaro di dettagli**, poco si preoccupa di precisarne i contenuti politici e istituzionali: tutto ciò che si ricava dalla lettura dell'*Espansione* è che egli si augura che la *Greater Britain* si doti di una non meglio definita costituzione federale simile a quella degli Stati Uniti; e che lo scopo primario di tale “organizzazione” dovrebbe essere quello di “rendere l'intera forza dell'Impero disponibile in tempo di guerra”. *The Expansion of England*, in quanto veicola un messaggio politico, è cioè tutt'altro che un *blueprint*, ossia un'esauriente descrizione di cosa dovrebbe essere e come dovrebbe essere strutturata la *Greater Britain* e come potrebbe essere conseguito l'obiettivo politico della sua federazione. Questo atteggiamento non scaturisce però da una sottovalutazione delle difficoltà inerenti a qualsiasi processo di federazione interstatale. Seeley non ritiene infatti che a fare cadere la scelta dei connazionali sull'una o sull'altra alternativa sarà la persuasività del progetto federale proposto, la capacità politica di chi cercherà di attuarlo ecc. O meglio: egli ritiene che, affinché i connazionali decidano di optare per la federazione imperiale,

affinché qualsiasi programma di federazione dell'Impero possa essere perseguito con successo, occorre che venga soddisfatta una ben più fondamentale **precondizione di tipo culturale**. Ed è il soddisfacimento di questa condizione preliminare l'obiettivo pratico che la storiografia imperiale di Seeley si prefigge.

Per Seeley, infatti, il principale ostacolo che si oppone alla trasformazione della *Greater Britain* negli United States of Greater Britain, e che rischia perciò, se non superato, di metterne a repentaglio l'esistenza, non è di ordine politico e istituzionale, non è costituito dagli enormi e intricatissimi problemi e conflitti di interessi che sempre inevitabilmente sorgono allorché diverse entità politiche decidono di dare vita a una qualche forma di superiore unità statale (come sappiamo bene noi, che siamo partecipi del tentativo di dare vita all'Unione europea). L'ostacolo è piuttosto rappresentato dal carente sviluppo del sentimento pananglicista, ossia di quella particolare forma della coscienza nazionale che percepisce come appartenenti ad una medesima comunità morale (e dunque potenzialmente ad una medesima comunità politica) gruppi umani affini per razza, lingua, religione, e tuttavia diffusi su territori immensi e molto remoti gli uni dagli altri.

Per Seeley, in altre parole, all'"unità etnologica" di un popolo, all'esistenza fra i suoi membri di quella comunanza di razza, lingua, religione, che, come si è detto, è indispensabile perché essi possano identificarsi come appartenenti ad una medesima nazione, non corrisponde necessariamente un senso di identità collettiva, e tanto meno la volontà di dare ad esso una espressione anche sul piano dell'organizzazione politica in uno Stato nazionale (proprio come alla comunanza di interessi economici non necessariamente corrisponde la coscienza di appartenere ad una medesima classe, e tanto meno la volontà di dare a tale coscienza espressione anche sul piano dell'organizzazione politica in un partito). A quell'omogeneità che la *Greater Britain* indubbiamente possiede, non fa riscontro ancora un'adeguata autocoscienza nazionale. Ecco perché Seeley afferma che il problema politico che l'Inghilterra del suo tempo si trova di fronte è quello di "come dare una unità morale (e cioè, come sappiamo, una coscienza e identità nazionale unitaria, prima ancora che istituzione federali, T. T.) a vasti paesi separati l'uno dall'altro da mezzo mondo, anche quando essi sono prevalentemente abitati da una medesima nazione".

E in quanto la *Greater Britain* è priva di un senso di identità nazionale, si può ben dire che essa – come Seeley stesso arriva a sostenere – "ancora non esiste realmente", sebbene l'Impero coloniale possa essere considerato il materiale dal quale essa un giorno potrà emergere.

La carenza di sentimento pananglicista, di cui Seeley tende soprattutto a fare carico alla madrepatria, sottintendendo, con palese **eurocentrismo**, che è dal centro dell'Impero piuttosto che dalla sua periferia coloniale che dovrà prendere le mosse l'iniziativa decisiva per la creazione della *Greater Britain*, trova la sua manifestazione più sintomatica e pernicioso nell'inveterato pregiudizio "che ci porta sempre a pensare a noi stessi come appartenenti ad una sola isola": "l'Inghilterra originaria rimane distintamente visibile al cuore della *Greater Britain*, ancora forma un organismo distinto, compiuto in se stesso, e non ha neppure sviluppato l'abitudine di pensare alle proprie colonie in connessione con se stessa", come parti, cioè, della totalità unitaria della nazione. Le colonie, cioè, "non sono mai state considerate in Inghilterra" per quella che è la loro vera natura: "come una semplice estensione dello Stato e della nazione inglese su un nuovo territorio"; "le colonie sono state senza dubbio concepite come appartenenti all'Inghilterra, sia pure in modo precario e provvisorio, ma poste al di fuori dell'Inghilterra", anche qui a differenza di quanto è accaduto e accade negli Stati Uniti, che si confermano come principale modello di riferimento anche della teoria coloniale di Seeley, dove l'avanzata della Frontiera, la colonizzazione dell'Ovest tramite la creazione di nuovi Territori,

destinati a diventare altrettanti nuovi Stati dell'unione, e tramite l'emigrazione, è considerata uno strumento di accrescimento della potenza della nazione.

Per Seeley non ci potrebbe essere prova più lampante della carente coscienza pananglicista degli inglesi, della loro incapacità di percepire il valore e la funzione nazionale, e dunque la desiderabilità, delle colonie, in quanto territori forniti di organizzazione statale situati “nelle aree meno abitate del pianeta”, e dunque in grado di accogliere la popolazione povera in eccesso delle sovraffollate aree urbane dell'Inghilterra e di offrire ad essa l'opportunità di migliorare il proprio tenore di vita lontano dalla madrepatria e tuttavia al riparo dalle insidie rappresentate dalle popolazioni indigene e dalla rivalità di colonizzatori provenienti da paesi ostili e senza dovere sacrificare in nessun modo la loro nazionalità. Seeley vede infatti nell'emigrazione su larga scala indirizzata verso le colonie il principale rimedio contro il pauperismo che affligge l'Inghilterra e nel potenziale demografico delle colonie, una volta che il loro immenso territorio, al pari dell'Ovest degli Stati Uniti, sia stato trasformato nello “sbocco naturale per la popolazione superflua” della madrepatria, una straordinaria opportunità di incremento della “razza” inglese, e dunque una risorsa strategica, grazie alla quale l'Inghilterra può sperare di aumentare la propria popolazione fino al livello di quella dei Grandi Stati del futuro. Seeley si spinge anzi a vagheggiare un futuro “molto remoto”, in cui il Canada arrivi ad essere popolato con la stessa densità per chilometro quadrato dell'Inghilterra e che perciò giunga a contare una popolazione di un miliardo di abitanti! Anche se poi si accontenta di prevedere l’“enorme incremento” di popolazione in virtù del quale “tra non molto più di mezzo secolo gli inglesi d'oltremare – se l'Impero tiene – saranno in numero pari a quello degli inglesi rimasti in patria e il totale ammonterà a molto più di cento milioni”, non troppo lontani dai centosessanta della Russia europea.

Questa proclività di Seeley a misurare la potenza nazionale in termini di milioni di chilometri quadrati di territorio e di abitanti (purché naturalmente di nazionalità omogenea e di “razza” buona), nonché a tradurre i milioni di chilometri quadrati in milioni di abitanti futuri, trascurando completamente, nel caso del Canada, i limiti rigidissimi posti all'incremento demografico dall'immensità stessa e dalle caratteristiche geomorfologiche e climatiche degli spazi del Nuovo Mondo, o meglio ritenendo che ogni difficoltà del genere possa essere superata grazie alla tecnologia dell'età del vapore e dell'elettricità, che “abolisce la distanza” e sottomette la natura, è tipica della mentalità imperialista, e testimonia come atteggiamenti che noi siamo oggi abituati ad associare ai totalitarismi novecenteschi facciano in realtà la loro comparsa nell'Ottocento, con il contributo non irrilevante della cultura politica liberale.

Eppure, nonostante gli ovvi vantaggi che essa, secondo Seeley, potrebbe offrirle, in Inghilterra l'emigrazione coloniale su larga scala viene stigmatizzata come una emorragia di risorse umane: ad essa continua a venire obiettato (contrariamente a quanto accade negli Stati Uniti, dove l'avanzata della Frontiera verso ovest è incoraggiata e guardata con compiacimento) che “risulterebbe rovinosa per il paese, che ne verrebbe privato della parte migliore e più tenace della sua popolazione”, appunto perché, i territori coloniali non essendo percepiti come realmente appartenenti alla nazione, non si riesce ad immaginare come gli emigrati nelle colonie possano continuare a fare parte dell'Inghilterra e a rendersi utili al bene comune degli inglesi.

E proprio perché la metamorfosi dell'Impero coloniale in unione federale è inceppata da un impedimento di ordine culturale, ossia da una errata “teoria coloniale”, Seeley scorge in un radicale mutamento culturale, in un radicale mutamento di mentalità, riguardante i confini stessi della nazione inglese e della comunità politica

di appartenenza degli inglesi, ossia nell'adozione da parte loro di una "giusta teoria" della relazione fra l'Inghilterra e le colonie, la variabile cruciale, da cui dipende la sussistenza o meno della Greater Britain, la creazione o meno degli United States of Greater Britain, e dunque la condizione indispensabile di qualsiasi passo avanti in direzione del conseguimento di questo grande obiettivo politico. Il mutamento di "visione" auspicato da Seeley, contribuire al quale è il fine pratico perseguito dall'*Espansione*, consiste nel considerare le colonie "parte dell'Inghilterra", ossia dello Stato nazionale inglese; nel cessare di immaginare l'Inghilterra identificandola esclusivamente con i trenta milioni di abitanti che popolano il gruppo di isole posto al largo della costa nord-occidentale dell'Europa e di ritenere perciò che "quando gli emigranti vanno nelle colonie essi lasciano l'Inghilterra o sono perduti per l'Inghilterra".

Sviluppare l'attitudine ad auto-percepirsi come membri di una comunità più ampia che include a pieno titolo le colonie, significa per gli inglesi comprendere che la totalità che hanno di fronte quando considerano se stessi nel loro insieme equivale a degli "Stati Uniti". Quando tale mutamento di auto-percezione sarà avvenuto, quando "ci saremo abituati a contemplare tutto l'Impero nel suo insieme e a chiamarlo tutto insieme 'Inghilterra' – dice infatti Seeley – ci accorgeremo di essere anche qui di fronte a degli Stati Uniti". Ciò, ovviamente, non nel senso che la *Greater Britain* posseda già l'"organizzazione" istituzionale degli Stati Uniti e dunque la loro potenza, bensì nel senso che la *Greater Britain* è provvista di tutte le caratteristiche per diventare, una volta riformata in senso federale, come gli Stati Uniti – ciò di cui gli Stati Uniti esemplificano nel concreto la possibilità. E questo perché la *Greater Britain* è, al pari degli Stati Uniti, "un grande popolo omogeneo, uno per sangue, lingua, religione e leggi", "tenuto insieme da forti legami morali", "ma disperso su un territorio sconfinato".

Una volta istituito il confronto fra la *Greater Britain* e gli Stati Uniti, e percepita la sostanziale affinità dei materiali di cui è costituito il loro organismo politico, si vedrà però subito anche che l'Impero coloniale inglese è ancora sfornito di "una costituzione", di un "sistema ... in grado di resistere all'urto di qualche grave choc", preservandone l'unità politica. Ed è a questo punto, e solo a questo punto, che il federalismo statunitense fornirà la prova della possibilità di dare una più salda unità politica alla *Greater Britain* ed insieme il modello istituzionale in conformità con il quale portare avanti un siffatto processo di *empire-building*.

### IX. 3. Storia e profezia politica: il modello vetero-testamentario

L'aver chiarito che per Seeley la questione imperiale è una questione ancora indecisa, che la formazione degli United States of Greater Britain non è affatto l'esito ineluttabile del passato della nazione, dell'espansione dell'Inghilterra, ma potrà essere solo il frutto di una decisione cui gli inglesi sono chiamati nel tempo presente, di una scelta tra due alternative, delle quali l'una corrisponde al progresso, l'altra alla decadenza della nazione, e che dipenderà a sua volta dalla visione del rapporto tra madrepatria e territori d'oltremare che uscirà vittoriosa dal conflitto tra due opposte "teorie" coloniali, ci impone di compiere un passo indietro e ci rende possibile una più precisa messa a fuoco della sua teoria storiografica, e in particolare della sua concezione del rapporto tra storia e politica pratica, cui Seeley dedica, oltre alle pagine iniziali dell'*Espansione*, il primo capitolo della seconda parte, intitolato appunto "History and Politics". E

poiché l'*Espansione* vuol essere, nelle intenzioni di Seeley, un'esemplificazione concreta della sua teoria storiografica, del suo modo di concepire le relazioni tra conoscenza del passato e decisione politica, l'ulteriore messa a fuoco delle sue idee sulla scienza della storia, cui ci induce l'impostazione dilemmatica del problema coloniale adottata da Seeley, ci fornirà anche ulteriori chiarimenti su quale debba essere il corretto approccio alla lettura del suo libro.

Abbiamo visto in precedenza come per Seeley la storia, pur procedendo con metodo scientifico, debba prefiggersi un fine pratico, di *magistra vitae*, che il libro di storia adempie attraverso una rappresentazione del passato volta ad influenzare la percezione del presente e la previsione del futuro del lettore. Applicata al passato nazionale inglese, questa concezione della storia comporta che esso venga ricostruito in modo tale che se ne possa estrarre una "morale", una conclusione prescrittiva circa il *da farsi*; e dal passato nazionale lo storico è in grado di fare scaturire conclusioni pratiche, circa le *res gerendae*, individuando la tendenza progressiva ad esso inerente e prevedendo in base ad essa, attraverso la sua proiezione nel futuro, il destino riservato alla nazione, ossia adempiendo una funzione profetica.

Parrebbe dunque, ad un primo sguardo, che per Seeley la funzione profetica della storiografia si espliciti in base al postulato deterministico che il futuro è già contenuto nel passato e che lo storico sia in grado di predire univocamente il corso effettivo degli eventi futuri, un destino ineluttabile cui al lettore del libro di storia non resterà altro da fare che adeguarsi, in considerazione del fatto che "ducunt fata volentes, nolentes trahunt". Seeley, in effetti, si esprime talora come se ritenesse che la storia assolve il suo ruolo di guida dell'azione adempiendo una funzione meramente predittiva: a sciogliere i dubbi degli inglesi circa il destino del loro Impero coloniale, scrive ad esempio, "sarà il tempo avvenire. Ma la storia, se vale qualcosa, dovrebbe certamente anticipare le lezioni del tempo in qualche misura. Dopo che gli eventi futuri saranno accaduti, diventeremo senza dubbio tutti più saggi; ma noi studiamo la storia per essere saggi prima che le cose accadano. Il destino delle nostre colonie, possiamo starne certi, non sarà decretato arbitrariamente. Sarà il risultato di quelle leggi che è scopo della scienza politica scoprire. Quando l'evento avrà luogo (quando cioè il destino dell'Impero coloniale si compirà, T. T.) .... Tutti vedranno più o meno chiaramente che ciò che sarà accaduto non poteva non accadere. Ma se le cose stanno così, gli studiosi di scienza politica dovrebbero essere capaci di prevedere, almeno nelle linee generali, l'evento mentre esso è ancora nel futuro".

E' possibile però citare anche molti altri luoghi dell'*Espansione* in cui Seeley espressamente nega la possibilità di prevedere in modo univoco in cosa consisterà l'"ulteriore sviluppo" cui la *Greater Britain* gli appare destinata, proprio perché esso sarà il risultato, in ultima analisi, di una scelta umana. Seeley non avanza mai, nell'*Espansione*, la pretesa di predire il destino della *Greater Britain* nei termini di un evento che non potrà essere stato diverso da quello che sarà, che non potrà non essere accaduto. La sua tesi è che tale destino non è per nulla segnato, ma dipenderà dalla decisione assunta nel presente dai suoi connazionali, dinanzi ai quali sta aperto perciò non un unico futuro, ma un duplice futuro possibile. Tutto ciò che Seeley pretende di avere "mostrato" esaminando l'espansione dell'Inghilterra durante l'età moderna "come un magazzino di materiali grazie ai quali dobbiamo risolvere il più grande e il più urgente di tutti i problemi politici ... cosa ne sarà del nostro Impero", è che in avvenire il processo di espansione conoscerà un "ulteriore sviluppo" e che nel presente "vi è una grande questione di cui sta maturando il tempo della decisione", ossia la "scelta" tra separazione e federazione delle colonie, e che da questa scelta "dipende

pressoché l'intero futuro del paese". Ma proprio perché l'avvenire dipenderà da questa scelta, tutto ciò che lo storico può pronosticare è che "nel futuro (sono destinati a verificarsi, T. T.) eventi grandiosi" nella sfera delle relazioni tra la madrepatria e le colonie; ma di essi, aggiunge Seeley, appunto "perché futuri, non sappiamo ... nulla se non che debbono avvenire che saranno grandiosi" (anche la separazione delle colonie, la "decolonizzazione", non potrebbe infatti mancare di avere conseguenze enormi sull'organismo politico dell'Inghilterra). La storia della *Greater Britain* – scrive ancora Seeley – mostra che essa è destinata a subire "qualche ulteriore sviluppo, ma quale sarà questo sviluppo non possiamo saperlo", la conoscenza del passato non è in grado di istruirci a questo proposito. Alla luce della storia dell'espansione inglese – insiste Seeley – non possiamo sapere come il problema (delle relazioni imperiali, T. T.) sarà risolto ... ma possiamo essere certi che esso sarà in qualche modo risolto", e che sarà questa soluzione, dipendente dalla scelta degli inglesi tra le due alternative che hanno di fronte a sé, il fine e la meta della storia nazionale.

Tutto ciò non può significare altro che per Seeley il passato, di cui il futuro sarà il prodotto, contiene un elemento di scelta umana, non lo predetermina come una necessità. Quando insomma noi leggiamo in Seeley che lo storico è in grado di prevedere l'avvenire, perché l'avvenire scaturisce dal passato, nel quale è già contenuto, dobbiamo intendere questa affermazione non già in senso deterministico, bensì nel senso che il passato è il processo di preparazione *di entrambe* le possibilità di cui una soltanto è destinata a realizzarsi in avvenire; e che l'insegnamento pratico che si desume dalla storia dell'espansione inglese consiste propriamente nella definizione dei termini della scelta, della decisione urgente che gli inglesi sono chiamati a compiere nel presente.

Da questo chiarimento relativo alla teoria storiografica di Seeley e in particolare alla sua concezione della relazione storia/prassi si traggono due conclusioni.

La prima conclusione attiene al carattere generale del pensiero storico di Seeley, che si conferma un filosofo della storia in piena regola (secondo la definizione della filosofia della storia proposta in precedenza). Abbiamo infatti osservato che le filosofie della storia, nel loro tentativo di ricavare dall'esplorazione del senso della storia indicazioni univoche circa il *da farsi*, di impartire all'umanità contemporanea lezioni riguardanti le *res gerandae*, possono battere due strade: la prima, propria delle filosofie necessitaristiche della storia, consiste appunto nella predizione di quel che effettivamente accadrà, o meglio, del processo che condurrà indefettibilmente alla realizzazione del grande scopo della storia del mondo, cui corrisponderà, sul piano pratico, l'invito rivolto ai contemporanei perché si adeguino a un destino che non potrà non compiersi e che altrimenti, in caso di mancato adeguamento, li travolgerà (le filosofie necessitaristiche della storia non negano dunque la libertà umana, ma la fanno consistere nella "coscienza della necessità"). La seconda strada, che è poi quella percorsa da Seeley, consiste invece nel presentare il *télos* della storia universale (nel nostro caso, della storia nazionale inglese in quanto episodio decisivo della storia universale) non come l'esito ineluttabile di tutto il processo storico, ma come uno scopo che si realizzerà solo a patto che l'umanità contemporanea scelga un certo corso di azione, caratterizzando altresì l'esito del processo storico conseguente alla mancata adozione del giusto piano d'azione come blocco o arretramento dell'evoluzione storica, ristagno o regresso, facendo gravare perciò la responsabilità ultima del realizzarsi dell'una o dell'altra alternativa, del progresso o della decadenza nazionale, sulla generazione presente ovvero sulle scelte compiute dall'umanità contemporanea.

Questo secondo modello, non deterministico, di provvidenzialismo storico, al quale si attiene Seeley nel delineare forzatamente le prospettive evolutive della *Greater Britain* nei termini di un rigido *aut-aut* (emancipazione coloniale o unione federale), possiede a ben guardare la medesima struttura logica del profetismo biblico, dove il profeta, nell'atto stesso di ravvivare nel popolo eletto la fiducia nel compimento futuro della promessa messianica, predice le sciagure che gli si abatteranno invece addosso, per punizione, nel caso in cui venga meno ai termini del patto di alleanza stipulato con Dio. Il profetismo storico di Seeley trae ispirazione del tutto consapevolmente dal modello biblico (tanto che egli fa interamente propria la definizione della storia, data da Thomas Carlyle, come "Bibbia della nazione"), ossia si atteggia in conformità con un tipo di provvidenzialismo, che riconosce un margine di efficacia all'azione umana nella storia, sia pure entro i limiti di una scelta tra due alternative rigidamente prefissate, cui corrispondono rispettivamente il progresso e la decadenza nazionali.

Questo modo d'intendere il rapporto tra conoscenza del passato e decisione politica circa il futuro ha ripercussioni profonde sulla ricostruzione della storia imperiale britannica proposta nell'*Espansione*. La seconda importante conclusione che discende dall'aver chiarito che per Seeley il futuro della *Greater Britain* non è interamente predeterminato dal passato di cui è figlio, ma conterrà un elemento decisivo di scelta umana, e che la funzione profetica della storia è limitata alla definizione dei termini di tale scelta, attiene infatti, più particolarmente, alla struttura della sua ricostruzione storiografica dell'espansione dell'Inghilterra. Poiché l'avvenire della *Greater Britain* consisterà nella realizzazione di una delle due possibilità che si danno nel presente, il passato della *Greater Britain*, di cui quel futuro sarà il prodotto, consiste nel processo di preparazione di *entrambe* le alternative tra cui gli inglesi nel presente sono chiamati urgentemente a scegliere.

Nell'*Espansione* non si troverà perciò una celebrazione "entusiasta e ottimista" della trionfale marcia dell'Inghilterra verso l'acquisizione dello status di terzo dei grandi "stati mondiali" del futuro, bensì anche, indissolubilmente intrecciata con l'esame del processo di estensione dello Stato e della nazione inglese che ne legittimano l'aspirazione ad entrare nel novero delle superpotenze del XX secolo, un'indagine relativa alle radici storiche di quegli impedimenti che ancora si oppongono alla genesi degli United States of Greater Britain; impedimenti che sono anch'essi infatti un gravoso retaggio del passato coloniale, e in particolare della parabola di ascesa e decadenza del primo Impero britannico. E poiché come abbiamo visto tali ostacoli consistono essenzialmente nella mancata adozione di una corretta teoria coloniale, la parte dell'indagine di Seeley che si riferisce ai fattori di debolezza della *Greater Britain*, al perché, in fin dei conti, una *Greater Britain* "ancora non esiste realmente", si incentra sulle ragioni storiche per le quali "le colonie non sono mai state considerate una semplice estensione dello Stato e della nazione inglese", ossia appunto una "Più Grande Bretagna".

Applicata alla storia imperiale, la massima di Seeley, secondo cui "quando si studia la storia d'Inghilterra, non si studia solo il suo passato, ma anche il suo futuro", comporta che "allo scopo di comprendere cosa ne sarà del nostro Impero, si debba studiare la sua natura, le cause che lo sorreggono, le radici da cui la sua vita è alimentata". Ma ciò significa ricercare nel suo passato non solo le ragioni della forza della *Greater Britain*, delle *chances* che essa ha di evolversi negli United States of Greater Britain, bensì anche le ragioni della sua perdurante debolezza, le fonti remote dei fattori che ancora ne ostacolano la metamorfosi in un grande Stato sul modello degli Stati Uniti. Nel leggere l'*Espansione* noi vi troviamo perciò intrecciati due racconti: il

racconto della formazione della *Greater Britain* nel suo carattere di duplice estensione della nazione e dello Stato inglese; e il racconto di come si sia originato e perduri il carente sentimento di identità nazionale pananglicista che ancora rende precario l'edificio della *Greater Britain*. Le due narrazioni convergono in una interpretazione dello sviluppo del primo Impero britannico che si sforza di comprendere in termini relativizzanti le ragioni del suo fallimento, ossia della secessione delle colonie americane.

#### IX. 4. *I fattori storico-politici della prima espansione coloniale europea*

Come già sappiamo, Seeley considera l'“espansione” dell'Inghilterra, ossia il processo che ha portato alla formazione della “Più Grande Bretagna” in quanto estensione in pari tempo della nazione e dello Stato inglese, come il prodotto di una complessa costellazione di fattori, riconducibili al peculiare rapporto di interazione che nell'età oceanica della storia del mondo è venuto a stabilirsi tra le terre del Nuovo Mondo e i cinque stati occidentali, marittimi, atlantici, facenti parte del sistema degli Stati-nazione europei. Questi fattori includono: 1) lo stesso carattere transoceanico della colonizzazione, che esige, specie nei suoi primi tempi, una forza motrice “prodigiosa”, ben più vigorosa di quella necessaria ad incentivare l'emigrazione di un popolo, come gli elleni, in territori contigui o posti sull'altra sponda di un mare interno come il Mediterraneo; 2) la natura dell'organismo politico europeo, lo Stato-nazione, e la correlativa teoria dello Stato, che influenza la concezione delle colonie; 3) la densità demografica e il grado di incivilimento delle popolazioni del Nuovo Mondo, e il tipo di relazione che di conseguenza si instaura tra esse e i conquistatori e colonizzatori europei; 4) la spinta all'emigrazione transoceanica, che, nel caso inglese, assume in un primo tempo carattere di “esodo religioso”, e il cui flusso soltanto dopo il 1815 si accresce significativamente, alimentato dalla sovrappopolazione della madrepatria; 5) la dinamica delle relazioni fra la madrepatria e i suoi coloni, influenzata dalle idee che improntano di sé l'atteggiamento della madrepatria verso i suoi figli trapiantati oltreoceano e dalla tecnologia dei mezzi di trasporto e comunicazione adoperati per coprire le distanze oceaniche; 6) la competizione dei cinque Stati marittimi dell'Europa occidentale ed atlantica per il controllo politico-militare del Nuovo Mondo; 7) la peculiare collocazione geopolitica insulare dell'Inghilterra, che le assicura, in definitiva, la vittoria in tale competizione rispetto ai suoi rivali più temibili, Spagna e Francia.

Uno degli aspetti più interessanti e, per il suo tempo, innovativi dal punto di vista storiografico dell'*Espansione dell'Inghilterra* è il tentativo di Seeley di allargare i confini spaziali della storia dell'Europa moderna inserendo nel novero delle forze storiche da prendere in considerazione in maniera sistematica per renderne intelligibile la dinamica l'“effetto del Nuovo Mondo sul Vecchio Mondo”. Nel Seicento e nel Settecento, scrive infatti Seeley, “il Nuovo Mondo ... non giace al di fuori dell'Europa, ma sta al suo interno, dove opera come un fattore di costante mutamento politico. Anziché essere una regione isolata a cui la storia non è ancora interessata, è una forza che esercita un influsso della massima importanza, di cui lo storico deve essere costantemente consapevole, una forza la cui influenza sulla politica degli Stati a lungo rivaleggiò con quella della Riforma, e che dal principio del Settecento superò la Riforma”. Seeley non ritiene naturalmente che l'influenza del Nuovo Mondo si espliciti esclusivamente sul piano politico: nel capitolo V

della prima parte del libro, egli si sforza di dimostrare come le caratteristiche più peculiari della civiltà britannica – la sua vocazione marinara, colonizzatrice, commerciale, industriale – non siano affatto imputabili a “peculiarità innate”, come avrebbe detto Ranke, a un presunto “genio della razza anglosassone” di ascendenza alto-medioevale, ma abbiano un’origine affatto moderna, in quanto appunto frutto dell’attrazione esercitata dal Nuovo Mondo a partire dall’epoca elisabettiana.

Non c’è dubbio però che per Seeley nei secoli iniziali dell’età moderna l’influenza del Nuovo Mondo sia in primo luogo “una forza politica (e non, ad esempio, economica, T. T.) di tremenda grandezza” e che a renderla tale è il significato che essa viene ad assumere dal punto di vista della politica di potenza degli stati facenti parte del sistema europeo e coinvolti nelle lotte per l’egemonia e l’equilibrio europeo. Seeley concorda cioè per un verso con Ranke nel considerare inadeguato un qualsiasi approccio alla storia d’Europa che non muova dal presupposto che essa costituisce “un complesso di Stati”, le cui singole storie divengono intelligibili solo a condizione di considerate come parte integrante di questa totalità sistemica più ampia. D’altro canto, Seeley si discosta da Ranke, come pure dalla storiografia liberale, in quanto giudica “insoddisfacente”, perché “troppo esclusivamente europeo”, qualsiasi approccio alla storia d’Europa che limiti la propria attenzione a “due o tre grandi movimenti”, quali la Riforma, l’evoluzione costituzionale interna dei singoli paesi, le lotte tra le Grandi Potenze per l’egemonia continentale: “ciascuna di queste visioni della storia d’Europa, presa separatamente, è vera. L’Europa è una grande chiesa e un grande impero, che si frantuma in diversi regni e in diverse chiese nazionali o non ufficiali, come dicono coloro che fissano il loro sguardo sulla Riforma; è un gruppo di monarchie in cui la libertà popolare si è gradualmente sviluppata, come sostengono gli studiosi di diritto costituzionale; è un gruppo di Stati che si sforzano di conservare tra loro l’equilibrio, e che perciò è suscettibile di perdere il suo equilibrio a causa della preponderanza di uno di loro, come sostengono gli studiosi di relazioni internazionali”. Ma tutte queste interpretazioni “sono incomplete, portano a trascurare una miriade di eventi importantissimi e lasciano inesplicati una moltitudine di fatti”; per completarle occorre aggiungere che la storia d’Europa è anche la storia di “un gruppo di Stati, dei quali i cinque più occidentali hanno subito l’irresistibile attrazione gravitazionale del Nuovo Mondo, e hanno generato così nuovi grandi imperi mondiali”.

Sono dunque le peculiari ambizioni e rivalità dei cinque Stati atlantici, secondo Seeley, a “connettere” in un singolo campo di interazione reciproca, col passare dei decenni sempre più stretta ed intensa, il Vecchio Continente con il Nuovo Mondo (ma anche con l’India, perché le forze motrici originarie dell’“espansione” dell’Inghilterra nel Subcontinente – ossia il commercio e la competizione con la Francia – non differiscono dalle forze motrici della creazione dell’Impero coloniale). A parere di Seeley, la comprensione del nesso che intercorre tra la dimensione europea e la dimensione transoceanica della politica estera dei cinque “Stati mondiali” è in grado di conferire un senso unitario a una moltitudine di eventi in apparenza caotici e scollegati, come la lunga serie di guerre che l’Inghilterra sostiene tra il 1688 e il 1815, che nel capitolo II della prima parte dell’*Espansione* egli legge appunto come episodi di un solo gigantesco e decisivo conflitto mondiale tra l’Inghilterra e la Francia “per il possesso del Nuovo Mondo”: un’interpretazione che gli pare fornisca una prova inconfutabile delle potenzialità euristiche di un approccio alla storia d’Inghilterra focalizzato sulla sua “espansione”, perché essa implica la rivalutazione dell’importanza e dell’interesse storiografico di un secolo, il XVIII, destinato altrimenti ad essere percepito come una sorta di vacuo e noioso

interludio tra il secolo delle rivoluzioni e quello dello sviluppo della democrazia, anziché nel suo valore di stadio cruciale del progresso nazionale.

E come un episodio della secolare rivalità anglo-francese per il possesso del Nuovo Mondo Seeley si sforza di interpretare anche, con audace originalità, il tentativo egemonico compiuto dalla Francia di Napoleone il Grande, cui egli ha dedicato uno dei suoi libri (pubblicato nel 1887). Ma il senso della sua interpretazione di Napoleone è compendiato in alcune pagine dell'*Espansione*. Secondo Seeley, Napoleone è il Titano che si impegna senza successo nel tentativo di ribaltare il verdetto della storia, che ha assegnato all'Inghilterra la palma del vincitore nella lotta per il Nuovo Mondo, e che persegue il disegno di assoggettare l'Europa all'Impero dei francesi allo scopo di infliggere un colpo mortale all'Impero britannico, e non viceversa. Da questo punto di vista, l'evento più emblematico della sua intera carriera è la spedizione in Egitto, che precorrerebbe le successive mire espansionistiche della Russia zarista sull'India britannica, e che aprirebbe virtualmente la "questione d'Oriente", che per gli inglesi si intreccia indissolubilmente con il problema della minaccia alla sicurezza dell'India scaturente dalla dissoluzione dell'Impero ottomano.

Ciò che garantisce agli inglesi la vittoria finale sui rivali per il possesso del Nuovo Mondo e dell'India è l'ultimo dei sei fattori che ho elencato in precedenza, il fattore geopolitico, la posizione insulare, che fa sì che essa partecipi sì al sistema degli Stati europei, ma senza dovere dividere le proprie forze tra il teatro continentale e il teatro transoceanico nella stessa misura della Spagna e della Francia. L'Inghilterra non ha infatti mai dovuto competere per l'egemonia europea (come Spagna e Francia) né, nell'opporsi agli altrui tentativi egemonici quale principale fautrice dell'equilibrio, ha dovuto sostenere un conflitto mortale combattuto sul proprio suolo. La collocazione geopolitica mette l'Inghilterra nella felice condizione di avere "la facoltà di scegliere a suo piacimento di appartenere al Nuovo o al Vecchio Mondo", e dunque di tenersi le "mani ... libere", disimpacciate dagli affari continentali, per rivolgere in maniera molto più esclusiva le proprie energie al Nuovo Mondo, dove l'attirano irresistibilmente i suoi commerci.

Se infatti ci si domanda di che natura sia, in definitiva, la motivazione che induce gli Stati occidentali a desiderare il possesso del Nuovo Mondo e a competere per esso, e che dunque fornisce all'Europa quella spinta prodigiosa di cui la colonizzazione transoceanica abbisogna, la risposta va ricercata, secondo Seeley, appunto nei loro interessi commerciali. Occorre però qui fare molta attenzione a non fraintendere la posizione di Seeley, il quale non intende affatto avanzare una interpretazione *stricto sensu* economicista del colonialismo europeo. Ciò che alimenta la colonizzazione e la lotta per il controllo politico del Nuovo Mondo nei secoli iniziali dell'epoca moderna, e che conferisce loro carattere di conflitto militare, sono le opportunità che essi offrono agli Stati di sfruttare le colonie transoceaniche a fini fiscali, per il reperimento delle risorse finanziarie, attraverso politiche mercantilistiche di monopolio e di monopsonio: politiche, cioè, di restrizione della libertà commerciale dei coloni, costretti a vendere molte delle proprie merci esclusivamente alla madrepatria, ad acquistare esclusivamente da lei molte delle merci di cui hanno bisogno, a utilizzare per i propri traffici esclusivamente naviglio battente la bandiera della madrepatria. Lo stesso si deve dire a proposito della conquista dell'India, che vede protagonista non lo Stato inglese, ma quel tipico strumento della politica mercantile che è la compagnia privilegiata, la *East India Company*, monopolista dei traffici tra la madrepatria e il Subcontinente.

Il "commercio" di cui Seeley parla come dell'obiettivo principale dell'espansione dell'Inghilterra nei suoi primi secoli, quando non opera ancora la spinta migratoria originata dal boom demografico delle città inglesi,

e come della principale posta in gioco nella competizione tra gli stati occidentali, è insomma un bene desiderato e perseguito da un soggetto politico (lo Stato moderno), per un fine politico (il reperimento di risorse finanziarie da reinvestire nella politica di egemonia o equilibrio), e con metodi politici (la legislazione mercantilista), e la cui acquisizione, dato il carattere esclusivistico inerente alle pratiche mercantiliste, esige il ricorso a metodi politici, ossia alla guerra. Non è perciò senza significato che nella pagina dei “ringraziamenti” preposta all’*Espansione*, in cui sono evocati da Seeley soltanto due nomi di storici contemporanei, di cui egli vuol riconoscere il contributo alla formazione delle sue idee, uno di essi sia quello di William Cunningham, autore di una fondamentale storia della *Crescita dell’industria e del commercio inglese*, uno dei padri fondatori della storiografia economica britannica, che nasce con lui appunto come storiografia di ispirazione neo-mercantilista, tendente ad esaltare la “politica di potenza” dello stato nazionale come agente supremo e finalità ultima del progresso economico della nazione. Va altresì ricordato che, sebbene Seeley non sia, sul piano della politica pratica, un protezionista, ma un fautore del libero scambio, importanti uomini politici inglesi influenzati dall’*Espansione*, come Joseph Chamberlain, si faranno più tardi latori nel dibattito pubblico britannico della proposta di trasformare la *Greater Britain* in un’area di preferenza imperiale tutelata da barriere tariffarie, integrando cioè il federalismo imperiale di Seeley con una posizione di politica economica di schietto tenore neo-mercantilista.

#### IX. 5. Il “vecchio sistema coloniale” e l’interpretazione relativizzante della rivoluzione americana

Il fatto che l’ascesa degli Imperi coloniali europei, compreso il primo Impero britannico, trovi il suo principale fattore propulsivo nel commercio, ovvero nella mentalità e nelle politiche mercantilistiche, introduce secondo Seeley nella teoria coloniale una contraddizione insanabile, che fa sì che nella loro stessa genesi si annidato il germe della loro dissoluzione. Ed è in questo senso che va intesa l’affermazione di Seeley, secondo cui anche nella storia inglese “la semplice idea della espansione”, di cui gli Stati Uniti forniscono l’esempio più riuscito, non è mai stata “chiaramente concepita e realizzata”, nel senso che ad essa è andato sempre commisto qualche cosa d’altro. Seeley parla della *Greater Britain* come di un’“antica utopia”, intendendo per “utopia” in questo caso una possibilità (ancora) irrealizzata.

“La concezione di una *Greater Britain*”, intesa nella sua idealità, comporta la concezione delle colonie come “una semplice estensione dello Stato-madre” per effetto dell’insediamento di coloni che portano con sé l’autorità dello Stato-madre stesso su territori del globo relativamente disabitati, la cui presa di possesso rappresenta perciò un gigantesco aumento della ricchezza nazionale anzitutto nella forma della proprietà fondiaria disponibile all’acquisizione da parte di quelle fasce più povere della popolazione che nel paese di origine se ne vedono precluso l’accesso dal suo alto costo. Ma nello svolgimento concreto dell’espansione coloniale inglese, sebbene venissero effettivamente gettate talune fondamenta materiali e ideali della *Greater Britain*, “una colonia non veniva davvero considerata *soltanto* una estensione dello Stato-madre” (ciò significa tra l’altro che la creazione della *Greater Britain* non è stata il risultato di un disegno cosciente, ma il risultato, come Seeley scrive ironicamente, di “un momento di distrazione”). E questo perché la creazione di colonie corrisponde in origine ad intenti ben diversi da quelli che dovrebbero sembrare naturali nelle

condizioni del XIX secolo, già per il solo fatto che agli inizi dell'età moderna dietro di essa non opera la spinta di una popolazione in eccesso bisognosa di nuovi spazi.

Ad influenzare la "concezione" originaria delle colonie fu piuttosto quella che Seeley definisce "una visione peculiarmente materialistica dell'opera di insediamento", che induce gli Stati, assetati di risorse finanziarie, a considerare i "nuovi territori piuttosto come ricchezza da trasportare in Europa che come un'area di espansione" della civiltà europea. La colonizzazione moderna non nasce dalla diffusione di un popolo su territori relativamente vergini, ma dalla scoperta di ignote fonti di ricchezza in regioni remote e dalla corsa all'accaparramento di tali ricchezze da parte degli Stati, che svolgono infatti un ruolo preminente in ogni sua fase e che proprio per questa ragione trovano più facile, almeno fino ad un certo punto, mantenere la propria autorità sui coloni.

Lo Stato moderno si trova perciò in una posizione ambivalente verso le colonie; perché da un lato, come già sappiamo, rivendica l'autorità su di esse in base al principio (meno "materialistico" rispetto a quello della località, proprio del mondo antico) dell'identità di Stato e nazione; dall'altro, guarda alla colonia esclusivamente dal punto di vista fiscale, e dunque in termini puramente materialistici. Nel sistema coloniale moderno, ideato dalla Spagna secondo il modello offertole dal trattamento riservato da Venezia alle sue dipendenze nell'Adriatico e nel Mediterraneo orientale, e dunque adottato da tutti gli altri imperi coloniali europei, coesistono perciò in realtà due teorie delle colonie radicalmente contraddittorie: la prima considera le colonie come un'estensione della madrepatria, intesa sia come Stato che come nazionalità; la seconda considera invece la colonia un mero possesso dello Stato-madre.

Secondo Seeley, è appunto questa nozione della colonia come "possesso" a persistere nella mentalità inglese contemporanea e a fuorviare gli inglesi nel loro approccio alla questione coloniale. Quando gli inglesi dibattono la questione coloniale chiedendosi in cosa consista l'utilità delle colonie, formulano una domanda che suonerebbe assurda se si riferisse ad una qualche altra "parte riconosciuta" del corpo politico della nazione, come ad esempio una contea. Chi si chiederebbe mai, infatti, se la Cornovaglia rende in proporzione al denaro che lo Stato centrale spende per essa? E chi farebbe dipendere dalla risposta a tale domanda la decisione se conservare o meno la Cornovaglia? Il fatto che ci si possa chiedere quale sia l'utilità delle colonie dimostra che queste ultime non sono considerate "parte" dello Stato, avvinte ad esso dallo stesso legame che tiene unite le parti di uno Stato-nazione, che non è il calcolo dei costi e dei benefici, ma è analogo a quello che tiene avvinti i membri di una famiglia. Se il criterio assunto per decidere se l'Inghilterra debba mantenere o meno la "connessione" con le sue colonie è quello dell'interesse, il calcolo di quanto le colonie rendono, ciò avviene perché continuano ad essere considerate "possedimenti appartenenti all'Inghilterra", pezzi di proprietà, investimenti di denaro pubblico.

In questa nozione delle colonie come "possedimenti", anziché "parti" della madrepatria, Seeley ritiene che vada rintracciata anche la causa, o una delle cause principali, della dissoluzione del primo Impero britannico, così come, alcuni decenni dopo la rivoluzione americana, degli imperi coloniali europei dell'America latina. Seeley osserva infatti che, se la base dell'unione politica fra colonie e madrepatria diventa l'interesse, questo interesse deve essere reciproco e comune, perché l'unione perduri, dando luogo a qualcosa di analogo a una federazione: anche i coloni debbono percepire di starne ricavando un beneficio. Nei primi secoli della storia coloniale ciò non poté avvenire, non soltanto perché la distanza, che ostacola la formazione del senso di un interesse comune, ancora doveva essere abolita, ma anche perché "l'antico sistema coloniale" non si

configurava come un “federazione fra eguali”, ma poneva la colonia piuttosto nella condizione di uno Stato che avesse subito una conquista (proprio come negli imperi tradizionali). La popolazione coloniale era considerata un “possesso” della madrepatria non nel senso generico della soggezione a uno Stato sovrano, ma nel senso di una risorsa che doveva essere sfruttata per il vantaggio della madrepatria.

Seeley definisce la “teoria” retrostante “l’antico sistema coloniale” come “barbarica”, perché è barbarico trattare i membri di una comunità come proprietà di un’altra in nome di un diritto di conquista; ed a maggior ragione lo è trattare i propri connazionali come “nemici conquistati”. Nella pratica, tuttavia, i risultati dell’applicazione di questa teoria non furono gli stessi ovunque, in tutti gli imperi coloniali europei. Nelle colonie inglesi del Nordamerica, in particolare, le colonie, portando con sé la loro nazionalità e dunque “i diritti degli inglesi”, diedero vita in breve tempo a forme di autogoverno mediante assemblee rappresentative, diventando, in alcuni casi, veri e propri “Stati indipendenti”, esenti dall’“interferenza tirannica” del governo centrale, salvo che nel campo della politica commerciale.

E tuttavia le restrizioni commerciali di tipo mercantilistico, cui le colonie divenute poi gli Stati Uniti erano soggette, contribuiscono a spiegare (almeno in quanto importante concausa) l’abisso creatosi tra loro e la madrepatria: “il guaio del vecchio sistema coloniale non era che esso interferiva troppo, ma che quel poco di interferenza che esso contemplava era del tipo più odioso. Concedeva ai coloni una libertà illimitata (a differenza di quel che accadeva nelle colonie francesi, T. T.) tranne che in un campo, quello del commercio, e in questo campo interferiva per sottrarre ai coloni ricchezza a beneficio degli operatori economici nella madrepatria”.

Anche nell’antico sistema coloniale inglese, in altre parole, Seeley riscontra quell’atteggiamento ambivalente verso le colonie che è caratteristico dello Stato moderno, che, da un lato, rivendica il diritto di governare sugli inglesi in quanto inglesi e fratelli, dall’altro, li sfrutta a vantaggio di una parte soltanto dell’Inghilterra, “come se fossero stati indiani vittime di una conquista”. Nel caso delle colonie inglesi, inoltre, il sistema coloniale concedeva ai coloni, nel mentre li trattava come un popolo conquistato, tanta libertà da potersi agevolmente sollevare in ribellione. La “concezione ibrida” che informa il “vecchio sistema coloniale” fa perciò anche del primo Impero britannico, come di tutti gli altri imperi coloniali europei, “una costruzione artificiale, priva di unità e di vita organica”.

E’ importante tuttavia osservare anche come Seeley tenda a vedere nella “concezione ibrida” delle colonie e nel tipo di relazione imperiale istituito dal “vecchio sistema coloniale” inglese non una mera irrazionalità, ma il risultato in larga misura coerente delle condizioni della prima colonizzazione moderna, nonché, dal punto di vista della formazione della *Greater Britain*, il male minore rispetto ad ogni altra alternativa allora disponibile, sebbene dovessero condurre alla vittoriosa secessione delle colonie americane. Il primo Impero britannico, a dispetto della sua artificiosità e mancanza di unità e vitalità interna, rimane cioè per Seeley uno stadio evolutivo necessario dell’“espansione” dell’Inghilterra.

Se infatti gli inglesi avessero pensato di riformare il loro Impero, l’unica reale alternativa al vecchio sistema coloniale allora disponibile sarebbe stata quella di emancipare le colonie, riconoscendo loro pieno diritto all’indipendenza, perché nei primi secoli dell’età moderna esse erano troppo remote per una unione politica di tipo diverso, l’unione federale, che presuppone quella comunanza di interessi che solo l’abolizione della distanza rende possibile: in assenza di comuni interessi, ogni autorità del governo federale (ossia della madrepatria) è destinata a decadere. In queste circostanze, si può comprendere perché il vecchio sistema

coloniale venisse mantenuto dalla madrepatria: qualsiasi miglioramento avrebbe in realtà significato l'abdicazione a ogni autorità sulle colonie.

La controprova di ciò è data dal fatto che il momento di maggior riavvicinamento tra la madrepatria e le colonie si ebbe quando entrambe avvertirono la minaccia costituita dalla presenza francese in Canada, e dunque una comunanza di interessi contro un nemico esterno. In questa fase, tra colonie e madrepatria si stabilì un rapporto improntato ad un reale scambio di servizi, e le esazioni fiscali della madrepatria, i suoi privilegi commerciali, apparvero ai coloni come il prezzo da pagare per essere da lei militarmente difesi dalla Francia. Seeley ipotizza che in una siffatta congiuntura le relazioni imperiali si sarebbero potute modificare in meglio. Ma la cessazione della minaccia francese, dovuta allo stesso successo delle armi inglesi durante la guerra dei Sette anni (la conquista del Canada è del 1759), fece venire meno quello che era stato probabilmente il fattore ritardante della secessione.

Né la nuova concezione delle colonie come area di insediamento della popolazione eccedente della madrepatria poteva prendere piede, in luogo della concezione delle colonie come possedimenti, in assenza del fenomeno della sovrappopolazione e della conseguente spinta all'emigrazione, che in Inghilterra comincia ad essere avvertita solo dopo il 1815. L'emigrazione degli inglesi verso il New England ha motivi prevalentemente ecclesiastico-religiosi (e solo questo spiega come essa riuscisse a vincere gli ostacoli costituiti dall'attaccamento al suolo natio, dalla forza dell'abitudine, dal timore dell'ignoto) e diminuisce con l'attenuarsi della persecuzione religiosa.

Sotto l'antico sistema coloniale, insomma, per un verso una "Più Grande Bretagna", nel senso di una estensione in pari tempo dello Stato e della nazione inglese, non ci poteva essere ancora. Fra il Sei e il Settecento, è vero, ne furono poste le "basi materiali", perché gli inglesi conquistarono vasti territori disabitati e prevalsero nella lotta contro i rivali europei. Ma "mancava ancora l'idea che potesse dare forma a questo materiale": l'idea, appunto, della *Greater Britain* fondata su una nuova concezione del significato delle colonie. Per un altro verso, non è neppure del tutto vero che sotto l'antico sistema coloniale non si realizzasse un decisivo passo avanti in questo progresso intellettuale, perché commisto alla nefasta nozione delle colonie come "possesso" era pur sempre il "principio", proprio della colonizzazione moderna, secondo cui le colonie fanno in qualche modo tutt'uno con la madrepatria, sono cioè parte integrante dello Stato inglese in quanto partecipano della nazionalità inglese: l'Inghilterra, quando i suoi figli emigrano, attraversa in qualche modo i mari e le sue colonie non possono cessare di essere inglesi, a meno che non siano disposte a rivendicare tale loro diritto di secessione con la guerra, come accaduto nel caso delle Tredici colonie.

L'argomentazione storico-politica svolta da Seeley nella prima parte dell'*Espansione* trova peraltro il suo coronamento, come si è già accennato, in una interpretazione della rivoluzione americana che mira a relativizzarla, ossia a negarne il valore di prova inconfutabile della "legge di Turgot" e di precedente applicabile anche nel caso del secondo Impero britannico, nella formulazione cioè di una previsione circa il destino della *Greater Britain*. La secessione delle Tredici colonie, argomenta Seeley, fu il risultato della convergenza di tre fattori storicamente molto specifici: il carattere religioso della emigrazione transoceanica; la distanza immensa tra colonie e madrepatria; il carattere vessatorio dell' "antico sistema coloniale". Ma nel corso del XIX secolo tali fattori hanno tutti cessato di essere operativi: la persecuzione religiosa è terminata da un pezzo, la distanza è stata abolita dalla nuova tecnologia dei trasporti e delle comunicazioni; l'antico sistema coloniale è stato superato in virtù del ripudio del sistema mercantilistico e della svolta

liberoscambista degli anni Quaranta. Al presente, però, la *Greater Britain* versa in uno Stato di transizione, nel quale, da un lato, la vecchia teoria coloniale è stata formalmente abbandonata, sebbene i suoi residui continuino ad essere visibili nella mentalità inglese, che ancora concepisce le colonie come “possedimenti”: possedimenti, peraltro, non più suscettibili di sfruttamento economico, e perciò inutili, se non gravosi; dall’altro lato, una nuova teoria coloniale, la “giusta teoria” non si è ancora affermata; ed è alla sua affermazione che la storiografia imperiale è chiamata da Seeley a dare un contributo decisivo.

## X. “Un impero orientale”: l’Inghilterra e l’India

### X. 1. Carattere e prospettive della dominazione britannica in India

Come si è già osservato, la divisione in due parti dell’*Expansion* riflette la persuasione dell’autore che l’Impero coloniale britannico e l’Impero britannico in India siano entità politiche di natura essenzialmente diversa, alla seconda delle quali soltanto si addice propriamente la qualifica di “impero”. La dominazione britannica in India, dove un’esiguissima minoranza di funzionari europei esercita un’autorità certo paterna e animata da motivazioni filantropiche, ma in definitiva dispotica, su popoli di antichissima civiltà ad essa completamente stranieri, si configura come un’estensione dello Stato, ma non anche della nazione inglese. Seeley – è vero – parla talora dell’India come di un’altra “Più Grande Bretagna”; ma per poi precisare che l’enorme popolazione del Subcontinente non fa parte della *Greater Britain* “nello stesso senso in cui ne fanno parte quei dieci milioni di inglesi che vivono al di fuori delle Isole Britanniche. Questi ultimi sono di sangue identico al nostro e sono perciò uniti a noi dal più forte dei legami”, il legame della nazionalità etno-linguistica. La popolazione dell’India, invece, “è di razza e di religione straniera, e legata perciò a noi solo dal legame della conquista”; tanto che il possesso dell’India fa dell’Inghilterra “la più grande potenza mussulmana del mondo e la garante della proprietà di migliaia di templi idolatrici” induisti. Mentre perciò “l’Inghilterra e le sue colonie ... non sono, propriamente parlando, un impero, ma solo un grandissimo Stato-nazione ... perché la popolazione della *Greater Britain* è di razza inglese, come inglesi sono dappertutto le sue istituzioni”, in India la popolazione è straniera e le istituzioni, che presentano per certi aspetti il carattere di un imperialismo militare, sono del tutto dissimili dalle istituzioni inglesi, sicché essa “è realmente un Impero e un Impero orientale”. In India perciò, almeno a prima vista, la Gran Bretagna ha assunto la veste del “conquistatore asiatico”. L’espansione dell’Inghilterra si è configurata colà come acquisizione da parte prima della *East India Company*, poi dello Stato inglese di una posizione egemonica su un territorio non solo immenso e popolato da centinaia di milioni di abitanti, ma del tutto inidoneo alla colonizzazione europea.

L’assenza di qualsivoglia “comunanza di religione e di stirpe” tra la minoranza dominante europea e la maggioranza dominata asiatica priva perciò completamente l’Impero britannico di quella base morale, dalla cui solidità, secondo la teoria politica di Seeley, dipende la possibilità che uno Stato possa contare sul consenso dei sudditi e governare *by the will* (ossia in conformità con il volere, in virtù della volontà collettiva) dei governati. Il principale puntello della dominazione britannica in India, secondo Seeley, è costituito dall’esercito, e da un esercito composto in massima parte da mercenari assoldati tra le fila della popolazione indigena, i *sepoys*, resisi protagonisti nel 1857 di un terribile ammutinamento, innescato da motivi religiosi, che ha dato la misura della fragilità dell’edificio imperiale (ma anche, come vedremo, dei suoi meno evidenti punti di forza). In base al presupposto della sua stessa teoria politica, secondo cui “quando lo Stato avanza oltre i limiti della nazionalità, il suo potere diventa precario e artificiale”, Seeley deve ammettere che la posizione dell’Impero britannico in India è massimamente “precaria e artificiale”; e deve riconoscere perciò anche la possibilità di un crollo subitaneo della dominazione britannica: “se potesse sorgere in India un movimento nazionale simile a quello cui assistemmo in Italia, la potenza inglese non potrebbe opporgli neppure la resistenza che gli venne opposta in Italia, ma dovrebbe soccombere immediatamente. Giacché quali risorse possiede l’Inghilterra, che non è neppure uno Stato militare, per resistere alla ribellione di 250 milioni di sudditi?”.

Questa ammissione, erroneamente scambiata per una previsione, se non addirittura per un auspicio di Seeley, è stata letta talora come una profezia dell’indipendenza indiana, e ha indotto molti interpreti del

suo pensiero politico a trarne la conclusione che egli debba essere considerato un imperialista del tipo più moderato. Se prendiamo però in esame un'altra formulazione data da Seeley alla medesima ammissione, ci rendiamo facilmente conto che le cose stanno ben diversamente: "Nel momento in cui l'India cominciasse realmente a manifestarsi per quello che noi pigramente immaginiamo che essa sia, una nazione conquistata, in quello stesso momento noi dovremmo riconoscere necessariamente l'impossibilità di conservarne il possesso", e dunque abbandonarla. La tesi centrale sostenuta da Seeley nell'*Espansione dell'Inghilterra* è che l'India non costituisce affatto una nazione, e tanto meno "a conscious political whole": non lo fu durante il periodo in cui la *East India Company* ne acquisì il controllo politico (processo di acquisizione che non potrà perciò essere considerato una "conquista" nell'accezione comune del termine); non lo è ancora nel momento in cui Seeley scrive, quando l'India, egli osserva, "di tutta evidenza si sottomette al giogo; non sentiamo parlare di ribellioni ... nel condurre il governo dell'India ci imbattiamo certo in molte difficoltà, ma si tratta di difficoltà principalmente finanziarie ed economiche. Quella particolare difficoltà che in Italia l'Austria non ebbe forze sufficienti per risolvere, noi non ve la incontriamo; non ci misuriamo con il problema di dovere reprimere la disaffezione di una nazionalità conquistata".

Ciò comporta che, mentre è certamente vero che gli inglesi non governano l'India *by the will* dei governati, e cioè secondo il loro volere, con il loro attivo consenso, non è altrettanto vero (e già in linea di principio non significa la stessa cosa) che essi governino *against the will* degli indiani, per il semplice fatto che una tale volontà collettiva, espressiva di un senso di comune identità nazionale, non esiste. Prova ne è la relativa facilità con la quale poté essere repressa la già ricordata rivolta dei *sepoys*, provocata dal malcontento di una sezione dell'esercito e del paese, contro la quale gli inglesi furono in grado di mobilitare i diversi interessi sezionali di altre parti della popolazione proprio in virtù del fatto che essa non costituiva una totalità unitaria.

L'abbandono dell'India è dunque certamente un'eventualità da prendere in considerazione nel riflettere sulle prospettive future della dominazione britannica; ma quanto al presente<sup>40</sup>, quando non esistono le condizioni che lo renderebbero inevitabile (condizioni che forse proprio l'Impero britannico sta peraltro contribuendo a creare), la posizione di Seeley è che gli inglesi non debbono né possono abbandonare l'India, cui li tengono avvinti i legami, di anno in anno più stretti, della "necessità" e del "dovere": ossia gli interessi economici e il bisogno oggettivo che la stessa India ha del loro buon governo. "L'esperimento deve andare avanti", afferma perentoriamente Seeley; e ciò pur sapendo che l'Impero è altresì esposto al "rischio di una improvvisa catastrofe", quale sarebbe quella che si verificherebbe con tutta probabilità nel caso in cui il ripetersi di un evento simile all'ammutinamento dei *sepoys* coincidesse con il concretizzarsi della minaccia di un attacco militare russo attraverso l'Afghanistan.

Ma in cosa consiste esattamente l' "esperimento" che gli inglesi in India non dovrebbero lasciare incompiuto e che Seeley definisce addirittura "il più grande che mai sia stato tentato sulla terra", e i cui "effetti" saranno "paragonabili all'effetto dell'Impero romano sulle nazioni europee, anzi saranno probabilmente molto più grandi?". Ad un primo livello, l'esperimento consiste nel dar soluzione a un problema ben diverso da quello posto agli inglesi dall'Impero coloniale (federare territori molto distanti abitati da popoli appartenenti alla medesima nazionalità, secondo l'esempio degli Stati Uniti). In India il

---

<sup>40</sup> p. 194: «per il presente è necessario governarla come se dovessimo governarla per sempre».

problema, molto più difficile e senza precedenti, è piuttosto quello di reperire “qualche maniera soddisfacente di governare”, “qualche *modus vivendi* tra due estremi che più opposti non si potrebbe immaginare, cioè una razza dominante di inglesi, posti in un paese che non possono colonizzare, e una vasta popolazione di asiatici immersi nelle loro immemorabili tradizioni e stili di vita asiatici”.

L’obiettivo ultimo che Seeley assegna all’esperienza indiana è però molto più ambizioso di quanto non lasci credere l’espressione *modus vivendi* (che allude, nel lessico delle relazioni internazionali, ad un accomodamento provvisorio tra due opposti inconciliabili). Per Seeley, infatti, il grande compito affidato all’Impero in India è la realizzazione di “una solida unione tra Occidente ed Oriente, feconda dei risultati più grandiosi”. Non è del tutto chiaro se Seeley veda in questa unione di Oriente e Occidente anche un’alternativa all’indipendenza indiana o soltanto un fenomeno di tipo culturale. Ma va osservato che il riavvicinamento fra le due culture non potrebbe non avere, dal punto di vista di Seeley, anche effetti politici, o nel senso di dotare l’Impero di quella base di unità morale tra governanti e governati di cui è attualmente privo, o nel senso di far sì che il nuovo Stato nazionale indiano conservi buoni rapporti, e magari una “relazione speciale”, con la Gran Bretagna.

L’opera di Seeley va vista perciò innanzitutto come una intelligente, sofisticata apologia della *continuazione* della dominazione britannica in India. Per giustificare la quale Seeley sa però bene di non potere fare ricorso ai medesimi argomenti utilizzati nel sostenere la necessità di preservare la *Greater Britain* dalla dissoluzione. Nel caso della *Greater Britain*, come vedemmo, a rendere assurda la domanda “a che servono le colonie? Quel è la loro utilità?”, è la omogeneità nazionale di madrepatria e colonie stesse, che ne fa qualcosa di simile ai membri di una stessa famiglia. Nel caso dell’India, invece, “è perfettamente lecito chiedersi – non sussistendo con essa il legame della comune nazionalità – se il suo possesso accresca o potrà mai accrescere la nostra potenza o la nostra sicurezza, mentre non c’è dubbio che esso aumenti grandemente i nostri pericoli e le nostre responsabilità”, soprattutto nel campo internazionale, dove il possesso e il mantenimento dell’India comportano “un perpetuo timore della Russia e di tutti i movimenti che hanno luogo nel mondo mussulmano e di tutti i cambiamenti che si verificano in Egitto”, cioè il pieno coinvolgimento della Gran Bretagna nella “questione d’Oriente”. Si noti qui come la giustificazione della prosecuzione dell’Impero britannico in India si trascini necessariamente dietro la giustificazione geopolitica di altre scelte imperialistiche, non direttamente giustificabili in base ai criteri definiti da Seeley, come ad esempio l’occupazione militare nell’Egitto, atto d’inizio della “spartizione dell’Africa”, che è dell’estate del 1882, e dunque coeva alle lezioni di Cambridge: se si sviluppa fino in fondo la logica della sua argomentazione, l’imperialismo di Seeley è destinato a rivelarsi molto meno “moderato” di quel che appare a prima vista!

La strategia argomentativa adoperata da Seeley per giustificare la continuazione del dominio britannico in India si articola quindi in quattro principali punti. In primo luogo, allo scopo di evidenziare la possibilità della continuazione della dominazione britannica, Seeley ricostruisce il processo di acquisizione dell’egemonia sull’India da parte dell’*East India Company* e interpreta il governo dell’India da parte dei britannici in modo da sottolinearne la difformità dai casi in cui una nazione conquista e domina un’altra nazione<sup>41</sup>. In secondo luogo, Seeley minimizza i costi pagati dall’Inghilterra per

---

<sup>41</sup> Le nozioni relative al rapporto fra l’Inghilterra e l’India criticate nella seconda parte dell’*Expansion* – ossia l’idea secondo cui in India una nazione ne avrebbe conquistata un’altra e l’Impero britannico governerebbe dunque una “nazione conquistata” grande quanto l’intera Europa – contraddicono palesemente, agli occhi di Seeley, le lezioni della storia, che mostra invece (ad esempio nel caso della resistenza opposta dai Paesi Bassi alla Spagna) la difficoltà, se non l’impossibilità, per una Grande Potenza di assoggettare e tenere soggette nazioni aliene insediate su territori molto meno estesi e di consistenza demografica di gran lunga inferiore ai 250 milioni di

---

abitanti del Subcontinente. Queste due nozioni finiscono perciò per fare apparire “miracolosa”, ossia anomala rispetto all’ordinario svolgimento degli affari umani, la dominazione britannica in India, inducendo a ricercarne le condizioni di possibilità o in qualche innata superiorità e vocazione all’impero della “razza” inglese, capace di imporsi persino a un paese refrattario a ogni disciplina come l’India, oppure in qualche innato spirito di sottomissione dell’India stessa, e dando luogo perciò ad una visione mitica ed eroica dell’Impero indiano. Tale, ad esempio, la metafora del leone e della tigre, che qualche anno fa è stata riesumata per intitolare una storia, alquanto giornalistica, dell’India britannica (D. Judd, *The Lion and the Tiger. The Rise and Fall of the British Raj 1600-1947*, Oxford University Press, 2004). Nella metafora il leone, che sta per l’Impero, è simbolo della potenza e della ferrea determinazione della “razza imperiale”, la tigre della forza selvaggia, apparentemente indomabile, ma anche del potere di seduzione dell’India. La metafora allude perciò alla vittoria riportata dagli inglesi non solo sull’India, ma anche su loro stessi, nel resistere al fascino emanato da una terra di meravigliosa antichità, ricca di infinite opportunità per chi ceda alla tentazione di fare un uso egotisticamente spregiudicato del potere. Vi si può scorgere inoltre uno strato più profondo di senso, che solo in anni recenti la “imperial history” ha cominciato a scandagliare, dove il leone sta per il rigoroso autocontrollo dell’impulso sessuale maschile e la tigre per l’attrattiva erotica femminile, e dunque un’allusione alla progressiva affermazione durante l’Ottocento di nuovo codice sessuale (fatto valere in non piccola misura dal ruolo censorio svolto dalla *memsahib*, la donna bianca), che proibisce all’*élite* anglo-indiana, in origine prevalentemente maschile, di avere relazioni con le donne locali.

Seeley considera perniciosi gli effetti pratici di queste immagini eroiche e romantiche dell’Impero indiano, propagandate soprattutto dalla “scuola retorica”, perché accreditano l’idea che l’Impero, avendo per fondamento qualche peculiare virtù degli inglesi, si sottragga alle normali leggi che regolano l’ascesa e la decadenza degli Stati. Alle esagerazioni della “bombastic school” egli si sforza perciò di contrapporre la prosaica realtà della cosiddetta “conquista” e del governo dell’India. Nel far ciò, d’altra parte, Seeley non intende, come si già detto, farsi banditore dell’abbandono dell’India, ma porre in risalto le “cause” che, oltre a spiegare lo sviluppo della dominazione britannica, le garantiscano anche una ragionevole *chance* di continuazione. Da qui la sua insistenza sul fatto che l’India non è “a conquered country”: se lo fosse, la dominazione britannica risulterebbe inesplicabile e, allora sì, miracolosa!

Non lo è, osserva Seeley, anzitutto sul piano delle relazioni giuridico-formali fra Inghilterra e India: l’India non è un paese conquistato che paghi un sia pur simbolico “tributo” all’Inghilterra in segno di riconoscimento di un diritto di conquista in virtù del quale essa vi eserciterebbe la propria autorità. Dal punto di vista sostanziale, l’India è una “dipendenza” dell’India nel senso che “determina la sua condizione e la sua politica e che è governato da inglesi, ma non nel senso che essa rende qualche servizio all’Inghilterra o fa l’Inghilterra direttamente più ricca o più potente”. Dal punto di vista formale, come dichiarato dalla regina Vittoria nel Proclama del 1858 (quando la sovranità sull’India passa ufficialmente dalla *East India Company* alla Corona), l’Inghilterra rivendica l’autorità sull’India in nome di “an obligation of duty” che essa ha nei suoi confronti: in virtù di una responsabilità, di un dovere che hanno, si sono assunti verso gli indiani. Lo stesso Seeley sottoscrive questa giustificazione della prosecuzione del governo britannico in India. Di che dovere si tratta? Si tratta del dovere che l’Impero ha verso l’India in quanto sola potenza in grado di impedirle di sprofondare nell’ingovernabilità e nell’anarchia: “l’India non è un paese che possa sopportare la perdita di un governo”, cioè di un governo centrale che monopolizzi l’uso della forza; anzi, “fra tutti i paesi l’India è quello che è meno capace di sviluppare da sé solo un governo stabile”.

E una situazione di estrema anarchia, conseguente al disfacimento dell’Impero Mogol, è quella che nel Settecento consente all’*East India Company* di acquisire l’egemonia sull’India, nel quadro della più generale “espansione” che l’Inghilterra conosce a danno dei francesi in quel secolo cruciale. L’India del Settecento, secondo l’immagine che ne propone Seeley, è un paese oppresso

---

dal dispotismo militare di una molteplicità di potentati messi in piedi da bande di autentici predoni (si osservi che, secondo la storiografia recente, l'India del Settecento è piuttosto un paese nel quale dalla dissoluzione dell'Impero Mogol sta emergendo un sistema di Stati: una via autoctona al ristabilimento dell'ordine interno, alternativa alla nascita di uno "Stato universale", che sarebbe stata quindi *interrotta* dall'affermarsi dell'egemonia inglese).

Per Seeley l'affermazione dell'egemonia britannica è il risultato, in larga misura e almeno fino ad un certo punto involontario, accidentale, di un processo in tre stadi: a) una prima serie di guerre difensive che la *East India Company* intraprende per proteggere i propri stabilimenti appunto dall'anarchia militare; b) una fase in cui essa passa ad acquisire territori, spinta dalle stesse motivazioni, ma anche dai suoi interessi commerciali e in competizione con la Francia; c) una lotta decisiva con la stessa Francia, da cui la *East India Company* vien fuori come potenza egemone. La spinta motrice dell'acquisizione dell'India è cioè fornita in larga misura dagli stessi fattori propulsivi dell'espansione dell'Inghilterra nel Nuovo Mondo: commercio e rivalità con gli altri Stati atlantici. Ma accanto ad essi opera in India un altro ordine di fattori, ossia una "teoria delle annessioni", come Seeley la chiama, che induce gli agenti dell'Impero operanti *in loco* ("on the spot") a farsi carico, per ragioni filantropiche intrecciate inestricabilmente ad ambizioni personali, di porre fine al "regno della rapina e dell'omicidio", sostituendovi il "regno della legge".

Il risultato finale dell'espansione dell'Inghilterra in India, ossia l'acquisizione dell'egemonia, è secondo Seeley il frutto di una "legge generale" che opera in ogni "società" che sia dilaniata dal conflitto anarchico tra "Stati contendenti" (l'espressione non è di Seeley, ma la prendo in prestito dalla storia cinese, dove si designa come "epoca degli Stati contendenti" quella che precede appunto l'instaurazione del primo impero nel III secolo a.C.): ciò che sempre si verifica è che tale società finisce per sottomettersi a quello tra gli Stati contendenti che esce vittorioso dalla lotta socialdarwinistica per l'esistenza, acquisendo l'egemonia. Per Seeley, in altre parole, l'Impero britannico è lo "Stato universale" della società indiana (neanche l'espressione "Stato universale" compare in Seeley, ma la riprendo dalla terminologia scientifica di Arnold J. Toynbee, che se ne serve per designare gli imperi creati dalle "minoranze dominanti" nel vano tentativo di porre freno alla decadenza delle rispettive "civiltà"): è il prodotto della vittoria riportata da *una delle parti* in cui si è dissolta la società indiana in una competizione che l'ha vista in conflitto con *altre parti* (tra le quali anche i possedimenti francesi in India).

Il successo inglese è dunque l'esito di una "rivoluzione interna" alla società indiana, e non può essere in alcun modo descritto come la conquista dell'India ad opera di una nazione aliena. In primo luogo, la vittoria inglese dipende dalla capacità inglese di armare e addestrare truppe mercenarie indigene: è il prodotto non di una qualche superiorità razziale, bensì della superiorità della scienza militare e della disciplina militare europea rispetto a quella asiatica, e della possibilità di insegnarla agli indigeni. In secondo luogo, l'instaurazione della dominazione britannica non può essere descritta come una conquista dell'India da parte di una nazione straniera per la buona ragione che, come già detto, in India non c'era alcuna nazione unitaria da conquistare e rispetto alla quale i nuovi dominatori potessero essere descritti come stranieri. In India, infatti, "non si può dare per scontato il postulato fondamentale, da cui dipende tutta l'etica politica occidentale", ossia "l'esistenza della comunità nazionale omogenea ... da cui lo Stato propriamente detto può sorgere".

La "comunità omogenea di tipo europeo", in cui "un territorio ben definito è posseduto da una ben definita nazione, benché noi la diamo per scontata, è un fatto molto più eccezionale di quel che supponiamo", osserva infatti Seeley; e si tratta di un'osservazione di enorme importanza, echeggiata e sviluppata da storici britannici come Lewis Namier e A. J. Toynbee, consapevoli delle potenziali implicazioni catastrofiche dell'esportazione del principio di nazionalità al di fuori dei confini dell'Europa occidentale (in Europa centro-orientale, ad esempio, o nella stessa India dopo la conquista dell'indipendenza nel '47), dove la sua applicazione rischia di dare vita a politiche di brutale omogeneizzazione etnica. Nel caso dell'India, dove ovunque è possibile riscontrare "una commistione di razze, una dominazione di razza su razza", il mosaico etnico è, secondo Seeley, il

acquisire, governare e conservare il controllo del paese (tranne che nel campo della politica internazionale). In terzo luogo, egli nega che dal possesso dell'India l'Inghilterra ricavi alcun vantaggio; certo, gli inglesi hanno in India enormi interessi economici, ma ciò al prezzo di un ingentissimo investimento di risorse appunto nel campo della politica estera (un argomento che farebbe ovviamente rizzare i capelli in testa a chi abbracciasse un'interpretazione marxista o leninista, o anche solo liberalsocialista, dell'imperialismo, secondo cui le spese che lo Stato imperialista deve sostenere servono a garantire ai vari capitalismi nazionali i mercati necessari alla loro stessa sopravvivenza)<sup>42</sup>. In quarto luogo, e conformemente alla minimizzazione dei vantaggi derivanti dall'Impero indiano, Seeley tende a giustificare la continuazione in termini di doveri nazionali della Gran Bretagna: di un dovere degli inglesi verso il benessere degli indiani, che precipiterebbero in uno stato di anarchia se l'Impero non mantenesse l'ordine e che soffrirebbero terribilmente se lo Stato dispotico necessario a preservare tale ordine non venisse amministrato, come solo gli inglesi possono fare, nel miglior modo compatibile con la sua natura; e di un dovere ancora più alto che gli inglesi hanno non soltanto verso l'India, ma verso l'umanità tutta, e che consiste nell'adempimento della grande missione storico-universale di unire Oriente e Occidente. Si può anzi dire che Seeley individua appunto nell'adempimento di questo compito provvidenziale la fondamentale ragion d'essere, di tipo finalistico, della prosecuzione della dominazione britannica in India.

Nella visione di Seeley, insomma, mentre il Nuovo Mondo è teatro della trasformazione della Gran Bretagna nella "Più Grande Bretagna", l'India è teatro di un altro processo di portata storico-universale che vede come protagonisti gli inglesi, che è l'immissione dell'Oriente asiatico nella corrente della civiltà europea.

## X. 2. La missione provvidenziale dell'Inghilterra in Asia

Considerata nelle sue conseguenze storico-universali, la dominazione britannica in India appare infatti a Seeley un fenomeno comparabile, se non superiore, per "fecondità" alla stessa Rivoluzione americana.

Si è già visto che per Seeley ciò che rende un evento un evento "storico", e ciò che rende possibile ordinare gli eventi storici in una gerarchia di importanza, è il loro "interesse". Ma ciò che rende un evento più o meno interessante dal punto di vista specificamente storico (anziché, ad esempio, biografico o poetico) è la sua maggiore o minore "pregnancy", ossia appunto la sua fecondità in termini di effetti sul corso della storia universale e sullo sviluppo dell'umanità.

---

retaggio del particolare tipo di invasioni che il paese ha conosciuto sin dalla più remota antichità: gli invasori dell'India, infatti, "non sono mai riusciti a inghiottire e assorbire le nazionalità anteriori", lasciandole sussistere sotto il loro giogo come entità inassimilate (si osservi che qualche decennio più tardi anche il già menzionato Namier farà ricorso alla categoria di "conquista incompleta" nel caratterizzare il peculiare retroterra storico-sociale dei territori plurilingui dell'Europa orientale).

Seeley ammette infine la presenza in India di taluni "germi di nazionalità", individuandoli però soprattutto nelle religioni, e più precisamente nello spirito di opposizione anti-britannico e anti-occidentale inerente all'islamismo radicale dei wahabiti, ma latente anche nel bramanesimo (come ha dimostrato l'ammutinamento dei *sepoy*, innescato dalla convinzione dei soldati induisti e mussulmani che un nuovo tipo di cartucce ricevuto in dotazione fosse rivestito di grasso ricavato dalla macellazione di animali tabù). Donde l'importanza anche politica che agli occhi di Seeley assume il cristianesimo come fattore di "riconciliazione" religiosa (su cfr. *infra*).

<sup>42</sup> Seeley sembra inoltre contraddirsi quando, dopo averne ridimensionato l'importanza come fattore dell'interesse della Gran Bretagna per l'India, annovera i legami commerciali tra "le grandi forze unificanti" che stanno cementando sempre più il rapporto tra i due paesi.

Nella storia dell'Impero coloniale britannico, della *Greater Britain*, ossia dell'espansione inglese nel Nuovo Mondo, l'evento di gran lunga più "fecondo" (più fecondo, probabilmente, persino della Rivoluzione francese) in termini di impatto sulla futura storia del mondo è rappresentato dalla nascita degli Stati Uniti; o meglio, da quella serie di grandi eventi che, globalmente considerati, compongono ciò che Seeley chiama il "**fenomeno americano**", e che includono (a) la Rivoluzione americana (ossia la secessione delle 13 Colonie e l'adozione della Costituzione federale nel 1789); (b) l'"espansione" verso l'Occidente degli Stati Uniti e l'acquisizione da parte loro di una posizione di "supremazia" sull'intero continente americano, conseguenti, rispettivamente, all'inizio della grande emigrazione transoceanica dopo il 1815 e alle rivoluzioni che separano l'America Latina dalla Spagna (Seeley osserva che è soltanto a partire dagli anni Trenta del XIX secolo che "il grande destino che era riservato agli Stati Uniti divenne manifesto"); (c) la vittoria dell'Unione nella Guerra Civile; cui bisogna aggiungere (d) la "relazione speciale" sussistente tra Stati Uniti e Gran Bretagna. La "pregnancy" del "**fenomeno americano**" sta nel fatto che esso segna l'inizio di una nuova tappa nel progresso della libertà ovvero nell'evoluzione dell'"organismo politico" dello Stato moderno, e dunque dello Stato *tout court*: segna cioè il passaggio dal *country-state* europeo, dallo Stato-nazione basato sul principio rappresentativo, al *world-state* nazionale e federale. E nella misura in cui la Greater Britain ha tutte le carte in regola per potersi innalzare anch'essa a questo ulteriore livello di sviluppo dell'organismo statale, l'espansione dell'Inghilterra nel Nuovo Mondo appare sommamente significativa dal punto di vista della storia del mondo in quanto momento essenziale dello sviluppo politico universale dell'umanità, il quale ha per suo specifico *tèlos*, come sappiamo, l'unificazione del genere umano in qualche forma di *res publica* planetaria. E in questo senso che vanno intese le parole di Seeley, quando egli scrive che, nella sua proiezione transoceanica, l'Inghilterra "distende una mano verso il futuro e assume la posizione di **mediatrice** tra l'Europa e il Nuovo Mondo".

Tutt'altra la funzione provvidenziale che l'Inghilterra è stata chiamata a svolgere in **Asia**, perché di tutt'altro genere sono le conseguenze d'importanza storico-universale destinate a scaturire, anche in questo caso, dall'acquisizione britannica dell'India. Seeley sembra anzi propenso, come si accennava, ad attribuirle una "pregnancy" persino maggiore dell'invenzione del governo rappresentativo e dell'espansione coloniale dello Stato e della nazione inglese. In polemica contro coloro che, opponendosi a loro volta all'esaltazione magniloquente e indiscriminata dell'Impero indiano da parte della "bombastic school", cadono nell'estremo opposto di "considerare l'intera impresa con rammarico e sfiducia, come una sorta di avventura romantica che non può condurre a nulla di permanente", Seeley scrive infatti: "quanto più passa il tempo, tanto più appare invece chiaro che siamo nelle mani di **una Provvidenza** che è più grande di qualsiasi arte della politica, che questo edificio eretto così alla cieca ha una possibilità di diventare una parte dell'edificio permanente della civiltà, e che ciò che l'Inghilterra ha realizzato in India – la più singolare delle sue realizzazioni –, potrebbe rivelarsi alla fine **la più grande delle sue realizzazioni** (il corsivo è mio, T.T.)".

**Ma** le "realizzazioni" di cui l'Impero britannico è stato ed è strumento in India non appartengono, immediatamente, alla sfera dei fenomeni politici, non sono della stessa natura della creazione del costituzionalismo moderno e della probabile futura creazione degli *United States of Greater Britain*: esse non sono "grandi" perché la collochino all'avanguardia lungo la linea del progresso politico del genere umano. La "**grandezza**" di ciò che gli inglesi vengono realizzando in India, e dunque il suo interesse

storico, rischia anzi di essere fraintesa o perduta di vista se si adopera come solo criterio di giudizio il metro del progresso politico.

L'India britannica rimane infatti pur sempre, a differenza della *Greater Britain*, "un vasto impero orientale", **un organismo politico**, al pari degli altri imperi tradizionali, **di tipo "inferiore"**, la cui mera ampiezza territoriale non è, di per sé sola, garanzia di efficacia storico-universale. La storia orientale conosce molti esempi di simili "ipertrofici **dispotismi asiatici**" e dimostra come da tali imperi, dove la libertà individuale è violentemente repressa, sicché i sudditi non possono aspirare ad alcuna forma di felicità né compiere alcun progresso, non sia venuto mai fuori "nulla di storicamente memorabile". Anche ammettendosi che l'Impero britannico in India viene amministrato con maggiore intelligenza, rettitudine e spirito filantropico dei dispotismi tradizionali, e in particolare del suo predecessore, l'Impero Mogol, ciò equivale a dire, tutt'al più, che esso è "un buon esempio di un cattivo sistema politico".

Per apprezzare la "grandezza", ossia l'importanza e l'interesse storico, di ciò che l'Impero britannico viene compiendo in India occorrerà valutare le sue realizzazioni non dalla prospettiva della storia politica, del progresso della libertà, bensì da un'altra prospettiva, che per Seeley è quella della **storia della civiltà**. Ciò che infatti differenzia nel modo più radicale la dominazione imperiale inglese in India da altri imperi orientali fondati sulla conquista è la "**superiorità** della civiltà dei conquistatori rispetto a quella dei conquistati".

Nella storia "una grande razza di conquistatori non possiede in genere un grado avanzato di civiltà" ("l'ultima grande razza conquistatrice", osserva Seeley, riferendosi ai "turcomanni", "è stata una delle meno progressive"); reciprocamente, solo in casi eccezionali è avvenuto il contrario<sup>43</sup>, di rado un popolo civilizzato ha compiuto grandi conquiste. In questi **rari casi**, l'instaurazione del dominio imperiale ha comportato la diffusione di una "civiltà superiore" tra popoli di civiltà inferiore. E i due principali precedenti della dominazione britannica dimostrano la straordinaria fecondità di tale rarissimo fenomeno storico: la conquista dell'Oriente ad opera di **Alessandro** il macedone ha avuto per grandioso effetto la "fusione del pensiero greco con quello orientale", ossia nulla di meno che la nascita del cristianesimo, giacché il cristianesimo, secondo Seeley, "tra le religioni del mondo ... si distingue come un prodotto della **fusione** di idee semitiche (ossia orientali, giudaiche, N.d.R.) e di idee ariane (ossia pagane, greco-romane, N.d.R.)"; la **conquista romana** dell'Europa occidentale ha generato "l'embrione ... della moderna fratellanza o confederazione delle nazioni civili", cioè l'unità culturale dell'Europa occidentale, il "grande fenomeno che occupa il centro stesso della storia umana, e che può essere definito **il fondamento dell'attuale civiltà umana**".

Nella seconda parte dell'*Expansion* Seeley compie insomma una operazione storiografica per certi versi analoga a quella compiuta nella prima parte, e che consiste nel **riclassificare** l'Impero britannico. Ma mentre nella prima parte Seeley riclassifica la *Greater Britain* collocandola nella medesima categoria degli **Stati Uniti**, il "grande Stato del futuro", al fine di negarne il carattere di Impero tradizionale, nella seconda parte riclassifica l'Impero indiano inserendolo in una categoria nella quale esso risulta apparentato ad esperienze storiche del passato, ed in primis **all'Impero romano**<sup>44</sup>. Se nella sua espansione coloniale la Gran Bretagna ha dato vita ad un organismo politico molto simile alla repubblica nordamericana, con la conquista dell'India ha costruito "un Impero simile a quello di Roma, in cui teniamo la posizione di una razza non solo dominatrice, ma anche educatrice e civilizzatrice (di modo che nell'India britannica, come nel matrimonio di Faust

---

<sup>43</sup> Dopo la rivoluzione industriale, osserva però anche Seeley, l'eccezione tende a diventare la norma, a causa della schiacciante superiorità tecnologica acquisita dai "civilizzati" occidentali.

<sup>44</sup> La riclassificazione dell'Impero indiano operata nella seconda parte dell'*Expansion* presuppone dunque, come Seeley non manca di rilevare nella lezione V, **la rivalutazione storiografica** dell'esperienza imperiale romana: una rivalutazione di cui egli appare partecipe sin dalla prolusione del 1863.

con Elena di Grecia<sup>45</sup>, un'epoca viene **sposandosi** con un'altra, il moderno spirito europeo con lo spirito medioevale dell'Asia").

La funzione provvidenziale svolta dall'Impero britannico in India – una funzione che Seeley definisce “**la più grande** che mai governo possa essere chiamato ad assolvere” – consiste insomma nell'attivazione e nel perseguimento cosciente di un processo di acculturazione delle popolazioni indigene, analogo a quello che ha avuto per protagonista l'Impero romano in Europa.

Nella seconda parte dell'*Expansion* viene così posta in grande risalto la rilevanza storiografica di quei fenomeni di “**culture contact**” transregionale, di “interazione culturale” tra diverse civiltà, che sono oggi al centro degli interessi della “imperial history”, trattata come un campo di applicazione particolare degli approcci della “world history”.

Si osservi inoltre che, assegnando ai processi di trasformazione culturale generati dal contatto tra diverse civiltà un'importanza pari (se non superiore) a quella che egli assegna a grandi mutamenti politici come la rivoluzione inglese del Seicento o la rivoluzione americana, Seeley sembra **attenuare** la rigida identificazione della storia generale con la storia politica, con la storia dello Stato, riproposta, come si ricorderà, nelle pagine iniziali dell'*Expansion*, dove aveva negato persino l'esistenza della “civiltà” intesa come oggetto unitario di trattazione storiografica, sostenendo che “civiltà” non è altro che il nome collettivo con il quale si suole designare una mera somma di oggetti disomogenei e disparati.

Abbiamo però anche visto che la teoria dello stato di Seeley, in quanto attribuisce enorme importanza alle forze unificatrici che producono nei popoli quel senso di identità collettiva che è condizione indispensabile della vitalità di uno Stato, comporta l'impossibilità di escludere dalla **storia politica** i fenomeni culturali, e in particolare i fenomeni religiosi, giacché la **religione** è il più potente fra i fattori di unificazione dei gruppi umani atti a dar vita a uno Stato (si ricordi la sua definizione della Chiesa come “anima dello Stato”).

Le vaste implicazioni politiche che per Seeley possiedono i fenomeni religiosi rendono anzi lecito **domandarsi** quali conseguenze per la storia dello Stato siano destinate ad avere ai suoi occhi, in ultima analisi, anche i mutamenti culturali prodotti dalla dominazione britannica in India, dato che tali mutamenti investono soprattutto, come vedremo, proprio la sfera religiosa.

### X. 3. *Un incontro tra civiltà: le implicazioni religiose dell'ibridazione di Oriente e Occidente in India*

Per Seeley non vi può essere dubbio alcuno sul fatto che gli inglesi, che dominano l'India, posseggano “una **civiltà più elevata** e vigorosa di quella delle razze indigene”; la civiltà che gli inglesi apportano all'India non ha carattere nazionale, è piuttosto “la **civiltà europea**, prodotto del lavoro congiunto delle razze europee tenute assieme e animate dallo spirito del mondo antico”.

In India, d'altra parte, non è presente un'unica civiltà, bensì sono rappresentati diversi “stadi di civiltà”. Quella dei mussulmani d'India (ma lo stesso secondo Seeley può dirsi per l'intero mondo mussulmano) è infatti una sorta di “**semi-civiltà**”, contraddistinta da “certe forti virtù, di tipo primitivo”, e da “un equipaggiamento di idee e opinioni inadatto alle forme della società moderna”. Quanto all'induismo, o bramanesimo, come lo chiama Seeley, dietro l'apparente omogeneità religiosa che esso dà alla popolazione del Subcontinente (a parte la fortissima minoranza mussulmana) si nasconde in realtà una “fondamentale distinzione razziale” (retaggio dell'incompletezza della conquista ariana), tra una razza di pelle più chiara e una razza di pelle più scura, cui corrispondono differenti forme di civiltà. Le popolazioni di razza scura sono in realtà ancora allo stadio “**barbarico**”. La civiltà delle popolazioni induiste di razza bianca, o ariana, è invece bloccata a uno stadio evolutivo corrispondente alla “fase **medioevale** della civiltà occidentale”.

---

<sup>45</sup> Qui Seeley sta ovviamente alludendo al capolavoro di Goethe.

“Nessuna razza ha dimostrato una maggiore **attitudine all’incivilimento**” degli ariani, giunti in India per primi attraverso l’Afghanistan, ossia percorrendo la strada utilizzata in seguito da Alessandro e da tutti i numerosi invasori di terra del Subcontinente. Dopo essersi stabilita in India, essa si è perciò “incamminata normalmente lungo il sentiero dell’incivilimento”: gli ariani d’India, che già nello stadio barbarico, con la letteratura vedica, hanno manifestato innate doti di umanità ed intelligenza, hanno saputo trasformare le loro consuetudini in leggi e poi in codici di leggi; dimostrarsi creativi nel campo della poesia, della filosofia e della scienza, nonché in campo religioso, giacché **il buddismo**, a parere di Seeley, “rimane tuttora uno dei principali sistemi religiosi del mondo”. Almeno **fino a un certo punto**, insomma, essi si sono evoluti in parallelo con “quelle razze piene di talento che hanno creato la nostra civiltà”, la civiltà europeo-occidentale.

E tuttavia “in India la razza ariana non ha compiuto altrettanto progresso che in Europa”, il suo progresso è stato “**ritardato**” o addirittura **fermato** da “cause” che risulta difficile comprendere, anche perché uno degli aspetti della loro arretratezza è l’incapacità di creare una “storiografia”. Fatto sta che la “riforma religiosa” rappresentata dal buddismo è fallita proprio nella sua terra d’origine, caduta in preda della “tirannia di una **casta sacerdotale**”; l’India non ha mai conosciuto lo sviluppo autoctono di un’ampia civiltà urbana, né di un grande e solido sistema politico. E il “carattere nazionale” indù ha subito un grave “**deterioramento**” in conseguenza del “lungo periodo di sottomissione allo straniero”, che è per Seeley una delle caratteristiche fondamentali della storia dell’India già prima della dominazione europea. “Sin dal principio” la razza ariana è rimasta altresì in India “notevolmente **isolata** dalle civiltà predominanti e più progressive del mondo”, quelle sviluppatasi prima nell’antichità classica, poi nell’Europa medioevale e moderna.

L’**immagine** dell’India proposta da Seeley è insomma quella di una civiltà le cui massime realizzazioni risalgono ad una “**favolosa antichità**”, completamente **ferma** nelle sue “immemorabili tradizioni e modi di vita asiatici”, e che “nei tempi moderni non ha compiuto **nulla**”. L’India del presente “è tutta passato e, direi quasi, non ha futuro”, nel senso che non vi si può notare alcuna **endogena dinamica evolutiva**. “Vi si trovano, come pietrificate, tutte le più antiche religioni, tutte le più antiche consuetudini. Nessuna forma di governo popolare vi appare **ancora** possibile. Tutto ciò che l’Europa, e ancor più il Nuovo Mondo, si è lasciato alle spalle, in India fiorisce ancora con pieno vigore, superstizione, fatalismo, poligamia, la forma più primitiva di potere sacerdotale”. Gli ariani d’India si trovano nella stessa condizione in cui si troverebbe l’Europa se avesse “vegetato fino ad oggi nelle condizioni in cui era **nel X secolo**”. Quella stessa Inghilterra, perciò, che nel Nuovo Mondo prolunga una mano “verso il futuro”, si protende con l’altra “verso il più remoto passato”. Sintesi.

E’ fin troppo evidente che Seeley guarda all’India musulmana e induista attraverso la lente del pregiudizio “**orientalista**” (o “indianista”). Attenzione però a non trascurare anche la **specificità** dell’“orientalismo” di Seeley, che, specialmente in riferimento alla civiltà brahmanica, molto si preoccupa di precisare che il “passato” nel quale essa appare come immobilizzata non è certo un passato barbarico (e tanto meno il passato barbarico di una “razza” con scarsa inclinazione al progresso). In ciò la funzione civilizzatrice dell’Impero britannico appare diversa da quella svolta da Roma, giacché “il dominio di Roma sulle razze occidentali fu l’impero della civiltà sopra la barbarie”, laddove “il dominio dell’Inghilterra in India è piuttosto l’impero del mondo moderno sul **mondo medioevale**”. Il contatto e l’interazione tra culture che si verifica in India è cioè pur sempre il contatto e l’interazione tra culture di popoli altamente **civilizzati**, e non è immaginabile come la problematica conversione di genti “barbare” alla superiore cultura dei loro conquistatori civilizzati.

A rendere il contatto e l’interazione tra mondo moderno e mondo medioevale che si realizza in India sotto l’egida dell’Impero britannico profondamente diverso dal tipo di acculturazione cui l’imperialismo romano ha sottoposto l’Occidente cristiano è, **in primo luogo**, il differente **atteggiamento** che nei confronti della cultura dei conquistatori assumono, rispettivamente, le popolazioni barbariche di Gallia ed Iberia e i coltissimi figli dell’antica civiltà induista; **in secondo luogo**, il fatto che tra la civiltà europea e la civiltà induista non intercorre la stessa **relazione di valore** che intercorre tra la civiltà di Roma e la barbarie di galli ed iberici: non è possibile cioè dare manicheisticamente della

modernità occidentale una valutazione incondizionatamente positiva e non riconoscere la presenza nella tradizione brahmanica di aspetti positivi; né si può escludere, **in terzo luogo**, che il prodotto del “matrimonio” tra Occidente moderno e Oriente medioevale in India non debba essere non già l’assimilazione della cultura inferiore alla cultura superiore, bensì qualche forma di **ibridazione** delle due culture, sull’esempio di quanto accaduto nel mondo antico in conseguenza della conquista ellenica dell’Oriente.

Facendoci portavoce di una opinione già da tempo evidentemente diffusa nella cultura britannica, Seeley capisce che un aspetto essenziale del rapporto Oriente-Occidente in India è l’esistenza di quella che un suo successore novecentesco, Arnold Toynbee, avrebbe ribattezzato **una “questione d’Occidente”**, ossia il problema delle reazioni dei figli della civiltà brahmanica alla diffusione nel loro paese di modelli culturali europei. Mentre la civiltà romana veniva percepita e riconosciuta dai “barbari” dell’Europa occidentale come “un faro”, cui essi “si sentivano grati per l’illuminazione che ne ricevevano”, per gli indù “la luce che noi inglesi portiamo non è meno reale, ma è probabilmente meno attraente, ed è accolta con minore gratitudine. Essa non è una magnifica luce che splende nelle tenebre (della barbarie, N.d.R.), ma una luce diurna un po’ fredda, che viene introdotta nel mezzo di un caldo, superbo crepuscolo”, cioè nella cultura di un popolo di antica, benché decadente, civiltà. Con il che Seeley non vuol dire soltanto che l’indù, e in particolare l’indù colto, è immune, a differenza del barbaro, dal fascino dell’Occidente, che anzi, lungi dal riverire, “sinceramente disprezza”, pur riconoscendone la potenza materiale e pur facendo uso della sua tecnologia (ad es. delle ferrovie); Seeley intende dire anche che la modernità occidentale è intrinsecamente e oggettivamente, in virtù di **caratteristiche e deficienze** sue proprie, incapace di esercitare su di lui la stessa attrattiva che Roma esercitò sui barbari. “Noi non siamo – afferma infatti Seeley – intellettualmente più brillanti dell’indù; le nostre menti non sono più ricche o più larghe della sua. Non possiamo stupirlo, come stupiamo il barbaro, mettendolo di fronte ad idee di cui non ha avuto sentore neppure in sogno. Con la sua poesia (ossia con la sua mentalità o logica poetica, fantastica, N.d.R.) egli può eguagliare i nostri pensieri più alti; anche la nostra scienza forse possiede poche nozioni che siano per lui del tutto inedite. Il nostro vanto non è che possediamo un maggior numero di idee o idee più brillanti. Ma che le nostre idee sono meglio saggiate e più solide. A grandezza della civiltà moderna, paragonata a quella medioevale, ... è che essa possiede un più ampio patrimonio di **verità dimostrate**, e perciò un grado infinitamente maggiore di **potere pratico**. Ma il **filosofo poetico o mistico** non è in alcun modo disposto a considerare la verità dimostrata con riverenza; egli sarà piuttosto incline a considerarla come qualcosa di vacuo, e a farsi beffe dei trionfi che essa riporta sul piano pratico, mentre egli dal canto suo gode nel fantasticare e nell’abbandonarsi alla voluttà della speculazione”.

In questa consapevolezza dei **limiti della capacità egemonica del razionalismo pratico occidentale** sulla mentalità dei non occidentali civilizzati ha modo di manifestarsi l’atteggiamento di **non piena adesione** dello stesso Seeley nei riguardi dei valori della modernità, la sua appartenenza al filone di critica culturale dell’industrialismo che percorre la vita intellettuale britannica dell’Ottocento, che lo porta a riconoscere che “la nostra civiltà occidentale forse non è, in senso assoluto, quella splendida cosa che ci compiaciamo immaginare che sia” e ad ammettere che, con l’introduzione della civiltà europea in India, accanto a molte “cose cattive”, anche molte **“cose buone”** possano andare distrutte.

**Sebbene** però ritenga del tutto comprensibile l’ostilità sia dei mussulmani indiani che degli induisti verso l’Occidente (specie quando tale ostilità assume la forma di una reazione alla potenziale minaccia portata dalla civiltà occidentale alla loro **religione**), e **sebbene** ritenga perfettamente lecito interrogarsi sui costi della occidentalizzazione, Seeley **non dubita** per un solo istante della “superiore qualità” del “tesoro di verità che costituisce il nucleo della civiltà occidentale” rispetto al “misticismo brahmanico” e che la sua introduzione in India ad opera degli inglesi rappresenti l’“esperimento” più “interessante” (cioè, nel suo linguaggio, più “fecondo” di conseguenze storico-universali) che si venga compiendo nel mondo contemporaneo.

Per quel che attiene al “progresso della civiltà”, Seeley considera perciò una delle grandi svolte nella storia dell’India, e insieme uno dei “capitoli più istruttivi” della “intera **storia del mondo**”, il cambio di atteggiamento in virtù del quale nei

decenni iniziali del XIX secolo l'Impero britannico, "con molto ritardo e dopo molte esitazioni", decide finalmente di adottare una politica di deliberata **euuropeizzazione** dell'India. Secondo la visione invalsa nel periodo precedente – nel periodo, cioè, che Seeley definisce della "brahminizzazione" della *élite* anglo-indiana, in cui quest'ultima si era lasciata catturare dal fascino misterioso emanante dal mondo, allora appena scoperto, della letteratura e della filosofia in lingua sanscrita –, l'Impero britannico, lungi dall'interpretare il ruolo svolto da Roma nell'antichità, avrebbe dovuto "mettere da parte la propria civiltà", astenersi dall'imporre agli indigeni le idee religiose, filosofiche, storiche, scientifiche dell'Occidente, impedendo in particolare ai missionari di cercare di introdurre il cristianesimo in questa specie di "giardino incantato d'Oriente". A segnare il definitivo accantonamento di questo approccio al problema delle differenze di civiltà è la scelta compiuta nel 1835 dal governo imperiale di impartire ai sudditi indiani un'istruzione in lingua inglese; scelta che Seeley, il quale sottoscrive senza riserve questo radicale mutamento di rotta, in virtù del quale i britannici assumono "audacemente" il ruolo di "educatori e civilizzatori", definisce "la grande pietra miliare nella storia del nostro Impero, considerato come agente di incivilimento".

Ma qual è il **risultato** che Seeley sembra attendersi da questa opera di incivilimento, e che giustifica la sua inclusione, in una posizione di vertice, tra le massime realizzazioni della storia britannica? A questa domanda **non è facile**, anzi è praticamente impossibile dare una risposta persuasiva sulla base delle sole pagine dell'*Expansion*. Tutto ciò che se ne ricava sono alcune indicazioni circa la direzione in cui la risposta dovrebbe essere probabilmente **cercata**, rivolgendo l'attenzione agli scritti del Seeley pensatore religioso (*Ecce Homo, Natural Religion*). La più importante impresa civilizzatoria che Seeley ritiene che l'Impero stia portando avanti in India è infatti "**l'introduzione nel seno del bramanesimo della visione europea dell'Universo**", cioè del razionalismo scientifico occidentale. **Cosa** Seeley si aspetti che debba venire fuori dall'incontro tra i due nuclei culturali della civiltà occidentale e della civiltà induista non è per nulla chiaro (una qualche riforma in senso "liberale" del bramanesimo?), perché tutto ciò che egli si limita ad aggiungere è che gli induisti potrebbero scorgere nelle idee scientifiche occidentali un attacco alla loro religione che, a differenza dell'islamismo, continua a rivendicare la propria giurisdizione su sfere che in Occidente sono state invece acquisite al dominio della scienza. Donde la possibile insorgenza di un conflitto fra scienza e fede.

Ma non solo il razionalismo scientifico, anche **il cristianesimo** sembra chiamato da Seeley a svolgere un ruolo importante nel progresso della civiltà in India, fungendo, in modo anche qui non ben precisato, da "elemento di **riconciliazione** tra noi e le religioni che si confrontano" in India, ossia islam e induismo. Infatti, mentre l'islam è "l'espressione più cruda della religione semitica", l'induismo è "l'espressione del pensiero ariano". Ma nella storia religiosa del mondo, come s'è già detto, "il cristianesimo si contraddistingue come un prodotto della fusione delle idee semitiche (del giudaismo, N.d.R.) con le idee ariane (del paganesimo classico, N.d.R.)". La situazione religiosa dell'Europa e dell'India appare caratterizzata cioè dalla presenza dei medesimi elementi di base; ma mentre in Europa l'elemento semitico e l'elemento ariano si sono uniti grazie alla Chiesa cristiana e la loro fusione è divenuta sempre più intima nel corso della storia moderna, in India essi permangono scissi, rispettivamente nell'islamismo e nel bramanesimo.

Anche in questo caso è impossibile dire in cosa debba consistere l'esito dell'opera di riconciliazione svolta dal cristianesimo: in un semplice **ravvicinamento** delle tre religioni? nella loro fusione in qualche **nuova religione**? nella **sostituzione** delle due religioni indiane con il cristianesimo? Ciò che è ipotizzabile, alla luce del fatto che per il Seeley pensatore religioso il nucleo immarcescibile del cristianesimo consiste nelle verità di una **religione naturale**, comune all'intero genere umano e del tutto compatibile con la scienza moderna, è che ciò che egli ha in mente, quando pensa agli straordinari risultati futuri dell'incontro fra Oriente e Occidente favorito dall'azione dell'Impero britannico in India, è una qualche forma di convergenza tra le grandi religioni verso qualche forma di religione universale a carattere non sovrannaturalistico, capace di fungere da catalizzatore del senso di **identità comune** di rami della famiglia umana vissuti finora nel reciproco isolamento, ma destinati a convivere come membri di comunità politiche di ampiezza sempre maggiore, fino a ritrovarsi uniti nell' "**unico gregge**", guidato da un "unico pastore", della profezia del vangelo di Giovanni rifiutata da Ranke.

Quali però che essi siano, i risultati culturali presumibilmente grandiosi della dominazione britannica in India dovrebbero **giustificarla** agli occhi degli inglesi anche più dei suoi positivi effetti sul benessere dei sudditi indiani, facendola apparire nel suo reale significato di opera nell'espletamento della quale la nazione tocca il vertice della propria grandezza, perché ottempera a un dovere che **la obbliga** nei confronti dell'avvenire dell'intera umanità. Gesta Dei per Anglos.