

**UNITI ÎN DIFERENȚĂ: DESTINUL EUROPEI
ȘI SPAȚIUL MEDITERANEAN**

CLAUDIO BONVECCHIO

„Înțelepciunea ajunge prea târziu acolo unde voința se revoltă împotriva minții.”
(W. Shakespeare – Richard II)

I. Impasul Europei

„Suntem uniți într-o comunitate nu prin locuirea solului patriei și nici prin contactul nostru fizic în cadrul industriei și al comerțului, ci printr-o adeziune spirituală”¹. Cu astfel de accente înalte și nobile încerca marele european Hofmannsthal să definească — după primul război mondial — condițiile fundamentale ale apartenenței la un stat. În cazul său, apartenența se referea la lumea germană distrusă în identitatea sa politică de către război; astăzi, o reflecție analoagă se impune celui care se interoghează asupra semnificației Europei și a faptului de a fi european. Dacă Europa unită dorește să fie o reală comunitate, nu se poate limita — aşa cum se întâmplă acum — la un simplu agregat social, fondat pe o adeziune pur economico-financiară. În acest caz, politica s-ar transforma în economie, având drept consecință reducerea Europei la „Europa bancherilor”: un lucru pe care nu toți sunt dispuși să-l accepte în prezent sau ca perspectivă de viitor.

Toate aceste aspecte repropun, în formă actualizată, ceea ce susținea Ferdinand Tönnies cu privire la construirea statului, postulând în distincția dintre comunitate (*Gemeinschaft*) și societate (*Gesellschaft*)² diferența dintre un ansamblu de persoane unite într-un sistem de valori transcendentă³ și unul bazat numai pe interes și pe utilitate. Dacă primul trimită — în mod emfatic, poate — la destin, la credință, la valori și la ideal, al doilea e legat, fără îndoială, de o alegere individuală⁴: o alegere în care avantajele și câștigul ocupă un spațiu larg. Efectul unei astfel de alegeri e, în opinia lui Tönnies, o societate care se prezintă ca un „agregat și ca un produs mecanic”⁵. În primul caz e posibilă construirea unui stat în care individul — independent de statusul său și de avere — are un spațiu și un rol propriu în cadrul unei evoluții colective armonioase, bazată pe binele comun. În al doilea caz apare o structură complexă, societatea, funcțională și orientată spre garantarea avantajelor cătorva indivizi: nu contează dacă sunt numeroși, dacă sunt organizați în grupuri sau izolați, dacă sunt indiferenți față de binele comun. În timp ce comunitatea e câmpul politiciei, societatea coincide cu

terenul afacerilor și al tuturor elementelor care sunt necesare — sub aspect politic și juridic — pentru a garanta afacerile: în ea, statul nu e decât un *brasseur d'affaires*, iar comunitatea o „expresie sociologică“. Plecând de aici și operând ajustările teoretice de rigoare se poate afirma că Europa de azi nu e diferită de caracterizarea Italiei făcută de prințul von Metternich — într-o scrisoare din 19 noiembrie 1848 — care afirma că Italia nu e mai mult decât un *geographischer Begriff* (un concept geografic). Prinț-o ironică actualizare se poate afirma că azi Europa nu e — din punct de vedere politic — decât o expresie geografică. Europa prezentată de mass-media, comentatori politici, declarațiile Parlamentului de la Bruxelles nu e desigur o comunitate politică, dacă se uzează termenul de „comunitate“ în sensul dat de Tönnies. E doar un ansamblu de state legate de interesul de „bodegă“; din acest motiv poate fi considerată o expresie exclusiv economică, al cărei simbol nu e drapelul albastru care ne face „să vedem stele“, ci noua monedă, euro.

Euro este singurul coagulant al unei lumi europene care menține în cadrul său diferențe profunde și radicale: diferențe de resurse, de abordări culturale, de amplasare geografică, de tradiții politice și religioase etc. Un astfel de liant nu e suficient pentru a masca pereții unui edificiu rănit în profunzime și pentru a reasambla bucățile unei lumi pierdute și niciodată regăsite: lumea europeană, ieșită din două devastatoare războaie europene și din tot atâtea înfrângeri distrugătoare. Nu întâmplător Stefan Zweig — într-un text celebru din 1944 care poartă subtitlul melanconic *Amintirile unui european* — se referă cu nostalgie tocmai la această lume pierdută, la această Europă dispărută: „Dacă ar trebui să găsesc o formulă comodă pentru a defini acel timp care precede primul război mondial, timpul în care am crescut, aş spune: a fost vîrsta de aur a siguranței“⁶.

Astfel de accente nostalgice se regăsesc și în operele altor scriitori europeni precedenți, contemporani sau ulteriori lui Zweig: Thomas Mann, Romain Rolland, Joseph Roth, Alexander Lernet-Holenia, numai pentru a cita câțiva care, din această lume extraordinară, mitică și „sigură“⁷, mai mult decât cosmopolitismul capitalului regretă universalismul culturilor și „libera circulație“ a intelectualilor. Acest regret se transformă în amărăciune și în profundă suferință după al doilea război mondial, în Europa reconstrucției și a războiului rece. Se instalează în conștiințele europene un abis de disperare în care au căzut (și continuă să cadă) generații întregi: generații abandonate, lipsite de semnificație, de proiecte și de perspective, așa cum scrie, în mod profetic, Wolfgang Borchert în a doua jumătate a anilor 40 — referindu-se la germani, dar adresându-se Europei: „Noi suntem generația fără legături și fără profunzime. Profunzimea noastră e abisul. Suntem generația fără fericire și fără casă... Astfel, suntem generația fără Dumnezeu, pentru că suntem generația fără liant, fără trecut și fără recunoaștere“⁸.

II. Universalismul Europei

Vechea Europă (până la asasinatul de la Sarajevo) reușise — deși cu mijloace reduse de comunicare — să construiască o identitate în diferență. Era rezultatul unui parcurs lung, aspru și dificil, format din momente exaltante — ca perioada

sincritică a lui Friederich II Staufen⁹ — și din momente de disperare: războaiele religioase, pogromurile, intoleranța socială din secolul XIX. Fusese aşadar un drum tulbure, dar în care s-a afirmat conjuncția dintre valorile universaliste ale creștinismului, universalismul modelului imperial¹⁰, universalismul umanist și acțiunea universalistă a științei și a culturii, în ciuda nefastelor clivaje ideologice și religioase produse de Reformă, de Iluminism și de Revoluția franceză. Grație principiului universalismului imperial (de sorginte romană și creștină) unit cu cel juridic al legii, Europa fusese capabilă să edifice, în lunga ei istorie, un model în care unul se putea integra în multiplu. O confirmă exemplul semnificativ al instituției *Universitates*, în care se întâlneau *clericī vagantes* și studenți din toate părțile, din toate etniile și din toate limbile, uniți de o singură dorință: iubirea de știință¹¹. Această iubire de știință va pecetui ritmul devenirii europene, reafirmând primatul unificant al intelectului împotriva mecanismului centrifugal al intereselor dinastice, locale și individuale. Europa avea să construi ca o „casă comună”.

Ideea Europei — casă comună (unificată de limba latină) nu nega desigur diferențele evidente; ele erau însă considerate accidente de parcurs, obstacole pe un drum comun care avea drept scop (tradus în cuvintele fiecărei epoci) o imagine totală a omului. În acest cadru nu existau manevre geopolitice care să opereze discriminări și excluderi, și nici formalități juridice cu care să se măsoare — pe balanță oportunismului politic, al folosului ideologic sau al avantajului economic — cine era european și cine nu. Lipsit de limitații ideologice și de *virus naționaliști*, caracterul (sau mai bine zis marca) de european era atribuit celui care demonstra că are o *facies* europeană: celui care era, deci, inserat într-un circuit de persoane care se simțeau în largul lor oriunde.

Erau aşadar stilurile de viață cele care unificau sau diferențiau oamenii. Nimeni nu-și punea problema dacă un *Effendi* turc, un *Esquire* englez, un *Hidalgo* spaniol era mai degrabă european decât turc, englez sau spaniol; problema era dacă acest *Effendi*, *Esquire* sau *Hidalgo* erau demni de numele de om, posedând atât *virtutes* cât și *habitus*, a căror unitate îl făcea acceptat pe africanul Augustin ca *cives romanus* și apoi ca Părinte al Bisericii Catolice (catolică însemnând tocmai universală). Grație acestei certitudini universaliste, împăratul germanic Friedrich II Staufen¹² se simțea în largul său la Ierusalim, tot astfel cum prima la curtea palermitană învățați evrei, arabi, greci, francezi, italieni și germani. Grație aceluiasi principiu Sfântul Francesco din Assisi se adresa curții sultanului, iar personaje ca Voltaire, Diderot sau D'Alembert puteau trăi la curtea lui Friedrich II de Prusia sau a Caterinei de Rusia, aşa cum azi un fiu al Poloniei, Karl Woitila, poate guverna lumea catolică.

Cel care trăda această puternică viziune universalist-europeană nu apartinea acestei *koiné*: era un barbar, în sensul disprețitor al grecilor. Acest mod de a considera Europa nu era propriu doar aristocraților, ci tuturor claselor, aşa cum arată narativă romanescă și autobiografică europeană¹³. Europa era aşadar un continent al spiritului, căruia i se apartinea indiferent de cetățenie.

Universalismul european respecta tot ceea ce caracteriza fiecare realitate specifică, dar acest lucru nu-i împiedica pe filosofii arabi să devină maeștri Occi-

dentului în Evul mediu, pe medicii arabi să-i îngrijească pe inamicii cruciați, pe arhitecții italieni să construiască în secolul al XVIII-lea San Petersburg, pe literații, filosofii, medicii și oamenii de știință să aibă liberă (și favorizată) circulație. Această viziune ce depășea orice particularism meschin i-a unit pe europeni într-o mare comunitate, transformând Europa în farul unei culturi — și nu al unei civilizații¹⁴ — libere și deschise, capabilă să iradieze lumea întreagă. Orgoliul, azi pierdut, al apartenenței la acest univers e definibil ca „etnocentrism“, dar era un „etnocentrism“ ale cărui granițe erau formate de lumea întreagă și care coincidea cu o identitate care responsabiliza, motivând acțiuni și comportamente. Semnificativ era, în acest sens, *Bildung-ul* tinerilor europeni care, nutrit de universalism cultural, triumfa în acel *Grand Tour d'Europe et d'Italie* ale cărui repere includeau adesea Egiptul, Grecia și Turcia, pentru a deveni apoi un soi de *basso continuo* ce dura viața întreagă. În acest univers, în care universalismul șiumanismul erau aspectul dublu al aceleiași medalii, orice atitudine contrară era o excentricitate absurdă sau o ciudătenie deprecialbilă.

III. *Cosmopolitismul ca maladie a Europei*

Mulți cred, în mod superficial, că această viziune universalistă (tipic europeană) coincide cu ceea ce a fost definit „cosmopolitism“ și care e strămoșul actualiei globalizări. Etimologia însăși a cuvântului „cosmopolitism“ infirmă această suprapunere care reprezintă o *mésalliance* mai degrabă decât un mariaj. Cosmopolitismul trimite la comprimarea întregului cosmos într-un polis, făcând din el modelul și măsura tuturor, ceea ce înseamnă reducerea universalului la particularul unui polis, chiar dacă înțeles în sensul cel mai amplu posibil. Cu totul altceva ar fi să vorbim de un *polis*-cosmism în care *polisul* se dilată până devine cosmos, în care parțialitatea tinde să devină totalitate. În acest caz, *Polis*-cosmismul e unul și același lucru cu universalismul. Cosmopolitismul, în schimb, e contrariul universalismului, având chipul unei parțialități care se gândește — în mod greșit, dar voluntar — ca totalitate.

Nu întâmplător declinul universalismului (și, cu acesta, declinul Europei) a început tocmai cu cosmopolitismul. A început cu afirmarea burgheziei și cu pretenția ei de a supune orice valoare interesului comercial și bunăstării economice, s-a dezvoltat o dată cu declinul *Respublicii Christiana* și a avut momentul decisiv în Revoluția Franceză, care a înlocuit universalismul valorilor și centralitatea sistemului simbolic (ce caracterizează comunitatea, *Gemeinschaft*) cu particularizarea ideologică și funcționalismul statului. Acest fenomen exprimă un cosmopolitism care reduce totul la interesele unui polis gândit ca *Gesellschaft*, ca societate, ca grup de afaceri. Odată cu Revoluția Franceză, universalismul redus la cosmopolitism se impune ca formă suprastructurală — în sens marxian — a unei lumi a cărei cheie de boltă nu mai e omul, ci banul: chintesența gândirii burgheze, aşa cum nota Karl Marx¹⁵.

Modelului micro-macrocismatic al omului total simbolizat de Leonardo da Vinci i s-a substituit celebra ecuație marfă-bani-marfă descrisă în primul capitol din *Capitalul*¹⁶ lui Karl Marx și care poate fi considerată deviza cosmopolit-

tismului. În numele cosmopolitismului ideologic — și al interesului economic care îl fondează — apare lupta împotriva statalității imperiale și a oricărei forme simbolice care reamintește universalismul, luptă care va culmina în curentele rationalist-filosofice și științifice ale secolului XIX¹⁷, în timp ce politica va asuma caracterul liberalismului și al iridentismului.

E constantă ostilitatea împotriva a tot ceea ce se prezintă ca supra-național: cosmosul trebuie neapărat să devină *polis*. Întregul secol XIX și o mare parte din secolul XX vor suporta amplificarea acestei epidemii care va contamina întreaga Europă (de la Grecia la Ungaria și până la Turcia și Italia) și va provoca conflicte insolubile. În numele unei identități care e gândită doar în particular sunt generate conflicte care distrug universalismul și refuză bogăția care provine din diferență în unitate și care constituie specificul Europei.

Nașterea statelor naționale contrapuse imaginii universaliste a Imperiului, lupta limbilor naționale împotriva limbii latine reprezentă abandonarea unui model vechi în favoarea altuia, destinat a conduce la degenerarea concepției imperiale într-o concepție imperialistă. Protejați de ideologia superiorității propriului stat, a propriei limbi și a propriei (presupuse) puteri — *longa manus* a unor politici mult mai concrete și periculoase de expansiune a piețelor — s-a trecut la abrogarea *manu militari* a oricărei identități specifice. Un astfel de fenomen a avut loc în Italia risorgimentală, în care un stat fictiv și impus de voința economică a nordului a colonizat statele din centru-sud¹⁸, cu consecințe a căror gravitate se mai resimte încă și azi.

Mișcarea naționalistă a distrus deci modelul universalist al Europei, punând bazele totalitarismelor din secolul XX. Progresiva masificare a societății, acompaniată de agresivitatea statelor naționale, a produs căutarea unui „spațiu vital“ în care expansiunea piețelor se adăuga unei expansiuni ideologice intolerante, orientată către omogenizarea tuturor sub drapelul unui singur crez politic: de dreapta sau de stânga, nu are importanță. S-a impus astfel un model imperialist — economic, ideologic sau economico-ideologic — exercitând, în numele Europei, o politică de violență, intoleranță și conformism, de neimaginat în epoca precedentă. În trecut, europenii care cucereau, în numele Crucii, teritoriile Palestinei, Siriei și regiunile învecinate, acționau indubitatibil în numele unui ideal; dacă acestuia i se adăugau alte proiecte, mai puțin confesabile — adesea fructul raționamentelor negustorilor și bancherilor din acea vreme, aşa cum arată documentele guvernului Republicii Veneției — era un fapt considerat nu numai reprobat și dezonorant, ci și vinovat în fața Domnului care stăpânește universul. Era o vină de care trebuia să se răspundă pe pământ și în ceruri: o vină lipsită de iertare, dacă nu era urmată de căință. Așa cum scrie sfântul Bernardo din Chiaravalle cavalerilor Ordinului Templului din Ierusalim: „să fie extirpați toți cei care ne amenință și să fie alungați din orașul Domnului toți răufăcătorii care încearcă să îndepărteze din Ierusalim inestimabilele bogății (spirituale, n.n.) ale poporului creștin și care contaminează locurile sfinte“¹⁹. Așa cum se vede, tensiunea religioasă — și nu banii sau foloasele — era impulsul unei acțiuni considerate negativă, dar indispensabilă — războiul²⁰. Cavalerului lui Dumnezeu care luptă — pe drept sau nedrept — în numele valorilor universaliste i s-a substituit, în era

cosmopolitismului, „cavalerul industriei“ aşa cum e denumit Felix Krull, protagonisul unui celebru roman al lui Thomas Mann²¹, care se introduce, în mod truffaldin, în lumea marii burghezii. Cinicul „cavaler al industriei“ — pe care marxistul Lukács îl consideră pe bună dreptate personalitatea realizată a culturii și a societății burgheze²² — e cel care nu ezită să facă orice pentru a-și realiza interesele. Neavând curajul unui cavaler, burghezul „cavaler al industriei“ refuză să-și asume responsabilitățile corespunzătoare și are mereu nevoie de o justificare externă. În acest fel, cosmopolitismul devine paravanul care justifică vânzarea alcoolului la prețuri mici indienilor din America pentru a le ocupa bogățiile sau provocarea unor războaie pentru a deschide noi piețe sau spații politice. Pierderile umane se transformă în cifre în caietul de afaceri sau în acela al deportaților, aşa cum s-a întâmplat în lagărele naziste sau în gulagurile staliniste. În consecință, a devenit unanimă suferința într-un continent care, aşa cum notează Ernst Jünger, „s-a transformat într-un adevarat abator, al cărui miros a contamnat aria din jur“²³.

Se poate deduce din toate acestea că diferența dintre cei doi cavaleri — modele ale cosmopolitismului și ale universalismului — e maximă, semnând o contradicție abisală, în care primul cavaler e vestitorul morții sociale și individuale, iar al doilea — vestitorul vieții. Contrafiecă s-a rezolvat până acum cu victoria cosmopolitismului, având ca rezultat distrugerea Europei: Europa, azi, e doar Europa cosmopolită, financiară și globalizată. În această Europă, fantoșă palidă a vechii Europe, a dispărut sensul realei participări bazat pe ideea universalității, patrimoniului al civilizației occidentale și europene. În locul său a apărut cu ajutorul progresului tehnologic acel fenomen denumit globalizare, care e fructul cosmopolitismului.

IV. Globalizarea și Europa

A defini globalizarea e aproape imposibil; se poate uza, totuși, o constatare a lui Jünger prin care acesta definea atitudinea omului din societatea modernă: „Omul tinde să se lase în seama aparatelor chiar și în cazul în care ar trebui să apeleze la resursele sale cele mai intime“²⁴. Încrederea în tot ceea ce e programat, în structurile care să înlocuiască decizia și efortul personal conduc la uniformizarea oricărui aspect al vieții individuale și colective. Globalizarea, în fond, nu e decât o tendință de uniformizare căreia i se adaugă conformismul, aplativarea singularului într-o totalitate fără valoare, în care un aspect particular se impune ca total, devenind totalitate.

Această totalitate garantează identitatea: în timp ce colectivul se substituie individualului, *Bildung*-ul fiecărui are sens doar dacă se travestește în colectiv. Un Tânăr european, obișnuit a considera Mac Donalds ca un loc dătător de identitate, se simte în largul său într-o călătorie doar dacă regăsește Mac Donalds peste tot; firmă care, de altfel, nu e nici măcar europeană, ci americană. Același lucru e valabil și pentru îmbrăcăminte, băuturi, muzică, literatură și tot ceea ce construiește un fel de identitate care nu are însă în față ei un drum către totalitate: totalitatea există deja și e furnizată de Mac Donalds, Coca Cola, jeans etc. Tot

ceea ce e diferit e refuzat dacă nu e omologat și reprezentat de către aparate și de mass-media. Acest mecanism e liantul unui societăți care se crede o comunitate, dar care, nefiind o comunitate, are nevoie mereu de confirmări. Dacă aceste confirmări nu sunt date sau nu sunt suficient motivate, subintră sensul abandonării și al disconfortului, plăcintul, oboseala, până la angoasă și depresie. În puținetele cazuri de luciditate apare oroarea în fața unei realități bazate pe consum și piată; apar astfel profeții cinematografici sau literari care văd în omul viitorului o replică tristă a celui contemporan: un om-mașină care se iluzionează că e real, dar e doar un actor într-un scenariu al cărui autor și deznodământ nu le cunoaște.

Europa e aşadar un continent angoasat și deprimat care nu are viitor pentru că nu are un prezent care să fie mai mult decât economic. Europa se închide în sine ca un arici, inventându-și dușmani în persoana celor care nu au caracteristicile europene, dușmani care de fapt sunt proiecția fricilor și slăbiciunilor sale. Nu reușește, de aceea, a-și da o unitate reală, ci călătorește în urma altor puteri, asumând poziții contingente, episodice și a-projectuale. Dar fără o identitate nu există proiect și fără proiect nu există viață nici pentru individ nici pentru comunitate.

V. Uniți în diferență

În fața acestei realități incontestabile se impune din nou întrebarea care îl preocupa în 1918 pe ilustrul sociolog Werner Sombart: a fi de partea eroilor, sau a negustorilor? Europa de azi e de partea negustorilor sau mai degrabă de partea succesorilor lor anonimi. Actualii stăpâni ai Europei sunt tehnocrații, financiarii, birocații, constructorii de aparate, comunicatorii fără obiect de comunicare. Ei au luat locul împăraților, al papilor, al nobililor, al învățaților, al cavalerilor și al simplilor europeni, substituind banii săngelui, așa cum scria Carl Schmitt cu privire la burghezie: „Aceasta (burghezia, *n.n.*) elimină aristocrația săngelui și a familiei lăsând să subziste impudica aristocrație a banilor, care e forma cea mai ordinară și stupidă de aristocrație“²⁵. În fața acestei triste realități nu se poate pune decât întrebarea lui Sombart: eroi sau negustori? La această întrebare Ernst Jünger răspunde cu alegerea eroică de a „intra în pădure“, de a deveni „rebeli“²⁶, adică de a rezista în mod individual și colectiv la un destin pe care omul și europeanul nu-l pot accepta.

„A intra în pădure“²⁷ înseamnă a acționa împotriva curentului, fără a se preocupa de corectitudinea politică, pentru a restituî omului propriul său destin care nu poate fi decât universalist, coincizând cu o imperialitate înnoită diferită de orice fel de constrângere sau dominare. O astfel de imperialitate repropune idealul universal al omului total, al omului european; ea coincide cu o vizuire politică *super partes*, în care subiecții colectivi (statali sau federali) rămân ceea ce sunt într-o vastă comunitate (*Gemeinschaft* europeană) în care diferența exaltă unitatea. În acest proiect ambițios dar nu utopic — utopică e cel mult realitatea în care trăim — lumea mediterană are un rol insubstituibil grație contiguității sale milenare (istorică, umană, culturală și religioasă) cu Europa. Europa fără lumea mediterană — dar același lucru se poate spune și despre lumea estului

european — nu e Europa în sensul acelei universalități la care sperăm să ne întoarcem. În același timp, fără universalismul european țările din spațiul mediterranean își pierd specificul și bogăția devenind apendicele colonial al altor puteri (ceea ce sunt deja), teritoriu ce trebuie cucerit din punct de vedere economic și tehnologic, cu toate conflictele inerente.

În momentul mult discutatei crize a Occidentului, Europa poate încă să joace — în numele universalității — un rol important și decisiv. E rolul pe care i-l acordă centralitatea sa geopolitică, tradiția sa istorică și culturală, stilul și *habitus*-ul său. Echilibrele mondiale cer — azi mai mult ca oricând — forțe vechi și noi care să se opună expansionismului globalizant și care să refuze planificarea culturilor, a diversităților, a istoriilor și a popoarelor în funcție de globalizarea afacerilor, a consumului și a pieței. Europa trebuie să-și asume o misiune eroică — reluând interogația lui Sombart — sau să dispară. Pare o invitație desuetă și iluzorie la adresa unei Europe timide, lipsite de forță și încredere, de curaj și siguranță, dar care răsună ca o „chemare la arme“ pentru cine mai crede încă în forța vieții, a spiritului și a culturii. Politicilor hegemonice li se cuvine, din partea Europei tot mai ambiguie și hamletice, un răspuns dur și decis: un răspuns de „rebel“. Un răspuns care să ofere, în numele universalismului, un model de dezvoltare mai uman și mai spiritual pentru oumanitate obosită și descurajată. Un model care, fără a refuza progresul și tehnologia, să poată conjuga, ca în trecut, diferența și identitatea, nevoia și consum, tradiție și transformare, națiune și supranatțioane. E un răspuns eroic pentru un om care să nu se teamă, din nou, să se afirme ca stăpân al unei nături iubite și respectate, al unui context internațional ce respectă toate exigențele sociale și al unui viitor format din libertăți substanțiale și nu din iluzorii formule abstracte — cele cu care ne-am obișnuit din păcate de ceva vreme.

Numai o Europă unită într-o adeverată comunitate politică, puternică pe plan militar, renăscută cultural, științific, social și uman poate să-și asume acest destinație: mai aspru și mai dificil decât întregul său trecut, combătut mai mult decât vechile sale bătălii, dar mai glorios decât cele mai ambițioase proiecte ale sale. Numai marea, vechea Europă — patria comună a tuturor europenilor — are capacitatea și resursele de a se oferi ca ansamblu al tuturor popoarelor, raselor, etniilor, națiunilor, culturilor și religiilor care doresc să rupă cercul vicios care le strâng, în numele unui principiu virtuos care să le restituie unei sorți mai bune: acela al unui universalism în al cărui centru stă omul.

Traducere din limba italiană de *Mirela Oliva*

NOTE

1. H. von Hofmannsthal, *Gli scritti come spazio spirituale della nazione*, trad. it. în: *L'Austria e l'Europa*, Marietti, Casale Monferrato, 1983, p. 130.
2. Cfr. F. Tönnies, *Comunità e società*, Comunità, Milano.
3. Dacă se compară termenul comunității cu traducerea sa germană (*Gemeinschaft*) se obține sensul de uniune, comuniune, familiaritate care trimit la sentimentul apartenenței ce leagă individul la ceva total, ceva care îl transcende. E polisemia adjecтивului *gemein*, care pe lângă ac-

- cepția slabă de „comun“ comportă și aspectul universalist. Etimologia latină a comunității, *communitas*, trimită la verbul *communio* care înseamnă a fortifica, a custodi, a strângă, a întări: *cum moenia*. Se referă deci la ceva care strânge și, în această strânsare, fortifică.
4. În societate se intră prin voință proprie; rezultatul nu poate fi decât un grup de indivizi uniți prin legături formale, abstrakte, egoiste și matematizabile. Acest proces coincide — pe plan istoric — cu apariția burgheziei; raporturile care îl străbat sunt de ordin pragmatic-rațional, în timp ce spațiul său ideal coincide cu acela — global — al pieței, de la care preia legile, ideologia și modalitățile de organizare.
 5. F. Tönnies, *op. cit.*, p. 47.
 6. S. Zweig, *Il mondo di ieri. Ricordi di un europeo*, Milano, Mondadori, 1979, p. 9.
 7. Cf. despre mitul habsburgic în literatură C. Magris, *Danubio*, Milano, Garzanti, 1997.
 8. W. Borchert, *Generazione senza commiato*, în: *L'altra Germania. Racconti di un morto in guerra*, Torino, Frassinelli, 1963, p. 77–78.
 9. Cf. Ahmad 'Abd al-Waliyy Vincenzo, *Islam l'altra civiltà*, Milano, Mondadori, 2002 (2. ed.), p. 302.
 10. Prezența Sfântului Imperiu Roman și a papatului (tot o formă de imperiu *sui generis*) înainte pre-cum și altor imperii (austro-ungar, german, rus și britanic) după a fost decisivă pentru construirea modelului universalist european. Despre presupozitia teoretice și spirituale ale imperialității vezi C. Bonveccchio, *Imago imperii Imago mundi-Sovranità simbolica e figura imperiale*, Padova, CEDAM, 1997.
 11. Cf. C. Bonveccchio, *Il Mito dell'Università*, Bologna, Zanichelli, 1980.
 12. Cf. Ahmad 'Abd al-Waliyy Vincenzo, *op. cit.*, p. 336 ss.
 13. De exemplu nuvelele lui Boccaccio și cele ale lui Thomas Mann, scrierile marilor mistică sau *L'uomo senza qualità* de Robert Musil.
 14. Referință la Oswald Spengler și la distincția sa dintre cultură și civilizație (în: *Il tramonto dell'Occidente*, trad. it., Longanesi, Milano, 4. ed., 1981) în care prima coincide cu faza expansivă și a doua cu cea regresivă a unei civilizații. Această distincție e folosită aici într-o accepție mai largă.
 15. Cf. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi, 1968.
 16. Idem, *Il capitale*, partea 1, capit. 3, trad. it., Roma, Newton Compton, 1970, p. 98 ss.
 17. Cf. C. Bonveccchio, *I sogni della ragione generano mostri* în: *L'irrazionale e la politica*, ed. C. Bonveccchio, Editura Università di Trieste, 2001, p. 103–144.
 18. Acest fapt nu anulează valoarea și sincerul (deși ingenu) idealism al atât-or tineri și mai puțin tineri care s-au angajat în numele unui ideal: al lor. Păcat că acest ideal avea o contraparte reală incompatibilă, care îl utiliza ca instrument de consens și de cucerire.
 19. Bernardo di Chiaravalle, *L'elogio della nuova Cavalleria. Ai Cavalieri del tempio*, Rimini, Il Cerchio, 1988, p. 20.
 20. Scrie Bernardo: „nu ar trebui uciși nici necredincioșii dacă ar putea fi împiedicați să-i opreze pe credincioși. Dar în situația actuală e mai bine ca ei să fie uciși“ (*op. cit.*, p. 19). E de la sine înțeles că un raționament analog și o cruzime asemănătoare erau proprii câmpului opus, fără nici o condamnare reciprocă. Condamnatibil era doar comportamentul dezonorant. Cum spune Sulami despre cavaleria islamică: „E tipic cavaleriei... să acționeze doar pentru Allah“ (Sulami, *La cavalleria spirituale*, Trento, Luni, 1998, p. 31).
 21. Th. Mann, *Confessioni del cavaliere d'industria Felix Krull*, Milano, Mondadori, 1978.
 22. Cit. în: R. Fertonani, Introducere la Thomas Mann, *Confessioni del cavaliere d'industria Felix Krull*, p. X.
 23. E. Jünger, *La pace*, Parma, Guanda, 1993, p. 16.
 24. Idem, *Trattato del ribelle*, Milano, Adelphi, 1990, p. 40.
 25. C. Schmitt, *Teologia politica* în: *Le categorie del 'politico'*, ed. G. Miglio și P. Schiera, Bologna, Il Mulino, 1972, p. 80.
 26. „Rebelul este decis să opună rezistență, intenția sa e să lupte. Rebel este acela care are un raport profund cu libertatea, care se exprimă azi în opozitia față de automatism și refuzul consecinței sale etice, adică fatalismul“ (E. Jünger, *Trattato del ribelle*, p. 42).
 27. Nu e acesta singurul scop care motivează „intra-reia în pădure“ — transformarea în rebeli; ea coincide cu o atitudine mai amplă de refuz al modernității uniformizante și conformiste, al procedurilor sale de persuasiune. Totuși, trimite la acel ideal de libertate, independență și totalitate a cărui emblemă e Europa.