
Paul Ludwig Landsberg e José Ortega y Gasset: la modernità del medievalismo postbellico per la nuova società europea

Carlo Morganti

Abstract

Paul Ludwig Landsberg and José Ortega y Gasset are strictly entwined; they lament a strong decay of European society during the period after WWI. Landsberg sees in the Middle Ages a political model by which this decay could be arrested. He believes that the mediaeval unitarian model can be used even for the present time and for present European society. The influence of Landsberg's thought on Ortega y Gasset's perspective is clear in the growing attention the Spanish philosopher paid to the present state of European society.

Keywords

Landsberg - Ortega y Gasset - Mediaevalism - Modernity - European Society

Quando, nel 1922, Paul Ludwig Landsberg (1901-1944) pubblica *Die Welt des Mittelalters und wir. Eine geschichts-philosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters* – *Il Medioevo e noi*, José Ortega y Gasset (1883-1955) è un filosofo ormai affermato; il suo *España invertebrada. Bosquejos de algunos pensamientos históricos* – *Spagna invertebrata*, dato alle stampe a Madrid l'anno precedente, nel 1921, è sin dalla sua pubblicazione uno dei testi simbolo della denuncia della decadenza della civiltà spagnola e, più in generale, europea ed occidentale. Le analisi politiche di Ortega e di Landsberg possono essere lette in stretta continuità; ciò che ci si chiede è, dunque, se le riflessioni del giovane studioso tedesco possano essere considerate utili ad indicare una possibile soluzione proprio alla decadenza esistenziale che sembra affliggere tanto la Spagna quanto l'intero Vecchio Continente, già diagnosticata e segnalata da Ortega, e se l'attenzione che Landsberg ha posto all'età medievale possa essere in questo senso ritenuta una risposta efficace per l'età contemporanea o se sia piuttosto un mero tentativo di chi, incapace di vivere l'età presente, preferisce rifugiarsi nella sicurezza e nella concretezza di un passato considerato felice.

1. Ortega e la Spagna invertebrata: critica all'individualismo

España invertebrada costituisce un'appendice specifica di quel filone culturale che all'indomani della Prima guerra mondiale si affanna a denunciare la decadenza della civiltà europea e che trova in Oswald Spengler (1880-1936) e nel suo *Der Untergang des Abendlandes – Il tramonto dell'Occidente*, pubblicato in due volumi tra il 1918 e il 1922 (Spengler 1981 [1918-1922]; Gasimov e Lemke Duque 2013; Lemke Duque 2014), il proprio testo simbolo. La tragedia bellica ha messo in evidenza nel Vecchio Continente quella che non può essere meramente liquidata come una crisi politica o economica o militare, ma che è crisi primariamente esistenziale. L'uomo europeo, ormai privo delle certezze che la tradizione positivista ottocentesca gli aveva dato, necessita di ritrovare una propria collocazione all'interno del tutto superiore, del proprio cosmo, per utilizzare la nota espressione del filosofo tedesco Max Scheler (2000 [1928]), uno dei maestri del giovane Landsberg.

In questo quadro di confusione esistenziale, José Ortega y Gasset rivolge una particolare attenzione alla situazione della civiltà spagnola, che egli non si imbarazza a definire *invertebrada*, priva cioè di quella spina dorsale che l'avrebbe aiutata a rialzarsi dopo una decadenza che per il regno iberico, a suo dire, è più antica che per gli altri paesi europei, poiché sarebbe iniziata già all'alba del secolo XIX, con la perdita dell'immenso impero coloniale (Ortega 1921, 47)¹. Il grande problema della società spagnola, nella visione di Ortega, estendibile alla civiltà dell'Europa tutta, sarebbe la sua mancanza sostanziale di unità. Quando scrive infatti che «para la mayor parte de la gente el nacionalismo catalán y vasco es un movimiento artificioso [...] inventado, por decirlo así, a nihilo, sin causas ni motivos profundos», poiché per costoro «era España una masa homogénea, sin discontinuidades cualitativas, sin confines interiores de unas partes con otras» (Ortega 1921, 29; Savignano 1996), Ortega evidenzia un'opinione largamente diffusa, ma che rispecchia, a suo dire, la mancanza di consapevolezza, nella stessa popolazione spagnola, delle proprie origini. L'indipendentismo di baschi e catalani, infatti, non sarebbe l'invenzione di qualche improvvisato 'nazionalista', ma il frutto di una lunga tradizione che ha opposto, se non contrapposto, questi popoli a quella Castiglia che nei secoli aveva

¹ È di poco più di vent'anni prima, del 1898, la guerra di Cuba, con cui la Spagna perde a vantaggio degli Stati Uniti d'America le ultime colonie nei Caraibi e nel Pacifico. La guerra cubana non segna solo la certificazione della decadenza politica dell'ex impero spagnolo, ma origina anche sia un forte senso di smarrimento nella sua popolazione, che ben percepisce tale fase decadente, sia un sentimento di astio e rivincita dell'esercito nei confronti della dirigenza politica, ritenuta incapace di gestire il paese e responsabile della sconfitta cubana; sommati ad una fase di crisi economica a livello continentale, che la prima guerra mondiale acuisce, tali stati d'animo si riveleranno determinanti per l'instabilità socio-politica spagnola e alla base del ricorso a forme autoritarie di governo, sia, dal 1923, con la "dictadura" di Miguel Primo de Rivera, sia con la cosiddetta "dictablanda" del conte Dámaso Berenguer, tra il 1930 e il 1931, sia anche con l'ultimo governo del regno di Alfonso XIII, quello presieduto da Juan Bautista Aznar-Cabañas, sino alle elezioni amministrative del 1931, che segnano di fatto la vittoria del fronte repubblicano, l'esilio del re e la proclamazione della II Repubblica.

saputo fare di sé, invece, il centro dell'unificazione del regno. È inevitabile, dunque che l'*invertebración* diagnosticata da Ortega si traduca anche in una mancanza di ossatura fondamentale dello stato e, di conseguenza, nella possibilità futura di una frammentazione politica dell'entità statale spagnola. Questa mancanza di unità nel popolo di Spagna costituisce, secondo il filosofo, la prima causa della sua decadenza. Ciò che deve quindi essere evidenziato, nel ragionamento orteghiano, è che il processo di decadenza che la civiltà spagnola sta affrontando ormai da decenni non può essere semplicemente imputato alle presenti istanze autonomiste o separatiste di regioni comunque periferiche del regno, ma deve essere ricondotto a cause ben più remote e legate invece alla stessa formazione della popolazione iberica. Va in questo senso il lungo *excursus* storico che si può leggere in Ortega 1921, in cui il filosofo madrileno fa risalire l'origine dell'odierno popolo della penisola a «visigodos germanos alcoholizados de romanismo» (Ortega 1921, 135) che, a differenza degli altri antichi popoli europei, non erano stati capaci di mantenere inalterato «el poder de creación orgánica en que la vida consiste, qualquiera que se su misterioso origen» (Ortega 1921, 135). Il filosofo pare dunque lamentare, nei popoli barbari che hanno nei secoli dato origine alla moderna civiltà di Spagna, una certa mollezza ereditata già dal tempo dei romani – acquisita, anzi, proprio dalla contaminazione con il popolo e la cultura romana o, meglio ancora, dall'essersi lasciati assorbire completamente da questi – che avrebbe minato l'unità organica della nazione e costituito quindi la base della decadenza presente.

Quello che va notato, nelle posizioni di Ortega, è come egli ritrovi dunque nella 'confusione' tra i visigoti ed il popolo romano e la sua cultura l'origine atavica della decadenza iberica. O, per meglio dire, nella *reductio* che tale 'confusione' tra popoli ingenererebbe, con la piena assimilazione della popolazione visigota e la scomparsa totale dei caratteri propri della tradizione barbara. In questo processo non si realizzerebbe infatti l'unità piena che Ortega ricerca quale soluzione anche ai problemi del presente, ma un semplice appiattimento unilaterale incapace di ricreare quell'unità superiore che sola può avere carattere fecondo e fruttuoso e che non contempla la scomparsa dei tratti propri di una delle parti in gioco, ma la loro reciproca commistione: un mutuo scambio di valori e vigore fisico, tra visigoti e romani, se correttamente realizzato, avrebbe segnato dunque, secondo Ortega y Gasset, la grandezza della civiltà spagnola, ed europea, almeno sino alla sua degenerazione in senso individualista che gli sviluppi delle scienze e della tecnica, a partire quantomeno dalla metà dell'Ottocento, non hanno fatto altro che affrettare.

In questo quadro di forte smarrimento, nel 1925, quattro anni dopo lo scritto di Ortega, Paul Ludwig Landsberg pubblica nella «Revista de Occidente», che Ortega fonda e dirige dal 1923, il saggio *La Edad Media y nosotros* (Landsberg 1925), una versione ridotta e

tradotta del ben più noto *Die Welt des Mittelalters und wir*². L'analisi del giovane Landsberg si colloca nel contesto di grave crisi che affligge la Germania weimariana in seguito al crollo del *Reich* guglielmino, con tutto ciò che esso rappresentava in termini di sicurezza materiale e ideale (Olivetti 2008, 35); una crisi ben evidenziata tanto nelle teorie di decadenza della civiltà occidentale che Oswald Spengler ha appena iniziato ad illustrare nel primo volume del suo *Der Untergang des Abendlandes* (Spengler 1981 [1918-1922]) quanto nello smarrimento esistenziale dei popoli germanici che avrebbe di lì a poco preso corpo nei romanzi di Joseph Roth, cantore nostalgico delle passate grandezze dell'Impero asburgico: in particolare *Die Flucht ohne Ende*, del 1927, *Radetzkymarsch*, del 1934 e *Die Kapuzinergruft*, del 1938. La fine dell'epoca imperiale segna infatti profondamente tutta la generazione cui il giovane studente di Colonia appartiene e richiede che si formulino proposte per la riedificazione della comunità nazionale tedesca così come di quella europea più in generale. L'esperienza democratica weimariana si è rivelata in questo deludente per i tedeschi (Olivetti 2008).

Il dibattito che fiorisce tra le pagine della rivista, suscitato da Landsberg 1925, dimostra in questo senso non solo l'importanza della riflessione landsberghiana, ma anche quanto il tema sia sentito, sia in quella terra tedesca che più di altri ha patito le conseguenze della sconfitta in guerra, sia anche in quelle nazioni, come la Spagna, che avevano preferito mantenere uno stato di neutralità rispetto al conflitto divampato in Europa (Camazón Linacero 2000). García Morente (1923), Frank (1929³), Wyndham Lewis (1933 [1931]), Maravall (1934 e 1935), Prawdin (1935) sposano, pur con differenti sfumature, la tesi della decadenza della civiltà europea, in continuità più o meno stretta con le posizioni espresse da Spengler, Landsberg e Ortega. Frank, per esempio, non esiterà a sostenere come «Europa, el conjunto cultural, ordenado en formas sociales y espirituales, y en el cual los hombres eran como células de un cuerpo, ya no existe. La quiebra de sus órganos jerárquicos ha significado la muerte del cuerpo» (Frank 1929, 354). Una visione non del tutto condivisa da Wyndham Lewis che, pur non contestando il momento di crisi dell'intera civiltà europea, afferma che in «Europa la sociedad podía

² La versione spagnola del testo è costituita dalla traduzione letterale delle prime pagine, con esclusione del terzo paragrafo, dello scritto originale, pp. 7-33. La scelta di Landsberg di destinare questa versione del proprio scritto ad una rivista spagnola si può spiegare con l'ammirazione che il giovane studioso nutre per Ortega, con il quale condivide anche una simile visione della decadenza della civiltà europea. Il filosofo spagnolo gode infatti di una solida fama in Germania, frutto dei suoi lunghi periodi trascorsi, all'inizio del secolo, in terra tedesca. La Spagna sarà anche la naturale meta di Landsberg, di origine ebraica, ancorché convertito al cattolicesimo, quando nel 1933 Berlino vede l'ascesa al potere del partito nazionalsocialista. Sulla conversione, risposta al suo intimo bisogno di eterno, hanno significativamente inciso sia il suo maestro Scheler, anch'egli ebreo convertito al cattolicesimo, sia Romano Guardini, che apprezza molto l'intelligenza del giovane studioso e che lo coinvolge nella vita contemplativa dell'abbazia renana di Maria Laach. Per tutto questo cfr. Bucarelli 2004; Olivetti 2008; Guardini 1988 [1923]; Morganti 2016.

³ L'articolo fa riferimento al volume *Redescubrimiento de América*, che, in quel momento, sta per esser pubblicato nella biblioteca della «Revista de Occidente».

contar con algo estable. La sociedad ha quebrado, mas la cosa todavía está ahí. Stat et stabit. Una sociedad en la que la familia es lo primero y el Estado ocupa el segundo lugar, quizá esté llena de debilidades, locuras y crímenes, pero sus raíces son sanas y firmemente plantadas en la razón» (Wyndham Lewis 1933 [1931], 81). E, allo stesso modo, anche Prawdin si dimostra ben più che possibilista nei confronti di un'inversione del processo di decadenza della civiltà europea, che vede come prodotto diretto di una mentalità individualista; egli formula infatti la propria analisi sulla stessa linea di Spengler e di Landsberg, nel frattempo divenuto *Privatdozent* all'Università di Bonn, quando accusa esplicitamente l'Europa sua contemporanea di essere carente di comunità: non sa definire, lo storico, che cosa sia l'epoca presente, ma sa dire come non è, quando la descrive come non sentimentale, non poetica, non metafisica né naturalista; il pensiero dominante, secondo Prawdin, è positivista, materialista, psicologico, scientifico e analitico, ma incapace di creare integrazione dei singoli all'interno di una comunità accogliente. Non associazioni o accordi politico-giuridici possono infatti ricostruire la comunità europea, che solo può nascere invece dal contatto vivo tra i singoli uomini e i singoli popoli:

[N]o tenemos un gran ideal, una concepción del mundo como la tuvieron los siglos pasados. Tenemos que darnos a nosotros mismos nuestra finalidad de vida, y sólo la coincidencia, el contacto vivo y espiritual de los que aspiran a dar un sentido a la vida de nuestra época, más allá de nacionalidades, profesiones y clases, puede lograr que se forme la comunidad europea que engendre la idea de Europa correspondiente a la época. En esa comunidad de trato y cambio espiritual está el futuro de Europa (Prawdin 1935, 273).

È in primo luogo l'individualismo diffuso dei primi decenni del secolo XX a essere messo sotto accusa, poiché ritenuto veicolo non dell'esaltazione della singola personalità dotata di talento e ingegno, ma di uno smarrimento esistenziale che porta i singoli a trovare rifugio in forme di collettivismo che poco hanno a che spartire con la comunità landsberghianamente od orteghianamente intesa. L'individualismo, anzi, ha contribuito a corrompere la comunità e, anteponendo gli interessi dei singoli a quelli della totalità organizzata, ha spinto la società europea verso la guerra e verso la decadenza politica e culturale lamentata da Ortega così come da Landsberg. In questo modo, l'unità che i due filosofi richiamano come soluzione alla presente crisi politica e culturale del Vecchio Continente, si viene ad identificare come unità all'interno della comunità culturalmente e politicamente organizzata. E ogni frattura che ne mini la struttura diviene oggetto della loro critica, più o meno accesa⁴.

⁴ L'ideale ricercato dell'unità sociale implica ad ogni modo che la stessa comunità si presenti come un ente in grado di esaltare il singolo nella propria duplice natura, individuale e sociale, e non come una

2. Landsberg e il nuovo Medioevo: una soluzione alla decadenza europea

Landsberg soddisfa il proprio afflato anti-individualista fornendo una soluzione originale alla crisi esistenziale europea. Per nulla sopraffatto da una visione di decadenza assoluta, nei suoi scritti il giovane filosofo di Colonia propone infatti una via alternativa alla decadenza intrapresa dalla civiltà europea e orientata proprio a quell'unità tra le nazioni del Vecchio Continente che auspica essere prodromica ad un nuovo periodo di pace e prosperità. Il modello politico che Landsberg presenta ai suoi lettori trova la propria origine nella sua ammirazione per l'età medievale e punta al superamento netto di ogni prospettiva individualista a favore della ripresa di un ideale di comunità all'interno del quale ogni singolo potrà trovare il proprio spazio per un adeguato sviluppo materiale e spirituale. Egli non dimostra nel suo richiamo ad un nuovo Medioevo un desiderio nostalgico di una mitica età dell'oro, ma una decisa rivendicazione all'Età di mezzo del suo carattere profondamente e potentemente comunitario e unitario, ritenuto indispensabile all'Europa contemporanea per un suo pieno ristabilimento esistenziale: «Queda dicho con esto – scrive – que la Edad Media no debe aparecerse como una lejanía sin relación inmediata con nosotros, sino como una forma realizable» (Landsberg 1925, 212⁵). Il medioevo non deve dunque essere considerato come un qualcosa di lontano ed irrimediabilmente passato, ma come un *exemplum* perfettamente riproponibile, nel suo spirito profondamente unitario, anche nel presente.

La medievalità studiata da Landsberg si fa dunque modello politico non per le forme istituzionali proprie dell'età di mezzo, che al giovane studente non paiono interessare, ma per il sentimento profondo di unità tra spirito e ragione, tra nord e sud – cementato dall'apporto fondamentale dell'esperienza cristiana – di cui egli ritiene necessario riappropriarsi: «La idea central, la clave que nos abre la inteligencia del pensamiento, de la visión del mundo y de la filosofía en la Edad Media – scrive – es la creencia de que el mundo es un cosmos, un todo ordenado con arreglo a un plan, un conjunto que se mueve tranquilamente según leyes y ordenaciones esternas, las cuales, nacidas con el

realità che lo renderebbe un semplice ingranaggio di una macchina più complessa: è in questo senso, per esempio, che Prawdin denuncia i limiti dell'esperienza sovietica, che volendo artatamente superare la personalità borghese – comunque di per sé transitoria, secondo lo storico –, la sostituisce con la personalità unica di un collettivo in grado di agire, però, solo a condizione di un comune sentire dei propri membri. Non solo un tale comune sentire non si realizza, ma, volendolo perseguire come obiettivo politico, all'interno della ricerca dell'egualanza di tutti gli uomini, i sovietici spingono verso la frustrazione delle personalità eccezionali per produrre un livellamento verso il basso, un abbassamento verso la massa, concetto qui inteso in termini più qualitativi che quantitativi: nella Russia sovietica «el individuo – sostiene Prawdin – en vez de dirigirse a sus iguales dentro de la comunidad, ha de ajustarse al gusto y a la inteligencia de la masa» (Prawdin 1935, 274). Il che ricorda molto l'idea di iperdemocratizzazione elaborata da Ortega.

⁵ Cfr. Landsberg 1922, 7: «Damit ist auch schon gesagt, dass nicht als unverbindliches Fernsein, sondern als verwirklichbare Massengestalt uns das Mittelalter erscheinen darf und kann».

primer principio de Dios, tienen también en Dios su referencia final» (Landsberg 1925, 217⁶). Il Medioevo landsberghiano è lontano dall'essere un'acritica *laudatio* del tempo passato, rifugio sicuro per chi non si sente di vivere la sfida del proprio tempo, bensì si può descrivere come un percorso segnato dalla ricerca per il tempo presente di una profonda unità, come quella che i suoi sostenitori ritrovano nella complessità culturale, religiosa e politica dell'età di mezzo (Caronello 2007). Un modello politico che in epoca weimariana ha goduto di un certo successo, con pensatori di primo piano del panorama culturale e politico tedesco che lo hanno collocato al centro di una rinnovata progettualità. Hermann Hefele, che già in Hefele 1919 metteva in evidenza la natura prepotentemente unitaria della complessità medievale, Alois Dempf in Dempf 1988[1929], ed Hermann Platz, particolarmente in Platz 1929, non solo hanno accolto il modello politico neomedievale landsberghiano, ma lo hanno ulteriormente precisato e rafforzato, fondendolo con la tradizione occidentalista dell'*Abendland*, che, come nella visione di Landsberg, punta al riconoscimento e alla valorizzazione del comune patrimonio culturale e religioso della civiltà europea costituita sulla base dell'unità tra l'eredità classica del mondo greco-latino, il vigore della tradizione barbara e la potenza del cristianesimo quale elemento fondante della rinnovata unità.

La spinta all'unità, nel ragionamento di Landsberg, conduce, per il tramite dell'esperienza medievale, ad una nuova Europa dei popoli, unita consapevolmente nella propria eredità classico-cristiana (Olivetti 2008; Caronello 2007)⁷. Landsberg vede infatti nell'età medievale un modello politico-antropologico positivo, capace di valorizzare i singoli e i popoli organicamente disposti nell'unità superiore, superiore proprio per la positività del suo portato al tratto fondamentalmente negativo della modernità storica:

La edad moderna comienza con el triunfo de algunas herejías y se caracteriza en general por la negatividad. Hay épocas en que, en último término, sólo movimientos positivos logran arraigar y determinar la vida según sus leyes. Hay otros tiempos, en cambio, en que puede decirse lo mismo de los movimientos negativos. En la Edad Media sólo podía imponerse el movimiento positivo, porque el poder de la Iglesia guardaba y protegía entonces todo lo positivo [...] en contraposición [...] todos los movimientos que en la Edad Moderna resultan

⁶ Cfr. Landsberg 1922, 12: «Die zentrale Ansicht, von der aus Denken, Weltanschauen und Philosophie des Mittelalters verständlich werden, ist die, dass die Welt ein Kosmos sei, dass sie ein sinnvoll und ziervoll geordnetes Ganzes sei, dass sich ruhig bewege nach ewigen Gesetzen und Ordnungen, die, aus Gott ersten Anfanges entsprungen, auch auf Gott letzten Endes Beziehung hätten».

⁷ Cfr. Olivetti 2008, 19: «Nel Medioevo Landsberg leggeva, con tutto l'entusiasmo di una scoperta giovanile, un cosmo ordinato in rapporto a Dio, dotato di senso e accessibile all'intelligenza dell'uomo, che vi trovava con sicurezza la propria giusta collocazione. Più che un'epoca del passato, egli vi riconosceva un modello tuttora realizzabile della sua esemplarità. Oggetto della sua indagine e ammirazione era propriamente l'eterno nel medioevo, dalla cui prospettiva ingaggiava un appassionato confronto con la modernità, auspicando per la cultura dell'Occidente europeo una feconda ricongiunzione alla propria tradizione classica».

decididamente triunfadores [...] ostentan el sello de la negatividad (Landsberg 1925, 214)⁸.

La positività del modello unitario medievale si contrappone dunque alla negatività che l'età moderna avrebbe portato con sé. L'esaltazione delle nazioni, a partire dal Rinascimento, rompendo l'unità del tessuto medievale, avrebbe infatti condotto ad uno spirito profondamente individualista e, conseguentemente, ad una contrapposizione tra gli stati che avrebbe trovato, secoli dopo, la propria acme nel trionfo dei nazionalismi. Si può a questo punto comprendere il giudizio di Lemke Duque (2015⁹) circa la non modernità dell'idea di Europa veicolata nella «Revista de Occidente», ma occorre anche notare come la non modernità landsberghiana sia in realtà non un semplice rifiuto della modernità in sé, quanto una ricerca dell'affermazione di una modernità alternativa a quella storicamente attestata: una modernità non dimentica del sacro e attenta alla persona, capace di ridestare la società europea e, più in generale, occidentale. Dall'analisi dei contributi apparsi nella rivista si nota, accanto ad un senso generalizzato di frustrazione e delusione, più che comprensibile alla luce dei recenti avvenimenti storici, anche un certo ottimismo per il futuro e una decisa volontà di superamento delle difficoltà presenti – e in questo senso un aggettivo adatto a definire una tale idea di Europa potrebbe essere “tradizionale”, poiché “antimoderno” sembra implicare un rifiuto netto della modernità storica o uno sguardo esclusivamente rivolto al passato, elementi che gli autori presenti nella rivista non possiedono in maniera così decisa potendo contare, anche quando richiamano nelle loro analisi epoche ormai trascorse, su uno sguardo generalmente rivolto invece al futuro.

⁸ Cfr. Landsberg 1922, 9: «Die Neuzeit beginnt durch den Sieg einiger Häresien und steht überhaupt im Zeichen der Negativität. Es gibt Zeitalter, in denen nur positive Bewegungen letzten Endes Eigeständigkeit gewinnen, Leben aus ihrem eigenen Gesetz bestimmen können, Zeiten, in denen dasselbe von den negativen Bewegungen gilt. Im Mittelalter vermochte durch die Macht der Kirche, der Hüterin damals alles Positiven, nur die positiven Bewegungen sich durchzusetzen [...] im Gegensatz zum Mittelalter tragen nun bis auf hoffnungsvolle Ansätze der Gegenwart alle entscheidend siegreichen, geistigen Bewegungen der Neuzeit das Gepräge der Negativität». Cfr. anche Landsberg 1925, 215: «La negatividad comienza con el Protestantismo. Lo que hizo de Lutero un reformador no fué [sic] su sentimiento religioso, hondamente positivo, sino su oposición al occamismo, y en primer lugar su odio germánico contra Roma, por entonces en decadencia», cfr. Landsberg 1922, 9: «Die Negativität beginnt mit dem “Protestantismus”. Nicht seine höchst positiven, religiösen Erlebnisse, sondern seine Gegnerschaft gegen den Occamismus und an allererster Stelle sein germanischer Hass gegen das damals verkommende Rom haben Luther zum Reformator gemacht». Cfr. anche Scotton 2016.

⁹ Nell'articolo si evidenzia anche l'importanza dell'influsso delle teorie di Oswald Spengler sul pensiero di Ortega y Gasset: Carl Antonius Lemke Duque ritiene infatti che l'idea di Europa così come si è andata evolvendo nella produzione orteghiana risenta in particolar modo di tre fattori: «(a) la morfología histórica de Oswald Spengler (1880-1936), (b) la metafísica cultural de Herman von Keyserling (1880-1946), y (c) la psicología de los pueblos de Wilhlem Haas (1883-1956). Estos factores de impacto decisivo generaron diversos residuos en el concepto de “Europa” de Ortega y de la Revista de Occidente» (Lemke Duque 2015, 557).

Le analisi di Ortega y Gasset e di Landsberg possono pertanto essere lette alla luce di una continua ricerca dell'unità politica e sociale e, quindi, attraverso il binomio unità/frattura. Dato infatti per scontato che l'unità politica, culturale e identitaria di un popolo sia l'elemento imprescindibile per il suo sviluppo e considerato che quello dell'unità sia dunque il vero obiettivo che le riflessioni dei due filosofi si propongono di perseguire per intraprendere un percorso che rallenti e poi inverta la marcia della decadenza della civiltà europea, occorre soffermarsi sul secondo termine del binomio qui considerato, ossia quello di frattura. Una frattura sociale non si realizza solamente là dove vi sia una divergenza conclamata tra le parti di una data società. Una mancanza di unità corrisponde *de facto* ad una frattura sociale. In questo senso deve essere letta la pesante critica orteghiana all'iperdemocratizzazione (Ortega 1921 e 1930; cfr. anche Goyenechea 1964) della massa, che il filosofo madrileno svilupperà significativamente nel suo *La rebelión de las masas* (Ortega 1930) e considera come uno dei principali fattori di decadenza sociale. Nel capitolo che egli dedica all'«ausencia de los mejores», in Ortega 1921, mette infatti in evidenza la necessità per ogni popolo di personalità eccezionali che contribuiscano alla sua grandezza ed evidenzia con dispiacere come in terra spagnola figure di sicuro valore si siano presentate, nel corso della storia, solo sporadicamente, non riuscendo dunque ad invertire quel percorso di decadenza che parrebbe quasi connaturato alla popolazione spagnola. In ciò Ortega sembra confermare la lettura conservatrice del suo pensiero (Fernández de la Mora 1970; Savignano 1988; Ghia 1981 e 1996), quasi sia incapace di concepire un ruolo attivo della massa nel processo di formazione e sviluppo dei popoli e l'affidi per intero alla guida di singoli dalle qualità fuori dal comune. Va tuttavia osservato come ciò che Ortega vede nel processo di iperdemocratizzazione della massa non sia altro che un percorso di dinamica sociale qualitativamente definito, ossia di livellamento verso uno dei poli sociali, con l'esclusione del secondo dal percorso storico di quel popolo. Se infatti un popolo può essere considerato il prodotto dell'unione feconda tra un'élite qualitativamente superiore e una massa significativa quantitativamente, occorre notare come l'esclusione di uno dei due elementi non costituisca una forma di unità desiderabile, ma semplicemente la sparizione di una parte, comunque indispensabile, del consenso sociale e, quindi, come tale riduzione diventi un elemento di instabilità e non di sviluppo. In questo senso anche l'interpretazione fortemente conservatrice ed aristocratica del pensiero orteghiano potrebbe essere ridimensionata, non per sottovalutare l'importanza che il filosofo madrileno riserva alle personalità geniali nel processo storico di un popolo o per voler dimenticare il significato squalificante che egli attribuisce al termine massa, ma per evidenziare come in ogni caso, anche nella visione di Ortega y Gasset, nessuno dei due elementi, sia los «mejores», sia la «masa», possa essere considerato autonomo ed autosufficiente nella formazione di una civiltà. Voler escludere uno dei due significherebbe infatti non puntare all'unità organica di un

popolo, ma alla creazione di una civiltà inevitabilmente monca e, quindi, destinata alla decadenza culturale, morale e politica.

La Grande Guerra, con il suo inizio, ha decretato la fine dell'ottimismo pacifico del positivismo; con la sua conclusione, ha però anche posto le basi proprio per la riedificazione di uno spirito di comunità dopo le lacerazioni inferte dalle imprese belliche. E questa rinnovata società non potrà che essere europea e pacifica. Queste sono le conclusioni cui giungono sia Ortega sia Landsberg, quando vedono nell'unità dei popoli europei il naturale orizzonte della propria riflessione politica e la via maestra del superamento delle fratture e delle ferite che individualismo e nazionalismo hanno inferto al Vecchio Continente.

Landsberg, attraverso la sua visione neomedievale della contemporaneità europea, ha portato all'interno del dibattito in terra spagnola l'idea che le nazioni non siano enti autosufficienti, ma che debbano essere considerati come le singole parti, in armoniosa collaborazione, della totalità europea. La struttura multilivello che ha caratterizzato la società medievale, disposta ad un complesso di fedeltà e obbedienze gerarchicamente organizzate: ad es. alla signoria locale, al regno cui si appartiene e, poi, all'imperatore, diventa oggi riproponibile, *mutatis mutandis*, nella società europea postbellica, che ritrova accanto alla fedeltà alla propria nazione anche quella alla comune nazione europea, cui sente di appartenere proprio in virtù della comune origine, delle stesse tradizioni e, almeno nella visione di Landsberg, nella comune fede in Cristo (López Quintás 2000).

L'apporto che la visione neomedievale landsberghiana dà alla prospettiva di Ortega y Gasset non può, allo stato delle cose, essere ulteriormente documentata; tuttavia non si può negare come, a partire dalla metà degli anni Venti, e quindi immediatamente dopo la pubblicazione di Landsberg 1925, lo sviluppo della visione politica del filosofo madrileno vada sempre più verso un orizzonte europeo e come vi sia una notevole identità di vedute tra la proposta di Landsberg e il pensiero di Ortega.

Ortega y Gasset si dimostra infatti sempre più convinto che l'unità sociale del continente sia antecedente alla stessa formazione delle nazioni che lo compongono; non si potrà quindi procedere ad alcuna inversione di rotta nella decadenza nazionale se non si collocherà la singola nazione all'interno della totalità europea e si opererà affinché questa agisca come un tutto unitario. Ciò non significa che la nazione scompaia all'interno del complesso europeo, così come il singolo non scompare all'interno della comunità, ma, come il singolo nella comunità, anche la nazione trova nella totalità il proprio naturale spazio di sviluppo individuale e sociale. Il carattere pluralistico della realtà unitaria dell'Europa, infatti, secondo Ortega,

non deve essere appiattito, in quanto rappresenta l'essenza stessa della super-nazione europea in un organico equilibrio storico-socio-politico. La storia dell'Europa, che è la storia della germinazione, dello sviluppo e della pienezza delle nazioni occidentali, è incomprensibile se non si parte da questo fatto radicale: che l'uomo europeo è vissuto sempre, nello stesso tempo, in due spazi storici, in due società, una meno densa, ma più ampia: l'Europa; un'altra più densa, ma territorialmente più ridotta: l'area di ogni nazione e nelle ristrette province e regioni che precedettero, come forme peculiari di società, le attuali grandi nazioni (Savignano 1988, 115).

E dunque non solo la visione neomedievale landsberghiana si dimostra profondamente moderna, per lo sguardo che essa ha continuamente rivolto al futuro, ma si rivela anche, con grande verosimiglianza, uno degli elementi che hanno influenzato la teoria orteghiana dello sviluppo delle nazioni.

Conclusioni

La decadenza della civiltà europea, che Ortega vede delinearsi anche entro i singoli confini nazionali, e la cui origine egli ritrova primariamente nel lungo processo storico di formazione della popolazione europea, può dunque essere interrotta. La proposta neomedievale elaborata da Paul Ludwig Landsberg, che vede nell'unità culturale, politica e religiosa dell'età di mezzo un modello politico cui ispirare la rinnovata società europea del primo dopoguerra, non solo affascina il mondo culturale tedesco, ma suscita anche un ampio dibattito tra le pagine della «Revista de Occidente», diretta dallo stesso Ortega, in cui il giovane filosofo di Colonia pubblica nel 1925 il saggio *La Edad Media y Nosotros*. La visione landsberghiana non solo sembra soddisfare le esigenze anti-individualiste espresse dal filosofo madrileno, ma finisce anche per essere uno spunto di riflessione interessante per l'evoluzione del pensiero orteghiano. Pur in mancanza di dati più precisi, infatti, non si può fare a meno di notare come a partire dagli anni Venti le visioni dei due filosofi si avvicinino molto per quanto riguarda il proprio orizzonte culturale, che entrambi, alla fine, collocano entro il comune spazio della civiltà europea. Nessun cedimento a romantici sguardi al passato, ma una solida speranza per il futuro.

Bibliografia

- Bucarelli, Marco. 2004. *Introduzione a Landsberg*. Ultimo accesso 2 dicembre 2019: <http://www.didattica.uniroma2.it/insegnamento/161197-Fondamenti-Di-Filosofia>.
- Camazón Linacero, Juan Pablo. 2000. "La crisis europea en Revista de Occidente (1923-1936)." *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie V, *Historia Contemporánea* 13: 369-391.
- Caronello, Giancarlo. 2007. *Il paradigma del medioevo cristiano in Landsberg. Ipotesi di contestualizzazione storico-concettuale*. In *Da che parte dobbiamo stare: il personalismo di Paul Ludwig Landsberg*, a cura di Michele Nicoletti, Silvano Zucal, Fabio Olivetti. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Dempf, Alois. 1988 [1929] *Sacrum Imperium. La filosofia della storia e dello stato nel medioevo e nella rinascenza politica*. Firenze: Le Lettere.
- Fernández de la Mora, Gonzalo. 1970. *Ortega y el '98*. Madrid: Rialp.
- Frank, Waldo. 1929. "Europa destruida. La acción como decadencia". *Revista de Occidente* 5, n. LXXII: 354-379.
- García Morente, Manuel. 1923. "Una nueva filosofía de la historia. ¿Europa en decadencia?" *Revista de Occidente* 2, n. I: 175-182.
- Gasimov, Zaur e Carl Antonius Lemke Duque (a cura di). 2013. *Oswald Spengler als europäisches Phänomen. Der Transfer der Kultur- und Geschichtsmorphologie im Europa der Zwischenkriegszeit (1919-1939)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ghia, Walter. 1981. "Sulle ambiguità ideologiche di Ortega y Gasset." *Il Politico* XLVI, n. 3: 405-426.
- Ghia, Walter. 1996. *Nazioni ed Europa nell'età delle masse: sul pensiero politico di Ortega y Gasset*. Pisa: Istituti editoriali e poligrafici internazionali.
- Goyenechea, Francisco. 1964. *Lo individual y lo social en la filosofía de Ortega y Gasset: con una línea sistemática de su saber filosófico*. Zurigo: Pas.
- Guardini, Romano. 1988 [1923]. *Formazione liturgica. Saggi*. Milano: O.R. Ed. or. *Liturgische Bildung. Versuche*. Rothenfels a.M.: Verlag Deutsches Quickbornhaus.
- Hefele, Hermann. 1919. *Der Katholizismus in Deutschland*. Darmstadt: Reichl.
- Landsberg, Paul Ludwig. 1922. *Die Welt des Mittelalters und wir. Eine geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*. Bonn: Friedrich Cohen.

- Landsberg, Paul Ludwig. 1925. "La Edad Media y nosotros." *Revista de Occidente* 3, n. XXVI: 211-245.
- Lemke Duque, Carl Antonius. 2014. *Europabild – Kulturwissenschaften – Staatsbegriff. Die Revista de Occidente (1923-1936) und der deutsch-spanische Kulturtransfer der Zwischenkriegszeit*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- Lemke Duque, Carl Antonius. 2015. "El concepto de "Europa" en la *Revista de Occidente* (1923-1936) y su recepción en José Ortega y Gasset." *Política y Sociedad* LII, n. 2: 557-575.
- López Quintás, Alfonso. 2000. *El espíritu de Europa: clave para una reevangelización*. Madrid: Unión Editoria.
- Maravall, José Antonio. 1934. "De una cultura del progreso a una cultura de la vida." *Revista de Occidente* 12, n. CXXIX: 288-313.
- Maravall, José Antonio. 1935. "Europa en crisis." *Revista de Occidente* 13, n. CXLVII: 370-375.
- Morganti, Carlo. 2016. *Comunità e Stato, Europa e Occidente. La politica secondo Guardini*. Firenze: CET.
- Olivetti, Fabio. 2008. *Paul Ludwig Landsberg. Una filosofia della persona tra interiorità e impegno*. Pisa: Pisa University Press.
- Ortega y Gasset, José. 1921. *España invertebrada. Bosquejos de algunos pensamientos históricos*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, José. 1930. *La rebelión de las masas*, Madrid: Revista de Occidente.
- Platz, Hermann. 1929. "Das Erwachen am Rhein." *Abendland* 10, n. IV: 291-292.
- Prawdin, Michael. 1935. "La idea Europa." *Revista de Occidente* 13, n. CL: 267-273.
- Savignano, Armando. 1988. "Ortega e la guerra civile spagnola." In *Gli intellettuali e la guerra di Spagna*. Atti del convegno di Lecce del 15-16 dicembre 1986, a cura di Leonardo La Puma e Teodosio Vertone. Lecce: Milella.
- Savignano, Armando. 1996. *Introduzione a Ortega y Gasset*. Bari: Laterza.
- Scheler, Max. 2000 [1928]. *La posizione dell'uomo nel cosmo*. Milano: Franco Angeli. Ed. or. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Darmstadt: Reichl.
- Scotton, Paolo. 2016. *Origine ed epilogo dell'intellettuale. Persona, educazione e politica in Ortega y Gasset*. Roma: Aracne.

Spengler, Oswald. 1981 [1918-1922]. *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, a cura di Fausto Jesi. Milano: Longanesi. Ed. or.
Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,
2 voll. München.

Wyndham Lewis, Dominic Bevan. 1933 [1931]. "Carlos de Europa." *Revista de Occidente* 11, n. CXXI: 70-92. Ed. or. *Charles of Europe*. New York: Coward-McCann.

Carlo Morganti holds a PhD in Political Thought and Political Communication. He is Teaching Assistant in History of Political Doctrines at the Department of Political Science at the University of Genoa. He has published *Comunità e Stato, Europa e Occidente. La politica secondo Guardini* (Firenze: CET, 2016) e *Giulio Proenzal e "Il Nuovo Patto". Una proposta di pace per il primo dopoguerra* (Firenze: CET, 2018). His main theme of research is Catholic political thought in XX century Italy, Germany and England.

Email: carlomorganti82@gmail.com