

## Citizens of Europe

Culture e diritti

a cura di Lauso Zagato, Marilena Vecco

# I tre anelli della cittadinanza: nazionale, europea e cosmopolita

Giuseppe Goisis

(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

**Abstract** Europe is dominated by a 'technocracy with no soul' – a technocratic class far away from everyday problems of citizens. The prejudicial nature – at least partial – of this thought is discussed. The element providing continuity to the ongoing process is the principle of the centrality of the human person: this principle is the genuine heritage, along with the Christian and Kantian-Enlightened ethical and religious traditions, within the European spirit. The European Union is not a cold bureaucratic construction, but a promising and even exciting plot of commitments, as long as we like it and we take these commitments seriously.

**Sommario** 1. Circoscrivere la cittadinanza: alcune considerazioni. – 2. Cittadinanza e definizioni. – 3. Il prezzo della cittadinanza: ambiguità e contraddizioni. – 4. Con Ricoeur e Habermas: un ulteriore spunto di riflessione. – 5. Una certa idea dell'Europa, da G. Steiner a J. Semprún. – 6. L'idea di Europa in Husserl. – 7. Lebenswelt e umanità europea. – 8. Hotel Europa: la prima via verso l'abisso. Il colpo di pistola di Bernard-Henri Lévy. – 9. I tre anelli della cittadinanza: nazionale, europea e cosmopolita. – 10. Democrazia, cittadinanza e dintorni. – 11. Uno spunto conclusivo: educare alla cittadinanza europea.

**Keywords** Citizenship. Culture. Europe as Idea. Human Rights.

## 1 Circoscrivere la cittadinanza: alcune considerazioni

Un'interprete, informata e attendibile, ha tentato di sintetizzare la situazione attuale della cittadinanza europea, delineandone luci e ombre (Margiotta 2014).

Nella ricostruzione di quest'Autrice, si evidenziano alcuni provvedimenti, presi dai vertici dell'Unione Europea, che costituirebbero dei veri e propri 'colpi di freno' nei confronti del paradigma, a lungo dominante, dell'*integrazione attraverso il diritto*; le politiche di *austerity*, in particolare, dettate da scenari di paura spesso esasperati, hanno condotto al parziale smantellamento dei diritti sociali e a un loro livellamento. In un tal quadro, i meccanismi di cittadinanza assumerebbero una caratteristica più punitiva che emancipativa (p. 161).

Si enfatizza, legittimamente, il voltafaccia della Corte di Giustizia euro-

pea, la quale, proprio nell'anno europeo dei cittadini, ha dato il via libera alla richiesta di Germania, Austria e Olanda di modificare le norme in materia di circolazione, non solo per i cittadini extra-comunitari, ma anche per quelli europei:

Malgrado non sia in atto un'aggressione vera e propria ai sistemi sociali di tali Stati da parte di cittadini comunitari alla ricerca di un migliore *welfare*, ma unicamente nella prospettiva che la perdurante crisi economica possa indurre i cittadini a spostarsi alla ricerca del sistema di assistenza sociale più favorevole, questi Stati hanno fatto pressione sull'Unione Europea affinché vengano ristabiliti i tradizionali confini per proteggere i diritti e gli interessi dei nativi (p. 160).

Simili orientamenti, è quasi superfluo notarlo, alterano profondamente il concetto di cittadinanza europea; tale concetto si è caratterizzato per un'espansione lenta, ma profonda e capillare, basandosi sulla pregnanza dell'idea: la potenza di trasfigurazione dell'idea e dell'Universale ha comportato la dissoluzione delle barriere etniche e nazionaliste, in maniera che le leggi funzionassero anche al di fuori degli ordinamenti giuridici di provenienza.

Ritornero su questo punto, ma già mi sento di affermare che proprio nella risoluta scelta per l'idea come potenza unificatrice e per l'Universale come energia egualitaria, precisamente in questa scelta risiede l'originalità dell'Europa, i significati della sua miglior cultura e il senso del suo cammino più recente. Tutto ciò ha condotto, in estrema sintesi, a dissociare la cittadinanza da ogni involucro etnico-nazionale: dunque, per fare un esempio decisivo, il diritto, per i cittadini europei, di circolare e soggiornare sul territorio dell'Unione *si presenta come un diritto incondizionato*, da non diluire con molti 'distinguo', ma da riconoscere semplicemente e da implementare, in pratica, mercé informazione ed educazione.

Il maggior dinamismo e la maggiore mobilità rendono anacronistica la figura antica del lavoratore sedentario, salariato a tempo indeterminato; superata la figura del lavoratore tradizionale, occorre ripensare questa profonda metamorfosi, configurando, e rendendo effettivi, dei *diritti sociali*, che possano tutelare le figure nuove di lavoratori, e anche di persone prive di occupazione.

Condivido, con molti interpreti, la persuasione che occorrerà anche un cambiamento di quadro e di orizzonte, lottando, eventualmente ma probabilmente, anche contro le resistenze di alcuni Stati membri dell'Unione. Si tratta, lo si intuisce agevolmente, di una lotta non da poco, implicando il compito di liberare il cammino dell'Europa da ogni residuo di 'etnarchia', *riconferendo respiro e autonomia al divenire della cittadinanza europea*.

Così conclude la sua attualissima analisi Costanza Margiotta:

Sta ora a noi, cittadini d'Europa, farci affascinare dalla cittadinanza e,

sapendo che il suo destino non è ancora scritto, dimostrare di sapere costruire una cittadinanza comune e autonoma, che trascenda i confini per attingere all'universale. Se il futuro è ancora incerto, solo assumendo tale istituto come azione, come pratica di soggettivazione, è possibile mettere in discussione la cittadinanza europea come *status*, contestandone sia il carattere di esclusione, sia quello di inclusività differenziata (p. 164).

Non basta sottolineare come le porte del futuro siano dischiuse, e non blindate: infatti, gli spazi di radicale innovazione si sono aperti *proprio a partire dalla crisi e in conseguenza della crisi*, e ciò fa capire la drammatica ambiguità della situazione; si tratta di spiragli, di brecce aperte, ma anguste, strette e sempre a rischio, generando la crisi contro-movimenti di tipo populista, nazionalista, xenofobo e anche razzista, in Ungheria, Polonia e perfino nella stessa Francia, patria dei Diritti dell'uomo...

Si tratta non solo di *pensare*, ma anche di *sentire* la cittadinanza europea; per fare un esempio soltanto, ma che reca turbamento per la sua centralità, non ci si deve limitare a ragionare sulle grandiose migrazioni che investono l'Occidente, ma occorre percepirle, mi pare, con animo commosso, per via di quella partecipazione umana che non può essere lasciata da parte; non si tratta, riflettendo su Lampedusa e dintorni, di introdurre qualche riflesso patetico entro la nostra cultura, ma di rivederne l'impianto fondamentale ed essenziale, riconfigurando la 'nostra' cultura sulla base del valore della *solidarietà*, in un pianeta così oberato da problemi e minacciato di morte.

Non sembra concordare con la diagnosi proposta sopra Bernard-Henri Lévy 2014, p. 109, il quale proclama perentoriamente: «Essere Europei significa scegliere la ragione contro l'istinto». Fosse così semplice la questione! Il brillante saggista francese si richiama a Husserl, ma, non a caso, cita le pagine conclusive della *Krisis*, proprio quelle più enfatiche e meno persuasive, che fanno riferimento all'«eroismo della ragione», contro la «cenere della grande stanchezza» (Husserl [1937; 1954] 2008, p. 358).

In verità, leggendo con attenzione il testo husserliano della *Krisis* si comprende il richiamo all'«eroismo», inteso come lo sforzo di sostenere una sfida terribile, e tutto ciò *perché è la stessa ragione a essere insidiata, dal suo interno*.

Se è vero che il razionalismo, nel senso che Husserl chiarisce, è il fondamento dell'*episteme* e della stessa umanità europea, è proprio tale fondamento a essere, via via, entrato in crisi, attraverso gli sconvolgimenti arrecati dal dualismo cartesiano e dal fisicalismo postgalileiano; è dunque lo stesso razionalismo a dover essere emendato e approfondito, essendosi via via la ragione trasformata in un senso 'obiettivistico' e 'naturalistico'; tutto ciò ha dei riflessi immediati sul medesimo statuto dell'umanità europea: *le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto*, come ribadisce, a più riprese, lo stesso Husserl ([1937;1954] 2008, p. 35).

In breve, quindi, l'affermazione perentoria di Lévy, pur nascendo da buone intenzioni, aggira il problema, piuttosto che impostarne la soluzione: occorre ridiscutere, in radice, *quale ragione* sia entrata in crisi, e per quali motivi, in modo da proporre un paradigma più ricco, capace non di rifiutare l'antiragione, ma di ricomprenderla ed egemonizzarla.<sup>1</sup>

## 2 Cittadinanza e definizioni

È stato spesso sottolineato come la cittadinanza democratica debba nutrirsi di una triplice caratterizzazione: essere *attiva, partecipativa e responsabile*; non si tratta di qualità opzionali: o la cittadinanza democratica manifesterà, almeno in parte, queste caratteristiche, o non sarà affatto, almeno in maniera persuasiva e influente.<sup>2</sup>

La prima questione che ci troviamo di fronte consiste, tuttavia, nel tentativo di liberare il termine/concetto di cittadinanza da tante approssimazioni o amplificazioni retoriche, che si sono sovrapposte, essendo tale termine/concetto diventato un po' come la 'torta alla crema' del discorso pubblico in Italia, pervenendo a un notevole stadio di confusione finale.

Se l'espressione cittadinanza, nel linguaggio comune, 'designa l'appartenenza di un individuo a uno Stato ed evoca i problemi relativi alla perdita e all'acquisto dello *status* di cittadino', in anni più vicini a noi si è avuta una dilatazione del significato, fino a connotare 'il rapporto politico fondamentale fra un individuo e l'ordine politico-giuridico nel quale egli s'inserisce' (Costa 2009, pp. 3-4).

In termini diversi, l'espressione 'cittadinanza' sembra fruibile per focalizzare le relazioni politiche fondamentali, con le loro articolazioni decisive, monitorando 'le aspettative e le pretese, i diritti e i doveri, le modalità di appartenenza e i criteri di differenziazione, le strategie di inclusione ed esclusione'.

Quanto detto sopra ci può far capire il rilievo politico, davvero esplosivo, della questione della cittadinanza nel nostro tempo, un tempo nel quale imponenti processi migratori percorrono, in lungo e in largo, il nostro pianeta, con la necessità, almeno in una certa misura, di filtrarli, in maniera che tali processi non assumano accelerazioni dirompenti rispetto agli

---

1 Valorizzare le emozioni in politica può non significare abbandonarsi alle forze dell'irrazionale; sostenere che l'amore conta per la giustizia, e valorizzare l'emozione dell'amore, conduce soltanto a comprendere meglio le disposizioni profonde dell'umano, come fa ad esempio: Nussbaum 2014, pp. 453-480; l'Autrice spiega chiaramente come le emozioni non debbano essere lasciate a se stesse, ma dar luogo a una delicata *intelligenza delle emozioni medesime*.

2 Arena 2006; si tratta di quei valori costitutivi che hanno contribuito a modellare il pensiero politico classico: v. Cambiano 2007.

assetto sociopolitico costituiti. Di fronte all'incalzare di tali problematiche, ogni riflessione sulla cittadinanza dovrà assumere, necessariamente, una valenza multiculturale, o interculturale (Zagato 2009).

La questione della *multiculturalità* ci pone di fronte a una drastica alternativa: la confusione dei linguaggi, secondo il paradigma biblico di Babele, o la ricerca, sia pur difficile, dell'armonizzazione fra i linguaggi e le culture, secondo l'archetipo, anch'esso biblico, di Gerusalemme. Fra le difficoltà, c'è la tendenza delle culture dei paesi ospitanti a ritrarsi, se non si vuol considerare 'cultura' la diffusa, a volte compiaciuta, ostentazione consumistica; un tal fenomeno, che ha svariate motivazioni, rischia di paralizzare sul nascere ogni tentativo di dialogo tra le culture, riducendo il problema della cittadinanza a quello della *pura identità, o identificazione, burocratica*.

È chiaro come la cittadinanza non possa limitarsi a una questione di timbri, o di documenti, approntati da qualche burocrate zelante; il primo problema è costituito dalla vasta, e poco accogliente, 'terra di nessuno' in cui s'aggira il migrante di oggi, sospeso fra il *collasso* dei paesi d'origine (assedati, spesso, da guerre, prostrazione economica, malattie endemiche...) e l'*inconsistenza civica* dei paesi d'approdo, poco capaci d'instaurare, per i loro sistemi culturali in crisi, un genuino confronto interculturale.

Occorre comprendere che il paese d'approdo non è solo un guanciale su cui appoggiarsi, una spiaggia per porre termine al proprio esilio, ma è un *universo d'arrivo*, con una sua interna strutturazione, un ambito configurato più che un 'non-luogo'. Si può così sintetizzare una delle questioni più delicate: bisogna che l'altro, sopravveniente, *acquisti un volto*, ma ciò reclama, simultaneamente, che anche noi *recuperiamo un nostro volto*, rielaborando i valori soggiacenti alle nostre società, senza confondere questo problema con l'approntamento dei pur necessari strumenti di filtro e controllo.

Un conto è predisporre e affinare tali strumenti, un conto è dialogare con le persone e i gruppi portatori di altre culture, esercitando la memoria profonda, quella memoria 'organica' che custodisce i significati dell'identità sia delle persone, sia dei popoli (la Bibbia, vero codice dell'Occidente, varie volte propone il seguente *leit-motiv*: 'Ricordatevi di quando eravate stranieri nella terra d'Egitto, e dunque ora...').<sup>3</sup>

### 3 Il prezzo della cittadinanza: ambiguità e contraddizioni

'Cittadinanza' è un termine/concetto contrassegnato da una rimarchevole ambiguità, configurandosi la cittadinanza come un insieme di meccanismi, costituenti sempre più quasi una *grande macchina*, funzionalizzata a inclu-

3 Cfr., ad esempio: *Dt 24, 17-22*.

dere ed escludere; ciò significa, essenzialmente, che la 'cittadinanza' non costituisce un tranquillo concetto giuridico, bensì un concetto eminentemente politico, come è stato sostenuto, nel Novecento, da alcuni fra i più autorevoli studiosi della questione.

Del resto, una certa dose d'ambivalenza era già presente nel quadro propostoci da Aristotele: la sua nozione di *politeia*, infatti, può definire l'assieme dei cittadini che compongono una *polis*; ma, in seconda istanza, *politeia* indica anche il sistema delle istituzioni compaginanti la *polis*, scandendo e modulando le regole di appartenenza alla comunità.<sup>4</sup>

Una maggior ambiguità si può cogliere nel celebre scritto: *Cittadinanza e classe sociale* dello studioso T. H. Marshall che, in vari passi del suo testo, tende a identificare i meccanismi selettivi della cittadinanza con i più diffusi paradigmi sulla ricerca della sicurezza come compito sociopolitico fondamentale (Marshall [1950] 2002). Quel che intendo sottolineare: l'aspetto propriamente politico si collega alle lunghe lotte per la rivendicazione, per il *riconoscimento*, e nel fuoco di tali lotte l'essenziale non sembra costituito, certamente, dallo scrupolo per le procedure amministrative...

Semmai, emerge con pieno rilievo la cittadinanza quale virtù civica, assumendo il termine 'virtù' tutto il vigore della connotazione legata al pensiero politico classico.

In breve, affiora anche uno sfondo comunitario, che conduce l'interprete ad accostare, se non a identificare, i *valori* con i *diritti*, alla luce di ciò che potrei definire 'patriottismo costituzionale'; tutto ciò condurrebbe a ridimensionare la concezione della cittadinanza come macchina amministrativa, determinatrice delle differenze e dispensatrice dell'omologazione, tale da collocare individui e gruppi di individui in un ordine di tipo gerarchico: cittadini veri e propri, stranieri in cammino verso la cittadinanza e altri uomini, genericamente subordinati e tutelati con minor salvaguardia.

Un problema nevralgico sembra costituito dall'automatismo connesso a tali designazioni, con posizioni assegnate, entro le articolazioni sociali, dalla macchina evocata sopra, *indipendentemente dai valori personali*, e in sintonia con una concezione utilitaristica del diritto; il diritto verrebbe così negoziato, e la cittadinanza concessa in virtù di una competenza, di un saper lavorare e produrre, entro una concezione meramente funzionalista ed economicista della convivenza sociale.

In conclusione, tali eccessi da *business* spingono alcuni studiosi, con un movimento pendolare opposto, a proporre di rescindere alla radice il rapporto fra appartenenza e diritti, trovando per i diritti un fondamento in qualche modo autonomo, ripetendo così il problema del giusnaturalismo illuministico, con anche i rischi correlati di amplificazione retorica (Costa 2009, p. 149).

---

4 L'esser cittadino coincide con la 'partecipazione alle funzioni di giudice e alle cariche', Aristotele: «Politica» (in Laurenti 2000, p. 72).

#### 4 Con Ricoeur e Habermas: un ulteriore spunto di riflessione

Per i tre temi decisivi del dialogo, della pace e della costruzione di una nuova prospettiva europea (entro una 'costellazione post-nazionale'), non occorre dunque soltanto affinare i meccanismi amministrativi riguardanti la cittadinanza, ma occorre costruire, in parte *ex-novo*, una rigorosa *politica della cultura*, in grado di modellare, in maniera articolata e approfondita, il dispiegarsi delle differenze, imprimendo loro un moto consapevole di convergenza.

Paul Ricoeur ci ricorda le *vite sospese* degli stranieri, che spesso non godono di adeguate garanzie e convenienti protezioni giuridiche; la loro situazione è incerta, ma, sottolinea il filosofo citando il profeta Amos, noi tutti 'siamo stranieri', rispetto a qualcun'altro o a qualcos'altro, e dobbiamo quindi rispecchiarci nella sofferenza e nell'insicurezza degli altri uomini.<sup>5</sup>

Le considerazioni di Ricoeur riguardano il diritto di ospitalità, nel labirinto di un mondo contemporaneo nel quale brilla, come centrale, la sfida della complessità; dopo aver distinto la tipologia del *visitatore*, spesso gradito, dalla tipologia dell'*immigrato*, che chiede suo malgrado, il filosofo analizza, infine, la tipologia del *rifugiato*, una figura in qualche modo tragica, che supplica e invoca, più che chiedere. In conclusione, Ricoeur delinea il compito etico dell'*'abitare insieme'*, secondo una fenomenologia che valorizza la libertà di circolare, commerciare e comunicare (talune annotazioni ricordano un celebre testo di Kant [1795] 2003).

Le riflessioni di Ricoeur giungono a rimarcare non solo il rischio del razzismo, ma anche quello della xenofobia, che pare nutrirsi di sospetto e diffidenza; e l'esclusione, una volta decisa e praticata, *trasforma la differenza in rifiuto*.

Con una svolta improntata al paradigma del realismo politico, Ricoeur precisa che occorrono vari stadi di ammissione alla cittadinanza, riproponendo una pluralità, secondo lui necessaria, di filtri predisposti, e concependo la piena 'naturalizzazione' come un secondo grado, definitivo, di ammissione alla cittadinanza, negoziata con gli Stati di provenienza, attraverso convenzioni antiche, ma anche convenzioni riconfigurate.

Non si tratta quindi solo di un cambio di legislazione, come sottolinea Jürgen Habermas, ma anche di un mutamento necessario di mentalità, con un 'diritto delle genti' che non riguarderebbe più solo i temi della pace e della guerra, ma giungerebbe ad articolare l'ideale decisivo dell'ospitalità universale.

In definitiva, si tratterebbe di concepire l'Europa, con l'assieme delle sue nazioni industrializzate, non come una cittadella solitaria, non come

5 Ricoeur 2008, pp. 45-46; 2013; cfr. Amos 2, 10.

una fortezza sotto assedio, rischiando di smentire la tradizione di tutela dei diritti umani, magari col pretesto di correggere gli abusi, o di contenere la pressione esercitata dai flussi migratori (Habermas 2008, pp. 5-24).

Al contrario, si profila l'impegno a propiziare una cittadinanza europea 'aperta', intesa come *ideale* e *scopo* da perseguire, piuttosto che come *radice*, con un doppio processo di apprendimento collettivo, tale da coinvolgere sia i *popoli* che i *governi* (tale dialettica, auspicata da Habermas, indurrebbe a giudicare l'odierno 'blocco' nella costruzione d'Europa solo come provvisorio).

I governi nazionali potrebbero diventare così i battistrada nella costruzione - per il tramite di convenzioni e trattati - di nuovi rapporti giuridici, anticipazioni delle trasformazioni della coscienza dei cittadini, con un graduale processo d'implementazione corale (e passando, assiduamente, dalla formulazione testuale alle successive esperienze pratico-sociali).

La questione del 'bel dialogo' sul tema della cittadinanza riguarda, propriamente, questo punto decisivo: separare la legittimazione politica dagli schemi puramente territoriali, trasformandoci inoltre, il più possibile, *da spettatori a cittadini partecipi*, attraverso una specie di apprendimento collettivo; pur nel fuoco delle difficoltà, diventar capaci di una duttile solidarietà, di un'autentica amicizia civica.<sup>6</sup>

## 5 Una certa idea dell'Europa, da G. Steiner a J. Semprún

Fra i testi più approfonditi, e simultaneamente sintetici, scritti sulla cultura europea, brilla di luce singolare *Una certa idea di Europa*, del saggista di lingua francese Georges Steiner (2006).

Lungo le sessanta pagine che compongono il libro, l'Autore esprime alcune sue intuizioni folgoranti e degne, a mio giudizio, della massima attenzione; il discorso si apre con la determinazione, nitida e spietata, di quegli errori, di quelle indecisioni e ambiguità che hanno punteggiato la storia europea nell'arco del Novecento, disegnando un orizzonte per il quale appare manifesto che tutto può essere ricondotto a questa situazione: *l'Europa non ha fatto la parte dell'Europa*, non è stata cioè fedele al suo impianto originario di valori e principi.

A cominciare dalle sue prime prove di scrittura, Steiner ha sviluppato la sua intuizione iniziale, secondo la quale il *linguaggio* non è solo mezzo positivo di comunicazione, ma anche strumento di coercizione, di propaganda manipolativa e perfino di distruzione (Dal Bo 2008).

Steiner analizza, assiduamente, la grande potenza negativa insita nel linguaggio, capace, con i suoi accorgimenti retorici, di nutrire i coaguli

---

6 Per le ultime questioni evocate, v. Zincone (1992); cfr. Zolo (1994).

ideologici più impensati; la retorica dei dittatori e dei capi totalitari non farebbe che articolare tale potenza negativa, riducendo il cristianesimo, e anche il socialismo, a una specie di messianismo impaziente.

Di fronte alla barbarie di un pensiero ridotto a una specie di 'riflesso condizionato', Steiner ci parla, con poche parole ben calcolate, della cultura europea e delle sue radici cristiane ed ebraiche; il valore di questa cultura, lo slancio della sua disposizione originaria consisterebbe nell'*invitare al significato*, innestando, in altri termini, la componente decisiva dell'interlocuzione e del dialogo, l'unica che può condurre al rispetto e alla valorizzazione dell'Altro.<sup>7</sup>

Sempre secondo il giudizio di Steiner, la miglior cultura europea avrebbe coltivato il sogno di un'autentica *élite*: rispettosa delle parole e dunque del nitore del linguaggio, degli altri uomini e delle altre culture, della natura e infine del Divino che, comunque inteso, permea sia la natura, sia l'uomo stesso.

Contro la 'frenesia del momento', Steiner esalta il lavoro umile e paziente, privo di facili illusioni; se, per lui, la principale materia prima degli USA sarebbe costituita dalla speranza/illusione, e allo stesso modo la maggior merce d'esportazione, il valore costitutivo dell'Europa, che conosce la pazienza del deserto dove ci si nutre 'con sassi e vespe', coinciderebbe con la *dignitas humana*; i confini dell'Europa sarebbero quelli delineati dall'*immaginazione*', la sua atmosfera familiare configurata da uomini 'ebberi di poesia', che si nutrono, letteralmente, di letteratura e di pittura.

Steiner è particolarmente attento al valore, poetico e artistico, dei Caffè europei, nei quali si sogna insieme un futuro migliore e si può discutere, amabilmente, anche della tragedia più grave...

Gli fa eco Jorge Semprún (Semprún-De Villepin 2005), che identifica nell'*etica della resistenza*, e nella connessa capacità di revisione e autocritica, il nerbo della più profonda cultura europea.

Semprún, ma anche Steiner, rielaborano alcuni temi della *Krisis* husserliana; anche per loro la 'stanchezza' costituisce il più grande pericolo per l'Europa, e lo stato di smarrimento della cultura europea esigerebbe non meno che una rivoluzione, ad un certo punto divenuta, ad uno sguardo più profondo, la *rivoluzione necessaria*.

L'umanità europea, figlia della disposizione mentale greca, si è come rinserrata nella familiarità istintiva con cui le persone di tradizione europea si ritrovano dovunque, nelle varie città, sentendosi come a casa; si discute con la certezza di essere intesi e di capire secondo il verso giusto, come in famiglia; e anche i valori dei Diritti dell'uomo, della Democrazia, apparentemente emigrati altrove, possono ritornare a casa, ritornando ad essere ciò che erano da tempo immemorabile: i valori costitutivi della

7 Su questo aspetto della riflessione, v. le acute considerazioni di Todorov 2014.

dimora comune europea, dell'uomo europeo, qualificato, con immagine poetica, come 'un ladro del fuoco' (Margalit 2014a).

La metafora del fuoco, capace di soffocarsi ma non di spegnersi, unisce autori come Husserl, Masaryk, Semprún e Steiner, ma ritorna utile anche per evidenziare il lato prometeico di Bloch e Orwell, illustratori di quell'etica della resistenza che ho evocato sopra.

Siamo ritornati dunque alla metafora della cenere e a quella del fuoco, ambedue ricorrenti nelle pagine husserliane e qui introduco la prospettiva husserliana sull'Europa, tanto spesso accennata retoricamente, ma raramente delineata con cura.

## 6 L'idea di Europa in Husserl

Nel contesto della riflessione avviata, mi sembrano particolarmente importanti gli approfondimenti sull'Europa proposti da Edmund Husserl, il cui antefatto è costituito dall'ampia letteratura circa la 'crisi di civiltà', letteratura fiorente fra le due Guerre mondiali.<sup>8</sup>

Ortega e, negli anni Venti del Novecento, Spengler avevano, con diversi accenti, presentato un vasto quadro del 'declino dell'Occidente', soffermandosi, con singolare rilievo, sul crepuscolo dell'Europa, attanagliata da una crisi giudicata difficilmente superabile. Le proposte di soluzione della crisi diagnosticata sono diverse in ciascuno di questi Autori, oscillando tra le speranze di rinascita prospettate da alcuni e il nichilismo più profondo in cui sembrano sprofondare altri (Ortega y Gasset 2000).

Husserl sembra possedere una certa conoscenza di questa letteratura sulla decadenza dell'Europa e dell'Occidente, come ci testimoniano alcune sue lettere, e in modo particolare s'interessa del fortunato testo del pedagogista R. Pannwitz: *La crisi della civiltà europea* (1917).

Per tale educatore, la crisi dell'Europa sarebbe interpretabile come *la venir meno degli scopi*, il dileguare dunque, progressivamente, di quelle *finalità* che avevano presieduto alla genesi e alla graduale formazione dello spirito europeo.

Husserl riprende le sue riflessioni sul disorientamento dell'Europa, e le approfondisce vigorosamente, soprattutto nel grande affresco, pubblicato postumo: *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*.<sup>9</sup> A questo scritto, il padre della fenomenologia lavorò tra il 1935 e il 1937, muovendo da una serie di conferenze, tenute a Vienna e Praga attorno al 1935. Le prime due parti dell'opera furono pubblicate nel 1937 a Belgrado, la terza vide la luce, postuma, nel 1954, suscitando un'accesa

---

8 Rielaboro, su questo punto, un mio conciso testo (Goisis 2009).

9 Husserl [1937 e 1954] 2008; cfr. Cristin, Ruggenini 1999.

discussione internazionale, alla quale parteciparono filosofi come P. Ricoeur, E. Lévinas e, in Italia, E. Paci e G. Semerari.

La crisi delle scienze moderne costituisce, per Husserl, solo un aspetto, per quanto decisivo, della crisi universale dell'umanità europea, la quale avrebbe assegnato all'*episteme*, al sapere scientifico lo scopo di orientare all'azione. Le scienze europee dunque, nello spirito galileiano, come luce per risolvere i problemi storici, intellettuali e spirituali dell'umanità europea, protesa a rinvenire nella scienza il proprio appagamento e l'intima pacificazione.

Ecco che, per Husserl, l'umanità europea sarebbe posta in crisi dall'insidia dell'*irrazionalismo*, che condurrebbe alla perdita dei significati e a un nichilismo privo di mordente (il filosofo insiste, come ho accennato, sulla 'stanchezza' dell'umanità europea, sull'affievolimento del suo coraggio intellettuale, contrapponendo al depotenziamento contemporaneo l'*eroismo della ragione*, caratteristico di quel manipolo di Greci generosi che avrebbero conferito il primo slancio alla tensione conoscitiva, peculiare dell'Europa).<sup>10</sup>

Quali le ragioni profonde di una crisi, che sembra deragliare verso un punto drammatico di non ritorno? Prima di tutto, per Husserl, sono da mettere in conto gli *abusi dell'astrazione*, caratteristici di una posizione illuministica, più o meno grossolana; andando in profondità, il filosofo diagnostica la radice della perdita dei significati nell'*obiettivismo fisicalistico*, caratteristico di tanta parte della cultura europea e formatosi a contatto con una mentalità permeata da arroganza scienziata.

In breve, la crisi delle scienze europee non riguarderebbe la sicurezza del loro procedere, né la fecondità pratica scaturente dalle loro indagini; paradossalmente, l'estrema fecondità degli esiti sembra coincidere con l'oscurità, sempre più densa, circa i fondamenti e i significati, contribuendo a una 'reificazione' generale dell'umanità europea, ridotta da fine a mezzo, da ideale a oggetto.

Husserl propone un'idea complessa e ricca dell'Europa, criticando, con singolare perspicacia, l'insufficiente impostazione della psicologia coeva, resa carente a partire dalla prevalente mentalità scienziata.

L'umanità europea, per rigenerarsi, dovrebbe recuperare pienamente l'ideale 'classico' del sapere, un sapere in grado di appagare e costituire la meta ultima nel cammino dell'umanità; la critica husserliana si muove dunque fra due abissi: quello di un *positivismo*, riducente l'uomo ad oggetto in un mondo di oggetti, e quello di un *irrazionalismo*, nutrito delle insufficienze e degli abusi della ragione (Husserl 1999a, pp. 53-110).

Dalla crisi della ragione non si esce, secondo Husserl, attraverso la rinuncia alla ragione, ma proprio, invece, attraverso il suo potenziamento,

10 Cristin 1997, pp. 12-107; 2001; per la ricezione italiana, v. Paci 1963; Semerari 1997.

la sua dialettizzazione, proponendo quindi una nozione più comprensiva e globale della ragione medesima. È questo il cuore della seconda parte della *Krisis* husserliana, protesa a mostrare come la concezione positivista si sia insediata entro le scienze europee moderne, facendo obliare il nesso con l'attività 'costitutiva', inerente alla soggettività umana.

Secondo Husserl, occorre allora riandare a Galileo e ai suoi primi seguaci; per essi, tutta la realtà naturale viene 'letta' in termini quantitativi, ridotta a relazioni matematiche, secondo un prevalente criterio ermeneutico che viene chiamato: 'euclideo'. Attraverso un'interpretazione dotta e originale, Husserl evidenzia come il paradigma galileiano faccia smarrire, via via, al mondo naturale ogni aspetto qualitativo e come, soprattutto, il criterio della 'verità' venga gradualmente sostituito con quelli della 'efficacia' e della 'fecondità pratica', lasciando così l'umanità europea priva del suo finalismo costitutivo.<sup>11</sup>

## 7 *Lebenswelt* e umanità europea

La crisi delle scienze europee consiste dunque nell'indebolimento dei significati, per l'uomo, delle scienze stesse, nell'affievolimento della consapevolezza del compito determinato (*Aufgabe*) dell'Europa, nel contesto planetario. La rinascita, anche politica, dell'umanità europea dovrà passare necessariamente, per Husserl, attraverso il superamento di ogni concezione 'naturalistica', attraverso l'allargamento dell'idea di razionalità, in connessione con una vigorosa esaltazione della soggettività.

Al risveglio della soggettività, il padre della fenomenologia dedica pagine dense di analisi acute, mostrando come la soggettività umana venga infiacchita dal 'mondo parallelo' che l'attitudine scienziata viene disegnando, rendendo la *psicologia*, in particolare, protesa a realizzare un semplice adeguamento dell'uomo al suo ambiente circostante: è da tale 'sonno dogmatico' che Husserl tenta di ridestare l'umanità europea, cercando di ripristinare la viva *intenzionalità* della coscienza, quella coscienza che la dominante prospettiva meccanicista aveva mortificato e quasi spento.<sup>12</sup>

---

11 Le approfondite analisi husserliane hanno manifestato un gran potere d'irradiazione e influenza, ad esempio sulle idee dell'uomo politico ceco T. Masaryk; cfr. anche Patocka 1997. Per le deviazioni della fenomenologia, v. Taddio 2011. Quel che Husserl sostiene s'indirizza, anche se non esclusivamente, all'enucleazione e alla scoperta del *metodo*: cfr. Arduini 1996, pp. 17-45; 147-183. Per l'intera questione, v. Reszler 2007.

12 Husserl 1999b; Cristin 2001; De Giovanni 2004, pp. 13-29 e passim (s'illustra la 'complessità insostenibile' caratteristica della missione dell'Europa, oscillante fra ragione e potenza).

Nel grandioso orizzonte interpretativo disegnato in *Die Krisis*, l'intera filosofia moderna sembra ingaggiare una magnanima lotta contro il positivismo e il naturalismo scienziata, allo scopo di salvaguardare il peculiare rilievo della soggettività umana; nelle analisi husserliane, le stesse scienze si lasciano ricondurre all'attività costituente della coscienza, a un 'mondo della vita' (*Lebenswelt*) già dato, fin dall'inizio, alla coscienza, ma che essa, con un'opera destinata a riprendere 'sempre daccapo' (*immer wieder*), ha il compito di rielaborare, in un'assidua tensione quotidiana.

L'impostazione di Husserl è, dal punto di vista della comprensione filosofica, all'origine di molti tentativi compiuti, successivamente, dall'ermeneutica contemporanea, in particolare da H.G. Gadamer, per inserire il cammino dell'Europa entro un 'sistema di senso', capace di riattivarsi continuamente, con forme diverse, generazione dopo generazione (Gadamer 1991).

Per l'impostazione gadameriana, dietro ad ogni proposizione scientifica, che obiettiva una sfaccettatura del mondo naturale, è possibile identificare uno strato anteriore e più profondo, e così via, in un processo di regressione che perviene a metter in luce le strutture di una temporalità anteriore ad ogni tematizzazione, anteriore anche rispetto alla dimensione 'categoriale' del pensiero.

Tali strati ultimi possono venir intuiti, non configurati in precisi paradigmi, e la regressione a tali strati ultimi avrebbe una funzione decisiva per quella 'presa di coscienza radicale' alla quale Husserl e Gadamer invitano l'umanità europea: si tratta di *procedere a ritroso*, ricomprendendo le dinamiche evolutive che le scienze hanno seguito in Europa, non tanto fermandosi ai loro esiti cristallizzati, ma piuttosto afferrandone a fondo le movenze originarie, per riprendere il 'compito di verità' che le scienze medesime, nell'ultima fase della loro parabola, avrebbero obliato.

Ricapitolo, e fornisco un conclusivo spunto valutativo sul contributo della fenomenologia e dell'ermeneutica al cammino dell'ideale europeo. Un primo motivo d'interesse mi sembra costituito dalla sottolineatura del rilievo essenziale, evidenziato con intenso vigore, della *dimensione culturale* e della *tradizione* (sul primo aspetto insiste la fenomenologia, sul secondo l'ermeneutica).

La discussione novecentesca e quella odierna sulle radici e l'identità dell'Europa hanno reso singolarmente pregnanti le riflessioni di Husserl, per le quali la forma della cultura dell'Europa cambia continuamente, ma senza abbandonare l'originario nucleo essenziale nel suo cammino. La differenza sostanziale tra Husserl e gli altri teorici della crisi consiste nel fatto che il filosofo non rivolge il suo sguardo all'Oriente, attendendo da lì la salvezza, ma si concentra piuttosto sui tratti originari della tradizione europea, evidenziandone i dinamismi e la forza creativa.

Se non si vuol ubbidire ad una concezione meramente economicista dell'Europa, concepita *solo* come un grande spazio mercantile, i cui meriti

non possono certo venir sottovalutati, se si comprende che non di solo *euro* vive l'Europa, occorre allora interrogarsi sul rapporto fra l'identità profonda dell'Europa e le differenze, di vario tipo, che si squadernano nel nostro continente; c'è bisogno, allora, di rivolgersi alla filosofia e alla comprensione radicale che essa schiude, e di tale comprensione la fenomenologia e l'ermeneutica sembrano le avanguardie, concependo la tradizione non come semplice riproduzione o copia, ma come la continua rielaborazione di un pensiero creativo e profondamente originale.

Un ultimo motivo di attualità mi sembra costituito dalla critica filosofica alla febbre nazionalista; fra le varie forme di oggettivazione, Husserl e Gadamer collocano il *nazionalismo*. Si tratta di una malattia, di una specie di delirio, che aggredisce periodicamente anche l'umanità europea, spingendola a rompere l'equilibrio fra l'universale e il particolare; si smarrisce così lo sfondo filosofico comune, il *terreno d'intesa*, la vera 'lingua europea', rischiando il generale appiattimento in una comune de-responsabilizzazione.<sup>13</sup>

Dunque, l'Europa è più consistente di un *mito*, magari capace di mobilitare gli universi giovanili; era questa la singolare veduta di un politico di schietta tempra europeista, per il quale nutro un genuino rispetto, A. De Gasperi, che così chiariva la sua convinzione:

Qualcuno ha detto che la Federazione europea è un mito. È vero, è un mito nel senso soreliano. E se volete che un mito ci sia, ditemi un po' quale mito dobbiamo dare alla nostra gioventù per quanto riguarda i rapporti fra Stato e Stato; esso riguarda l'avvenire della nostra Europa, l'avvenire del mondo, la sicurezza, la pace... Se non questo sforzo verso l'Unione, volete il mito della dittatura, il mito della forza, il mito della propria bandiera, sia pure accompagnato dall'eroismo? Ma noi, allora, creeremmo di nuovo quel conflitto che porta fatalmente alla guerra. Io vi dico che questo mito è mito di pace: questa è la pace e questa è la strada che dobbiamo seguire.<sup>14</sup>

Invece, l'inserzione delle filosofie sopra ricordate invita a riprendere il nesso vivente fra le esigenze concrete dell'umano e le culture fondate sulla libera ragione, non sugli eccessi dell'attivismo e del pragmatismo, né sulle forzature deliranti di certo iper-razionalismo.

---

13 Si può accostare, a Gadamer e Husserl, la preziosa meditazione di Guardini 2004, pp. 97-105, fra i compiti dell'Europa, s'identifica il 'disciplinamento etico della potenza'.

14 Tale curiosa considerazione, svolta in un'importante occasione pubblica con tono perentorio e quasi impaziente rispetto alle critiche potenziali, in De Gasperi 2004, p. 109. Il riferimento è alla celebre teoria dei 'miti sociali', esposta nel IV capitolo delle *Réflexions* soreliane, nel quale l'accento batte, soprattutto, sullo sciopero generale rivoluzionario, proclamato e praticato dai sindacati operai.

Oltre al mito, che manifesta una notevole influenza persuasiva ma rischia di ricadere nella manipolazione, occorre superare il vecchio iper-razionalismo unilaterale e a volte intollerante, contrapponendo un'autocomprensione veramente razionale, senza forzature retoriche, caratteristiche invece di quel culto della *Heimat*, della 'patria carnale' che sta sullo sfondo del nazionalismo, con i rancori esasperati che alimentano la guerra.

La vicenda dell'umanità europea sembra, forse, troppo idealizzata da Husserl e Gadamer, e il suo controcanto necessario si trova nella multiforme opera di E. Lévinas; questo grande pensatore franco-lituano descrive le vicissitudini attraverso le quali un'esagerazione della soggettività rischia di gettare l'umanità europea nelle braccia di un egoismo irresponsabile, elevando a feticcio la potenza, e abbellendo quest'idolo adorato con fraseologie narcisistiche; ecco, l' 'errore di Narciso' starebbe dietro ad un'esasperazione della soggettività, fino agli esiti di una cruda *egocrazia* (dominio dell'io) e fino all'esito estremo del *solipsismo* (posizione per la quale esiste solo l'io, e l'io soltanto, entro una concezione di individualismo illimitato).<sup>15</sup>

In conclusione, il gran valore delle prospettive filosofiche evocate mi sembra condensarsi nelle sollecitazioni tese a risvegliare l'Europa, infondendole una nuova virtù di coraggio, stimolandola a riscoprire la sua fisionomia di comunità di popoli in cammino, una comunità di popoli viventi 'in una concordia sinfonica', non in un 'caos senza concordia'.

Se si depurano le righe che seguono da una certa enfasi generosa, non si può non convenire con le profonde intuizioni di Husserl:

Il maggior pericolo dell'Europa è la stanchezza. Combattiamo contro questo pericolo estremo, da buoni europei, con quella fermezza d'animo che non teme nemmeno una lotta destinata a durare in eterno. Allora dall'incendio che distruggerà lo scetticismo, dal fuoco soffocato della disperazione per la missione umanitaria dell'Occidente, dalla cenere della grande stanchezza, rinascerà la fenice di una nuova interiorità di vita e di una nuova spiritualità, il primo annuncio di un grande e remoto futuro dell'umanità: perché soltanto lo spirito (*Geist*) è immortale.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Per il ruolo di controcanto critico svolto da Lévinas, v. Sansonetti 2009, pp. 37-137, testo nel quale le filosofie dell'Europa sono presentate entro un chiaroscuro drammatico.

<sup>16</sup> Husserl [1935] 1999b, p. 92; Alici, Totaro 2006; Pozzo, Sgarbi 2009; Paci 1963; Fontana 1994 (l'identità europea avrebbe avuto bisogno dello 'specchio deformante' dell'Altro: il barbaro, l'eretico, il selvaggio... per legittimare l'idea di un progresso indefinito e dell'indiscussa supremazia dell'Europa); per i misfatti dell'Europa: Mazower 2000. Infine, qualche studioso sottolinea come lo spirito d'avventura sia il nocciolo duro della tradizione europea, quasi la sua cifra 'fatta di rischio e di novità': Mathieu 1989, p. 11; p. 57 e *passim*.

## 8 Hotel Europa: la prima via verso l'abisso. Il colpo di pistola di Bernard-Henri Lévy

Il Trattato di Maastricht ha impresso, com'è noto, una più accentuata connotazione politica alla preesistente articolazione comunitaria: è sorta così l'Unione Europea, e tutto sembra procedere, sia pure con lentezze e difficoltà, verso una più compiuta convergenza istituzionale (Lippolis 1994).

Nasce allora la questione della cittadinanza europea, di cui siamo titolari, indistintamente, noi cittadini degli Stati dell'Unione; ma il problema dell'identità europea, del sistema di valori e di ideali sui quali si regge è molto più antico, come abbiamo compreso proprio a partire dalla *Krisis* husserliana, e dunque, prima di esaminare i diritti e i doveri che si collegano alla cittadinanza europea, occorre riconsiderare, in profondità, il terreno sul quale la cittadinanza europea si edifica, anche con tensioni e perfino attraverso conflitti.

Un grido di allarme genuino, come un bengala lanciato nel buio: è il breve dramma scritto e rappresentato da Bernard-Henri Lévy; nella prima parte del testo si evidenzia, con tagliente nitidezza, la decadenza dell'Europa e la sua sterilità, mentre nella seconda parte si fa qualche modesta proposta per uscire da una crisi tanto radicale.<sup>17</sup>

Il brillante saggista, europeo di lingua francese, fa un po' come il romantico tedesco Zacharias Werner, il quale, per risvegliare un pubblico indifferente o distratto, salì sul pulpito di santo Stefano a Vienna, esplodendo, nello sbigottimento generale, un colpo di pistola 1814.

Così si devono intendere, a mio giudizio, le singolari divagazioni, al limite dell'oscenità, proposte da Lévy, sempre allo scopo, penso, di ride-stare bruscamente le persone, che numerose affollano i teatri, per sentire, finalmente, qualche cruda verità sull'Europa.

C'è un secondo aspetto da mettere in conto, a mio parere: B.-H. Lévy avverte acutamente il rischio della retorica, soprattutto quando imbocca la strada del cosmopolitismo kantiano, dell'eroismo della ragione husserliano e infine dell'umanesimo dell'altro uomo di Lévinas.

Occorre dunque affiancare il recupero degli ideali e dei valori, con i quali ricucire la prospettiva europea, con un controcanto puntuale che sottolinea, in ognuno dei cinque Atti che compongono la *pièce*, l'umanità comune del protagonista, talora la sua bassa umanità; pensieri obliqui, pensieri grevi, saturi di preoccupazione materiale, zavorrano ogni ragio-

---

<sup>17</sup> La *pièce*, che denuncia l'eterno *virus* della vanità, ha avuto la sua prima rappresentazione al Teatro La Fenice, a Venezia (11/7/2014), per la regia di Dino Mustafic, un importante regista bosniaco, e la *performance* si è retta sulla recitazione, davvero straordinaria, dell'attore francese Jacques Weber. L'editore Marsilio, che ha pubblicato il testo, è stato il primo, in Italia, a far conoscere il pensiero di Lévy 1977.

namento e ogni slancio troppo sublime...

Su tutto poi domina, come un mostro o meglio come un idolo, la contemporanea tecnologia: *Internet*, *Google* e il telefonino che gracida continuamente, interrompendo la continuità del pensiero, offrendo un traboccante fluire d'informazioni né utili, né richieste.

Si esordisce con il ritornello: 'L'Europa è morta'; ma dove è morta? A Sarajevo, a Srebrenica, sotto gli occhi, vergognosamente distratti, delle forze dell'ONU e delle diplomazie degli Stati europei. E qui, improvvisamente, il dramma di Sarajevo richiama il primo dramma dell'Europa, con l'assassinio dell'arciduca austriaco Francesco Ferdinando, e con lo scoppio dell' 'inutile strage' della Prima guerra mondiale... (Lévy 2014, p. 15).

Di fronte a così tragici genocidi, l'Europa non può dirsi 'in libera uscita'; spetta ai vivi esser la tomba dei morti: con una scrittura emozionante, il saggista francese sembra compenetrare il grande ideale dell'Occidente: la *responsabilità*, con l'ideale costitutivo dell'Oriente: la *compassione*.

Ma l'Europa deve provare i suoi rimorsi e i suoi rimpianti, di fronte a morti tanto numerose, per avere indietreggiato e chiuso gli occhi.

Se esser liberi significa circolare, senza impacci e senza reticenze, in una dimora che si sente propria, allora l'umanità europea ha rinunciato a questa disposizione, cedendo alla politica come a un idolo, come al *Gros Animal* (qui il linguaggio di Lévy coincide con quello dell'anagramma del suo nome: Veil, intendo dire Simone Weil che identifica la politica come un grosso animale) (p. 21).

Dunque, verso la conclusione del primo Atto, scocca l'affermazione basilare: 'L'Europa muore a Sarajevo', ma muore anche a Srebrenica, come accennato prima: muore per le debolezze, le contraddizioni e le viltà degli amministratori e dei politici europei, presuntuosi e perentori nelle affermazioni quanto smarriti nelle impostazioni teoriche... Lévy si sofferma sugli accordi di Dayton, orientati a dividere la Bosnia, e vede in quegli accordi la ragione del precipitare successivo del conflitto.

Sarajevo e Srebrenica richiamano Auschwitz; anche se l'Autore è convinto della tragicità incomparabile, fuor di misura, della Shoah, fa esclamare al suo protagonista, come travolto da un impulso irresistibile: 'A che cosa serve ricordare la Shoah se non a impedire Srebrenica?' (p. 31).

Quella che esce abbattuta, come folgorata, è l'Europa della Democrazia, dei Diritti dell'uomo e dell'Illuminismo, quell'Europa che, dopo gli orrori della Seconda guerra mondiale, aveva pronunciato il suo netto: 'mai più'; e invece come un incubo, come un eterno ritorno del medesimo orrore, riaffiora oggi 'l'inclinazione monacense' dell'Europa, cioè la tendenza a tradire, a coprirsi gli occhi per non vedere, ad arretrare per vigliaccheria.

Non tutte le tradizioni europee sono azzerate, non quelle tristi e vergognose, ma proprio quelle più gloriose e nobili; e ciò pone un ultimo interrogativo: dove erano i cittadini europei, anzi, con una vibrazione più immediata: dove

eravate quando l'Europa sanguinava a Sarajevo? Si cerca di spegnere tali interrogativi, ma non si può 'soffocare il frastuono della bassezza umana'. Eppure, con un brusco rovesciamento, il protagonista di Lévy scrive, manifestando la sua fede nell'Europa: 'Et Dieu sait, pourtant, si j'y crois!' (p. 34).

Nel secondo Atto, l'invettiva sembra gonfiarsi di generosa indignazione, tramutandosi in un groviglio di pensieri, ma pronunciati ad alta voce, in modo da dar risalto alla rabbia e alla speranza, che si mescolano continuamente, come in un vortice. Vi sono parole aspre, ma severamente incisive, anche contro l'Italia, con la sua politica tradizionale (p. 39); ma non mancano espressioni risentite, e anche colorite, nei confronti della politica germanica, con la sua bancocrazia inaridente e un duro giudizio è rivolto anche alla Francia, per l'angusto nazionalismo che abiterebbe parecchi settori della sua politica estera. Insomma, la difficile situazione dell'Europa e le resistenze dei vari Stati sono esaminate spietatamente.

Proprio perché è così mediocre e così frastornata dal rumore di fondo della *routine* politica quotidiana, proprio per questo l'Europa cede di fronte a tiranni e dittatori, quelli vecchi e quelli nuovi, mostrando sì una certa fedeltà, ma rivolta al tradimento (pp. 52-53).

Il disgusto verso il razzismo e verso il nazionalismo reazionario sovrabbonda sempre più, e poi trabocca, come nei Surrealisti e in certe altre avanguardie artistico-letterarie; la Francia odierna sarebbe insieme vecchia e malata di infantilismo, dunque rimbambita. Ciò viene sostenuto in un breve ricordo del portavoce di Lévy, che si rammenta di un altro Lévy, le cui preoccupazioni vengono ora a essere corroborate dagli avvenimenti susseguenti, in modo impressionante.<sup>18</sup>

In particolare, è la fiumana blu del Lepenismo che turba, direi che disgusta il protagonista, anche per quei macabri giochi di parola, per quegli *slogan* che celano, a malapena, il fantasma della morte, ad esempio: 'La patria dei Rom è il pog-rom'.

Ogni memoria è prosciugata, prosciugata come un lavandino sturato... E da questa memoria affiorano, prepotenti, volti e profili di paesaggi, volti e paesaggi intrecciati.

Ciò che manca all'Europa odierna sono i volti, essendo tutto dominato da anonime ed esangui astrazioni; l'esempio di Lévy è davvero illuminante: l'euro non reca, alla sua superficie, nessun segno distintivo, ma solo ponti senza tempo, e strade senza carattere, che non conducono a nulla. Aggiungo che chi ha pensato così le banconote lo ha fatto per non privilegiare nessuno, e per non urtare nessuno: ma l'esito è quello dello spaesamento, dello smarrimento di tutti.

---

<sup>18</sup> Il riferimento è a Benny Lévy, quasi omonimo del nostro filosofo: fu segretario di Sartre, esponente influente della Sinistra extraparlamentare francese dalla fine degli anni Sessanta del Novecento; poi abbandonò ogni militanza in Europa, per emigrare in Israele, diventando studioso e cultore del *Talmud*.

I maestri coniatori hanno agito come quei filosofi che, per pensare l'Essere privo di ogni determinazione, lo hanno spogliato di ogni attributo, fino a condurlo vicino al Nulla, a volte facendolo coincidere con il Nulla.

Tornino dunque i volti, quello di Kant, quello di Lévinas, ma anche quello di Husserl, indicato come il vero padre dell'Europa, avendo messo in evidenza come l'Europa si regga sull'invenzione dell'Ideale; con Husserl si trascenderebbe, infine, l'antico mito d'Europa, per attingere alla piena consapevolezza, con una radicale presa di coscienza che l'Europa vive e muore di questo Ideale:

Dopo Husserl non abbiamo più trovato di meglio per definire l'Europa. Non abbiamo mai trovato niente di meglio dell'idea che siamo servi a causa delle nostre radici e liberi grazie all'Idea, e che l'Idea di Europa è quella decisiva determinazione supplementare.<sup>19</sup>

Un secondo tema che Lévy svolge con notevole efficacia persuasiva: quello dei poveri e dei rifugiati, il cui destino viene sintetizzato col nome di Lampedusa, nome che trattiene un simbolo, un richiamo, forse decisivo, alla luce.

Il messaggio suonerebbe, pressappoco, così: si ha paura dei poveri, e invece in loro traluce la speranza, rinviando le loro esistenze a un futuro aperto, non programmato e consumato a priori. Da come sapremo orientare queste situazioni, al confine tra speranza e disperazione, dipenderà anche il nostro futuro, il futuro di tutti. 'O la cultura dell'accoglienza, o la barbarie': il dilemma è lì, dischiuso davanti al nostro cammino e se le lacrime non saranno i semi del futuro, se cioè quanto di terribile è accaduto e accade sarà stato *invano*, allora la partita è davvero perduta, e ascolteremo soltanto il rumore delle rovine, attorno ai nostri passi.<sup>20</sup>

## 9 I tre anelli della cittadinanza: nazionale, europea e cosmopolita

Ancora alcuni tratti per delineare una *diagnosi del nostro tempo* nel quale noi tutti, esseri umani, ci sentiamo come derubati dell'apertura verso il futuro, un futuro che non sembriamo più capaci di intravedere come un fertile campo, pervaso dalla speranza (Rey 2013).

In particolare, con più o meno consapevolezza, gli universi giovanili

<sup>19</sup> Lévy 2014, p. 103. Coincidono perfettamente con tale prospettiva le considerazioni di un sinologo e comparatista di genio: Jullien 2011. Su Husserl, cfr. Cappelletti 2009, pp. 803-808; Cappelletti, Cristin 2012; Bucci 2013; Trincia 2012.

<sup>20</sup> Lévy 2014, p. 65.

si sentono quasi privati della percezione di un futuro da poter costruire assieme, in maniera partecipativa, attiva e responsabile.

Con Paolo Rossi, distinguerei tre tipologie della speranza; la prima tipologia configura delle speranze smisurate, coltivando paradisi immaginari e costruzioni dell'uomo nuovo: si delinea una *storia senza destino*, come può accadere in alcune modalità dell'ideologia e dell'utopia, rappresentative di ciò che Raymond Aron ha qualificato come: 'l'oppio degli intellettuali' (Rossi 2008, cap. 1).

La seconda tipologia manifesta, con un'inclinazione diametralmente opposta, *le previsioni più catastrofiche*, secondo le quali la dominanza di desideri soltanto accumulativi ci condurrebbe di fronte a situazioni prive di uscita, a strette soffocanti, in una prospettiva difficilmente oltrepassabile.

La coltivazione di speranze smisurate e l'abbandono alle previsioni catastrofiche hanno, a guardar bene, più di un punto in comune, nutrendosi di ciò che potremmo chiamare: 'pensiero desiderante', seguendo uno slancio iperemotivo, superficiale e poco capace di argomentare profondamente, tenendo conto delle dure 'lezioni' impartite dall'esperienza, un po' come se dicessimo, tra noi e noi: 'e perché no?'.

Più interessante la terza tipologia, consistente nell'attitudine a coltivare *ragionevoli speranze*; un tale *habitus* imprime nella nostra mente la risolutezza intellettuale e la fermezza del carattere, rendendoci capaci di opzioni etiche fondamentali, ruotanti attorno al perno antico della *virtù*; occorrerebbe cogliere, da subito, la connessione fra questa coltivazione positiva e gli stili di una cittadinanza ben intesa.

La cittadinanza come autoaffermazione non ama gli *slogan*, ma si nutre dell'atteggiamento di chi ripete, e si ripete: 'io non ho paura' (a causa di opzioni eccessivamente orientate al materialismo, nell'impostare questioni come la cittadinanza e la Democrazia, troppo spesso gli intellettuali trascurano il rilievo del fattore educativo, che il 'nostro' Giuseppe Mazzini definiva: 'il pane delle anime').<sup>21</sup>

Dovremmo imparare a concepire, mi sembra, le tre cittadinanze: la nazionale, l'europea e quella cosmopolitica come intrecciate in una specie di nodo virtuoso, in maniera tale da corroborarsi e potenziarsi vicendevolmente. A mio giudizio, esiste una sequenza nel concepire e praticare le tre cittadinanze, ed è una sequenza di tipo *maturativo*, configurandosi un autentico itinerario, un cammino di dilatazione, in qualche modo *a cerchi concentrici*; è di esperienza comune il fenomeno per cui non si perviene immediatamente all'apprezzamento di ciò che è universale, ma per un assiduo ampliamento, a meno che non si giunga ad attingere un'universalità vacua, e ingannevole perché illusoria.

Così l'apertura ad uno stadio di ulteriorità della cittadinanza non signi-

---

21 Mazzini [1861] 2005, p. 922.

fica affatto, a me pare, l'oblio, o la negazione, dei precedenti stadi, bensì il loro consolidamento e approfondimento; per limitarsi ad un solo esempio, sembra ormai un vuoto chiacchiericcio il giudizio, invalso fino a qualche tempo fa, secondo il quale lo Stato-Nazione sarebbe consumato, completamente; in tutto il mondo, lo Stato-Nazione sembra riaffacciarsi con gran forza, rivendicando un tipo di appartenenza piuttosto coesa. Per limitarci all'ambito italiano, non mancano studiosi autorevoli che sottolineano tale 'rivincita dello Stato', e non solo per le questioni che riguardano la sicurezza, legate, ad esempio, ai rischi connessi col fenomeno del terrorismo.

Ritornando alle tre tipologie evocate della speranza, occorre porre al centro questa esigenza: le speranze che coltiviamo devono essere accuratamente consapute, e dobbiamo farci attenti anche al *modo* con cui le coltiviamo, un modo che dovrebbe essere propositivo, costruttivo, e tenendo ben ferma l'istanza seguente: viviamo in un 'mondo', istituzionale e di costume, che abbiamo il dovere di *tentare di cambiare in meglio*, almeno parzialmente.

Solo esseri umani viventi, più fermi di ogni sventura e più 'duri' di ogni tempesta, possono intraprendere un tale tentativo, conservando una ragionevole fiducia nel futuro.

E tuttavia proprio l'orientamento verso speranze ragionevoli, ci impone abiti di misura e realismo, e dunque ci costringe a precisare, in anticipo, *le condizioni* mediante le quali conseguire gli obiettivi messi a fuoco; la prima condizione consiste, a mio parere, nello *sprovincializzare il dibattito sulla cittadinanza*, attraverso una radicale presa di coscienza di quanto accade nel nostro pianeta, in maniera tumultuosa, a volte con l'impeto di un movimento tellurico.

La seconda condizione, difficile da realizzare e reclamante un arduo cammino, consiste nella ricercata *internazionalizzazione del diritto costituzionale*, essendo a rischio niente di meno che l'eguaglianza nel godimento dei diritti (s'intuisce subito come il diffuso nichilismo giuridico costituisca un vero 'tarlo', che mette in pericolo tale ricerca, accumulando i sospetti più gravi sull'eguale dignità di ogni persona, di ogni popolo).

Autorevoli studiosi, come Valerio Onida, hanno ben evidenziato le due condizioni indicate sopra, chiarendone la difficile realizzabilità alla luce di un orizzonte generale caratterizzato dal deperimento della Democrazia e dall'insorgenza dell'antipolitica.<sup>22</sup>

Sempre più persone, mi sembra, comprendono la portata rischiosa dei due fenomeni, in parte anche intrecciati, menzionati sopra; siamo di fronte ad un crescente disagio, ad un affanno delle Democrazie, non tanto per gli

<sup>22</sup> V. Onida 2007, cap. 5, Cittadinanza 2010, per la critica al nichilismo giuridico cfr. Posenti 2009, pp. 179-196 e 2012.

attacchi esterni di un qualche potere totalitario, ma per un molecolare processo di svuotamento e interno inaridimento.

Ora, il cammino delle Democrazie ci mette di fronte alla loro vulnerabilità; lo *status* delle Democrazie, non dimentichiamolo, è tale da non promettere nulla a nessuno, reclamando, al contrario, molto da tutti.

## 10 Democrazia, cittadinanza e dintorni

Il quadro del disagio, evocato sopra anche mediante il testo *Hotel Europa* di B.-H. Lévy, si salda con le difficoltà attuali dell'Europa, un'Europa non più 'a due velocità, ma ormai 'a molte velocità', con in più una disaffezione diffusa d'interi nazioni, disaffezione che pare crescere quanto più le soluzioni vengono affidate ai tecnocrati, sembrando così 'calate dall'alto'.

L'orizzonte etico nel quale inserire i nostri doveri e impegni, nell'ora presente, è quello dell'*ideale cosmopolitico*, e del rispetto da professare e praticare *erga omnes*; occorre far intendere, secondo me, come un ideale di rispetto universale non coincida affatto con la rassegnazione, o con una sterile inazione. Il rispetto nasce dalla comprensione, armonicamente reciproca, della propria ed altrui dignità, con una certa radice di fierezza: ricordando l'ammonimento di non farsi schiavi di nessuno, e neppure di noi stessi.

Una tradizione più profonda di pensiero ci viene ammonendo che le catene interne, che avvincono la nostra mente, non sono meno condizionanti delle catene che ci avvolgono dall'esterno: solo chi sente in sé l'esigenza di questa dignità morale sembra potersi configurare *come persona*, come appartenente all'umanità nel senso pieno del termine e dell'idea, nell'ascolto di un'obbligazione etica rigorosa (quando parliamo di uomo in senso generico, usiamo il linguaggio della *natura*, quando parliamo di persona, adoperiamo il linguaggio dell'*etica*).

Per configurare un concetto positivo di cittadinanza, occorre, prima di tutto, avere fiducia nei valori sui quali la cittadinanza democratica si fonda (per questo la temperie nichilistica, soprattutto quella epidermica e smemoratamente ludica, costituisce una minaccia: perché s'intreccia agevolmente con lo sconforto, un clima che genera o la rassegnazione, o la violenza ribelle).

Si tratta di scuotere l'apatia, attraverso un assiduo impegno educativo, dovendo la cittadinanza democratica nutrirsi, come evocato sopra, di una triplice caratterizzazione: essere *attiva, partecipativa e responsabile*; non si tratta di qualità opzionali: o la cittadinanza democratica manifesterà, almeno in parte, queste caratteristiche, o non sarà affatto, almeno in maniera persuasiva e influente.

Occorre, dal punto di vista di una conoscenza approfondita, passare dal piano della sociologia a quello di un'antropologia scavata fino alla sua essenzialità; solo un tale passaggio può consentire di riscoprire, teoretica-

mente e praticamente, *la centralità dell'individuo responsabile*; ciò è tanto più urgente, a mio giudizio, quanto più la massa si manifesta, nell'epoca in cui viviamo, come qualcosa di informe, come un *quid manipulandum* (la stessa etimologia della parola: 'massa' rinvia alla malleabilità, alla plasmabilità da modellare incessantemente, come, d'altronde, significa l'etimologia di 'folla', dal verbo *fullare*, che indica il premere, lo strizzare, per esempio dei panni bagnati).

So bene che si sono manifestati tentativi di rivalutare le masse (particolarmente notevole mi sembra quello di E. Canetti); ma il loro protagonismo, e la loro vulnerabilità, mi pare rappresentino ancora un rischio mortale, forse il *rischio dei rischi* per l'ideale di una cittadinanza democratica; in particolare, quel che fa problema è la compenetrazione fra il carattere acefalo delle masse e la permeazione, sempre più profonda, della dimensione economica del consumo, che sembra ridurci tutti a passivi fruitori di beni, fruitori conformisti, con le nostre esistenze più o meno mediaticamente ispirate e orchestrate (più, forse, esseri consumati, che consumatori) (Bauman 2007; Arcuri 2008).

Dalla rassegnazione e dalla passività ci può trar fuori un autentico *spirito di dialogo* (spirito completamente difforme dalle sue contraffazioni, più o meno sofisticate); conosco bene le obiezioni, secondo le quali il nostro tempo sarebbe afflitto da un'inguaribile *misologia*, cioè da un odio, a volte viscerale, nei confronti di ogni pensiero e, soprattutto, di ogni 'fatica del concetto'; si tratta di capire il vuoto di proposte che si cela dietro al dominante pseudo-realismo in materia politica; si tratta di persuadere i giovani, in particolare, dell'ineluttabilità dell'alternativa: *dialogo o violenza*, persuasione o imposizione.

Si può comprender bene il processo a Socrate e la sua condanna: uomini come Socrate, che insegnano il valore più profondo del dialogo, provocano smarrimento o fastidio, e possono facilmente essere accusati come 'corrottori della società'. Gli Stati totalitari hanno mostrato insofferenza verso chi praticava il dialogo, ma un analogo fastidio provano varie specie di tecnocrati, condotti ad assumere il punto di vista secondo il quale il dialogo, rispetto al dispiegamento delle competenze, non sarebbe che indugio, se non intollerabile, e disorientante, 'perdita di tempo'.

Infine, per quanto riguarda le vie per poter corroborare le Democrazie europee in affanno, mi sembra da ricordare la sintesi efficace che si trova in un volume di Gustavo Zagrebelsky, il quale ha fissato, in alcuni punti, le sue indicazioni teorico-pratiche per ridar fiato ad istituzioni palesemente in difficoltà (Zagrebelsky 2007).

## 11 Uno spunto conclusivo: educare alla cittadinanza europea

C'è un prezzo piuttosto salato per il quale l'Europa potrà manifestarsi, con un suo ruolo significativo, entro la comunità mondiale, in maniera che, alla fine, si possa dire che la sua missione, così ardua, sarà compiuta: il prezzo di essere fedeli ai propri ideali costitutivi, affrontando conflitti e sfidando il rischio di una problematica rinascita.

Al centro, necessariamente, il compito di *formare ed educare*; tra parentesi, ritengo opportuno distinguere i due termini, che pure sono in correlazione, dicendo il formare di ogni addestramento e nozione che possono supportare l'individuo, parlando invece l'educare di scopi in vista, di risorse e motivazioni interiori e infine di libertà e creatività.<sup>23</sup>

L'atto dell'educare ha un suo profilo di globalità, coinvolgendo non solo gli aspetti scolastici e 'curricolari', ma anche l'orizzonte dell'emotività, quel che si può chiamare 'il senso d'appartenenza'.

Lungo le vicende dello Stato/Nazione, si è coltivato e radicato un peculiare e specifico attaccamento al *terroir*. Si è consolidato un legame in qualche modo carnale, cementato dal rivolgersi e sostare nella configurazione di un determinato territorio, con sue caratteristiche specifiche (suolo, paesaggio e tradizione); ora, prima la modernità e oggi la globalizzazione hanno inferto un colpo durissimo, direi decisivo, a questa costellazione, a questa maniera, propria dell'umano tradizionale, di installarsi: oggi, davvero, viviamo in uno spazio nuovo, anche educativo, che ha ridimensionato le distanze, non abolendole, ma trasfigurandole nel loro significato.

Pensiamo alla 'generazione Erasmus', al continuo fluire di gruppi giovanili, abituati a fare i conti non con radici condizionanti, ma con l'aspirazione ad uno *scambio vitale*, di esperienze e di cognizioni. Veramente l'incontro, anche lo scontro, comunque il fare i conti, profondamente, con l'alterità: sono tutti elementi decisivi del nuovo stile di parte dell'umanità europea, sempre meno circoscritta in ristrette organizzazioni e in cristallizzate comunità politiche, che la tradizione aveva plasmato.

Riprenderei la sottolineatura: la configurazione dei *curricula* scolastici, per lo più disegnata 'dall'alto' anche se preparata dal dialogo fra le varie componenti, è solo un aspetto parziale, anche se non trascurabile, dell'intera questione dell'educare alla cittadinanza europea; i *curricula* ufficiali, fra l'altro, vanno interpretati dai docenti, risentono della loro sensibilità educativa e del loro apprendimento e si connettono, naturalmente, ai vari contesti nei quali l'azione educativa si esplica.

---

23 Per il tema dell'educazione alla cittadinanza europea, si dovrebbero considerare, innanzitutto, le indicazioni del Consiglio di Europa e della Commissione Europea, oltreché il prezioso materiale informativo di servizi come Europe Direct. Per il necessario approfondimento critico, segnalerei i quattro testi seguenti: Balibar 2004; Cotesta 2002; Parsi 2001; Pocchettino, Berutti, 2003.

In generale, non c'è questione più complessa, e perfino rischiosa, dell'educare, riguardando la libertà delle persone viventi, e non di semplici automi, e tutto il quadro è particolarmente in evoluzione per l'ardua condizione dell'Europa, attraversata da intolleranze, impazienze e dalla forza testarda dei pregiudizi, che livellano le prassi educative verso il basso (c'è anche una globalizzazione dell'odio, dobbiamo ammetterlo).

Dunque, bisogna necessariamente concentrarsi sul primo livello, quello di una corretta e il più possibile completa *informazione*; per fare un solo esempio, quanti intellettuali, anche di gran nome, diffondono informazioni errate, o incomplete, sul funzionamento delle istituzioni europee, contribuendo a propagare stereotipi e sentimenti di scoramento e disillusione.

Ricorderei, come parziale antidoto, il 'progetto Comenius' sulla cittadinanza attiva, che rende partecipe un'*élite* giovanile dei valori e diritti che stanno a fondamento del cammino dell'Europa.

Si tratta pur sempre di una logica di riforma, obietteranno i più radicali; ma se si riflette all'*humus* delle parole, riforma allude al *ri-formare*, cioè al conferire una forma nuova, una figura radicalmente nuova, il che equivale al termine, più roboante e anche pericoloso per i suoi costi umani, di *rivoluzione*. Ricordiamoci di una certa giornata, il 14 luglio 1789; al Re Luigi XVI che, udendo un gran baccano attraverso le finestre aperte, domandava: 'è una rivolta?', un saggio dignitario di corte rispose: 'no Sire, è una rivoluzione!'.

Il primo livello, quello informativo, è necessario, ma non sufficiente per il procedere complessivo di una *demopedia europea*, cioè di un cammino corale dell'umanità europea; oggi l'Europa, pur tra errori e incomprensioni, appare come un grande laboratorio di apprendimento, una grande officina a cielo aperto, nella quale si forgiavano gli strumenti per il futuro; l'educazione, per scendere in profondità, ha bisogno d'inoltrarsi anche nelle regioni dell'emotività, ha anche necessità di *esempi*, di narrazioni condivise, e non frutto di manipolazione; così il ricordo dei padri fondatori (R. Schuman, A. De Gasperi, J. Monnet, P.-H. Spaak...) non è questione di archeologia, ma di comprensione profonda, con l'ausilio della memoria storica, di un passato vicino a noi, capace d'illuminare in modo significativo anche il nostro presente.

Ritorna il tema di una maggiore compenetrazione, a livello educativo, fra ragione ed emozione; quando B.-H. Lévy invita l'umanità europea al '*retour du courage*' e a recuperare '*la véhémence chimie des rêves*', la furiosa chimica (o alchimia?) dei sogni, mi pare indichi una direzione di marcia analoga a quella che propongo.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Lévy 2014, p. 152; cfr. Derrida 1987: dai seminari di questo filosofo, interprete di Husserl e Heidegger, nascono le meditazioni di Lévy sull'Ideale come sorgente dell'Europa e matura anche una certa svolta nell'ambito della Sinistra francese. Ma Derrida non ha mai nascosto i limiti dell'Europa e della sua tradizione: Europa, anche, come madre delle guerre

L'Europa, nata dalla contemplazione e dalla diffusione dell'Ideale, e dalla consistenza dell'individuo, dovrebbe mantenere tale assialità, facendone anzi partecipe il mondo intero, pur senza arroganza e con la cura genuina dell'autocritica.

Non si tratta di proporre qualche forzatura, o una riduzione del ricco fermento plurale, che avviva l'Europa contemporanea; si tratta, invece, di alimentare quel senso profondo di appartenenza che si nutre anche di sentimento ed emozione.

Nei processi educativi, pur senza poter tracciare linee divisorie categoriche, la coltivazione dei sentimenti e delle emozioni sembra preliminare rispetto all'importantissima maturazione della riflessione critico-personale (i *curricula* dovrebbero tener conto di questa distinzione, predisponendo la curiosità e l'attaccamento, per la costruzione dell'Europa, in una collocazione propedeutica, per poi sviluppare l'approfondimento dei temi connessi, in una disposizione riflessiva e critica).

In breve, occorre tenere ben ferma la *distinzione fra culture e ideologia*;<sup>25</sup> si tratta di una questione delicata, che non può essere affidata solo a proclami, o a una pubblicistica troppo appiattita sui problemi della quotidianità. Un'identificazione culturale operata su basi eccessivamente ristrette può facilmente presentarsi come esclusivista, piuttosto che come inclusiva, dando corpo ai secolari incubi dell'intolleranza, che hanno reso così travagliato il cammino degli Stati europei: dunque, porsi oggi il problema della cultura deve significare identificare soluzioni adatte a rilanciare, entro l'Unione Europea, *un progetto di convivenza multiculturale condiviso* («L'Europa o sarà culturale, o non sarà più», Sassatelli 2005, p. 69).

Considerando meglio la questione, chiamerei la cultura configurata in modo esclusivistico: ideologia, anche se ho ben presente che del termine/concetto di ideologia si danno vari significati alternativi, per esempio in chiave sociologica, sfumando le connotazioni critico-negative, e presentando l'ideologia in una luce piuttosto neutrale. Per me, invece, ideologia significa cultura determinata rigidamente, curvata in una certa maniera e quindi chiusa e cristallizzata; ideologia destinata, per l'espansione di queste caratteristiche, a entrare in rotta di collisione con altre ideologie, parimenti 'blindate'.

Quasi superfluo sottolineare come il nucleo dell'ideologia non dovrebbe trovare un rilievo centrale entro il gioco complesso dell'educazione alla cittadinanza europea, educazione più protesa alla problematicità che alle

e delle rivoluzioni, e perfino maestra di una sottile e inquietante 'crudeltà'. Tale 'crudeltà' è illustrata, con forza impressionante, da Kiš, 2005; cfr. Derrida 2013, pp. 15-70.

**25** Innegabile la pluralità delle culture, e dunque delle culture di riferimento: una tale presa d'atto non dovrebbe stabilizzarsi nella mera constatazione, ma espandersi sul piano valutativo e diventare il fondamento di ogni ulteriore ragionamento e dialogo; cfr. Strada 2014.

angustie del dogmatismo. Se la formazione reca con sé la messa a fuoco di alcune *competenze* giudicate necessarie per il cittadino europeo, il movimento consecutivo dell'educazione stimola e mobilita una componente affettiva, facendo appello alla fierezza di una libera scelta, additando come meta l'agire politico responsabile entro una comunità nella quale ogni cittadino si ritrova titolare, simultaneamente, di diritti e doveri.

Il centro nevralgico della questione mi sembra costituito dall'intreccio fra le tre dimensioni dell'etica, del diritto e della politica, convergenti nella relazione educativa, ma formalmente distinte nell'articolazione delle varie proposte educative; come già sottolineato, la cultura che può dar nutrimento a tale progetto educativo non può non nascere da una dialettizzazione della ragione, come hanno intuito alcuni padri culturali dell'Europa, come Denis De Rougemont, Altiero Spinelli, Umberto Campagnolo e filosofi come Karl Jaspers, Ortega y Gasset e Maria Zambrano.<sup>26</sup>

Non si tratta di secondare i richiami della nostalgia, svoltando ad Oriente e abbandonandosi al fascino spettrale della terra e dei morti; se anche nell'Oriente eterno, come spiegato dal grande poeta Tagore, brilla il valore della *compassione*, decisivo per una ricostruzione intellettuale e morale dell'Europa, nondimeno la compassione, e gli altri valori dell'Oriente, non debbono farci dimenticare i punti di forza della tradizione europea, e della sua etica della verità, che riassumerei nel termine/concetto di *responsabilità*.

Provarsi a congiungere compassione e responsabilità: ecco una bella sfida, tale da porre in movimento l'intero asse della cultura europea, con la necessità di postulare un allargamento e un'armonizzazione della ragione, allargamento che si può tentare di esprimere, in maniera analogica, con l'espressione di Ortega: 'ragione vitale', o con quella di Zambrano: 'ragione poetica'.

La revisione curricolare, se tentata con ordine e profondità, dovrà procedere da una simile rielaborazione davvero essenziale, per la quale dimensione cognitiva e dimensione affettiva vanno, in prospettiva, a riconciliarsi e compenetrarsi.

In questa luce, l'educazione alla cittadinanza europea è sì educazione ai diritti, ma anche educazione alla coscienza del loro limite intrinseco, essendo l'educazione alla cittadinanza europea *essenzialmente democratica*. Un'educazione, dunque, che esprima un fondamentale umanesimo del limite, per il quale si configurino disposizioni capaci di armonizzare il livello giuridico e il piano politico con l'esperienza del mondo contemporaneo e con le nozioni indispensabili delle procedure caratteristiche della cittadinanza democratica.

26 Cfr. De Rougemont 1995; Bondi 2014; Ortega y Gasset 2000; Zambrano 2009.

Per una tale svolta culturale, contano le informazioni e le nozioni, ma più ancora la capacità di cooperare, e di maturare attraverso la cooperazione. L'umanesimo del limite menzionato sopra non elude i conflitti e le difficoltà, ma procura l'apprendimento su come superare i conflitti senza il ricorso alla violenza.

Le conseguenze si possono intuire, con la formazione di *élites* generose, in grado di deliberare dopo un approfondito dialogo, disponibili all'ascolto, ma anche alla fermezza delle decisioni. Tutto ciò comporta il superamento dello specialismo troppo chiuso, che contiene in sé un nocciolo semi-barbarico, nella prospettiva di un autentico e assiduo confronto interdisciplinare, capace di collegare i momenti di apprendimento extra-scolastici e quelli interni al perimetro scolastico.

Attorno a questo nucleo fondamentale di problemi, si può progettare un ripensamento degli stessi modi di trasmissione del sapere; consideriamo cosa può diventare lo studio della *storia*, entro dei *curricula* ridisegnati: una storia meno diplomatica e satura di guerre, più legata ai progressi delle scienze e allo sviluppo dei costumi; pensiamo ai mutamenti che si potrebbero apportare alla *geografia*, allo studio delle *lingue*, al di là della frammentazione che incontra spesso il tema europeo a scuola, oggettivato e cristallizzato in programmi angusti. Infine, si potrebbero risignificare, in una chiave europeista, le *materie artistiche* e la stessa *educazione civica*, sovente, in Italia, esangue anticipazione di quell'insegnamento basilare che dovrebbe essere.

L'intero insegnamento scolastico, liberato da ogni raggelante 'noismo', potrebbe assumere la foggia nuova dell'illustrazione di una demopedia, cioè di un cammino verso una sorte comune: uso la parola 'sorte' perché il nerbo della miglior cultura europea la preferisce a quella di 'destino', evocante l'incombente di una fatalità a cui non ci si può sottrarre, mentre, come ci ricorda De Rougemont: 'L'avvenire è nelle nostre mani' 1979.

Per fare un solo esempio, lo studio della Prima guerra mondiale può diventare l'ambito di considerazioni convergenti, tese a mostrare il rilievo dei conflitti armati entro la storia europea, ma cercando di tesaurizzare, in termini di autocritica, tali esperienze, per aprirsi alla comprensione delle guerre attuali, che travagliano i confini dell'Europa, vicine a noi e capaci, d'improvviso, di travolgerci.

Il *sentimento di appartenenza*, privato di ogni valenza retorica, con la sua fisionomia peculiarmente soggettiva e affettiva, è cornice ed embrione dei processi di apprendimento, che si sviluppano nella mente; se il rinvio all'*esperienza*, se il rimando al livello locale delle questioni può far uscire da un'inconcludente astrattezza, occorre sempre rammentare la necessità della *forma* che non dovrebbe esser confusa con il *formalismo*; elevarsi al piano della forma è decisivo, e ci colloca nel solco della Democrazia, dei Diritti dell'uomo e ci incammina lungo il miglior sentiero delle culture europee: solo il ricorso alla forma ci può far 'salire' verso il più persuasi-

vo ideale della politica, capace di smarcarci dalla *routine* sfiancante dei compromessi, che spesso sono tradimenti e compravendita.

Interdisciplinarietà e capacità di connettere sono orientamenti, a mio giudizio, indispensabili per l'educazione alla cittadinanza europea; tale educazione ha anche un necessario *versante critico*; educatori ed educati, in una correlazione dialettica, dovrebbero diventar capaci di criticare stereotipi e pregiudizi, tanto più rischiosi quanto più ostinati (non diceva Einstein che è più facile rompere l'atomo, che spezzare un pregiudizio?).

Un buon cittadino europeo non si nutre di stereotipi e pregiudizi, che creano gli 'uomini di fatto' di cui parlava Husserl, e solo un'impostazione critico-personale può essere veramente efficace, nutrendo un movimento irresistibile *dal basso*, generando, secondo la mia esperienza, quell'Europa molecolare, permeante i più profondi tessuti della società, della quale c'è un drammatico bisogno.

Solo in tale chiave non c'è, per l'umanità europea, un'alterità così radicale, nel concerto delle culture europee, da non poter essere accolta, mediata e compresa (Margalit 2014b; 2011).

La via che non si deve battere, invece, è quella tracciata, nel suo *Libro rosso*, dallo psichiatra svizzero Carl Gustav Jung; per lui, e per il suo allievo James Hillman, occorre abbandonare il tracciato della ragione, completamente, essendo l'autorità della ragione ormai naufragata (Jung 2012). Ciò significa considerare il cammino dell'Europa, e quello dell'Occidente in generale, come sentieri interrotti, interrotti per seguire il canto sommesso, e affascinante, che proviene dai morti...

Se i concetti della filosofia avevano cercato d'imprigionare la vita, per Jung e Hillman occorre accettare l'evidenza che la vita è incomprensibile mistero, e che è vano sforzo, o ipocrisia, cercare di proiettare un'armonia entro il caos ribollente dell'esistenza (Hillman 2014). Allora, l'errore dell'Europa consisterebbe nel tentativo di spegnere le voci dei morti, per trovarsi così senza passato e senza anima.

Non sono discorsi nuovi, a mio giudizio, sono anzi impostazioni che hanno già rivelato, nel tempo, la loro discutibile fecondità; si pensi solo alle analoghe prospettive di Maurice Barrès, con la sua *La colline inspirée* 1913, storia di tre fratelli, contadini e preti della Lorena, attratti dalla terra e dalla voce dei morti, con un finale tragico e disincantato. Barrès diventerà il corifeo di un aggressivo nazionalismo, e il suo testo preparerà e giustificherà la Prima guerra mondiale (a lui D'Annunzio, protagonista del nazionalismo italiano, dedicherà la *pièce*: *Le martyre de Saint-Sébastien*).<sup>27</sup>

27 Barrès [1913] 2005. Non c'entra con Barrès, ma oggi considerazioni simili si diffondono a macchia d'olio; un giornalista, che pure ammiro per sincerità e coraggio: Tiziano Terzani, in *Un indovino mi disse* 1995 si avvicina a un abbandono radicale dell'Occidente, implorando che la ragione vada in pezzi, che si avveleni e non risponda più ai comandi: cfr. Del Corona 2014, p. 29.

Una frase spesso ripetuta da Barrès identificava il nazionalismo, di cui può essere considerato il padre nobile, con il determinismo, con i condizionamenti del sangue e del suolo; con espressione significativa, verrà chiamato 'l'usignolo dei massacri', per le sue esaltazioni eroicizzanti dei caduti in guerra. Rifacendosi a Rousseau e Chateaubriand, ma anche a Pascal e S. Teresa, proclamava volentieri che solo la sensibilità, e non la ragione, è la via e la guida per gli umani.

Dobbiamo pensare diversamente: non abbandonare la ragione, ma consolidarla, attraverso un'attenta riforma dell'intelligenza e dell'etica.

In estrema sintesi, l'unica via che si proponga come benefica per noi, esseri umani in cammino, consiste nel pensare il Bene, e cercare per quanto si può, individualmente e coralmemente, di praticarlo. Questa, oggi, la promessa dell'Europa, e, prima di tutto, il nostro compito.

## Bibliografia

- Alici, Luigi; Totaro, Francesco (a cura di) (2006). *I filosofi per l'Europa*. Macerata: EUM.
- Arcuri, Luciano (2008). *Crescere con la Tv e Internet*, Bologna: il Mulino.
- Arduini, Maria Lodovica (1996). *Il metodo e le origini nella Grecia antica*, I. Milano: Jaca Book.
- Arena, Gregorio (2006). *Cittadini attivi: un altro modo di pensare l'Italia*. Roma; Bari, Laterza.
- Balibar, Étienne (2004). *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo Stato, il popolo*. Roma: Manifestolibri.
- Barrès, Maurice ([1913] 2005). *La colline inspirée*. Paris: Les Editions du Rocher.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Homo consumens: lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*. Gardolo: Erickson.
- Bondi, Damiano (2014). *La persona e l'Occidente. Filosofia, religione e politica in D. De Rougemont*. Milano; Udine: Mimesis.
- Bucci, Paolo (2013). *La 'Crisi delle scienze europee' di Husserl*. Roma: Carocci.
- Cambiano, Giuseppe (2007). *Polis. Un modello per la cultura europea*. Roma; Bari: Laterza.
- Cappelletti, Vincenzo (2009). «Husserl e l'Europa», *Studium*, 6, pp. 803-808.
- Cappelletti, Vincenzo; Cristin, Renato (a cura di) (2012). *Filosofia come scienza rigorosa. Edmund Husserl a centocinquant'anni dalla nascita*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Cittadinanza (2010). *Cittadinanza a Punti*. In *Esodo*, (1).
- Costa, Pietro (2009). *Cittadinanza*. Roma; Bari: Laterza.

- Cotesta, Linda (2002). *La cittadinanza europea: evoluzione, struttura e prospettive nuove per i diritti soggettivi*. Napoli: Liguori.
- Cristin, Renato (1997). *Europa: fenomenologia e interculturalità*. In: Cristin, Renato; Fontana, Sandro (a cura di), *Europa al plurale. Filosofia e politica per l'unità europea*. Venezia: Marsilio, pp. 12-107.
- Cristin, Renato (2001). *La rinascita dell'Europa. Husserl, la civiltà europea e il destino dell'Occidente*. Roma: Donzelli.
- Cristin, Renato; Ruggenini Mario (a cura di) (1999). *La fenomenologia e l'Europa*. Napoli: Vivarium.
- Dal Bo, Federico (2008). *La lingua malata. Linguaggio e violenza nella filosofia contemporanea*. Bologna: CLUEB.
- De Gasperi, Alcide (2004). *L'Europa. Scritti e discorsi*, a cura di De Gasperi, Maria Romana, Brescia: Morcelliana.
- De Giovanni, Biagio (2004). *La filosofia e l'Europa moderna*. Bologna: il Mulino.
- Del Corona, Marco (2014). «Quel corpo a corpo con l'Asia mettendo a tacere la ragione», *Corriere della Sera*, 2014-07-28, p. 29.
- Derrida, Jacques (1987). *Introduzione a 'L'origine della geometria' di Husserl*. Milano: Jaca Book.
- Derrida, Jacques (2013). *Stati d'animo della psicanalisi. L'impossibile aldilà di una sovrana crudeltà*. Trad. di: Furlanetto Claudia. Pisa: ETS.
- De Rougemont, Denis (1979). *L'avvenire è nelle nostre mani*. Roma: Paoline.
- De Rougemont, Denis (1995). *L'uno e il diverso. Per una nuova definizione del federalismo*. Introduzione di Giuseppe Goisis. Roma: Edizioni Lavoro.
- Fontana, Josep (1994). *L'Europa allo specchio. Storia di un'identità distorta*. Roma; Bari: Laterza.
- Gadamer, Hans Georg (1991). *L'eredità dell'Europa*, Torino: Einaudi.
- Goisis, Giuseppe (2009). «Husserl e l'idea di Europa» [online] *Treccani.it, La cultura italiana*. Disponibile all'indirizzo [http://www.treccani.it/scuola/tesine/europa\\_nel\\_pensiero\\_dei\\_filosofi/goisis\\_husserl.html](http://www.treccani.it/scuola/tesine/europa_nel_pensiero_dei_filosofi/goisis_husserl.html) (2015-09-21).
- Guardini, Romano (2004). *Europa. Compito e destino*. A cura di Silvano Zucal. Brescia: Morcelliana.
- Habermas, Jürgen (2008). «La costituzionalizzazione del diritto internazionale». *Iride*, 1, pp. 5-24.
- Hillman, James; Shamdasani, Sonu (2014). *Il lamento dei morti*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Husserl, Edmund (1999a). *L'idea di Europa. Cinque saggi sul rinnovamento*. A cura di Corrado Sinigaglia. Milano: R. Cortina.
- Husserl, Edmund [1935] (1999b). *Crisi e rinascita della cultura europea*. A cura di Renato Cristin. Venezia: Marsilio.

- Husserl, Edmund [1937; 1954] (2008). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Pref. di Enzo Paci. Trad. it. di: Enrico Filippini. Milano: il Saggiatore.
- Jullien, François (2011). *L'invenzione dell'ideale e il destino dell'Europa*. Milano: Medusa.
- Jung, Carl Gustav (2012). *Il libro rosso. Liber novus*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Kant, Immanuel [1795] (2003). *Per la pace perpetua*. A cura di Laura Tundo. Milano: Rizzoli.
- Kiš, Danilo (2005). *Una tomba per Boris Davidovič. Sette capitoli di una stessa storia*. Milano: Adelphi.
- Laurenti, Renato (a cura di). *Aristotele 2000. Politica*. Roma; Bari: Laterza.
- Lévy, Bernard-Henri (1977). *La barbarie dal volto umano*. Venezia: Marsilio.
- Lévy, Bernard-Henri (2014). *Hotel Europa. Dramma*. Venezia: Marsilio.
- Lippolis, Vincenzo (1994). *La cittadinanza europea*. Bologna: il Mulino.
- Margalit, Avishai (2011). *Sporchi compromessi*. Bologna: il Mulino.
- Margalit, Avishai (2014a). «La libertà per I. Berlin: sentirsi a casa». *Corriere della Sera*, 2014-07-23, p. 31.
- Margalit, Avishai (2014b). «Sentirsi a casa». *Il Mulino*, 3, pp. 357-373.
- Margiotta, Costanza 2014. *Cittadinanza europea. Istruzioni per l'uso*. Roma; Bari: Laterza.
- Marshall, Thomas Humphrey [1950] (2002). *Cittadinanza e classe sociale*. Roma; Bari: Laterza.
- Mathieu, Vittorio (1989). *L'avventura, spirito dell'Europa*. Napoli: Guida.
- Mazower, Mark (2000). *Le ombre dell'Europa*. Milano: Garzanti.
- Mazzini, Giuseppe [1861] (2005). «Dei doveri dell'uomo». In: Mazzini, Giuseppe, *Scritti politici*. A cura di Terenzio Grand; Augusto Comba; prefazione alla seconda edizione Maurizio Viroli. Torino: UTET, p. 922.
- Nussbaum, Martha Craven (2014). *Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia*. Bologna: il Mulino.
- Onida, Valerio (2007). *La Costituzione*. Bologna: il Mulino.
- Ortega y Gasset, José (2000). *Meditazione sull'Europa*. A cura di Dante Argeri. Roma: SEAM
- Paci, Enzo (1963). *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*. Milano: il Saggiatore.
- Parsi, Vittorio Emanuele (a cura di) (2001). *Cittadinanza e identità costituzionale europea*. Bologna: il Mulino.
- Patocka, Jan (1997). *Platone e l'Europa*. Introd. di Giovanni Reale. Milano: Vita e Pensiero.
- Pocchettino, Silvia; Berutti, Alessandro (2003). *Dizionario del cittadino del mondo*. Bologna: EMI.
- Possenti, Vittorio (2009). *L'uomo postmoderno. Tecnica, religione, politica*. Genova; Milano: Marietti 1820.

- Possenti, Vittorio (2012). *Nihilismo giuridico. L'ultima parola?*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Pozzo, Riccardo; Sgarbi Marco (a cura di) (2009). *I filosofi e l'Europa*. Milano: Mimesis.
- Reszler, André (2007). *Il mito di Atene. Storia di un modello culturale europeo*. Milano: B. Mondadori.
- Rey, Olivier (2013). *Itinerari dello smarrimento. E se la scienza fosse una grande impresa metafisica?*. Milano: Ares.
- Ricoeur, Paul (2008). «La condizione di straniero. Spunti per l'accoglienza». *Vita e Pensiero*, 5, pp. 45-46.
- Ricoeur, Paul (2013). *Ermeneutica delle migrazioni. Saggi, discorsi, contributi*. A cura di Renato Boccali. Milano; Udine: Mimesis.
- Rossi, Paolo (2008). *Speranze*. Bologna: il Mulino.
- Sansonetti, Giuliano (2009). *Emmanuel Lévinas. Tra filosofia e profezia*. Trento: il Margine.
- Sassatelli, Monica (2005). *Identità, cultura, Europa. Le «Città europee della cultura»*. Milano: Franco Angeli.
- Semerari, Giuseppe (1997). *Fenomenologia delle relazioni*. Bari: Palomar.
- Semprún, Jorge; De Villepin, Dominique (2005). *L'homme européen*. Paris: Plon.
- Steiner, George (2006). *Una certa idea di Europa*. Milano: Garzanti.
- Strada, Vittorio (2014). *Europa. La Russia come frontiera*. Venezia: Marsilio.
- Taddio, Luca (2011). *Fenomenologia eretica*. Milano: Mimesis.
- Terzani, Tiziano (1995). *Un indovino mi disse*. Milano: Longanesi.
- Todorov, Tzvetan (2014). *La conquista dell'America. Il problema dell'Altro*. Torino: Einaudi.
- Trincia, Saverio (2012). *Guida alla lettura della Crisi delle scienze europee di Husserl*. Roma; Bari: Laterza.
- Zagato, Lauso (2008). «La Convenzione sulla protezione del patrimonio culturale intangibile». In: Zagato, Lauso (a cura di), *Le identità culturali nei recenti strumenti Unesco*. Padova: Cedam, pp. 27-70.
- Zagato, Lauso (a cura di) (2009). *Introduzione ai diritti di cittadinanza*. Venezia: Cafoscarina.
- Zagato, Lauso (2012). «Intangible Cultural Heritage and Human Rights». In: Scovazzi, Tullio; Ubertazzi, Benedetta; Zagato, Lauso (a cura di), *Il patrimonio culturale intangibile nelle sue diverse dimensioni*. Milano: Giuffrè, pp. 29-50.
- Zagrebel'sky, Gustavo (2007). *Imparare Democrazia*. Torino: Einaudi.
- Zambrano, Maria (2009). *Agonia dell'Europa*. Venezia: Marsilio.
- Zincone, Giovanna (1992). *Da sudditi a cittadini*. Bologna: il Mulino.
- Zolo, Danilo (a cura di) (1994). *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*. Roma; Bari: Laterza.

