

Perché l'Europa?

Pubblichiamo in questo volume i contributi del convegno *From Ideas on Europe to the European Citizens: Why Europe?*, che ha avuto luogo nel gennaio 2016 presso Villa Vigoni e a cui hanno preso parte giovani ricercatori tedeschi e italiani nel campo degli studi umanistici e delle scienze sociali e giuridiche. L'iniziativa è stata sostenuta dalla fondazione italiana CARIPLO (Milano) che ringraziamo qui di cuore.

Le riflessioni introduttive che in seguito abbozziamo inquadrano sinteticamente i temi trattati durante il convegno; sono al contempo osservazioni che rappresentano in ultimo il filo conduttore di numerosi incontri tenutisi a Villa Vigoni, durante i quali studiosi di diverse discipline si sono riuniti per interrogarsi sulle norme culturali e legali, i leitmotiv, i modelli e i concetti che possono essere definiti propriamente «europei». Che cosa significa «europeo» e che cosa si può considerare «europeo»? Si tratta di domande apparentemente di carattere generale, ma di fatto mirate e impellenti, cui occorre tentare di rispondere con ogni strumento possibile. E ancora sulla stessa linea: occorre immaginarsi l'identità europea come una molteplicità di pratiche culturali che attingono pur sempre ad un unico fondamento di significati, modelli sociali e dispositivi giuridici? E se così fosse, si tratta di un'eredità e di una realtà che possano o debbano essere tramandate alle generazioni future e a chi arriva da fuori?

In Europa giungono milioni di persone provenienti da diverse parti del mondo in cerca di sopravvivenza e di opportunità di vita sostenibili. Gli europei compiono ingenti sforzi, da un punta di vista logistico e quanto più possibile coordinato, per garantire il benessere materiale di coloro che giungono da contesti di crisi. Ci si potrebbe tuttavia domandare se l'Europa si occupi, accanto ai bisogni materiali, anche degli aspetti immateriali, non immediatamente tangibili. Non si aspettano forse i migranti, dall'Europa che immaginano e cominciano ad abitare, garanzie che vadano oltre la loro integrità fisica? Che cosa offre in cambio l'Europa e che cosa offrono gli europei quando si esige, ad esempio, una rapida e necessaria integrazione? Abbiamo, in quanto europei, la consapevolezza della dimensione sociale verso cui vogliamo integrare e del perché intendiamo promuovere il processo di integrazione? Ha senso discutere di «valori», inseguendone le radici e le potenzialità costruttive, o in Europa andiamo piuttosto cercando il funzionamento liscio, forse perché un funzionamento sociale senza gravi contrasti va già considerato esso stesso un «valore»?

Non di rado si evoca in Europa la necessità di una «forte» cultura guida, di valore sostanzioso e dai contenuti chiaramente definibili; spesso, al contrario, la vocazione europea sembra affidarsi programmaticamente a un'identità debole, identità data grazie proprio all'assenza di una guida unificante e egemonica. In tal senso, l'integrazione al fine della convivenza pacifica consisterebbe dunque nella sola tolleranza

dell'alterità, in nient'altro che un mero rispetto delle leggi e dello stato di diritto. Ma ciò non presuppone di per sé già un consistente sforzo culturale, una immensa fatica etica? Non si tratta forse di meccanismi che occorrerebbe esaminare sul piano teorico e pragmatico, trattandosi di processi di formazione che si protraggono nel tempo, di generazione in generazione?

Di fronte a queste domande, l'intensa migrazione globale di essere umani può essere lo stimolo ideale per rendere conto, in primo luogo a noi stessi, di questioni fondamentali circa i «valori europei».

In certo modo, i valori europei si presentano da sempre connotati da una vocazione plurale, dialogica e competitiva intorno a ciò che l'Europa rappresenta o dovrebbe rappresentare. Da qui la questione dell'«altro», del «non-europeo», è aperta e altrettanto urgente, pur nella vaga consapevolezza che i cosiddetti «altri» spesso continuano un'eredità di pensiero europea o rappresentano delle reazioni a pretese di potere e interessi egocentrici dell'Europa (Hans Joas).

È dunque cruciale per l'Europa dar risposta a tali domande che riguardano da vicino la costruzione di sé e dell'«altro»; si tratta di fare lumi su se stessi, operazione che sembra tanto urgente quanto necessaria nell'ora presente. Una tale autocritica è un perenne «work in progress», dinamico, senza punti d'arrivo definiti, una ricerca continua di valori non fondati sull'autocelebrazione e la costruzione di nuovi nemici. Tali valori, pur nella pluralità e fluidità che li connotano, dovrebbero saper orientare le azioni, senza abbandonarsi a dei proclami generali; devono offrire punti di riferimento senza perdere di vista l'indispensabile molteplicità di esperienze storiche e geografiche che coabitano in Europa. Ciò implica, da un punto di vista istituzionale, tralasciare eccessive illusioni normative e invece sviluppare dei criteri comuni in un momento storico in cui a livello europeo si prendono delle decisioni di dimensione epocale. Nessuno è oggi in grado di offrire al riguardo soluzioni *readymade*, ma sono molti coloro che in Europa sentono che dopo lunghi anni di automatismi europei dati per scontati improvvisamente moltissime cose sono state messe in gioco, l'intera costruzione europea sembra a rischio. Tale consapevolezza assale anche chi si rifiuta di speculare passivamente tra scenari catastrofici o apocalittici. In questa situazione chi si dedica agli studi è chiamato a esaminare criticamente il contesto, offrendo spiegazioni plausibili e contribuendo, sul piano intellettuale, alla ricerca di soluzioni concrete.

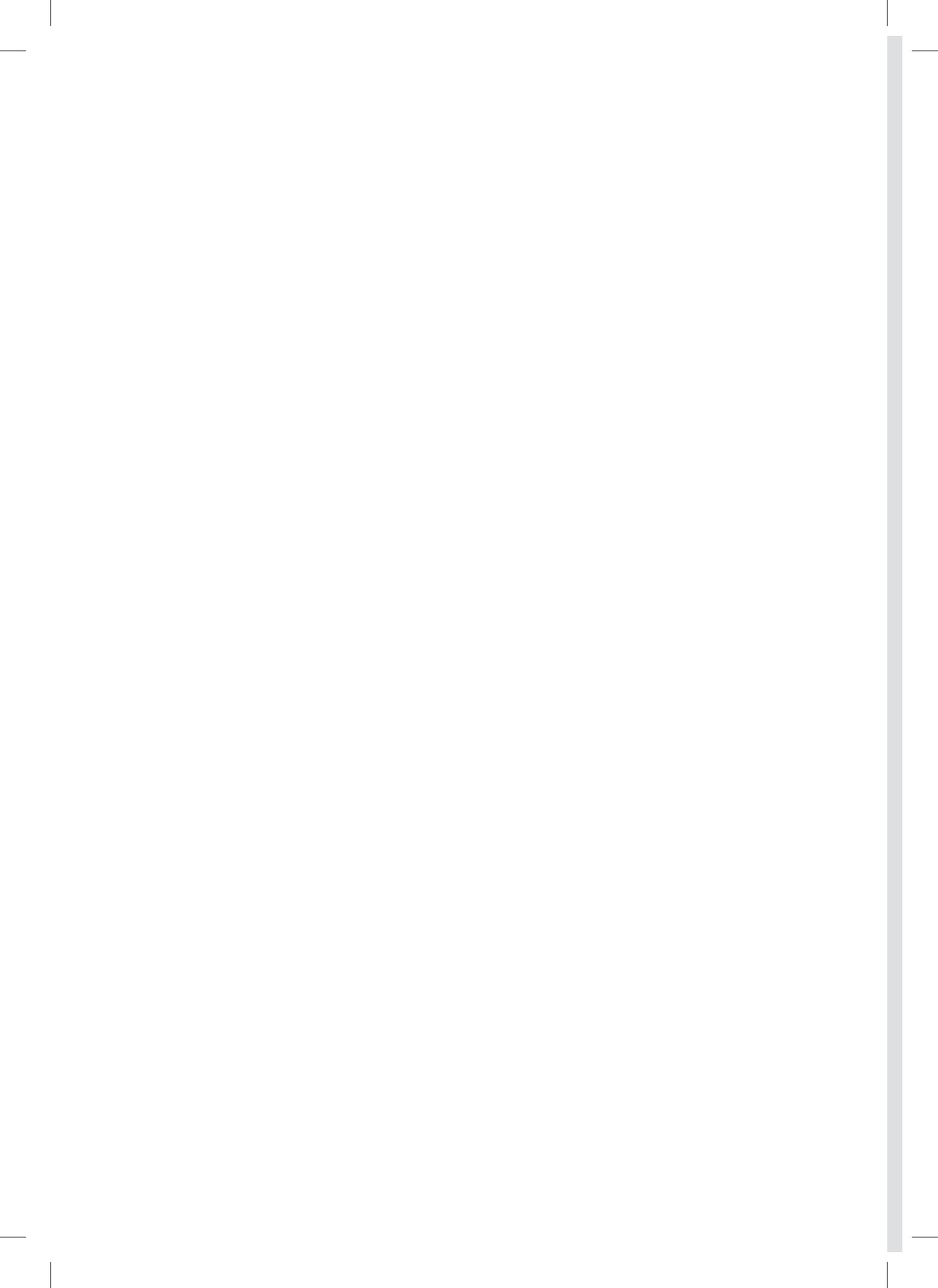
Il presente volume testimonia del lavoro condotto in questa direzione da un gruppo di giovani ricercatori italiani e tedeschi partecipanti a un incontro alla Villa Vigoni. Sono state affrontate tre tematiche centrali in particolare: la prima sezione del volume propone una serie di ricerche storiche circa le aspettative nei confronti dell'Europa delle generazioni precedenti. Si propone un'indagine sulle diverse risposte date di volta in volta alla domanda «perché l'Europa?» e sulle modalità attraverso le quali l'Europa è stata in passato immaginata e plasmata. Ciò implica anche una riflessione sullo scetticismo, in epoche passate, rispetto alla stessa Europa.

Lo spirito dell'era moderna esita a definire la partecipazione al corpo sociale in modo forte e vincolante tramite dei valori culturali condivisi. Appaiono preferibili delle definizioni di cittadinanza snelle, più formali che sostanziose, in grado di pla-

smare in modo più aperto e elastico le forme di partecipazioni e sovranità. Per tali motivi, la seconda parte del volume apre il dibattito rispetto a un'altra domanda fondamentale: cosa comporta il concetto di «cittadino» nel complesso contesto europeo? Come può l'Europa, affascinante e dinamica agli occhi di molti grazie alla pluralità delle idee presenti, elaborare una definizione precisa di «civis europaeus», portavoce di diritti e doveri comuni e concreti?

La terza sezione del volume raccoglie infine alcune riflessioni (auto)critiche sull'attuale «costituzione» della comunità europea, un dibattito in cui gli autori del volume, in quanto componenti di tale comunità, sono coinvolti con particolare consapevolezza.

Non è inutile ribadire che i contributi qui raccolti non forniscono un insieme conchiuso e definitivo di risposte. Al contrario, andranno intesi come spunti di riflessione entro il dibattito – tanto necessario quanto urgente – intorno a ipotizzabili modelli di consenso, solidarietà e partecipazione che trovano realizzazione nella pratiche politiche e giuridiche di cui fanno quotidiana esperienza tutti i cittadini europei.





How to deal with traditions?

Per una storia dell'idea d'Europa: una prospettiva italo-tedesca

I temi dell'Europa, della sua storia e della sua possibile unità, durante gli anni Trenta del Novecento, furono connessi in diversi paesi europei al dibattito politico contemporaneo. Essa fu una questione molto sentita sia all'interno del fascismo, del nazismo e dell'antifascismo. In Italia nel 1932 fu pubblicata la *Storia d'Europa nel secolo XIX* di Benedetto Croce in cui è perfettamente descritto il teorema della libertà crociana. In quegli stessi anni la storia d'Europa diventava uno dei temi più frequentati sia dallo storico fascista Gioacchino Volpe sia dalla giovane storiografia italiana legata a questo eminente maestro e alla storiografia tedesca. Un esempio significativo è quello di Ernesto Sestan il quale nel 1940, nella sezione storica della voce Europa stesa per il *Dizionario di Politica del Partito Nazionale Fascista*, asserì come i «diritti dell'uomo, della libertà dei popoli, del democraticismo, delle rivoluzioni toccasana di tutti i mali» fossero «miti universali» elaborati dallo «spirito francese» nel Settecento, definendoli una costruzione puramente intellettualistica, al pari di quella che voleva i «popoli liberi, padroni dei loro destini, sciolti nelle loro tradizioni». E più avanti Sestan affermò come nell'Europa presente, divisa tra totalitarismo e democrazia, non fosse il caso di domandarsi se l'opposizione fondamentale fosse tra queste due ideologie ma:

fra rivoluzionarismo e conservatorismo; fra nuova e vecchia Europa; se il totalitarismo non sia piuttosto la contingente struttura istituzionale mercè la quale, stretti in una suprema tensione di volontà, i popoli pieni di vigor di vita mirano ad instaurare un ordine più conforme alla loro potenzialità vitale, una loro giustizia; se non si tratti di costruire un diverso equilibrio di forze fra le nazioni europee¹.

La voce è un saggio concreto del confronto degli intellettuali con le reazioni innescate dal tramonto della supremazia europea e dalla convinzione che solo un *Nuovo Ordine* incentrato sulla Italia e sulla Germania potesse invertire la tendenza². Nel 1942 per Sestan i termini iniziarono a rovesciarsi e in quei «miti» democratici prima diligenti, lo storico cominciò ad intravedere la salvezza dell'Italia e, forse, dell'Europa. Dopo la caduta del regime Sestan continuò ad interrogarsi sul tema della nazione rispetto a quello della libertà – un argomento che egli valutò sempre meno «fondativo» del processo storico – e riassunse molte delle sue considerazioni nel volume dei primi anni Cinquanta – *Stato e nazione nell'Alto Medioevo* –, in cui l'accento venne posto nuovamente sul problema della «coscienza nazionale». In questo spaccato emerge chiaramente come alcune delle scelte storiografiche del dopoguerra scontarono inevitabilmente l'eredità del periodo precedente, pur facendosi carico del loro carattere «equivoco»: «Chi scrive» – constatò Sestan nel 1952 all'apertura del libro – «appartiene ad una generazione la quale, certo, anche se avesse voluto,

non è potuta restare insensibile all'idea nazionale (ed anche alle esasperazioni e degenerazioni di essa)».

Uno studioso eminente e fraterno amico di Sestan, come Federico Chabod proprio nel 1943-44, mentre le truppe nazi-fasciste marciavano per le vie di Milano, illustrò il legame indissolubile che esisteva tra il concetto di nazione e quello di Europa durante delle lezioni universitarie affermando come «L'idea di nazione è indissolubilmente legata a quella di Europa»³. Le note lezioni di Chabod sull'idea di nazione da cui discende quella di Europa denotano l'ambiguità e la difficoltà di una presa di coscienza profonda dei limiti e delle responsabilità italiane durante un periodo di delicata transizione politica. In esse, infatti, vi è la condanna del nazionalismo tedesco della mitologia del *Blut und Boden* dagli esiti razzisti e imperialistici. Tuttavia nelle lezioni è facile scorgere, pur nella schematicità comprensibile dovuta alle urgenze del conflitto mondiale, una giustificazione ideologica della resa italiana dell'Otto settembre. Questo è evidente nella ricostruzione che Chabod fa di un nazionalismo italiano «buono», democratico e volontaristico, inclusivo e pacifista, privo di quegli elementi biologici verso cui era deviata l'idea tedesca di nazione. Ricostruzione in cui trova pochissimo spazio l'evoluzione organicistica del nazionalismo italiano, da Crispi al Manifesto degli scienziati razzisti⁴. Una posizione che ribadirà di nuovo negli anni Cinquanta sia nella voce *Europa* per l'Enciclopedia Treccani del 1948 sia nel dibattito privato con alcuni studiosi della sua generazione⁵.

In realtà negli anni del secondo dopoguerra pure in altri paesi europei come, ad esempio, la Germania il razzismo fu iscritto come un elemento estraneo dalla cultura nazionale. Lo storico Gerhard Ritter individuò il razzismo di Hitler come una imposizione esterna, non radicata nel popolo, ma trasmessa dall'isteria e dalla propaganda. Hans Rothfels, dopo ritornato dall'esilio negli Stati Uniti, nei suoi scritti cercò di forgiare una immagine della Germania in cui il comportamento del regime nazista sulle popolazioni non tedesche poteva essere tenuto ai margini della ricostruzione storica, poiché era possibile trovare molti altri esempi positivi nel movimento della resistenza conservatrice al nazismo. Ritter nel 1948 scrisse uno studio pionieristico proprio sulla resistenza antihitleriana (*The German opposition to Hitler: an Appraisal*). Anche in Italia gli studi sulla Resistenza ebbero una grande rilevanza ed è importante sottolineare che l'accento posto sulla Resistenza non fu peculiare al solo caso italiano, ma tutti i paesi europei che avevano sperimentato l'occupazione durante la seconda guerra mondiale enfatizzarono i movimenti di resistenza per tentare di ristabilire una narrazione positiva della storia nazionale.

Gli studiosi si percepivano lontani dal crollo della cultura, come l'anziano Friedrich Meinecke lo descrisse nel 1946 in *Die deutsche Katastrophe*. Meinecke fu una eccezione nel panorama storiografico della Germania occidentale del dopoguerra. Lo studioso aveva individuato la «catastrofe tedesca» in specifiche tradizioni nazionali, come il militarismo prussiano e la debolezza della borghesia. Molti studiosi appartenenti alla generazione più giovane cercarono invece di contestare questa visione negativa della storia nazionale e nella ricostruzione di una identità nazionale positiva celebrarono la Germania imperiale e il Reich di Bismarck. Ritter cercò, ad esempio, di spronare i tedeschi a non abbandonare l'orgoglio nazionale, e li invitò a