

COMPRENDRE

REVUE DE POLITIQUE DE LA CULTURE

Troisième Série
2025



COMPRENDRE

REVUE DE POLITIQUE DE LA CULTURE

Troisième Série
2025



COMPRENDRE

Revue de politique de la culture

Comprendre est la Revue historique de la Société Européenne de Culture. Fondée par Umberto Campagnolo (1950-1976), elle fut ensuite dirigée par Norberto Bobbio (1976-1988) et par Giuseppe Galasso (1988-2012).

Directeur scientifique: Lorenzo Franchini (Università Europea di Roma).

Comité scientifique

Iñigo Calvo Sotomayor (Univ. Deusto, Bilbao); Francesco Paolo Casavola (Univ. Federico II, Napoli); Paola Cattani (Univ. Roma Tre); Cosimo Cecuti (Univ. Firenze); José Manuel Cuenca Toribio (Univ. Córdoba); Elena Danescu (Univ. Luxembourg); Giovanni Farese (Univ. Europea, Roma); Federico Fernández de Buján (Univ. UNED, Madrid); Giovanni Luchetti (Univ. Bologna); Gerard McCann (St. Mary's Univ. College, Belfast); Lorenzo Ornaghi (Univ. Cattolica, Milano); John Polesel (Univ. Melbourne); Salvatore Randazzo (Univ. LUM, Bari); Michael Schäfer (Univ. Amsterdam).

Comité éditorial

Mattia Bruni (Univ. Genova); Giulia Foti (Univ. Europea, Roma); Diana Olivieri (Univ. N. Cusano); Alessia Spina (Univ. eCampus); Roberto Vezzani (SEC)

Secrétariat International: Cinzia Laurelli

© Société Européenne de Culture
c/o Fondazione Nazionale Carlo Collodi
Via Benvenuto Pasquinelli, 6
Collodi (PT) 51012 IT
Telefono: +39 0572 429613
Fax: +39 0572 429614
www.societaeuropeacultura.it
info@societaeuropeacultura.it

© 2025, Clueb, Casa editrice, Bologna
www.clueb.it
ISBN 978-88-491-5831-1
ISSN 0010-4418

Progetto grafico di copertina StudioNegativo

ABBONAMENTI: Italia euro 50,00 – Estero euro 50,00
Le richieste d'abbonamento e ogni altra corrispondenza relativa agli abbonamenti vanno indirizzate a: SEC c/o Fondazione Nazionale Carlo Collodi
Via Benvenuto Pasquinelli, 6, Collodi (PT) 51012 IT

TABLE DES MATIÈRES

Lorenzo Franchini, <i>Éditorial</i>	7
---	---

ACTES DE LA CONFERENCE “*La politica della cultura nell’attuale scenario internazionale*”

Giovanni Farese, <i>L’economia europea: un problema di scala o di scopo?</i>	15
--	----

Michael Schäfer, <i>Société Européenne de Culture (SEC) in a changing world</i>	19
---	----

Lorenzo Franchini, <i>La politica della cultura in Europa tra rivendicazioni identitarie ed anelito ad uno sviluppo globale</i>	23
---	----

Fabio Guidali, <i>Umberto Campagnolo, la « politique de la culture » et le sens de la formule « oui et oui »</i>	29
--	----

Cinzia Laurelli, <i>The Transformation of Commemorative Practices in the Post-Heroic Society Analysed in the European Project «CLEO – Cultural Memory in Europe»</i>	43
--	----

MISCELLANEA

Paola Cattani, <i>Spirito europeo. Campagnolo, Jaspers, Lukács a Ginevra</i>	49
--	----

Giovanni Paolo Deriu, <i>Arte e cultura porto franco in tempo di guerra</i>	57
---	----

Federico Fernández de Buján, <i>L’anima dell’Europa</i>	63
---	----

Giuseppe Grieco, <i>Not just defense: The power of culture for Europe's future</i>	87
Giulia Iacovelli, <i>La nazione senza forma. L'identità italiana nel secolo degli Stati moderni</i>	107
Antonio Magliulo, <i>De Gasperi e Spinelli: due distinti e convergenti federalismi</i>	115
Lorenzo Pompeo, <i>Il ragionevole grido della speranza. L'intreccio tra vita e pensiero di Miklos Vetö</i>	131
Noemi Sanna, <i>L'Europa vince solo se non rinuncia ai propri sogni</i>	139
Les auteurs	143

ÉDITORIAL

Dopo qualche anno di silenzio, la rivista *Comprendre*, storico organo editoriale della Société Européenne de Culture (SEC), riprende ad uscire, in una veste anche graficamente coerente con quella degli ultimi numeri che erano stati pubblicati. Per noi infatti la continuità è un valore, a maggior ragione se coltivata nell'ambito di un milieu intellettuale, la SEC, che vanta un prestigio quasi senza pari. Anche la periodicità sarà pressappoco la stessa perché al fascicolo annuale potrà di volta in volta affiancarsi un fascicolo a carattere tematico.

Ciò nondimeno, la ripresa delle pubblicazioni si svolge in coincidenza di un cambiamento che, significativo sul piano sostanziale, ha interessato la SEC in questi ultimi anni. Si è infatti avvertita l'esigenza, all'interno di essa, di una riforma, che riguardasse il suo stesso Statuto. Ora infatti il nostro consesso risulta accessibile anche ad esponenti della società civile che, seppur colti e preparati nel proprio ambito, non appartengono strettamente al mondo accademico, che continua sì a costituire l'ossatura della SEC, ma non in modo quasi esclusivo come prima. La missione che la SEC si è data, fin dalla sua fondazione, non le consente di andare incontro al rischio della auto-referenzialità, che nel mondo di oggi, dinamico e complesso come non mai, sarebbe imperdonabile.

Gli ambienti di lavoro auto-referenziali sono talora anche un po' gerontocratici, e allora si è cercato di inserire nello staff della rivista personalità di età diverse, cercando di perdere il meno possibile sul piano dell'autorevolezza (che pur risulta certo sacrificata per quanto attiene alla direzione, visto che chi scrive non è indubbiamente al-

l'altezza dei grandi direttori che nei decenni lo hanno preceduto). Stessa cosa è stata fatta, e verrà fatta in futuro, riguardo alla scelta degli autori. Tutto questo dovrebbe consentire di analizzare i molti problemi che la contemporaneità ci pone con una sensibilità sempre aggiornata ai tempi in vorticoso movimento, oltre che con una competenza, con uno spessore culturale che siano quanto meno paragonabili a quelli del passato.

Relativamente ai contenuti dei contributi, presenti sia in questo volume che nei prossimi, la direzione non ha intenzione di impartire a chicchessia "istruzioni" ispirate a qualche linea di pensiero che non sia, s'intende, l'attinenza ai temi rilevanti dalla politica della cultura. Massimo sarà il rispetto del pluralismo e della interdisciplinarietà, anche a costo di nuocere un po' alla coerenza logica dell'impianto di fondo, perché il "corpo" della rivista deve potersi muovere e respirare liberamente.

Sotto questo profilo, non ci si stupirà neppure della estrema interscambiabilità delle lingue utilizzate, benché il francese, come è nella tradizione della SEC, sia adottato nell'impostazione "minima" della rivista (si vedano titoli ed indice). Già in questo numero vi sono ad esempio autori di nazionalità italiana che utilizzano l'inglese o il francese e viceversa autori non italiani che scrivono in italiano. Nulla di più normale, dal nostro punto di vista.

Certo, ad alcuni temi confessiamo di voler prestare speciale attenzione (anche se sicuramente non permetteremo che ne vengano sacrificati altri).

Uno è per esempio il tema dell'*identità* europea, anche perché siamo convinti del fatto che senza il rispetto dell'identità propria sia impossibile dialogare con le identità altrui. In che cosa debba essere, ad oggi, individuata tale identità sarà oggetto di approfondimento, ma senza dubbio sia le radici cristiane che quelle illuministico-liberali della cultura europea difficilmente potranno essere ignorate, nell'ambito di un dibattito simile.

Altro tema è quello, come si è detto, del *dialogo*, con tutti i popoli e le culture europee, nessuna esclusa e quindi compresa quella orientale e quella russa: rientra infatti nella più pura tradizione della SEC l'intento di superare barriere e steccati di qualsiasi genere, e se mirabilmente si riuscì a farlo al tempo di altre feroci contrapposizioni, non ci faremo fermare dalle contrapposizioni odierne, o del

prossimo futuro. La cultura deve poter arrivare dove la politica, financo armata, non arriva.

Ci pare che questa sia la vera “anima” della SEC, oggi al meglio incarnata nel Presidente Pier Francesco Bernacchi, che ringraziamo dell’incoraggiamento datoci per questa rinnovata impresa. Così come la memoria grata di tutti noi va anche ai Presidenti del passato, dal fondatore Umberto Campagnolo a Vincenzo Cappelletti, che qui menzioniamo con particolare affetto.

Lorenzo Franchini

ACTES DE LA CONFERENCE

La politica della cultura nell'attuale scenario internazionale

Convegno della Società Europea di Cultura (SEC)

29 gennaio 2025, 15:00-18:30

Sala convegni Fondazione Nazionale Carlo Collodi

Via Pasquinelli 6/8, Collodi (PT)

Programma

Saluti istituzionali

Pier Francesco Bernacchi, Presidente Società Europea di Cultura (SEC)

Relatori

Giovanni Farese, Professore Associato di Storia dell'Economia, Università Europea di Roma, *L'economia europea: un problema di scala o di scopo?*

Michael Schäfer, Vice-Presidente SEC, *The Société Européenne de Culture (SEC) in a changing world* (contributo scritto)

Lorenzo Franchini, Professore Ordinario di Fondamenti romanistici del Diritto europeo, Università Europea di Roma, *La politica della cultura in Europa tra rivendicazioni identitarie ed anelito ad uno sviluppo globale*

Fabio Guidali, Professore Associato di Storia Contemporanea, Università degli Studi di Milano, *Umberto Campagnolo, la «politique de la culture» et le sens de la formule «oui et oui»*

Cinzia Laurelli, Consulente in politiche ed integrazione europea, *La trasformazione delle pratiche commemorative nella società post eroica analizzate nel progetto europeo «CLEO – Cultural Memory in Europe»*

Il convegno è realizzato con il contributo del Ministero della Cultura – Direzione Generale Educazione, ricerca e istituti culturali.

L'ECONOMIA EUROPEA: UN PROBLEMA DI SCALA O DI SCOPO?

Giovanni Farese

1. Dall'economia...

Esattamente settantacinque anni fa Robert Schuman disse, nella Dichiarazione che ha preso il suo nome (9 maggio 1950), che un'Europa organizzata sarebbe stata vitale e, dunque, indispensabile per la pace nel mondo. Ma l'Europa è organizzata? Si dice che il problema dell'economia europea è un problema di scala, rispetto alla Cina e agli Stati Uniti. L'economia europea ha bisogno di maggiori investimenti, pubblici e privati, e, per realizzarli, di un adeguata dimensione del mercato dei capitali, di una capacità centrale fiscale, di *eurobond* e così via. L'Europa ha la dimensione (*size*), ma non ha la scala (*scale*). Questo è un problema tecnico-economico, che in definitiva si può risolvere. I mezzi non mancherebbero. I depositi bancari nell'area euro sono pari a dieci trilioni di euro. Si pensi al surplus di parte corrente: si tratta di risorse pari al 3% del PIL dell'intera area. Questo significa che, al netto, investiamo 435 miliardi di euro in meno di quanto risparmiamo. Cioè, circa la metà (800 miliardi) di quanto il Rapporto Draghi sulla competitività stima necessario su base annuale. C'è un problema di scala, tecnicamente risolvibile. Ma esiste la capacità politica per affrontarlo?

2. ...alla Politica

Questo è un problema differente: non di scala economica ma di scala politica. Esso pone il problema della decisione politica e dell'unità politica. Non sfuggiva certo a Schuman, né a De Gasperi, che si batté affinché nel Trattato istitutivo della Comunità Europea di Difesa (CED) fosse prefigurata, all'art. 38, una futura Comunità

politica europea. Secondo alcuni l'Europa di oggi assomiglia all'Italia del Tre o Quattrocento. Mentre altrove si erano già formate o si andavano formando le grandi monarchie nazionali – in Francia, in Inghilterra, in Spagna – l'Italia era divisa, facile preda di interessi esterni. Quegli Stati più forti si trovano oggi fuori dall'Europa. Alcuni hanno mire espansionistiche. Lo schema dell'economia europea (la difesa da Washington, l'economia da Berlino, l'energia da Mosca) si è rotto. L'Europa si deve organizzare, nell'interesse suo e nell'interesse della pace mondiale.

3. Il ruolo del pensiero

A ben guardare, il problema dell'Europa non è un problema di scala, né economica né politica, ma anzitutto un problema di pensiero, cioè di definizione dei suoi scopi. Che tipo di Europa vogliamo e possiamo avere nelle nuove condizioni internazionali? A che tipo di società vogliamo e possiamo di conseguenza aspirare? Vogliamo più investimenti in difesa e meno investimenti sociali? O le due cose insieme? E in qual misura? E soprattutto: con quali risorse? Come ricordato, l'Europa ha nel suo insieme un surplus di parte corrente pari al 3% del suo prodotto, ma quel surplus «europeo» è una finzione contabile: è la somma dei surplus dei paesi dell'Unione. Ed è il frutto di un modello di sviluppo che, se non genera corrispondenti investimenti, mostra la corda dal punto di vista sociale.

Occorre ri-bilanciare un modello neo-mercantilista fondato esclusivamente sulla competitività esterna e i bassi salari, cioè su diseguaglianze e povertà strutturali, con una relativamente maggiore intensità di domanda interna, una economia dai più alti salari e maggiori investimenti pubblici, sul quale ricostituire una più elevata competitività esterna. Ma quali aggiustamenti politico-istituzionali sono necessari a tal fine, e con quale dosaggio di sovranità? Sia chiaro: questi obiettivi non saranno raggiungibili con la regressione fiscale all'interno e con forme di *dumping fiscale* verso l'esterno. Vi è bisogno di beni pubblici europei: dalla difesa all'istruzione, dalla mobilità alla sanità. Occorrerà perciò procedere al lume del principio democratico di tassazione progressiva (art. 53 della Costituzione italiana), pena l'erosione dei beni e dei servizi pubblici già colpiti

dall'inflazione. Ma anche creativamente, con atti politicamente creativi (p. es. l'emissione di titoli di debito europei).

4. Ancora l'economia: necessaria...

Pensiero e azione: non dobbiamo dimenticare che esiste una circolarità tra questi aspetti. E che per difendere e preservare la civiltà europea nel senso di idea fraternamente universale, fondata sulla centralità e promozione della persona umana, occorre che esistano adeguate condizioni di prosperità materiale. È un cammino difficile, pieno di incognite, sapendo che la storia mondiale entra in una fase inedita: tra circa cinquant'anni le maggiori economie del pianeta saranno extraeuropee. Il grande economista britannico John Maynard Keynes ricordava – senza per questo voler stabilire facili determinismi – che perfino l'emergere di uno Shakespeare era in una certa qual misura parte legato alla grande espansione economica che aveva avuto luogo nel Cinquecento. Ma a parte le risorse economiche: abbiamo le risorse intellettuali e morali per essere attori della Storia e non subirla?

5. ...ma non (auto) sufficiente

Un grande scienziato sociale italiano, Giorgio Ceriani Sebregondi, morto prematuramente nel 1958 ha scritto che, se le cose degli uomini avessero un andamento puramente meccanico ci troveremmo di fronte a un circolo vizioso, a un processo irreversibile di involuzione sociale. Ma ha scritto anche – seguendo in questo Carlo Cattaneo, che insisteva sulla «intelligenza pubblica» – che nell'intelligenza e nella volontà delle persone risiede sempre la possibilità di superare le condizioni materiali di partenza e di rompere i circoli viziosi. E che, se pure ciò esige uno sforzo iniziale senza contropartita, un impegno che va oltre la certezza dei risultati conseguibili, è solo perché occorrono quegli atti, quegli atteggiamenti e quei comportamenti che, con Thomas Mann, egli chiamava investimenti di fede e di entusiasmo. E non a caso cito Mann, profeta dell'unità europea e autorevole membro della SEC.

Abbiamo, negli ultimi decenni, posto eccessiva enfasi sulla stabilità finanziaria a spese dello sviluppo reale e sociale. Il capitalismo democratico di ieri si avvia oggi, dopo una lunga stagione e transizione neoliberale, ad assumere i caratteri di un capitalismo post-de-

mocratico. L'Europa deve fare da argine. Ciò che tiene insieme una comunità (locale, nazionale, sopranazionale), non è solo la sua capacità di calcolare il rischio, e semmai di assicurarsene opportunamente, dal punto di vista finanziario o militare. Tutto ciò è – o può essere – ovviamente necessario a seconda delle circostanze storiche. Ma nell'età della grande incertezza vale ciò che, riprendendo la formula paolina, diceva Giorgio La Pira: *spes contra spem*. La capacità di sperare contro ogni ragionevole speranza. La cultura, con il suo impegno e la sua riflessione, deve contribuire a questo sforzo di costruzione e di immaginazione.

SOCIÉTÉ EUROPÉENNE DE CULTURE (SEC) IN A CHANGING WORLD

Michael Schäfer

In the beginning, the SEC was driven by hope after the catastrophe of the Second World War. The eminent Austrian jurist, philosopher of law and political philosopher Hans Kelsen, in his famous 1920 treatise on *The nature of democracy*, already pointed out that people must be able to «understand each other» (*miteinander verständigen*) if they are to «get along» (*miteinander vertragen*). It is this programme of theoretical and practical understanding that the SEC is committed to. The SEC is based on the demand and the hope that through constructive and self-critical dialogue we can come to an understanding that will enable us to find a common – if not necessarily a completely undifferentiated – position in the ethical field as well¹. At the SEC, the processes of such understanding initially took place primarily for the purpose of maintaining the East-West dialogue of cultural practitioners during the Cold War with the help of the concept of a «politics of culture». From a political point of view, the processes of understanding within the framework of the various activities of the SEC were explicitly supported by Umberto Campagnolo's expectation of a «federal consti-

¹ The *Resolution of the 7th General Assembly of the SEC* from 1958 states: «Dialogue without prejudice, reserve or deception of any kind between individuals and peoples is, in itself, a cardinal force, capable of reducing the tensions of violence and radically transforming the conditions of existence in societies and the relations between people». See also: M. Schäfer, *The Future of a Global Ethic: Politics of Culture in the Dialogue of Civilizations*, in «Comprendre», 1, 2009, pp. 105-108.

tution for Europe», expressed before the Second World War and long before the European integration process initiated by Robert Schuman and Jean Monnet². However, the new geopolitical shifts with their many (also religiously motivated) conflicts have also made it necessary for SEC to deal with the current problems of advancing globalisation.

At first, a frivolous euphoria dominated, fuelled by the idea that the order of the West could be imposed globally once the main adversary had disappeared. With the disappearance of the communist opposition to the Western system, the philosopher Francis Fukuyama believed in an almost Hegelian exuberance that the final goal of history had now been achieved with the victory of the West, or more precisely of liberal democracy, and that the great political conflicts had thus come to an end: «What we are witnessing is possibly not just the end of the Cold War or a particular period of post-war history, but the end of history as such [...] the universalisation of Western liberal democracy as the final form of human government».³ And the former president of the Soviet-Union Mikhail Gorbachev also indirectly agreed with the US president at the time, saying, «Why are democracy, openness and the market “Western” values? [...] We share them too. These are values that belong to all of humanity».⁴ But very quickly, a new trail of violence ran through the supposed «end of history»: from the Yugoslavian wars to Rwanda in 1994, the attacks of 9/11 and the subsequent US «War on Terror», the «Islamic State» and the Russian war against Ukraine, which started in 2014, to the Hamas massacre in Israel on 7 October 2023. It is now clear that this project amounted to an overextension of the West, that it not only cost an enormous amount of resources, but also gave rise to different ideas of what the West and its values are. The brief period of euphoria and hubris has thus been followed by a period of disillusionment, disappointment and the first signs of a growing fragmentation of Europe. This raises the fol-

² U. Campagnolo, *Verso una costituzione federale per l'Europa: Una proposta inedita del 1943*, Milano, Giuffrè, 2003.

³ A. Rödder, *Der verlorene Frieden. Vom Fall der Mauer zum neuen Ost-West-Konflikt*, München, C.H. Beck, 2024, p. 45.

⁴ Ivi, p. 46.

lowing questions for Europe: Was the eastward expansion of the European Union (EU) really an extension of Western values to Central and Eastern Europe, or did it simply bring to the EU a nationalism and authoritarianism that had largely been overcome in the old West? Could there be a political backlash in the EU that also damages Western values? Or, to prevent this: How can the values on which the accession treaties are based be enforced on those who notoriously violate them? The idea of «illiberal democracy» circulating in Orbán's Hungary, is the clearest questioning of Western ideas and values within the EU to date, but this idea has also gained considerable momentum in the Netherlands, Italy and Germany, which after all were among the founding states of the *European Coal and Steel Community* (ECSC Treaty), the precursor to the EU.

And what about the transatlantic region, the relationship between the US and Europe, which is commonly referred to as the «West», and where antagonisms and differences of opinion are now growing and will increase even further with Trump's second term in office? However, the divergence began almost imperceptibly with Barack Obama's decision to shift the US's main focus from the Atlantic to the Pacific region. Officially, this was a first wake-up call to the Europeans to take on greater geopolitical responsibility and end their comfortable consumption of the peace dividend. In fact, however, it was the beginning of US's departure from the previous centre of the West, the transatlantic region. Above all, the rapid rise of China – of which I was recently able to gain a formative impression –, has changed the focus of attention. While China has become a threat to the US, China has become a highly attractive market for Germany and other European countries, but one that is now increasingly in danger of disappearing.

In addition, the US was already overburdened with the role of a globally expanding West, which had an even greater impact on the political will of the population than on its resources. Large sections of the US electorate followed the slogan «America first» and therefore elected Trump president for the second time. His predecessor, President Biden, had already recognised the open flank of his Democratic Party and declared the end of the US global commitment to impose Western values, including by military means, if necessary, by justifying the withdrawal from Afghanistan. In con-

crete terms, this means that the US has shifted its policy from global responsibility to the pursuit of its own interests. And in the meanwhile, US interests seem to be quite geopolitically different from those of the Europeans. Looking at recent developments from an American perspective, one could say that the Europeans have used the reference to Western values and ideas to use the US militarily for their own purposes, ideas and security: the enforcement of Western values as they understand them, which are increasingly different from those across the Atlantic.

According to the German political scientist Herfried Münkler, Afghanistan was a good illustration of this: Where the US administration merely wanted a «regime change», the Europeans were concerned with even more, namely «nation building», which is much more protracted and costly. It was therefore never really possible to agree on the purpose of the intervention. And the unilateral withdrawal of the US from Afghanistan has not exactly improved relations between Europe and the US. President Trump (already in his first term) and president Macron have even called the so-called «brain-dead» NATO alliance into question, which could lead to catastrophic consequences for Ukraine in terms of military support in the fight against Russian imperialism, but above all for European security in general. So, what was the West when the SEC was founded is increasingly being split at least in two. More and more blocs are forming with different interests and different resilience to the authoritarian threat within Europe, but now especially from the US. The Western mentality and values that underpin the SEC's thinking can and should remain geographically connected in Europe if it is to survive, but it is no longer a single entity. For this reason, the future dialogue to which the SEC originally felt committed only with regard to the East will have to take place less between West and East – except between revisionist Russia and the West – but above all between West and West. This is a new political development that would have been unthinkable in 1950.

LA POLITICA DELLA CULTURA IN EUROPA TRA RIVENDICAZIONI IDENTITARIE ED ANELITO AD UNO SVILUPPO GLOBALE

Lorenzo Franchini

Prima ancora di riflettere su come possa essere opportunamente delineata, oggi, una strategia di politica della cultura, occorre forse preventivamente interrogarsi circa l'utilità stessa di un dialogo tra le culture, in Europa e nel mondo globalizzato.

L'idea che alla base di tutto ci sia l'economia, che oggi fra l'altro rileva più come finanza che come economia reale, è tale da minare la convinzione che la cultura come tale possa servire a qualcosa. Un certo marxismo, di cui la storia ha dimostrato il fallimento come progetto politico generale, si è a nostro avviso surrettiziamente incuneato, con inconsapevole successo, nello spirito di coloro che più di altri muovono le società odierne, ove diffusa è la convinzione che tutto ciò che non è denaro sia un mero *posterius* di esso. Ci riferiamo alle stesse società occidentali, ma è nostra opinione che un fenomeno simile, ancor più direttamente collegato al marxismo, si sia verificato in un grande paese come la Cina. La stessa Unione Europea ha rivelato molti limiti, ed è al momento spesso soggetta a critiche, proprio perché, secondo noi, troppo ha puntato sugli aspetti economici, finanziari e bancari e troppo poco sui suoi possibili valori ispiratori, i quali poi sarebbero gli unici in grado di stimolare un grande disegno che sia politico in quanto universalmente umano.

Il dibattito, caro soprattutto a Giovanni Paolo II, sulle radici cristiane dell'Europa di cui fare menzione nella Carta fondamentale di essa, si è spento col passar degli anni. I valori cristiani non sono certamente gli unici su cui fondare una moderna politica europea della cultura: ce ne sono altri, e tra essi non potremmo non citare la triade rivoluzionaria, e poi liberal-democratica, di libertà-ugua-

glianza-fratellanza/solidarietà. Anche su questi valori, come su altri ancora da individuare e valorizzare, può essere strutturata un'identità comune europea; ma su tutto ciò la fornace ardente della discussione ha, analogamente, perso vita. È come se il gigante europeo, alimentandosi dei propri processi burocratici, avesse rinunciato ad una sua ideologia ispiratrice, con un'unica eccezione a nostro avviso. Eccezione oltremodo perniciosa.

Si è diffusa una ideologia puramente e semplicemente relativistica, che in nome della tolleranza e dell'eguaglianza dovrebbe fondare un (incoloro) progetto europeo. Il valore supremo verrebbe in un certo senso a consistere nella dis-identificazione da tutti i valori tradizionali, perché considerati troppo fortemente identitari e poco rispettosi delle diversità. Allo scopo di rispettare ed anzi, per certi aspetti, esaltare le minoranze (religiose, sessuali, etniche, etc.), ogni fattore che da sempre tiene insieme, come collante valoriale, le maggioranze dovrà essere considerato avulso dalla missione politico-culturale europea. Le stesse maggioranze, perché non possano più dirsi tali, dovranno auspicabilmente liquefarsi, accollandosi, per esempio, strategie di accoglienza dell'immigrazione, anche clandestina, dirette a questo scopo. Ecco, in tutto questo non potrà che riconoscersi il continente europeo, in una pacifica non-identità, tollerante ed ospitale, dimentica e critica delle proprie pericolose radici, faro di serena civiltà in un mondo arrabbiato.

Ora, bisogna riconoscere che, se nella zona del mondo più funestata dalle guerre, per molti decenni, almeno tra le nazioni che in passato più si erano combattute, ogni ostilità è stata scongiurata, ciò dipende anche dal fatto che una ideologia di tipo «debole», più tollerante, ha fatto breccia, nella cultura etico-politica europea. I valori forti, «violentemente» identitari, avevano alimentato i nazionalismi, e non solo purtroppo, come alle origini, le coscienze nazionali correttamente orientate, e da ciò erano derivate ben due guerre mondiali. Ma se una determinata tradizione spirituale, intesa nella sua versione estremizzata e degenerata, aveva indubbiamente generato mostri storici, e bene quindi si è fatto nel tenerla a freno, non altrettanto bene si è fatto nel concepire disegni di tipo puramente «negativo» di essa, estremizzando in senso opposto, perché, con una impostazione a-valoriale, anti-identitaria non è possibile

coltivare, in positivo, come si è visto, sogni e progetti di nessun genere, tanto meno quello di una comune patria europea.

Anzi, certi rigurgiti di tipo nazionalistico o, come oggi si dice, sovranistico, tali da condurre alla erezione di steccati tra le nazioni, anziché di ponti, può non certo giustificarsi, però si spiegarsi, a nostro avviso, proprio alla luce di quelle esagerazioni in senso opposto di cui si diceva. Se le istituzioni europee danno l'impressione di volersi autolegittimare, in modo a-valoriale, tanto burocratico quanto poco democratico, poco rispettoso della identità e della radice culturale dei popoli, e delle indicazioni che da essi possano provenire, senza porre rimedio ad una immigrazione incontrollata e quasi fatalmente destinata alla formazione di un *melting pot* europeo, fatto di consumatori più che di cittadini; ebbene, se succede tutto questo, non c'è da aspettarsi nulla di buono in futuro per il nostro continente. Tale vocazione per così dire «mondialista» delle *élites* europee, che evidentemente mirano soltanto a costruire un super-Stato finanziario e bancario, che sia un plumbeo ganglio della globalizzazione economica, ha provocato un estraniamento di molti dalla causa europea, oggi d'altronde minacciata ai suoi confini non solo dal fenomeno migratorio, ma anche da guerre scatenate da potenze che rivendicano in modo aggressivo le ragioni della propria identità.

Fin dalla fine del secolo scorso, con le guerre balcaniche, segnate persino da episodi genocidiari, ci si è accorti che il rischio del «richiamo della terra e del sangue» in Europa è ancora vivo. Si dirà che il fenomeno riguarda più che altro i paesi slavi, o comunque orientali dell'Europa; ma alcuni di essi sono stati integrati nella Ue, o stanno per esserlo, ed è ben noto che non tutti i loro leader politici guardano alla Russia con diffidenza. Anche nei paesi fondatori della Ue non mancano partiti che guardano alla Russia, ed ora agli Stati Uniti di Trump, con indubbio favore, proprio perché preferiscono riconoscersi più nel revanscismo identitario di questi che non nell'«imbellismo» relativistico ed anti-identitario della Ue, che per questo comincia ad essere persino bersaglio nel mondo, ammettiamolo, di un certo disprezzo.

Ebbene, c'è da chiedersi quale ruolo possa giocare la Società Europea di Cultura in un simile, mutato scenario. Noi infatti, al contrario di altre istituzioni, non abbiamo mai interrotto il dialogo con la Russia, in ciò fedeli alla nostra vocazione a mantenere sempre e

comunque vivo il confronto tra gli uomini di cultura, anche nei periodi più difficili perché segnati, su altri fronti, da freddezza e incomprendimento. La guerra in Ucraina ha qualcosa in comune con le altre guerre «slave» che hanno funestato gli anni Novanta del secolo scorso, l'essere stata cioè determinata da rivendicazioni e contrapposizioni di tipo nazionalistico e «identitario».

Noi, che pur ci siamo detti avversi ad ogni politica della cultura che miri a minare le nostre radici, d'altra parte non possiamo, ovviamente, neppure assecondare derive siffatte, che riporterebbero l'orologio della storia indietro di secoli. Dobbiamo invece impegnarci per sostenere una politica della cultura sì (oculatamente) identitaria, ma a livello europeo. Dobbiamo cioè rinvenire nella tradizione continentale valori comuni, rinfocolarli e promuoverli, al fine di alimentare un nuovo patriottismo europeo, da cui non potrà trarsi che giovamento.

È insomma indispensabile che una politica della cultura avveduta non rinneghi tradizioni e costumi, che con la coscienza dei popoli hanno molto a che vedere, e siano oltretutto da ritenersi oltremodo «ragionevoli», non tali da favorire in alcun modo revanscismi di tipo nazionalistico. Ebbene, sotto questo profilo, noi riteniamo opportuno focalizzare l'attenzione su di un fattore, la dialettica universalismo-particolarismo, che a nostro avviso rappresenta l'antidoto più coerente con le nostre radici contro anacronistici rigurgiti di altro tipo. Se infatti, inevitabilmente, per nostre radici s'intendono anche quelle cristiane (quelle stesse che segnarono gli albori di una coscienza europea quando, in un'epoca in cui l'Occidente era assediato ed isolato, l'esercito di Carlo Martello, che riuscì finalmente a fermare gli attacchi degli Arabi a Poitiers, venne per la prima volta definito dalle cronache come composto di *Europeenses*), non si potrà fare a meno di riscontrare che sul binomio universale-particolare si è sempre fondata l'organizzazione della vita cristiana. Ciò, perché, secondo un principio che il Concilio Ecumenico Vaticano II è tornato a valorizzare pienamente, ogni singolo fedele appartiene contestualmente ad una Chiesa universale, quella che non per caso si dice cattolica, e ad una Chiesa particolare, quella diocesana, retta da un Vescovo cui l'attuale legislazione canonica riconosce persino l'autonomia normativa. Il che la dice lunga sulla necessità, da sempre doverosamente avvertita, di tener conto delle pecu-

liarità proprie delle città, delle regioni, dei territori, più ancora che degli Stati. Ma quella dialettica si inserisce perfettamente anche nella nostra tradizione giuridica, ossia proprio in quell'ambito in cui si potrebbe invece pensare che l'esistenza, nei singoli Paesi, di ordinamenti diversi, ciascuno dotato di propri codici nazionali, costituisca un ostacolo alla integrazione. E non c'è dubbio che, a livello europeo, l'elaborazione di un diritto uniforme – con particolare riferimento al diritto civile – si prospetti come uno degli obiettivi più importanti da perseguire nel prossimo futuro. Ecco, anche in quest'ambito bisognerà prendere atto della circostanza che un *ius commune* europeo già esistette in passato, prima dell'esperienza delle codificazioni, ossia il diritto romano giustiniano, dalla cui radice nacquero tutti i diritti nazionali dell'Europa continentale (che fra l'altro oggi, dopo l'uscita del Regno Unito, è anche a rigore l'unica da prendersi, da questo punto di vista, propriamente in considerazione), e che per lungo tempo esso coesistette con l'applicazione, nei singoli territori, delle consuetudini locali, avessero esse trovato o meno una propria solidificazione scritta.

In conclusione, se il nostro impegno deve, come si è detto, iscriversi nel solco della cultura dei diritti, con spirito di condivisione piena del laicissimo obiettivo di dotare l'Europa di un assetto uniforme e condiviso, bisogna d'altra parte ribadire che tale obiettivo potrebbe risultare compromesso da analisi e intenti che non tengano sufficientemente conto delle realtà concrete che ci si prefigge di regolare e guidare in modo nuovo. Questo è ancora oggi, ad esempio, il grande insegnamento del Cuoco, allora critico verso gli illuministi, colti di sorpresa dall'insofferenza manifestata dalla gente reale, e non virtuale. Insistere per l'adozione su vasta scala di taluni modelli estranei alle nostre radici, di cui si dovrebbe tener conto in nome di quel «politicamente corretto» che solo nominalmente si dice di voler soddisfare, può rivelarsi pericoloso per ogni serio progetto di politica della cultura, che sia al servizio della causa europea.

UMBERTO CAMPAGNOLO, LA « POLITIQUE DE LA CULTURE » ET LE SENS DE LA FORMULE « OUI ET OUI »

Fabio Guidali

Lire les textes de la Société européenne de culture, aujourd'hui

On est parfois saisi par le découragement et le désespoir. Si la condition des femmes iraniennes n'avait pas été – et n'était pas encore aujourd'hui – aussi dramatique et indicible, loin de l'expérience d'un homme qui vit dans une société « occidentale » privilégiée par ses libertés, on pourrait presque paraphraser le titre du célèbre roman autobiographique d'Azar Nafisi, *Lire Lolita à Téhéran*, pour décrire un geste audacieux et allant à contre-courant : reprendre aujourd'hui en main les textes – complexes, parfois apparemment alambiqués – publiés par la Société européenne de culture et son fondateur Umberto Campagnolo (1904-1976).

Dans un contexte comme celui d'aujourd'hui, dominé par les réseaux sociaux et les déclarations à effet, notre capacité d'écoute et de lecture a considérablement diminué, et avec elle la liberté et la possibilité même de raisonner de manière autonome, à un niveau élevé et en profondeur, semblent disparaître. Il s'agit d'une forme subtile de mutilation culturelle : moins visible, certes, mais pas moins dangereuse pour autant. Les nouvelles générations – et je parle ici de mes étudiants à l'université – sont habituées à un flux d'informations rapide et fragmenté, souvent véhiculé par de courts contenus audiovisuels et par une logique de consommation immédiate, qui contribuent à réduire considérablement la capacité d'attention, malgré la bonne volonté. Ce scénario, qui me semble désormais anthropologique et qui, au fond, doit être accepté comme tel – sans céder à la nostalgie des *neiges d'antan* –, pose un problème

méthodologique crucial : la difficulté de se réhabituer à une connaissance qui exige du temps, du dévouement, une réflexion critique et une étude approfondie.

C'est pourquoi je considère qu'il est nécessaire – et je le répète surtout à moi-même – de souligner l'importance d'un retour à la lecture lente et réfléchie, pratique indispensable pour se rapprocher notamment de la méthode et de l'esprit de la Société européenne de culture, qui repose sur un dialogue profond, une réflexion critique et un échange d'idées conscient. Quelque chose qui, malheureusement, semble terriblement démodé aujourd'hui, et que les membres de la Société européenne de culture ont toujours cultivé depuis la fondation de l'organisation en 1950, lorsque, dans le climat de la guerre froide, un « colloque », comme l'appelait Norberto Bobbio¹, franc et impartial, était censé contribuer à surmonter les traumatismes du conflit mondial et à préserver l'autonomie de la culture face aux impositions de la politique².

Dans cette perspective, il n'y a donc aucune intention hagiographique de revenir, en particulier, aux textes du fondateur de la Société européenne de culture, Umberto Campagnolo, qui est néanmoins une figure importante – antifasciste en exil à Genève, où il a été disciple de Hans Kelsen, puis commissaire de l'Ispi (Istituto per gli studi di politica internazionale, Institut d'études de politique internationale) de Milan à l'heure de la Libération, brièvement secrétaire général du Mouvement fédéraliste européen et, par la suite, professeur de philosophie du droit à l'université de Padoue³. La Société européenne de culture a en effet été bien plus qu'un simple porte-voix des idées du philosophe italien, car ses principes fondamentaux se sont développés grâce à la contribution d'une série d'in-

¹ N. Bobbio, *Invite au colloque*, « Comprendre », 3, 1951, pp. 102-112, ensuite republié dans *Politica e cultura*, Torino, Einaudi, 2005 (1ère éd. 1955) pp. 3-17.

² Au sujet de la Société européenne de culture, voir *L'Europa, la cultura, la pace. A vent'anni da un'eredità spirituale. A cinquant'anni da un'idea : la S.E.C.*, dans numéro spécial de « Comprendre », 1999 ; N. Jachec, *Europe's Intellectuals and the Cold War. The European Society of Culture, Post-War Politics and International Relations*, London-New York, I.B. Tauris, 2015.

³ F. Guidali, *Un intellettuale europeo. Umberto Campagnolo tra antifascismo e guerra fredda*, Ospedaletto-Pisa, Pacini, 2023.

tellectuels qui, surtout dans les années Cinquante, ont eu de longues et parfois épuisantes discussions avec Campagnolo sur le rôle de la Société même, ses valeurs et ses objectifs. Ces membres représentaient un véritable parterre de rois, ce qui fait de la Société européenne de culture un cas unique et incomparable à celui de toute autre organisation intellectuelle à l'époque⁴. En effet, dans les années Cinquante, parmi les centaines de membres (principalement) français, italiens et suisses, pour n'en citer que quelques-uns, on trouve Benedetto Croce, Eugenio Montale, François Mauriac, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Ignazio Silone et Giuseppe Ungaretti, mais aussi, grâce à un effort immense de la part de Campagnolo et de ses plus proches collaborateurs, d'éminents intellectuels soviétiques comme Mikhaïl Alpatov, Ilya Ehrenbourg, Konstantin Fédin, Boris Pasternak, Boris Polevoï et des européens de l'Est comme Bertolt Brecht, Stephan Hermlin, Jarosław Iwaszkiewicz, Jan Parandowski, Anna Seghers, qui ont rejoint l'association au cours de la première décennie de son existence. Il suffit en effet de comparer la liste des membres publiée dans les premiers numéros du périodique de l'association, « Comprendre », déjà imposante au début (on y compte environ 340 membres en octobre 1950)⁵, et celle, nettement plus frappante, du dernier numéro des années Cinquante (qui en cite, parmi les vivants et les décédés, plus de 1200⁶) pour témoigner du travail politique de persuasion de l'association à une époque, comme on le sait, particulièrement tumultueuse dans le monde intellectuel.

En raison de la délicatesse des thèmes abordés et de la complexité de la pensée de ces éminents représentants de la culture du milieu du vingtième siècle, il est nécessaire d'avoir l'humilité de revenir sur leurs discours et leurs textes, sans présumer de connaître a priori le contenu de leurs réflexions sur les questions soulevées par la Société

⁴ F. Guidali, *Scrivere con il mondo in testa. Intellettuali europei tra cultura e potere (1898-1956)*, Milano-Udine, Mimesis, 2016, pp. 183-206. Pour le contexte global voir *Entangled East and West : Cultural Diplomacy and Artistic Interaction during the Cold War*, edited by S. Mikkonen, G. Scott-Smith, J. Parkkinen, Berlin, De Gruyter-Oldenbourg, 2019.

⁵ « Comprendre », 2, 1950, pp. 149-150.

⁶ « Comprendre », 22-23, 1960, pp. 415-423.

européenne de culture. En fait, pour en reparler, il faut avoir conscience et assumer la responsabilité d'une approche de lecture rigoureuse et attentive.

Qu'est-ce que l'« homme de culture » ?

Un premier aspect à ne pas sous-estimer est celui de la définition, ou plutôt de l'autodéfinition des protagonistes de ces événements. Umberto Campagnolo parlait en effet d'« hommes de culture », qui étaient selon lui autre chose que des « intellectuels » – un terme qui, déjà à l'époque et surtout aujourd'hui, désigne, du moins en Occident (à l'exception des pays anglo-saxons⁷), des écrivains, des artistes et des scientifiques implicitement engagés politiquement, capables d'influencer de manière significative les choix politiques des citoyens et l'élaboration d'une vision idéologique.

Dans un texte publié dans le premier numéro de « Comprendre » en 1950, Campagnolo citait la « conjoncture aussi dangereuse pour les valeurs fondamentales de notre civilisation » et affirmait qu'« il est naturel que les hommes qui, de ces valeurs sont les dépositaires et les porteurs les plus qualifiés, soient les premiers à s'aviser du danger et sentent le devoir de montrer le chemin aux autres pour franchir ce pas difficile »⁸. Ces individus étaient, en effet, les « hommes de culture », dont il mettait en lumière la qualité de gardiens des valeurs européennes.

Déjà lors d'un discours radiophonique en janvier 1950, Campagnolo avait parlé d'un sens des responsabilités envers l'humanité partagé par tous les « hommes de culture », qui témoignerait de l'existence d'un espace d'entente au sein duquel il serait raisonnable de parvenir à une compréhension mutuelle⁹. Campagnolo ne voulait pas évoquer une ligne politique particulière, c'est-à-dire une collaboration entre communistes et anticomunistes, mais souligner que la tâche des « hommes de culture » était de contribuer au déve-

⁷ S. Collini, *Absent Minds. Intellectuals in Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

⁸ U. Campagnolo, *Origines de la Société européenne de culture*, « Comprendre », 1, 1950, p. 14.

⁹ *Extrait du discours prononcé par Umberto Campagnolo à la Radio Universitaire de Venise en Février 1950*, *ivi*, p. 75.

loppement et au renforcement des valeurs en agissant sur les structures de la société, car l'action culturelle coïncidait selon lui avec l'action politique, bien qu'étant d'un type particulier. L'« homme de culture » n'aurait en effet pas dû se substituer à l'homme politique, mais plutôt se placer « sur le terrain de la politique et de l'organisation » dans le but de « donner ses soins à l'humus social indispensable à la vie de la culture »¹⁰.

Son discours à l'occasion de l'assemblée constitutive de la Société européenne de culture (tenue à Venise du 28 mai au 1er juin 1950) fut encore plus explicite. Campagnolo y soulignait que « [m]ême pour des hommes radicalement opposés sur le plan politique, on pouvait admettre que la culture était quelque chose de caractéristique par sa nature propre et qu'il y avait par là même une possibilité d'entrer en conversation », puisque « la qualité d'homme de culture pose dès le commencement une unité de base »¹¹. Campagnolo soulignait donc que les intellectuels, en raison de leur fonction, étaient unis par quelque chose qui allait bien au-delà de simples opinions – qui pouvaient aussi être divergentes – et c'était précisément cette unité qui était à la base de la naissance de la Société européenne de culture, qui pouvait exister en raison de cette qualité particulière de l'« homme de culture ». À cette occasion, plusieurs alternatives à la formule « homme de culture » ont été proposées, que tous n'ont pas immédiatement jugées compréhensibles. Campagnolo rejeta par exemple la proposition du philosophe français Jean Wahl (« hommes soucieux de culture ») qu'il estimait trop vague¹². Selon Campagnolo, parler d'« homme de culture » avait toujours l'avantage de souligner que les écrivains, les artistes, les penseurs et les scientifiques étaient tous unis par la double nécessité d'agir pour préserver les conditions de développement de la culture et de maintenir leur indépendance face à la pression des partis politiques et des institutions étatiques¹³.

¹⁰ Campagnolo, *Origines de la Société européenne de culture*, cit., p. 14.

¹¹ *Première séance tenue au Palais des doges Salle du Piovego le 29 mai à 9 h.* 30, « Comprendre », 2, 1950, p. 27.

¹² *Deuxième séance tenue au Palais des doges Salle du Piovego le 30 mai 1950 à 9 h.*, *ivi*, p. 38.

¹³ *Ivi*, p. 41.

« Homme de culture » était donc celui ou celle qui a à cœur le développement autonome de la culture, indépendamment de sa profession. Ces figures devaient se distinguer à la fois des érudits, pour qui la culture n'avait qu'une valeur de possession, et de ceux qui exerçaient une fonction intellectuelle, c'est-à-dire pour qui la culture était une activité pratique. Les hommes de culture auraient dû s'occuper de questions de nature politique, en agissant toutefois sur les conditions mêmes de l'activité intellectuelle, sans pour autant se transformer en politiciens de profession. La Société européenne de culture, en tant qu'organisation qui réunissait justement des « hommes de culture » et non des intellectuels, ne s'intéressait pas aux contenus de la culture, mais à ses formes de développement.

La « politique de la culture » : la devise de la Société européenne de culture

À la lumière de ce qui a été évoqué jusqu'à présent, je pense qu'il est facile de constater que, malgré les grands noms représentés au sein de la Société européenne de culture, celle-ci n'a jamais été seulement un patrimoine de relations. Je pense qu'il est important de souligner ce point : aujourd'hui, en effet, tout semble malheureusement tourner autour des liens personnels, comme si nous étions revenus au système de vassalité et à la société féodale. Nous le savons bien en Italie, où, par exemple, en janvier 2025, la frénésie médiatique autour de la question de savoir si la Première ministre Giorgia Meloni est bonne amie du président américain Donald Trump et du multimilliardaire et son acolyte Elon Musk a été peu édifiante, et à ce sujet – peut-être même plus que sur les questions bien plus urgentes de politique étrangère – on a discuté, par exemple, de sa participation à l'inauguration de la nouvelle présidence américaine¹⁴. Mais ce n'est pas dans les liens personnels que réside l'essence de la Société européenne de culture, mais plutôt dans ses idées, et en particulier dans la « politique de la culture » – si souvent évoquée, parfois sans véritable connaissance de cause, mais à la définition originale de laquelle il est toujours bon de revenir. Selon Campagnolo, la « politique de la culture » ne peut être comprise

¹⁴ Voir par exemple T. Labate, *Meloni da Donald, forse unica premier della Ue Salvini non ci sarà*, « Corriere della Sera », 19 janvier 2025.

qu'en considérant comme acquises l'essence morale de la culture elle-même et sa réalité sociale. Elle vise à créer les conditions indispensables au développement du potentiel créatif des individus et est donc intrinsèquement indépendante de tout conformisme, y compris le conformisme moral. Elle a donc pour tâche de susciter les forces nécessaires à la création d'un nouvel ordre dans lequel l'individu puisse s'exprimer au maximum de ses potentialités¹⁵.

Norberto Bobbio, qui a travaillé en étroite collaboration avec Umberto Campagnolo, a défini la « politique de la culture » comme « la politique menée par l'homme cultivé en tant que tel, qui ne coïncide pas nécessairement avec la politique qu'il mène en tant qu'homme social, d'où la grande possibilité d'unification qu'une telle approche peut promouvoir entre les intellectuels appartenant à des partis politiques différents ». Elle, « en tant que politique des hommes de culture pour la défense des conditions d'existence et de développement de la culture, s'oppose à la politique culturelle, c'est-à-dire à la planification de la culture par les politiciens ». Et encore : « La politique de la culture est une position d'ouverture la plus large possible aux différentes positions philosophiques, idéologiques et mentales », puisqu'il s'agit d'une politique « qui concerne ce qui est commun à tous les hommes de culture et qui ne touche pas à ce qui les divise ». Par conséquent, « [s]eule la politique de la culture peut constituer une plateforme commune, un point de référence et d'entente entre des intellectuels d'origines diverses »¹⁶. Telle était en fait la « politique de la culture » : non pas le dialogue en soi, mais l'insistance sur le fait que le dialogue est indispensable et la certitude que les hommes de culture en sont les premiers responsables.

Pour Bobbio, au milieu des années Cinquante, la « politique de la culture » consistait en un dialogue avec tous, y compris les communistes, à la recherche des fondements d'une culture à défendre contre les superstructures de pensée néfastes qui l'empêchaient de se développer au-delà des préjugés idéologiques. Rappelons les pre-

¹⁵ U. Campagnolo, *Petit dictionnaire pour une politique de la culture*, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1969, pp. 26-31.

¹⁶ Bobbio, *Politica culturale e politica della cultura*, dans *Politica e cultura*, cit., pp. 21-22 (traduction de l'auteur). L'essai a paru à l'origine dans « Rivista di filosofia », 43, fasc. 1, 1952, pp. 61-74.

miers mots de l'un de ses textes : « Le devoir des hommes de culture est plus que jamais, aujourd'hui, de semer des doutes, et non de recueillir des certitudes ». Et encore : « La culture signifie la mesure, la pondération, la circonspection [...] et de ne jamais s'exprimer sur un ton d'oracle dont dépendrait, de manière irrévocable, un choix péremptoire et définitif »¹⁷. Telle est la pratique de la Société européenne de culture, qui entend ne pas tomber dans le choix entre « l'un ou l'autre côté de l'alternative ». La « politique de la culture » n'est donc pas seulement un moyen de garantir la libre création artistique et la libre recherche scientifique, car il s'agit aussi de rendre à la culture ses fonctions vitales de compréhension et de synthèse, lui permettant de se mettre au service de tous.

Que signifie le « double oui » ?

Avec le bénéfice du recul, nous pouvons peut-être considérer la croissance et le renforcement de la Société européenne de culture comme une progression continue, mais l'étude des documents et la lecture des textes nous rappellent combien Umberto Campagnolo et son association ont traversé dès le début des années Cinquante une période très délicate et agitée. Aujourd'hui, nous avons en effet tendance à oublier que la guerre froide a été, non seulement sur le plan militaire et politique, mais aussi sur le plan culturel et propagandiste, une phase marquée par de profondes oppositions et des clivages idéologiques qui rendaient extrêmement difficile toute tentative de dialogue authentique et de construction de passerelles intellectuelles pas seulement entre l'Est et l'Ouest, mais aussi au sein des différents pays, entre forces politiques opposées, incapables de trouver un terrain d'entente commun. Dans ce contexte polarisé, promouvoir une culture de la rencontre – donc insister non pas sur les produits culturels, mais sur les valeurs en tant que créatrices de la culture elle-même – et pousser à la compréhension mutuelle, en dehors de toute appartenance politique, représentait un défi constant, auquel la Société européenne de culture dut faire face avec lucidité et persévérance.

¹⁷ Bobbio, *Invite au colloque*, cit., p. 102.

L'un des moments décisifs, en effet, pour le développement de l'association et surtout pour son positionnement dans le domaine intellectuel européen eut lieu en 1951, lorsque Campagnolo entreprit de rédiger un appel pour dissiper tous les doutes qui entouraient les objectifs de la Société européenne de culture et sa capacité réelle à rassembler des intellectuels au-delà des différences idéologiques¹⁸.

C'étaient des membres néerlandais qui avaient proposé un appel, mais dans ce projet, la SEC apparaissait comme une « troisième force » ayant un rôle éminemment politique – une position qui n'était pas acceptable à bien d'égards. Campagnolo insistait en effet sur le fait que l'association ne devait pas proposer une solution directe à la situation politique actuelle, mais contribuer de manière plus « révolutionnaire » à modifier les facteurs en jeu, par le recours à sa « politique de la culture » et donc à la défense des conditions nécessaires au développement de la culture. Selon ses propres termes, « [n]otre politique, si jeune soit-elle, a l'avantage d'apporter un mot nouveau, capable d'amener les esprits sur un terrain où le sens de la lutte pourrait finalement apparaître autre »¹⁹. D'ici venait l'idée d'un appel exprimant un « double oui », en nette opposition avec les antagonismes qui prévalaient également dans le monde de la culture. Cependant, « notre affirmation *oui et oui* se place sur un autre terrain, car nous répondons ainsi à l'exigence de valeurs qui sont liées à la politique de la culture »²⁰. La recherche des meilleures conditions pour accomplir l'œuvre culturelle par une action politique était donc le véritable sens du « double oui ».

¹⁸ N. Jachec, *The Adresse aux Intellectuels de l'Europe et du Monde (1952) and its Aftermath : Some Comparative Perspectives on the Intelligentsia's Response to the Partitioning of Europe*, dans *The Lost Decade? The 1950s in European History, Politics, Society and Culture*, edited by H. Feldner, C. Gorrara, K. Passmore, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Press, 2011, pp. 84-100 ; Guidali, *Un intellettuale europeo*, cit., pp. 161-165.

¹⁹ Lettre de U. Campagnolo à H.J. Pos, 9 février 1951, dans *Extraits des procès-verbaux des séances du Conseil exécutif tenues à Rome à l'Académie des Lincei du 12 au 14 février 1951*, « Comprendre », 3, 1951, pp. 21-22.

²⁰ Ivi, p. 22.

Dès le départ, il était évident que l'idée d'un tel appel²¹, d'autant plus politiquement exposé (notamment parce qu'il répondait directement à l'aut aut posé par Arthur Koestler dans son célèbre discours de Berlin à la naissance du Congrès pour la liberté de la culture en juin 1950²²), était perçue comme un problème grave par de nombreux membres. Le fait est que la Société européenne de culture voulait souligner que seuls ceux qui refusaient de tomber dans des oppositions tranchées pouvaient en même temps refuser la guerre : « [a]ux exigences du *oui ou non*, reflétant un esprit de guerre et par quoi certains intellectuels se sont imprudemment laissés entraîner, l'homme de culture résiste », puisqu'« il oppose à ces thèses brutales et simplistes la réflexion, qui montre que cette antinomie n'est point vraie et que le conflit n'est point inévitable ». En effet, les intérêts communs entre les parties étaient nombreux et devaient être abordés dans un esprit de synthèse selon Campagnolo, car « on peut et doit dire oui d'une part et de l'autre, afin que les valeurs essentielles qui se trouvent également chez les uns et chez les autres, ne soient laissées à la merci d'un choc de forces inconscientes ». Le texte expliquait que c'était précisément ce « *oui et oui* », à ne pas compren-

²¹ Pour le texte dans sa première version, voir *Projet d'un appel de la Société européenne de culture aux intellectuels de l'Europe et du monde. Oui et Oui*, ivi, pp. 31-32.

²² *Die Eröffnungskundgebung*, « Der Monat », 2, 22-23, 1950, pp. 355-356. La bibliographie sur le Congrès pour la liberté de la culture est très riche ; on renvoie ici à P. Coleman, *The Liberal Conspiracy. The Congress for Cultural Freedom and the Struggle for the Mind of Postwar Europe*, New York-London, The Free Press-Macmillan, 1989 ; P. Grémion, *Intelligence de l'anticommunisme. Le Congrès pour la liberté de la culture à Paris 1950-1975*, Paris, Fayard, 1995 ; M. Hochgeschwender, *Freiheit in der Offensive? Der Kongress für Kulturelle Freiheit und die Deutschen*, München, Oldenbourg, 1998 ; F. Stonor Saunders, *Who Paid the Piper? The CIA and the Cultural Cold War*, London, Granta, 1999 ; G. Scott-Smith, *The Politics of Apolitical Culture. The Congress for Cultural Freedom, the CIA, and Postwar American Hegemony*, London, Routledge, 2002 ; *Campaigning Culture and the Global Cold War : The Journals of the Congress for Cultural Freedom*, edited by G. Scott-Smith, Charlotte Lerg, London, Palgrave Macmillan, 2017 ; A. Scionti, *I Am Afraid Americans Cannot Understand : The Congress for Cultural Freedom in France and Italy, 1950-1957*, « Journal of Cold War Studies », 22, 1, 2020, pp. 89-124.

dre comme une prise de position idéologique, qui était l'essence de la « politique de la culture »²³.

Les critiques du document furent immédiatement nombreuses, car plusieurs membres avaient du mal à saisir la spécificité de la « politique de la culture » et croyaient que ce double oui signifiait également dire oui au communisme. Campagnolo dut donc insister sur le fait que le « oui et oui » n'avait aucune signification politique, mais qu'il était « valable sur le plan culturel ». La « politique de la culture » prévoyait en effet l'impossibilité d'exclure quiconque du cercle des hommes de culture pour des raisons purement politiques²⁴.

Quoi qu'il en soit, même face aux critiques, Campagnolo resta convaincu de l'idée d'élaborer un texte sans références ambiguës, qui permettrait également de faire connaître la Société européenne de culture au grand public. Le document final fut signé en février 1951, avec un titre modifié en *Adresse (La Société européenne de culture s'adresse aux intellectuels de l'Europe et du monde)* pour le rendre moins prétentieux, puis approuvé à l'unanimité lors de l'assemblée générale de novembre 1951, qui eut lieu à Venise, avec seulement quelques corrections de forme²⁵. Il était significatif car, malgré certaines formules obscures (dues notamment aussi aux nombreuses révisions du texte), il représentait une étape très importante, tant sur le plan public que dans la clarification de l'intention de la Société européenne de culture.

Les polémiques se succédèrent néanmoins, impliquant notamment le politologue Raymond Aron et la philosophe Jeanne Hersch, mais ce fut l'occasion pour Campagnolo d'insister davantage sur certains points fermes de l'action de la Société européenne de culture et sur le sens de la « politique de la culture ». Campagnolo répéta donc pour la énième fois que l'expression du « double *oui* » ne

²³ *Projet d'un appel de la Société européenne de culture aux intellectuels de l'Europe et du monde. Oui et Oui*, « Comprendre », 3, 1951, pp. 31-32.

²⁴ Lettre de U. Campagnolo à H. Paeschke, 28 décembre 1950, publiée dans *Extraits des procès-verbaux des séances du Conseil exécutif tenues à Rome à l'Académie des Lincei du 12 au 14 février 1951*, cit., p. 25.

²⁵ *Débats de la première Assemblée générale ordinaire de la Société européenne de culture, Venise 8-11 novembre 1951*, « Comprendre », 5-6, 1952, pp. 78-79.

s'adressait pas aux régimes, mais aux valeurs exprimées par les peuples : « Nous nous contentons de rappeler qu'il existe des valeurs des deux côtés, et qu'il est possible de se battre et de mourir pour une cause tout en respectant ce qu'il y a de valable chez l'adversaire ». Avec la « politique de la culture », « l'homme de culture n'accepte pas d'être entraîné dans les conflits totalitaires puisqu'il croit que sa tâche est de pousser toute politique à se dépasser elle-même pour la réalisation de valeurs universelles »²⁶. Il s'agissait donc d'un choix d'autonomie politique, et l'autonomie exigeait une capacité de vision et de réflexion rationnelle au-delà des instincts. Bien que l'appel ait apparemment suscité des controverses et provoqué des incompréhensions, à la fin de l'affaire il s'était révélé indispensable pour mener une sorte de travail d'éducation auprès des membres de la Société européenne de culture eux-mêmes et en accomplissant certainement beaucoup plus que d'autres associations intellectuelles contemporaines pour donner vie non pas tant à un dialogue concret – qui est une tâche au bout du compte plus facile à réaliser lorsque des intérêts pratiques sont en jeu – qu'à des relations fondées sur la loyauté et l'ouverture envers l'adversaire. En outre, il faut reconnaître à Umberto Campagnolo le courage d'avoir affronté les lourdes critiques de certains intellectuels européens de premier plan, étant donné que l'appel a provoqué des ruptures avec la Société européenne de culture, mais a en même temps clarifié plusieurs malentendus. Parmi ses conséquences, on peut citer la réintégration de communistes italiens et français au sein de l'association et un intérêt de plus en plus manifeste de la part de l'Europe de l'Est.

Quelques conclusions

Les péripéties de la Société européenne de culture au début de son existence nous enseignent avant tout une chose : le dialogue est une affaire sérieuse, qui implique l'individu dans sa totalité. Lisons ce que Campagnolo déclara lors des débats de l'Assemblée constitutive de la Société européenne de culture en 1950 : « nous voyons dans la culture non pas une activité indépendante de la politique et de la réalité sociale en général, sans lien étroit, profond, essentiel,

²⁶ *La liberté de la culture. Article de Raymond Aron et Réponse de Umberto Campagnolo*, « Comprendre », 5-6, 1952, pp. 215 et 219.

avec cette activité, mais nous pensons au contraire que la culture a sa part, et une part essentielle de responsabilité, dans la vie sociale et dans la vie politique. C'est dans ce sens que nous devons parler d'engagement de l'homme de culture »²⁷. Il ressort de ces propos que la Société européenne de culture est à tous égards un facteur d'engagement. Il apporte cependant une nuance particulière à la responsabilité politique, car l'accent n'est pas mis sur l'action, mais sur la prise de conscience que la qualité d'homme de culture précède toute obligation envers un parti ou toute loyauté envers une idéologie²⁸.

Dans quelle mesure sommes-nous prêts aujourd'hui à nous comporter de la sorte ? Quelle est la volonté de nos amis, même ceux avec lesquels nous cherchons le dialogue, de faire de même ? Quelle est la volonté de ceux qui sont de notre côté ou de l'autre côté de ce qui est malheureusement encore aujourd'hui des barricades et des rideaux de fer (en Europe de l'Est, dans le bassin méditerranéen, bientôt aussi de l'autre côté de l'Atlantique) de le faire et de se mettre en jeu ?

À mon avis, le message le plus important qu'Umberto Campagnolo nous a laissé est « connais-toi toi-même », l'incitation de l'intellectuel à la conscience de soi. Ce n'est qu'à travers l'honnêteté et l'authenticité, que nous devons viser nous-mêmes, mais que nous devons aussi exiger des autres, que nous pouvons imaginer poursuivre l'histoire de la Société européenne de culture. C'est seulement ainsi que l'on pourra briser ce que Norberto Bobbio, citant Natalia Ginzburg²⁹, définissait comme le vice de son époque, à savoir le silence – à entendre comme le silence que le dogmatisme crée autour de lui, étant donné que « [t]out système de dogmes est un système fermé. Chaque système fermé est un château dans lequel on se met à l'abri de la critique, de la discussion »³⁰. Je ne sais pas s'il y a un vrai silence aujourd'hui, mais il y a certainement un silence méta-

²⁷ *Débats de l'Assemblée constitutive de la Société européenne de culture. Venise 28 mai-1er juin 1950*, cit., p. 29.

²⁸ Guidali, *Un intellectuel européen*, cit., p. 142.

²⁹ N. Ginzburg, *Silenzio*, « Cultura e realtà », 3-4, 1951, pp. 1-6.

³⁰ Bobbio, *Politica culturale e politica della cultura*, cit., p. 26 (traduction de l'auteur).

phorique dans le chaos de notre opinion publique : silence autour de ce qui compte vraiment, silence des valeurs, silence du dialogue, manque de communication authentique, même entre intellectuels. Le « sommeil dogmatique », même si nous ne le percevons pas, est celui qui nous enveloppe également.

THE TRANSFORMATION OF COMMEMORATIVE PRACTICES IN THE POST-HEROIC SOCIETY ANALYSED IN THE EUROPEAN PROJECT «CLEO – CULTURAL MEMORY IN EUROPE»

Cinzia Laurelli

A European identity rooted in shared belonging is no longer a distant ideal but an urgent necessity. In an era of growing populism and fragmented narratives across the continent, how we remember our past increasingly shapes the Europe we strive to build. Yet recent shifts in commemorative practices have complicated this goal, raising fundamental questions: Who gets remembered, and how? More crucially, what kind of Europe does that memory construct?

In a world where memory is increasingly politicized, the CLEO project¹ – Cultural Memory in Europe: Commemoration, Memory Making, and Identity in the 21st Century – offers a compelling model for reclaiming Europe's narrative. By encouraging critical reflection on commemorative practices, CLEO aims to strengthen citizens' understanding of their shared past and its relevance to the present. It fosters a sense of European belonging not rooted in guilt or loss, but in mutual recognition, solidarity, and the active shaping of a common future. Through interdisciplinary research, international collaboration, and student engagement, the project con-

¹ Cultural Memory in Europe: Commemoration, Memory Making, and Identity in the 21st century – CLEO project is an Erasmus+ funded project with the support of the European Commission: Project ID: 2021 –2 IS01-KA220-HED-000048645. This document reflects the view of the authors only, and the Commission cannot be held responsible for any use which may be made of the information contained therein.

tributes to a renewed European identity, one that learns from the past without being confined by it.

The Post-Heroic Turn

Recent historiography has described the evolution of European memory as a «post-heroic» shift (Sabrow, 2011). Where once collective memory valorised acts of bravery and sacrifice, today it tends to centre on victims—those who suffered, rather than those who acted. This shift, while morally and politically significant, marks a reorientation of public recognition from heroic figures to the human cost of conflict. The result is a «shift from heroisation to victimisation», challenging older national myths and fostering new sensitivities.

However, the implications of this shift are not without concern. As sociologist Jean Chaumont (1997) warned, a narrative built on victimhood risks exclusivity. Different nations or groups may compete over suffering, leading to what he called a «concurrence of victimhood»—a fragmentation of memory that undermines collective identity. Instead of forging unity, such a narrative may deepen division.

As Sabrow argues, the «post-heroic» turn in commemorative culture reflects both the trauma of the 20th century and a broader cultural reorientation toward introspection and self-critique. The heroic model of remembrance, once foundational to national cohesion, now appears inadequate to grapple with the moral complexities of history. Yet the challenge lies in ensuring that this turn does not merely invert the traditional model, replacing one form of exclusion with another. Rather, it must open up space for plural memory, a shared narrative that honours both suffering and solidarity, and vulnerability².

² Sabrow's concept of a «post-heroic memory society» captures the transformation of public remembrance in Europe from the glorification of national heroes to an emphasis on historical victims. While this shift enables greater moral accountability and empathy, it also challenges the traditional function of memory as a source of unity and identification. The task ahead is to cultivate a more inclusive memory culture that honours both agency and suffering, and in doing so, contributes to a shared European horizon.

Commemorative Fragmentation in the Age of Populism

These dynamics are visibly playing out in contemporary European politics. Brexit, for instance, was partly fuelled by a narrative of national victimhood—Britain as the unfairly treated member of the EU. Similar patterns can be observed in other member states, where populist rhetoric casts the nation as a victim of globalisation, immigration, or Brussels bureaucracy. As communication scholar Marwan Al-Ghazzi (2021) notes, «tropes of self-victimisation have become a common discursive feature across different political systems» since 2016. Victimhood narratives, once tools for remembrance and justice, are now being reappropriated to drive political fragmentation.

In response, the CLEO project offers a bold intervention. Through collaborations between academic institutions and cultural partners across Europe, CLEO investigates the socio-historical dimensions of memory-making in the 21st century. Its mission is to understand the transformation of commemorative practices and to foster a European identity that transcends victimhood.

Through workshops, transnational university courses, and public discourse, CLEO creates platforms for young Europeans to explore how memory is constructed, by whom, for whom, and to what end.

In autumn 2024, CLEO launched its first pan-European university course on memory and commemoration, bringing together 43 students from partner countries. Through seminars, site visits, and collaborative analysis of primary sources—from monuments and street names to media and political discourse—students examined how heroes and victims are remembered across Europe. The course culminated in student-led proposals for new forms of commemoration rooted in shared values rather than grievance.

A Future Built on Reflective Memory

Importantly, CLEO does not advocate a return to blind hero-worship or nationalist nostalgia. Instead, it seeks to engage critically with the past and illustrates how post-heroism has reshaped commemorative and memory-making practices in Europe and how a more nuanced and critical approach has emerged, challenging the hero-centric paradigm and paving the way for post-heroism. Post-heroism emphasises the complexities and ambiguities of historical

events and encourages a deeper examination of the past while encouraging the inclusion of previously marginalised or silenced perspectives, such as those of women, minorities, and victims of historical injustices.

Conclusion

CLEO invites us to think differently about the stories we tell ourselves. In an age when populist narratives exploit historical trauma for political gain, Europe must reclaim its memory, and this is impossible without open dialogue and acknowledgement of wrongdoing by all parties. It is through this process that the often-disputed narrative of victimhood can evolve into a foundation for mutual remembrance and a journey toward healing. CLEO reminds us that memory is not just about the past, it's about the future we choose to build.

Bibliography

Al-Ghazzi M., *Politics of the Past: The Self-Victimisation Trope in Populist Discourse*. In *Memory, Media and Conflict*, London, Routledge, 2021.

Al-Ghazzi O., *We Will Be Great Again: Historical Victimhood in Populist Discourse*, in «European Journal of Cultural Studies», 24, 1, 2021, pp. 45–59.

Chaumont J.M., *La Concurrence des Victimes: Génocide, Identité, Reconnaissance*, Paris, La Découverte, 1997.

CLEO Erasmus Project, *Cultural Memory in Europe: Commemoration, Memory Making, and Identity in the 21st Century*, 2024. <https://www.cleo-erasmus.com>.

Sabrow M., *The Post-heroic Memory Society*, in M. Blaive, C. Gerbel, (ed. by), *Clashes in European Memory*, Innsbruck, Studienverlag, 2011, pp. 88–98.

Sabrow M., *Helden und Opfer: Über den Wandel der Erinnerungskultur in Europa*, in «Aus Politik und Zeitgeschichte», 61, 25–26, 2011, p. 90.

MISCELLANEA

SPIRITO EUROPEO. CAMPAGNOLO, JASPERS, LUKÁCS A GINEVRA

Paola Cattani

Nel 1950 Umberto Campagnolo firmava un corposo saggio introduttivo al volume *Spirito europeo*, con cui le Edizioni di Comunità presentavano in traduzione italiana i resoconti delle Rencontres sull'«Esprit européen» tenutesi a Ginevra nel 1946¹. Si trattava del primo appuntamento di una lunga serie: le Rencontres internationales di Ginevra si tengono tutt'ora, con cadenza biennale, presiedute nel tempo da personalità come Victor Martin e Jean Starobinski. Ma il consesso del 1946 venne anche, per molti versi, a chiudere un'epoca. Anzitutto, fu di fatto l'ultimo grande convegno in cui filosofi e scrittori furono chiamati ad esprimere un parere autorevole sull'identità e i destini del continente. Gli incontri ginevrini raccoglievano in ciò il testimone dei grandi convegni di scrittori degli anni Trenta, quando organizzazioni pubbliche e private, di diversi orientamenti ideologici, facevano a gara per accaparrarsi la partecipazione di intellettuali come Thomas Mann, Paul Valéry, Albert Einstein, Stefan Zweig, Aldous Huxley, Miguel de Unamuno, in quella che era una vera e propria guerra diplomatico-culturale². A

¹ U. Campagnolo, *Introduzione*, in *Spirito europeo*, traduzione di Paolo Santarcangeli, Milano, Edizioni di Comunità, 1950.

² Tra gli altri: Convegno di Scienze Morali e Storiche, 14-20 novembre 1932, *L'Europa*, Roma, Reale Accademia d'Italia, 1933; *Pour la défense de la culture: les textes du Congrès international des écrivains, Paris, juin 1935*, S. Teroni e W. Klein (eds.), Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2005; *Sur Goethe à l'occasion du centenaire de sa mort*, Entretiens de Francfort-sur-le-Main, 12-14 mai 1932, Paris, Institut international de coopération intellectuelle, 1932; *L'Avenir de la culture*, Entretiens de Madrid, 3-7 mai 1933, Paris, Institut international de coopération

poco a poco però l'eco delle riflessioni filosofico-letterarie si sarebbe affievolito, e questo genere di manifestazioni avrebbe finito col sollecitare più volentieri personalità del mondo politico ed economico che non filosofico-letterario. Due anni dopo le Rencontres, nel 1948, il grande Congresso d'Europa riunito all'Aia chiamerà ad edificare la nuova Europa soprattutto le Commissioni politica ed economica, mentre la Commissione culturale (pure composta da intellettuali del calibro di Bertrand Russell, Raymond Aron, Salvador de Madariaga, Étienne Gilson) rimarrà di fatto confinata a discussioni accessorie³. I convegni di scrittori si tramuteranno così, progressivamente, nelle manifestazioni di svago e intrattenimento assorbite dall'industria culturale che sono oggi.

Anche la scelta, nel 1946, di centrare gli incontri attorno all'idea di «spirito europeo», in primo piano fin dal titolo, tradisce come i dibattiti si inscrivessero in profonda continuità con la riflessione del periodo tra le due guerre, che aveva in effetti fatto di questa nozione di «esprit» (equivoca nella sua polisemia) uno dei suoi fulcri (tra gli altri, Rolland intitolò il suo manifesto internazionalista *Pour l'internationale de l'Esprit*, Paul Valéry il suo fortunato articolo sulla crisi europea *La crise de l'esprit*, la Società delle Nazioni uno dei convegni da essa promossi *L'Avenir de l'esprit européen*).

E tuttavia, proprio la memoria di questo consesso, liminare per tante ragioni, può essere non inutilmente richiamata nel contesto del recente, nuovo, disorientamento circa le sorti del continente.

L'idea, nell'immediato dopoguerra, era favorire il dialogo in un'Europa su cui stava calando una gelida e impenetrabile cortina di ferro. Non a caso dominò la scena ginevrina lo scontro tra le vi-

intellectuelle, 1933; *L'Avenir de l'esprit européen*, Entretiens de Paris, 16-18 octobre 1933, Paris, Institut international de coopération intellectuelle, 1934, e gli altri Entretiens organizzati dalla Società delle Nazioni fino al 1937.

³ *Congress of Europe*, 1948, Council of Europe, 1999. Negli anni dell'immediato dopoguerra si moltiplicarono i convegni politici per ideare l'assetto politico-istituzionale del continente: basti ricordare lo European Congress di Bruxelles del 1949, i vari congressi annuali dei Federalisti europei, e in particolare quello di Montreux nel 1947-48, i vari European Parliamentary Union Congresses che a partire dal 1947 si tengono in varie città europee (Gstaad 1947, Interlaken 1948, Venezia 1949, Costanza 1950), i Congressi delle cristiano-democratiche Nouvelles Équipes Internationales sempre a partire dal 1947.

sioni d'Europa dell'ungherese György Lukács e del tedesco Karl Jaspers, con i loro presupposti rispettivamente marxisti ed esistenzialisti – un dibattito che a prima vista relegherebbe le *Rencontres* ad un momento della storia per sempre concluso. Tra coloro che presero parte ai dibattiti, si annoverarono anche Julien Benda, Georges Bernanos, Jean Guéhenno, Denis de Rougemont, Stephen Spender, Jean de Salis. José Ortega y Gasset e Jean-Paul Sartre erano stati invitati, ma avevano declinato; lo sbilanciamento verso la cultura francese era in ogni caso evidente. Per l'Italia, fu sollecitato in primis Benedetto Croce, che non accettò, temendo la possibile «calata» di Sartre (che riteneva un autore «storicamente spesat[o]»⁴); venne infine convocato Francesco Flora, con un invito che testimoniava agli occhi del giovane Gianfranco Contini, presente come spettatore, soprattutto dell'approssimazione con cui il mondo non francese era noto agli organizzatori – il resoconto che Contini fece dei dibattiti, brioso nelle caratterizzazioni anche estetiche dei vari protagonisti e spigoloso nelle critiche sostanziali rivolte a molti dei contenuti, ha fatto oggetto di diverse ripubblicazioni recenti⁵. Flora e Contini, oltre ad alcuni giornalisti, non furono in verità i soli italiani presenti: proprio dal resoconto di Contini emerge che anche Campagnolo assistette ai dibattiti, anzi prese la parola, in veste di direttore dell'Ispi (e in ottimo francese, segnala Contini lamentando che questa circostanza dovesse esser motivo di lode), per portare un breve ma significativo contributo al dibattito, sul quale torneremo tra un istante.

Leggendo oggi l'introduzione di Campagnolo al volume del 1950, colpiscono anzitutto i termini con cui è rievocato il clima storico in cui le *Rencontres* si tenevano: un clima di guerra e non di pace. A chi, per la distorsione prospettica procurata dalla posterità, fosse tentato di pensare agli europei scampati alla Seconda Guerra come a uomini che guardano con sollievo alla pace ritrovata o con entusiasmo alla ricostruzione, Campagnolo ricorda che la fine della guerra, lungi dall'aver prodotto un senso di liberazione, andava

⁴ B. Croce, *Nuove pagine sparse*, Bari, Laterza, 1966, pp. 166-167.

⁵ G. Contini, *Dove va la cultura europea?*, Macerata, Quodlibet, 2012, e in A.P. Ruoppo, *Marxismo ed esistenzialismo: due filosofie dell'Europa*, Milano, Mimesis, 2023.

se possibile esacerbando lo stato di prostrazione in cui l'Europa era caduta, in considerazione soprattutto di una nuova, profonda, apprensione: si temeva che il continente non solo non riuscisse a risollevarsi dalle ferite, angosce, orrori e lutti che aveva vissuto, ma, anche e soprattutto, che potesse a breve riprecipitarvi. La preoccupazione espressa anche da Winston Churchill nel discorso di Fulton del marzo 1946, era infatti che «se ora il governo sovietico tenterà, mediante un'azione unilaterale, di creare nelle sue zone una Germania favorevole al comunismo, ciò determinerà nuove gravi difficoltà», compromettendo la stabilità della pace⁶. La conferenza di Ginevra, nelle intenzioni di chi l'aveva concepita fin dal giugno 1945 (tra questi l'architetto Emile Bercher e il critico Marcel Raymond), avrebbe dunque dovuto portare un contributo proprio al consolidamento di una pace fragile e minacciata, appena istituita e immediatamente adombrata dal profilarsi di un'altra guerra – che effettivamente, del resto, si sarebbe presto e stanzialmente insediata nelle terre d'Europa, pur senza dispiegamento di artiglieria (ma comunque sotto l'effetto della deterrenza nucleare). Così, gli intellettuali erano soprattutto chiamati, e tutti se ne avvidero, a ragionare su *quale* pace per l'Europa: ovvero, sul posizionamento europeo rispetto alla militanza in favore del campo americano o sovietico, o rispetto alla neutralità.

A questo riguardo, l'antitesi tra Lukács et Jaspers non poteva essere più netta: mentre il critico ungherese si prodigò a mostrare l'evidente urgenza della militanza socialista, Jaspers perorò l'idea di un'Europa neutrale, della quale del resto intravedeva con lucidità tutti i limiti e pericoli. Il conflitto si sdoppiava e articolava in diversi dissidi, tutt'altro che secondari e capaci anzi di attirare l'attenzione su altrettanti volti cruciali del dilemma: totalità o trascendenza; conquiste sociali o ricchezza della comunicazione umana; dimensione privata e disgregazione politica.

I commentatori dell'epoca sono tutti concordi: nell'immediato, fu Lukács a riportare nella controversia la palma della vittoria. Sebbene Jasper avesse dalla sua la spontanea simpatia che suscitava nei

⁶ W. Churchill, *Discorso di Fulton* (5 marzo 1946), in *La storia contemporanea attraverso i documenti*, a cura di E. Collotti Pischel, Bologna, Zanichelli, 1974, p. 286.

presenti – «gentiluomo altissimo, esile, pallido e canuto, figurino impeccabile in nero o in grigio, possedeva il capitale d'un volto amabile a priori all'auditorio e lasciava visibilmente trasparire sotto l'eleganza letteraria la nobiltà d'una gradevole persona morale», mentre «il piccolo Lukács, col suo volto di asceta magro e duro, con la bocca larghissima e piatta, gli occhiali ampi, la zazzera centroeuropea appena contenuta e un vestitino color senape, di sé offriva crudelmente sempre e soltanto la lama»⁷ – l'analisi storico-politica di Lukács risultava più convincente, per la lucidità e il rigore con cui fotografava le tappe del percorso che dalla crisi del liberalismo avevano portato allo scatenamento delle forze distruttrici, attraverso i fenomeni successivi, fuoriusciti dal vaso di Pandora della crisi liberale appunto, della de-spiritualizzazione della vita pubblica prima e del suo rigonfiamento feticistico poi; della scissione tra liberalismo e democrazia e, soprattutto, tra élites e masse. Lukács aveva anche avuto il merito di enunciare con estrema chiarezza l'obiettivo condiviso da tutti: quello del raggiungimento di una libertà e di un'eguaglianza che prescindano dalla situazione economica, dalla razza e da tutti gli altri vincoli sociali. A suo avviso, dopo che il cristianesimo aveva istituito la libertà degli uomini di fronte a Dio e la Rivoluzione francese la libertà di fronte alla legge, si trattava ora di realizzare la libertà nella vita reale.

Jaspers, per parte sua, prendeva in esame alcuni «principi» supposti caratterizzare l'Europa, ovvero libertà, storia e scienza, di cui sintetizzava gli sviluppi con un distacco politico che fu interpretato come un vezzo da umanista, e che lo confinava all'interno di astrazioni moraleggianti. Contini ravvisò nel rifiuto di Jaspers di adottare uno sguardo direttamente politico una sostanziale debolezza: «il suo discorso era benissimo composto e sistematico, ma si può dubitare che un'interiore coerenza e necessità speculativa legasse alle premesse esistenzialistiche i corollari di fraternità universale e di vago liberalismo (Jaspers s'inibiva ogni preciso esame politico) che egli offriva come coronamento della sua etica»⁸. Campagnolo analogamente

⁷ Contini, *Dove va la cultura europea?*, in Ruoppo, *Marxismo ed esistenzialismo*, cit., pp. 189-190.

⁸ Ivi, p. 190.

lamentava che alcune esigenze pur fondamentali fossero state espresse «in forma vaga e moralistica».

La storia, certo, si sarebbe poi incaricata di mostrare le falle della soluzione prospettata da Lukács, impantanata forse ancor più del discorso umanistico di Jaspers in un utopismo distante dal reale, come lo stesso Campagnolo avanzava nella sua introduzione, spiegando che non si poteva a suo avviso seguire Lukács che fino a un certo punto. Lukács stabiliva tra l'altro un'equivalenza tra fascismo (inteso da lui come categoria trans-storica) e pessimismo (mentre invece il fascismo storico comprendeva un'importante componente vitalistica e rivoluzionaria), e tracciava un discrimine manicheo tra forze che affermano e che negano la ragione (le carte sono più mischiate di così, e l'irrazionalismo è lungi dall'accompagnarsi prevalentemente col pessimismo). Ma soprattutto, lo sguardo meno concreto di Jaspers si dimostrava capace di parole estremamente precise, quasi profetiche, sul destino dell'Europa: «L'Europa che si fa piccola occupa una situazione intermedia tra le grandi potenze, a cui non può tenere testa politicamente e per le quali diventerà anzi un campo di conflitti politici, a meno che non riesca a contentarsi di una federazione delle sue forze, mantenendosi neutrale nelle conflazioni mondiali politico-militari del futuro. Simile alla Palestina, posta fra la Mesopotamia e l'Egitto, nell'Antichità, simile alla Germania, situata tra l'Oriente e l'Occidente, anche l'Europa si troverà, forse tra non molto, in mezzo alle grandi potenze. Tale posizione intermedia impone il destino di una lotta inutile, perché priva di forze sufficienti; ed è impotenza, sofferenza, umiliazione. Un destino simile può portare alla rovina oppure costringere a vivere attingendo a fonti molto diverse da quelle del potere»⁹.

Jaspers pone il problema della neutralità dell'Europa in termini tutt'altro che astratti, e propriamente politici, toccando così il punto senz'altro più delicato di una riflessione che voglia intrecciare, rispetto alla vita del continente, cultura e politica.

Così, i dibattiti ginevrini, a dispetto del conflitto tra socialismo e democrazia liberale che li attraversa e che oggi ci pare aver fatto il suo tempo, pongono, specialmente attraverso le reazioni che susci-

⁹ *Spirito europeo*, cit., pp. 324-325.

tarono, un interrogativo ancora di primissimo piano. Vanno curate le istituzioni o gli uomini? Si deve ripartire dalla politica o dalla morale, dal socialismo o dall'umanesimo? Dalle leggi o da quelli che Tocqueville definisce i «mœurs» – rammentando che le leggi non possono mantenere una costituzione «a dispetto dei costumi»¹⁰? Anche il giurista tedesco Böckenförde, in anni a noi più vicini, riconosce che quando i valori nella società decadono, decade anche la costituzione che di quei valori è l'espressione: le leggi e le costituzioni non possono che dare per presupposti i valori, e giammai richiederli¹¹.

Campagnolo, che durante i dibattiti aveva negato «la sufficienza di palliativi pedagogici alla situazione», nell'introduzione del 1950 dedica alla questione alcune righe illuminanti, in cui allaccia sapientemente prospettiva morale e politica. Le istituzioni, scrive Campagnolo, devono essere concepite in modo da liberare l'uomo dalle catene morali e materiali ch'egli da solo non riesce a spezzare, e che lo costringono a vivere in contrasto con sé stesso, in preda alle tentazioni della potenza e del piacere, allo sfrenarsi delle ambizioni, allo scatenarsi degli odi e delle violenze, all'oppressione dalla paura, all'exasperarsi dell'angoscia¹². Le istituzioni devono in sostanza proteggere gli uomini da sé stessi, e instaurare un circolo virtuoso tra il cittadino e l'uomo.

È significativo che un altro osservatore delle Rencontres, Maurice Merleau-Ponty, nel resoconto dei dibattiti proposto ai lettori di *Les Temps modernes*, formuli riflessioni non troppo dissonanti da queste per intenzioni ed esiti. Merleau-Ponty tenta una conciliazione tra prospettiva marxista (eminentemente politica) e umanistica (eminentemente morale), teorizzando da un lato un marxismo pronto a salvare l'esistenzialismo (secondo quella che è la sua utopia personale, che si vedrà purtuttavia costretto ad abbandonare a breve), e chiedendosi da un altro lato se alla crisi d'Europa convenga opporre dei valori (moralì) oppure una filosofia della storia (come fanno i rivoluzionari bolscevichi, disinteressati al giudizio morale

¹⁰ A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, 1981, p. 417.

¹¹ E. Böckenförde, *Stato, costituzione, democrazia*, Milano, Giuffrè, 2006.

¹² *Spirito europeo*, cit., p. 27.

sull'uomo interiore). Riconoscendo che i valori restano lettera morta, se non si pongono in un apparato sociale ed economico adeguato, Merleau-Ponty rammenta che l'uomo è, anche per l'esistenzialismo, sempre in situazione, e che non si può tracciare una linea di demarcazione netta tra vita esterna e interna.

A questo proposito, un ulteriore elemento colpisce leggendo oggi i dibattiti – Campagnolo poteva lucidamente intravederlo già nel 1950. In fondo, tra Lukács e Jaspers sono più numerosi e forti i punti di convergenza che non quelli di divergenza. Entrambi si sforzano non solo di immaginare l'uomo futuro, ma anche di rendere possibile il dialogo tra le rispettive concezioni; soprattutto, essi condividono un identico obbiettivo, edificare un mondo in cui possano inverarsi una democrazia e una libertà che coincidano con la possibilità, per l'uomo, di affermare la propria dignità e di trovare e perseguire il proprio progetto di vita. In comune, l'esistenzialismo di Jaspers e il marxismo di Lukács hanno, in altri termini, il valore assoluto della dignità e della libertà concrete della persona, e un'idea della scienza e della tecnica che le ponga al servizio di tale libertà e dignità: Jaspers ricorda in particolare come la scienza sia essenzialmente un «esercizio di umiltà» verso la vastità incommensurabile della conoscenza futura. Tanto Jaspers quanto Lukács partecipano cioè della riposta umanistica che svariati illustri pensatori, tra le due guerre, provarono ad opporre all'illiberale fascista¹³: proprio a partire da un punto di vista umanistico, infatti, entrambi cercano di salvare la tradizione illuminista dalla crisi che, secondo la ricostruzione di Lukács, il suo stesso successo aveva innescato.

Fino a qualche anno fa, leggere questi testi aveva un interesse soprattutto documentario e storico. Oggi entrano in risonanza con le nostre più intime preoccupazioni, e rammentano ad un'Europa smarrita linee di discriminare e aree d'azione.

¹³ Cfr. P. Cattani, *Un'idea di Europa. Liberalismo, democrazia ed etica a inizio Novecento*, Venezia, Marsilio, 2024.

ARTE E CULTURA PORTO FRANCO IN TEMPO DI GUERRA

Giovanni Paolo Deriu

La guerra tra Russia e Ucraina è quella che ha destato maggior sconcerto nei cittadini europei distinguendosi tra le cinquantasei attualmente in corso nel resto del mondo. E non solo perché si tratta di uno dei sei conflitti maggiori che hanno provocato oltre un milione di morti. La ragione storica di questa catastrofe deve tener conto di alcuni elementi.

Il paese aggressore, fallito il tentativo della *perestrojka* di esportarvi la democrazia, si regge oggi solo in quanto governato in maniera autocratica. È presumibile che una transizione verso la forma di gestione che caratterizza gli Stati occidentali completerebbe il disfacimento dell'impero iniziato con la caduta della dittatura bolscevica.

Una contrapposizione radicale dell'Occidente al regime condurrebbe inevitabilmente ad un'escalation del conflitto e il rischio ha condizionato la tipologia dell'appoggio al paese invaso limitandolo ad un'alleanza difensiva, consolidata anche con l'intento di porre un freno alle mire espansionistiche di Putin. Concetto quest'ultimo contestato dai distinguo che tendono a evidenziare la ragion di Stato e sposano la tesi della ricerca della sicurezza dei confini minacciati dall'emancipazione del paese – satellite ai tempi dell'URSS – e dal desiderio degli Usa di inglobarlo nella Nato.

Lo scontro ha comportato devastazioni tremende; interi centri abitati sono stati rasi al suolo e quelli che erano villaggi e città sono ormai percorsi solo da qualche cane randagio che vaga alla ricerca del padrone seppellito sotto cumuli di macerie; i così detti effetti collaterali hanno massacrato senza fare distinzione bambini, donne,

vecchi e civili inermi seminando lacrime e disperazione; istinti beluini sono tornati a galla sfociando alla prima occasione in crudeltà disumane.

L'intensità dell'immedesimazione individuale nel peggiore conflitto verificatosi nel vecchio continente dopo la fine della seconda guerra mondiale è stata senz'altro condizionata visto che l'incendio è divampato alle porte di casa. Il coinvolgimento politico dell'Unione Europea assieme al governo Biden ha fatto il resto. La Ue ha identificato l'Ucraina come avamposto ed è stata veloce e compatta nel garantire il suo sostegno.

Pur evitando accuratamente una presenza nel campo di battaglia la ha affiancata in modo determinante garantendo risorse, armamenti, informazioni di intelligence, accoglienza dei rifugiati, aiuti umanitari [...]. Ha inoltre incrementato un meccanismo di restrizioni subentranti finanziarie e commerciali concepite per indebolire l'economia del nemico e metterne in difficoltà lo sforzo bellico; l'effetto si è naturalmente propagato sulla popolazione causando disagi non inaspettati tesi a indebolire il governo dall'interno.

Sanzioni individuali nei confronti di politici, militari ed oligarchi hanno dato continuità alla linea degli interventi introdotti all'epoca della precedente invasione della Crimea, rinnovati e integrati una quindicina di volte nel corso di un decennio.

Questa necessaria premessa riporta in modo convenzionale e acquisito i fatti senza addentrarsi nei particolari e risulta monca di un aspetto meno definibile e trascurato che ha contribuito ad acuire il malessere della popolazione del vecchio continente: l'impressione – più o meno conscia – di trovarsi di fronte a una lotta fratricida.

Aleggia infatti il sentimento che il posto della Russia sia nonostante tutto in Europa.

Per gli europei quisquiglie come i giganti della letteratura russa e l'Hermitage, il Lago dei cigni e San Pietroburgo, il Bolscioi Ciajkovskij e Rimskij Korsakov, Repin Kandinskij e Chagall, e la storia tutta della novella Roma, costituiscono – assieme a matrioske e caviale – la differenza rispetto alle lotte sanguinose che altrove inquinano il pianeta. La cultura russa è istintivamente percepita come parte costitutiva del nostro continente e il sentimento degli abitanti è incline a individuare l'Europa come il posto più appropriato in cui collocare la Russia: l'affinità sopravvive nonostante la politica

abbia riedificato una cortina che ha sostituito quella di ferro abbattuta dalla storia.

Questo convincimento si sovrappone all'opinione del filosofo Umberto Campagnolo, fondatore di *Comprendere*: in piena guerra fredda sosteneva che la Russia e il Regno Unito fanno parte della civiltà europea!

Nel corso di qualunque conflitto – se non avviene la resa incondizionata di uno degli antagonisti – la ricerca della pace, indispensabile per porre fine alla carneficina e alle devastazioni e auspicata anche pro domo sua dai fiancheggiatori più o meno coinvolti, emerge a un certo punto e progredisce quando la contingenza la impone. Comporta compromessi da parte di tutti e non raramente condizioni più svantaggiose per uno dei contendenti.

Molto tempo deve scorrere prima che la cronaca diventi storia, ma già fin d'ora è possibile mettere a fuoco alcune riflessioni che partono da un presupposto già accennato e incontestabile: la tregua e la pace sono convenienti anche per la maggior parte dei paesi non impegnati con truppe proprie nei luoghi del combattimento; di conseguenza la costruzione e l'utilizzo di ponti che permettano di raggiungere l'obiettivo non devono essere trascurati da nessuno. A questo riguardo alcuni quesiti su un punto importante e controverso sono riaffiorati e meritano attenzione. La cultura e l'arte devono essere identificati con il regime di un Paese durante un conflitto bellico? Il bando di fatto emesso contro la cultura russa è accettabile? E, infine, questo tipo di boicottaggio serve concretamente a qualcuno o a qualcosa, a latere dell'innegabile valore universale delle due attività? In altri termini è non solo eticamente giusto ma anche utile – e in che senso – costruire per l'arte e la cultura un porto franco in cui tutti i paesi belligeranti possano rifugiarsi mentre fuori volano missili e droni e il cavaliere dell'apocalisse imperversa?

A che serve proibire l'esibizione a musicisti, cantanti, stelle del balletto, l'esposizione delle opere a pittori e scultori, l'esecuzione di brani di compositori, la rappresentazione di spettacoli incluso il divieto di onorare scrittori morti da secoli negando il permesso per la recita dei loro capolavori?

Si tratta di un argomento sicuramente irrisolto. E anche controverso, in quanto tra le pieghe sbuca l'anomalia dell'arte e cultura di

Stato connotate da un'impostazione propagandistica e partigiana. Il tentativo di dare una risposta è ciononostante doveroso.

Va subito chiarito che l'esercizio della censura sui concittadini – a qualunque categoria appartengano – da parte di uno Stato in guerra (e anche contro chiunque indossi la casacca dell'avversario) costituisce un problema a sé stante: bisogna prender atto che purtroppo la sicurezza nazionale ha le sue motivazioni per prevaricare il valore fondamentale della libertà di espressione. Il discorso va anche circoscritto escludendo a priori punti vicini come la salvaguardia dei monumenti e bellezze artistiche nei paesi bombardati: richiedono un approccio sicuramente diverso. Per evitare confusione è opportuno entrare direttamente in argomento partendo dall'appello alla emarginazione lanciato da Thachenko dopo l'invasione del suo paese. Effettuato per mobilitare le opinioni pubbliche e aggirare l'assenza della tematica dai provvedimenti che elencano le materie sanzionate, prive di qualunque riferimento ad arte e cultura, se si eccettua la ininfluente specifica sul commercio di oggetti d'arte e antichità compresa nel quarto pacchetto delle punizioni comminate dalla Ue.

Il ministro ucraino aveva incitato i paesi occidentali a boicottare qualunque iniziativa artistica e culturale che prevedesse la partecipazione russa e addirittura cancellare nei media qualunque accenno alla cultura del paese nemico. Aveva anche esplicitato diktat partecolari incentrati sulla eliminazione di concerti comprendenti brani di compositori russi e sul divieto della partecipazione di artisti a eventi nazionali e internazionali (Biennale di Venezia, Mostra del cinema, Arena, la Scala in Italia).

I suggerimenti sono stati immediatamente condivisi da numerosi enti (comitato olimpico internazionale e federazioni sportive, associazioni e riviste scientifiche, centri di ricerca e università) e le collaborazioni intrattenute con cittadini russi interrotte. Ma assieme a questi centri per alcuni versi assimilabili ma non esattamente riconducibili alla materia di questo articolo anche istituzioni ed associazioni artistiche e culturali di molti paesi europei hanno seguito le indicazioni del ministro di Kiev.

Un episodio avvenuto nel nostro paese ha raggiunto l'apice del ridicolo. Il professor Paolo Nori era stato invitato a tenere una serie di conferenze su Fedor Dostojevskij a Milano. L'università organiz-

zatrice della sede distaccata le ha prima annullate, poi rimandate, e alla fine ha pensato bene di dare via libera integrando il programma con degli scrittori, sconosciuti ma ucraini. L'assurdità del fatto che il grande genio della letteratura russa è morto alla fine dell'Ottocento fa di questa farsa un esempio eclatante di meschinità che si commenta da sé. Il relatore ha con dignità rifiutato.

La giustificazione che i personaggi messi all'indice sono penalizzati come individui perché non accusano il loro governo dell'aggressione o non prendono le distanze dalla guerra è considerazione importante sotto il profilo etico ma costituisce un colossale contro-senso.

La situazione è composita e deve prendere in considerazione altri elementi: nel migliore dei casi il timore di emarginazione nel proprio paese, quasi sicuramente l'arresto e la detenzione in un gulag siberiano. Dalla padella nella brace.

Che l'invito di un personaggio proveniente dal territorio incriminato possa apparire un'approvazione del comportamento dello Stato aggressore è retorica molto debole né è possibile negare che l'esclusione danneggia i singoli artisti e uomini di cultura senza minimamente scalfire il loro governo.

La valenza etica della libertà di espressione come diritto umano fondamentale e l'importanza della cultura come patrimonio e aspetto privilegiato dell'umanità rappresentano aspetti basilari e largamente condivisi e non è il caso di rivangare i principi che rendono questi nobili aspetti una delle massime dimensioni dell'umano.

Se il mondo non fosse distratto dalla guerra sarebbe un posto migliore e tutti potrebbero dedicarsi ad apprezzare i suggerimenti delle espressioni artistiche e culturali compresi i messaggi lanciati contro le stragi e la pena per il martirio degli innocenti.

Il ruolo precipuo di arricchimento spirituale connesso con la fruizione di quei doni si scontra durante la guerra con il sentimento prevalente di sopravvivenza imposto da pochi potenti. Alla pari di altre discriminanti fondamentali vengono accantonati allorquando valori utilitaristici prendono il sopravvento. Ed è questo il piano plebeo in cui diviene pragmaticamente necessario in attesa di tempi migliori è necessario spostare il discorso allontanandosi dal modello umanistico per raggiungere una dimensione materiale e tangibile congeniale alla situazione. La partecipazione all' ostracismo appare

allora condizionata da una forma di cecità che non permette ai decisori di notare in che cosa consiste il concreto vantaggio personale. È utile rimarcare che il vantaggio dei fiancheggiatori del paese marziorato non risiede nella conquista piuttosto che nella perdita o difesa di un pezzo di territorio ma nella fine del conflitto, cinicamente a prescindere.

Chi si trova al di fuori della mischia – anche solo parzialmente – è meno coinvolto e ha il vantaggio di osservare le cose con maggior freddezza e lucidità; è pertanto depositario di un superiore interesse a conseguire la pace. Ha quindi il dovere di approfittare e possibilmente creare occasioni di dialogo per raggiungere lo scopo.

Arte e cultura si basano su valori universali e costituiscono un punto d'incontro neutrale per uomini e donne appartenenti a schieramenti avversi; rappresentano un momento ideale per favorire la comprensione e il dialogo tra le persone, anche in situazioni di conflitto. Artisti e intellettuali sono privi di potere decisionale in politica, ma fanno parte dell'entourage del gruppo dirigente, hanno accesso diretto o indiretto alla stanza dei bottoni, e mezzi per parlare il linguaggio di chi comanda e far loro respirare un'atmosfera più conciliante. Sono sicuramente le persone più adatte per apportare un contributo alternativo e continuare il dialogo aiutando ad aprire la porta che mette in contatto il sogno con l'arte del possibile.

L'ANIMA DELL'EUROPA

Federico Fernández de Buján

1. I tre fondamenti classici dell'Europa

Comincio con un breve approccio etimologico e semantico sulla espressione bifida «fondamenti classici». E lo faccio come una premessa che non è meramente formale. Considero che ogni persona colta deve, come compito preliminare allo studio del proprio campo di conoscenza, aver acquisito una solida formazione filologica.

Nel mio campo del diritto, mi sembra giustissima la bella riflessione di Bambi che sottolinea che la scrittura giuridica deve sempre nascere: «Dall'incontro delle regole del diritto con quelle della lingua»¹. Un giurista è un buon giurista non solo per la sua profonda conoscenza del diritto, ma anche per il tentativo di essere un umanista. Lo stesso si può dire per tutte le altre branche del sapere.

E in questa conoscenza integrale è basilare la padronanza del linguaggio. Così solo è possibile analizzare e definire qualsiasi concetto, con una utilizzazione precisa del lessico, giacché questo è il veicolo indispensabile per l'espressione di qualunque categoria che ogni campo scientifico contiene e a volte perfino incorpora prendendola da altri campi. E quando hanno significati diversi è necessario co-

¹ E continua dando un magnifico consiglio: «Le frasi dei giuristi sono solo molto più lunghe delle 20 o 25 parole che sono la dimensione ideale per essere comprese efficacemente dall'interlocutore. Ed è bene scrivere frasi di non più di 20 parole come regola, ma se si tratta di esprimere un concetto complesso, questo limite viene infranto, perché la lunghezza non è sempre sinonimo di oscurità». F. Bambi, *Per un breviario di buona scrittura giuridica*, in «Quaderni Fiorentini», 47, 2018, p. 51.

noscerli bene e saperli distinguere, per decidere quale di essi adottare al fine di poter comprendere in modo adeguato il contenuto analizzato.

In molte occasioni il suo contenuto risponde a costruzioni complesse, non solo per comprendere ma anche per esprimere. Italo Calvino afferma: «Lo sforzo di cercare di pensare e di esprimersi con la massima precisione possibile, anche di fronte alle cose più complesse, è l'unico approccio vero e utile»².

Pertanto, lo studioso non può soffrire di ambiguità o lassismo nell'uso dei termini che esprimono le sue categorie. In questo senso, dovrebbe essere abituale nel lavoro di ogni ricercatore³ ricorrere sovente ai principali Dizionari accademici, come mezzi necessari per essere rigoroso nella espressione dei suoi scritti.

Inizio con la parola fondamento, da *fundamentum*. Il *Diccionario de la Lengua Española*⁴ della Real Academia Española (RAE) lo definisce, nella sua prima accezione, come: «Principio e fondamento su cui poggia un edificio o un'altra cosa». Si riferisce a una realtà fisica e solida. Il suo scopo è quello di servire da supporto a qualcosa d'altro e su ciò che lo sostiene.

Si noti che il Dizionario inizia con l'espressione «principio». Questo ci porta a concludere che il fondamento è ciò che dà inizio a ciò che, fin dal suo inizio, trova il suo sostentamento nella base

² I. Calvino, *Una pietra sopra*, Milano, Mondadori, 2023. p. 307.

³ Sono piuttosto riluttante e refrattario a usare, direi «sovra-usare», la parola «ricercatore». Ho scritto che «ricerca» è un'espressione profonda e grave che, a mio avviso, dovrebbe essere usata molto meno frequentemente di quanto non lo sia. È diventata così generalizzata da essere distorta. Ricerca, ricerca... solo pochi la fanno e, perfino tra questi, non tutto ciò che fanno è ricerca.

⁴ La *Real Academia Española* è fondata nel 1726 e nel 1739 pubblica il suo primo repertorio lessicografico, il Dizionario della lingua castigliana, in cui si spiega il vero significato delle parole, la loro natura e qualità, con frasi o modi di parlare, proverbi o detti, e altre cose appropriate all'uso della lingua, noto come Dizionario delle Autorità. Quest'opera è costruita sull'idea che una lingua debba avere uno standard colto basato sull'uso dei migliori scrittori, quelli che «[...] hanno trattato la lingua spagnola con la massima correttezza ed eleganza: essendo noto il loro buon giudizio, la loro chiarezza e la loro proporzione, con le cui autorità le voci sono assicurate». Real Academia Española [<https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/diccionario-de-autoridades-0> ultimo accesso 21 marzo 2025].

che lo sostiene. Il fondamento può essere scoperto già nella fase di conformazione, di nascita o di emersione della realtà che sostiene.

Le fondamenta – nel primo tempo visibili – vengono interrato man mano che la costruzione procede, e diventano quindi inavvertibili quando l'opera inizia a prendere forma e a crescere in altezza. Tuttavia, questo non può mai portarci a negarle. Se si cercasse di farne a meno, l'edificio andrebbe in rovina, perché perderebbe il suo sostegno. È necessario che le fondamenta siano costruite saldamente, affinché l'edificio non soffra della sua solidità e mantenga, in ogni momento, la sua sicurezza.

Da questa realtà materiale dell'espressione che ho appena descritto, possiamo trascendere il mondo più sensibile ed elevarci a una categoria astratta, nella quale il Dizionario della RAE, colloca il significato del terzo significato della nostra parola «fondamento». Esso recita: «Motivo o ragione principale con cui si intende consolidare e assicurare qualcosa».

In questo caso, si tratta di un significato che ci riporta alla «ragione o motivo principale». Cioè, il fondamento di qualcosa è ciò che gli dà senso, ciò che ne spiega la nascita e il significato. Ciò che, in breve, traduce il suo contenuto autentico. Si tratta ora di collocare il baricentro non in uno scopo di sostegno, ma in uno scopo di consolidamento o di garanzia di ciò che abbiamo configurato. Questa terza accezione va completata con la quarta espressa dal Dizionario quando parla di fondamento come: «radice, principio e origine in cui qualcosa di non materiale risiede e ha la sua massima forza». È chiaro che, ancora una volta, dobbiamo porci su un piano ideale e astratto per poterlo comprendere. Ora il *fondamento* non è destinato a servire da supporto, ma a diventare l'origine in cui «qualcosa di non materiale risiede e ha la sua massima forza».

Fondamento, quindi, come parte essenziale che dà vita, che dà forma, che dà inizio a un'idea, a un pensiero, a una costruzione intellettuale o a un prodotto dell'ingegno. Questa accezione di fondamento che sto esprimendo può essere in sintonia con il senso in cui Ortega parla di *ultime istanze* quando dice: «Senza ultime istanze

non c'è orientamento e abbiamo perso le ultime istanze che potevano dirigere la nostra vita»⁵.

Procedo ora a cercare di indicare il significato del termine classico. La parola deriva, come è risaputo, dal termine *classicus*. Aulo Gellio usa questo termine per indicare le «Centurie della prima classe dei *Comitia*» e aggiunge che erano un modello o un paradigma per le altre. Il Dizionario della RAE, nella sua prima accezione, esprime: «Si dice del periodo di tempo di maggiore pienezza di una cultura, di una civiltà, ecc».

Il classico è tale, come si può dedurre da quanto espresso, per la sua pienezza, per la sua perfezione e perché ha raggiunto la sua definitiva conformazione nucleare. Per questo motivo, il classico non passa, rimane indipendente dal tempo, poiché esprime una realtà che, in quanto completa, non può prescindere da esso; è sempre valido perché è senza tempo. Dall'altra parte, e come concetto antitetico al classico, troviamo ciò che è moda. Se ciò che è classico rimane, la moda passa, perché è moda in quanto, per definizione, passa di moda, poiché se rimanesse diventerebbe classico e cesserebbe di essere una tendenza temporanea per diventare un modello permanente.

Da questo non si può dedurre che la realtà classica non sia suscettibile di un certo e proprio sviluppo successivo. È evidente che ogni azione umana presenta la nota peculiare del suo eventuale progresso e miglioramento. Ma il classico è ciò che si configura sempre come punto di partenza per un ulteriore progresso. Così, ciò che un tempo è nato e poi – attraverso un processo di evoluzione e perfezionamento – si è configurato come classico, rimane indissolubilmente legato a quella realtà a cui ha dato vita, in ogni successivo momento di sviluppo e adattamento.

È in questo senso che va intesa la quarta accezione del Dizionario della RAE della parola «classico» quando afferma: «Appartenente o relativo al momento storico di una scienza, in cui si stabiliscono teorie e modelli che sono alla base del suo successivo sviluppo».

⁵ J. Ortega Y Gasset, *La razón histórica*, in «OCCC», XX, Madrid, 1983, p. 317.

2. Atene, Gerusalemme, Roma... Acropoli, Golgota, Campidoglio

È un luogo comune – talmente scontato da dissociarsi dalla sua paternità – affermare che i tre grandi pilastri che sostengono l'Europa, e di conseguenza la civiltà occidentale, sono la filosofia greca, la religione ebraico-cristiana e il diritto romano. Riassumerò alcune testimonianze, con sensibilità e convinzioni diverse, di scrittori, politici, filosofi, teologi, giuristi, insomma di intellettuali, che lo affermano.

L'intellettuale e poeta Paul Valéry è stato il primo ad asserire esplicitamente questa trilogia in una chiara espressione grafica e topografica. Si dice spesso che, alla domanda su cosa sia l'Europa, egli risponda con immediata chiarezza: «Atene, Gerusalemme e Roma». Questa brillante espressione, presentata come una «trilogia», è diventata popolare ed è condivisa da pensatori di convinzioni intellettuali e persino ideologiche molto diverse.

Trovandosi questa citazione in tanti luoghi, non è frequente riferire la sua precisa origine. Sembra che la formulazione possa essere stata pronunciata dal poeta con una affermazione più solida che porta a un'esposizione più arricchente. In questo senso, la sintesi «valeriana» sarebbe stata pronunciata in una conferenza che l'intellettuale francese tenne nel 1922, con il titolo *Note (ou L'Européen)*. Nel corso di questa conferenza, dopo aver descritto, e persino equiparato, l'identità europea, attraverso queste tre capitali, aggiunge come spiegazione: «*Telles m'apparaissent les trois conditions essentielles qui me semblent définir un véritable Européen [...]. Partout où les noms de César, de Gaius, de Trajan et de Virgile, partout où les noms de Moïse et de saint Paul, partout où les noms d'Aristote, de Platon et d'Euclide ont eu une signification et une autorité simultanées, là est l'Europe*».

L'identità europea e la crisi della sua civiltà erano già state denunciate da Valéry, con la sua caratteristica chiaroveggenza, in un saggio poco conosciuto «La crisi dello spirito», pubblicato nell'anno successivo, alla fine della Prima guerra mondiale⁶.

⁶ Cfr. P. Valéry, *La crise de l'esprit*, in «Nouvelle Revue Française», 13, 1919, pp. 321-337.

Nella stessa ottica, Sánchez Durá sottolinea: «Atene come spazio della conoscenza, dell'argomentazione razionale e dell'idea di uomo, misura di tutte le cose. Roma come potere organizzato, come lo *ius* e lo *status* di cittadino. E Gerusalemme come moralità soggettiva e giustizia universale»⁷.

Benedetto XVI, nel suo prodigioso Discorso al Bundestag e al Bundesrat riuniti, afferma che: «Nella prima metà del secondo secolo precristiano si verificò l'incontro tra il diritto naturale sociale sviluppato dai filosofi stoici e i noti maestri del diritto romano... Da questo contatto nacque la cultura giuridica occidentale, che è stata ed è tuttora di importanza decisiva per la cultura giuridica dell'umanità... La cultura europea è nata... dall'incontro tra la fede nel Dio di Israele, la ragione filosofica dei Greci e il pensiero giuridico di Roma. Questo triplice incontro dà forma all'identità intima dell'Europa. Nella certezza della responsabilità dell'uomo davanti a Dio e riconoscendo l'inviolabile dignità dell'uomo... questo incontro ha fissato i criteri del diritto; difenderli è il nostro dovere in questo momento storico»⁸.

Xavier Zubiri, da parte sua, scrive: «La metafisica greca, il diritto romano e la religione di Israele, anche prescindendo dalla loro origine e dal loro destino divino, sono i tre prodotti più giganteschi dello spirito umano»⁹. E Luis Suarez segnala: «La romanità, con il suo spirito giuridico, religioso e militare; l'ellenismo, che ha dato la disciplina dello spirito, l'esempio della ricerca della perfezione in tutti gli ordini; e il cristianesimo, che completa lo *ius* unificando la morale e decidendo che il diritto deve essere soggetto ad essa. Sono queste tre condizioni che spiegano perché l'Europa è stata in grado di guidare il mondo»¹⁰.

⁷ Cfr. N. Sánchez Durá, *Olvidar de memoria (tras Renan, según T. Todorov, T. Judt y más allá)*, in *Cosmopolitismo y Nacionalismo. Dall'Illuminismo al mondo contemporaneo*, Valencia, Universitat de València, 2010, p. 213.

⁸ Cfr. Benedetto XVI, *Discorso al Reichstag*, Berlino, 22 settembre 2011. Ratzinger cita W. Waldstein, in *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Augsburg, Sankt Ulrich, 2010, p. 11.

⁹ X. Zubiri, *Naturaleza, Historia Dios*, Madrid, Alianza Editorial Sa, 1959, p. 19.

¹⁰ L. Suárez Fernández, *Los creadores de Europa. Benedetto, Gregorio, Isidoro e Bonifacio*, Pamplona, Eunsas, 2005.

Sottolinea Brague: «L'Europa è essenzialmente romana», nell'essere la sintesi di sé stessa con Atene e Gerusalemme, giacché apporta non solo le proprie straordinarie creazioni, ma soprattutto la sua attitudine a convertire contenuti altrui in propri e a trasmetterli ai posteri¹¹.

Roma si estende nello spazio e nel tempo per formare una realtà storica colossale, la sua prodigiosa civiltà. Nel considerare Roma essenziale nella trasmissione del pensiero e della cultura ellenica, si esprime Francisco Rodríguez Adrados: «Roma è una cultura ellenocentrica [...] Si può dire che l'Occidente, influenzato più direttamente da Roma, abbia subito un'ellenizzazione di secondo grado. E tutte le altre culture della terra, che stanno per essere assorbite dalla civiltà occidentale, stanno quindi subendo un'ellenizzazione di terzo grado»¹². W. von Humboldt non esita a venerare Roma, per molti aspetti, essere consapevole che al suo prodigioso corpo, la Grecia aveva infuso l'anima¹³.

È chiaro che la cultura greco-latina è senza tempo e che le sue creazioni rasserenano lo spirito di ogni uomo. È noto come Machiavelli, come la maggior parte degli intellettuali di tutti i tempi, trovasse piacere e riposo nella sua contemplazione. Ciò è espresso in una lettera a un amico: «La sera torno a casa ed entro nella mia scrivania. Sulla soglia mi spoglio dei miei abiti quotidiani, pieni di fango e sporcizia, e indosso i panni regali e curiali. Vestito decentemente entro nelle antiche corti, dove – accolto amichevolmente da loro – mi nutro di quel cibo che è solo mio e per il quale sono nato. Non mi vergogno di parlare con loro e di chiedere il motivo delle loro azioni, ed essi nella loro umanità mi rispondono; per quattro ore non sento alcun dolore, dimentico ogni ansia, non temo la povertà, non ho paura della morte: trasferisco tutto a loro».

¹¹ Cfr. R. Brague, *Europe, la voie romaine*, nella versione italiana, *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa*, Milano, Bompiani, 2005, p. 19.

¹² F. Rodríguez Adrados, *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 562.

¹³ Cfr. W.V. Humboldt, *Werke in fünf Bänden*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1961, p. 65.

All'elenco delle grandi creazioni dell'umanità Zubiri aggiunge la scienza moderna, per completare le tre realizzazioni del mondo antico. Ma Ginzo Fernández sistema la scienza moderna nella dovuta cornice, col dire: «Anche qualcosa peculiarmente moderna, come la rivoluzione scientifica, non è pienamente comprensibile senza ricorrere all'eredità dell'antichità, perché, sebbene si svolga in lotta contro l'approccio aristotelico e tolemaico, riguarda ora le loro conoscenze che erano passate a lungo inosservate e che tuttavia si connettono apertamente con lo spirito della scienza moderna: gli atomisti, le teorie eliocentriche, i contributi di Archimede ed Euclide»¹⁴.

La filosofia greca scopre l'uomo dal punto di vista della ragione. Il diritto romano, che vede l'uomo come essere sociale, offre soluzioni alle controversie e ai conflitti che la convivenza inevitabilmente provoca. E il cristianesimo – religione per i credenti e pensiero per i non credenti – fornisce al mondo un codice morale personale e regole etiche per la convivenza sociale che hanno condizionato, e continuano a farlo in larga misura, la valutazione di ciò che è buono, onesto e retto.

In questo senso, sottolinea Rubert de Ventós: «L'esplosione inizia quando Roma trasforma la Città in Impero. L'implosione è completa quando il cristianesimo arriccia il ricciolo della ragione, lo attorciglia nella scolastica, lo fa irretire nelle cattedrali gotiche e getta le fondamenta di questa Europa [...] Prima di allora, Paolo e Agostino avevano scoperto un nuovo paesaggio mentale ignorato dai greci: quello dell'intimità, della colpa, del pentimento, della pietà [...] Le statue degli dèi greci, diceva Hegel, ci affascinano [...] ma non ci mettono in ginocchio. Da tutti questi ingredienti, presi in proporzioni diverse, si ottiene quello che viene chiamato «l'europeo» [...]»¹⁵.

¹⁴ A. Ginzo Fernández, *Hegel y los griegos. El problema político*, in «Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica», 3, 1991, p. 39.

¹⁵ Nello stesso articolo, Rubert de Ventós racconta una discussione avuta con Irene Papas nel giugno 1992: «A casa sua, ad Atene, le ho letto il testo che avevo scritto per l'arrivo della fiamma olimpica a Empúries. Lei rappresentava la vestale greca che doveva consegnare la fiamma a Nuria Espert, la vestale catalana. Verso la fine del discorso, il testo diceva: La fiamma che vi porto oggi viene dalla Grecia, dal luogo in cui si è prodotta la prima scintilla dell'Europa, da quell'ado-

3. In principio era la Grecia

Parafrasando il prodigioso Prologo del Vangelo di San Giovanni, e colmando l'infinita distanza rispetto al sacro, dico: «In principio era la Grecia».

È la culla della nostra civiltà. E sottolineo: «Tre secoli di Atene classica hanno sconvolto il mondo allora conosciuto e condizionato la storia dell'umanità. Noi continuiamo a essere tributari della sua esplosione creativa. Il nostro pensiero e il nostro ragionamento sono dovuti, in larga misura, ai filosofi greci [...] Quasi tutte le nostre categorie intellettuali, gli schemi e i modelli argomentativi [...] il rispetto per la libertà, il valore della democrazia e la cura per l'educazione [...] provengono [...] dalla cultura ellenica [...] Leggendo Platone, abbiamo incontrato il suo maestro Socrate e dal suo insegnamento ci è stato lasciato in eredità il suo discepolo Aristotele. Con loro... siamo iniziati alla curiosità come premessa della conoscenza e ci interroghiamo sulle principali questioni dell'essere umano e del mondo, nella riflessione interrogativa e nel discorso sulle loro cause ultime»¹⁶.

lescenza abbagliante dell'Occidente che poi, con il diritto romano e la religione cristiana, ha acquisito la gravità e la forza d'animo che conosciamo oggi. A questo punto, Papas mi interrompe: No, no, affatto. Io non posso dire questo. Nel suo testo lei parla di noi come se fossimo bambini, adolescenti. Noi siamo l'Europa, non la sua infanzia». X. Rubert De Ventos, *Sobre si Europa es cristiana*, pubblicato su «El País», 5 marzo 2003.

¹⁶ E aggiungo: «Dobbiamo anche sentire la lingua greca come nostra. La lingua di Omero ed Esiodo, di Erodoto e Plutarco. Pronunciare i loro nomi produce un sentimento reverenziale che penetra nel mito. Il 15% delle parole della nostra lingua deriva dal greco. Senza di loro la maggior parte degli elementi e dei concetti della scienza moderna non potrebbero essere nominati... I canoni di bellezza ellenici e i loro valori politici e civili sono anche nostri. Così abbiamo assimilato «Le opere e i giorni» di Esiodo, lasciandoci impregnare dai suoi concetti morali e religiosi; con Solone e Teocle abbiamo potuto comprendere il valore della disciplina e della volontà come presupposti indispensabili per adempiere ai doveri del cittadino; con Pindaro, poeta eroico, ci dilettiamo del sacrificio e dello sforzo dell'atleta che trionfa a Olimpia o a Delfi; con Eschilo, Sofocle ed Euripide ci muoviamo davanti ai drammi della tragedia greca». F. Fernández de Buján, *Fundamentos clásicos de la Democracia y la Administración*, Madrid, Ediciones Acaemicas S.A., 2021, pp. 71 e ss.

A mio avviso, qualche frammento, approssimazione o esergo filosofico, dovrebbe precedere l'analisi giuridica della questione che intendiamo svolgere. La filosofia, in quanto sapere totalizzante, è il pilastro su cui poggiano tutti gli altri campi del sapere. Per questo motivo, nell'analisi delle istituzioni giuridiche, la penetrazione nella loro natura fornisce spesso una solida base per entrare nella loro adeguata configurazione concettuale.

Tuttavia, la Grecia non sarebbe sopravvissuta nel futuro senza l'assunzione di molti dei suoi principi e valori da parte del mondo romano. La *civitas* incorporò naturalmente queste componenti straniere nella sua prodigiosa civiltà, le fece proprie e le trasmise. Così, fondamentalmente, la filosofia e la cultura greca e la religione giudaico-cristiana. Roma, dunque, conquistò la Grecia e si lasciò conquistare da essa per irradiare la sua cultura nel mondo conosciuto e proiettarla ai posteri. Come sottolinea Orazio: «*Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio*»¹⁷. E Allan Poe aggiunge: «La gloria è la Grecia. E la grandezza Roma»¹⁸.

Valle-Inclán nota un vero e proprio assorbimento quando dichiara: «Fu più tardi, sotto il cielo latino, che i poeti, guidati dal filo delle parole, come suonavano nello schema greco, vollero rivelare il segreto di un mondo che non sapevano vedere. Allora l'arte nacque sotto il mimetismo classico. Ma quegli uomini mitici, dopo aver solcato il grembo bruno della pianura, dopo aver conosciuto a uno a uno i suoi sentieri, come lunghi racconti, divennero scettri e coscienze di visione sulle cime»¹⁹.

Così León Alonso spiega il pensiero estetico di Valle-Inclán: «L'affermazione "l'arte nacque allora sotto l'imitazione classica" riassume un fenomeno ampiamente studiato e conosciuto, (designato) neoatticismo, prima manifestazione del classicismo romano, estensibile alla creazione letteraria [...] la seconda parte della (citazione), contiene l'omaggio e il riconoscimento della grandezza di Roma. Infatti, in quegli uomini mitici dediti alla lavorazione del suolo – "il grembo bruno della pianura" – [...] che mantennero la forza di

¹⁷ Horacio, *Epistulae*, II, 1, 156.

¹⁸ V.E.A. Poe, *Poema A Helen*, Philadelphia, 1850.

¹⁹ R.M. Valle-Inclán, *La lámpara maravillosa*, Madrid, SGEL, 1916, p. 24.

occuparsi dell'amministrazione della Repubblica, si riconosce l'aristocrazia senatoria [...] membri di un'élite, su cui ricadeva il peso e l'onore di cementare la gloria di Roma. Assumere "scettro e coscienza di visione sulle vette", secondo le parole di Valle-Inclán, equivaleva a elevare la cultura greco-romana alla categoria di cultura universale; ed è rilevante che sia stato un greco, lo storico Polibio, il più brillante esegeta dell'opera civilizzatrice di Roma»²⁰.

4. Il grande e prodigioso messaggio cristiano

Il secondo elemento che costituisce l'essere dell'Europa e della civiltà occidentale è la religione giudaico-cristiana. Brague, il già citato storico e filosofo francese, sostiene che è dall'assimilazione del messaggio cristiano che si forma la «romanità cattolica»²¹ e che è questa a definire e delimitare l'identità europea.

Non si può negare – se non per ignoranza o settarismo – che il cristianesimo sia una parte molto consistente del tessuto su cui è verniciata l'anima dell'Europa. Si può sostenere che una percentuale significativa dei nostri valori e principi di comportamento sociale sia condizionata dal messaggio cristiano.

Le nostre valutazioni e i nostri giudizi, quando si tratta di valutare ammirare o rimproverare un comportamento improntato a una virtù – la bontà, la misericordia, la rettitudine, la carità mutata in solidarietà, il perdono, la pace, la mitezza – sono influenzati dalla tradizione e dal pensiero cristiani. È quindi impossibile parlare di civiltà europea senza riconoscere, come sottolinea Weiler, «la centralità del cristianesimo»²².

²⁰ P. León Alonso, *Comentario a una página sobre Grecia de Valle-Inclán*, in «Minervae Baeticae. Boletín de la Real Academia sevillana de Buenas Letras», Segunda época, 26, 1998, pp. 92 e 93.

²¹ Brague, *Europe, la voie romaine*, cit., p. 179.

²² Weiler afferma: «Un'Europa cristiana è un'Europa che rispetta pienamente e completamente tutti i suoi cittadini allo stesso modo: credenti e laici, cristiani e non cristiani. Un'Europa che, pur celebrando la nobile eredità dell'Illuminismo umanista, abbandona la sua cristofobia e non ha paura né si vergogna di riconoscere il cristianesimo come uno degli elementi centrali dello sviluppo della propria civiltà». J.H. Weiler, *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio*. Traduzione di J.M. Oriol, Madrid, Ediciones Encuentro, 2003, p. 27.

Anche per Hegel il cristianesimo è una delle radici principali della cultura europea, superando l'antichità greco-latina nella concezione e nella formulazione del «diritto della libertà soggettiva». Afferma quindi che solo a partire dalla dottrina cristiana questo diritto diventa il principio universale di una «nuova forma del mondo»²³.

Allo stesso modo, il cristianesimo è stato una fonte ininterrotta di ispirazione per la bellezza e, in larga misura, condiziona l'estetica. Così, innumerevoli manifestazioni intellettuali e artistiche – pittoriche, scultoree, architettoniche, musicali e letterarie –, trovano in esso il loro stimolo in modo tale che, per più di quindici secoli, queste brillanti creazioni sono state la stragrande maggioranza dei contributi prodotti dall'ingegno umano nel suo sviluppo intellettuale, artistico e culturale.

Prado Higuera sottolinea che: «L'anima dell'Europa è inequivocabilmente cristiana, il cristianesimo le ha dato il suo essere e ha plasmato la sua unità, la conversione dell'Europa ha avuto luci e ombre, progressi e battute d'arresto [...] è stata un fattore essenziale nella genesi della civiltà occidentale, la Chiesa ha svolto due ruoli fondamentali nel corso dei secoli, ha evangelizzato e civilizzato, come ha affermato Papa Pio XI, la Chiesa non evangelizza civilizzando, ma civilizza evangelizzando»²⁴.

Così, nonostante il suo sentimento anticristiano, Steiner riconosce che: «L'idea di Europa è intrecciata con le dottrine e la storia del cristianesimo occidentale [...] La nostra arte, architettura, musica, letteratura e pensiero filosofico sono saturi di valori e riferimenti cristiani»²⁵.

²³ Cfr. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, par. 124, tratto da A. Ginzo Fernández, *Hegel y los griegos. El problema político*, in «Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica», 3, 1991, p. 49.

²⁴ C. Del Prado Higuera, *Europa vuelve a encontrarte: el cristianismo en una nueva Europa*, in Paz, conflicto y religión en el siglo XXI. Una visión prospectiva, Madrid, Ministerio della Difesa, 2018, p. 39.

²⁵ G. Steiner, *La idea de Europa*, Traduzione di M. Condor, Madrid, 2005, p. 73.

5. L'eco eloquente della grandezza di Roma

Per quanto riguarda la terza colonna, bisogna affermare che parlare di Roma significa cercare di raccontare ventitré secoli che costituiscono gran parte della storia dell'umanità. Per rendersene conto basta fare due conti. Di solito si parla di circa cinquemila anni di storia: tremila prima di Cristo – data approssimativa della comparsa della scrittura – e duemila dell'era cristiana. Il periodo precedente alla scrittura viene genericamente chiamato preistoria perché non abbiamo dati con cui riferirci agli eventi che hanno avuto luogo in quella prima e lunghissima tappa.

Dei cinque millenni di storia, Roma come realtà politica ne occupa quasi la metà. Dalla sua fondazione, che risale all'VIII secolo a.C. alla caduta dell'Impero d'Occidente nell'ultimo terzo del secolo V d.C. a seguito della conquista e dell'invasione dei popoli barbari. Nel 476 d.C. Romolo Augustolo fu detronizzato da Odoacre, re degli Eruli, che ricevette le insegne dell'Impero come pegno della sua vittoria. Questo ci permette di calcolare mille trecento anni in cui la storia di Roma, soprattutto negli ultimi otto secoli, viene assorbita dalla storia del mondo conosciuto. Già Virgilio scandiva ai suoi contemporanei: «*Tu regere imperio populos, Romane, memento*»²⁶.

Ma la storia di Roma come entità politica non finisce qui, perché: «[...] una volta caduto l'Impero d'Occidente [...] l'eco eloquente della grandezza di Roma è in grado di risuonare dalle sue stesse rovine»²⁷. In Europa occidentale si può affermare che la maggior parte dei regni che si costituirono come realtà nazionali, in seguito alla disintegrazione dell'Impero, si configurarono come continuatori della precedente realtà romana. A riprova di ciò, basti ricordare come lo stesso Odoacre abbia espresso il desiderio di essere un semplice rappresentante dell'imperatore d'Oriente Zenone, al quale cedette le insegne imperiali in cambio del titolo di patrizio.

Inoltre, Roma mantenne la sua presenza storica come realtà politica, senza interruzioni, attraverso l'Impero d'Oriente, con capitale a Costantinopoli. Questo Impero d'Oriente, fortemente romaniz-

²⁶ Virgilio, *Eneide*, VI, 851.

²⁷ F. Fernández de Buján, *De una Iberia peninsular a la Hispania romana*, in «Revista Gerión», 35, 2017, p. 993.

zato al punto da essere considerato l'erede di nientemeno che Roma stessa, mantenne le strutture e l'organizzazione romane fino alla sua caduta in mano ai Turchi dell'Impero Ottomano nel 1453.

Così, la storia dell'uomo sulla terra si confonde per più di duemilatrecento anni con la romanità, mentre la civiltà si scioglie nel crogiolo di Roma. Così riflette Escudero: «L'incorporazione dei popoli iberici in quella grande impresa culturale che, guidata da Roma, portò alla creazione dell'Europa e del sistema di valori della società occidentale. [...] Ancora una volta mi rivolgo a Ortega per sottolineare che nel suo saggio *La interpretación bélica de la Historia* il nostro egregio pensatore sottolinea che l'Europa non sarebbe stata possibile senza Roma, che crea il suo primo schema e il fondamento della sua organizzazione»²⁸.

Roma nasce come un'insignificante comunità politica situata nella regione centrale della penisola italiana, nel Lazio, sulle rive di un fiume chiamato Tevere, a pochi chilometri dalla sua foce nel porto di Ostia. È l'epoca della fondazione, a cui i suoi poeti e scrittori tornano per rappresentare un'epoca sempre ricordata e sempre considerata. In questo senso va intesa la espressione «ogni tempo passato era migliore», che si contiene nel noto poema di Jorge Manrique che, parlando della brevità della vita, recita:

«Recuerde el alma dormida, / avive el seso y despierte / contemplando / cómo se pasa la vida, / cómo se viene la muerte / tan callando, / cuán presto se va el placer, / cómo, después de acordado, / da dolor; / cómo, a nuestro parecer, / cualquiera tiempo pasado / fue mejor»²⁹.

Il senso del ricordo comprende anche le belle parole di Ovidio quando afferma: «*Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo / sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat*»³⁰. Quel tempo ricordato, secoli dopo, da Don Chisciotte quando dice: «Dichosa edad

²⁸ J.A. Escudero, *Curso de historia del derecho. Fuentes e instituciones político-administrativas*, Madrid, Edisofer, 2012, p. 109.

²⁹ «Ricordati dell'anima che dorme, / accelera la tua mente e svegliati / contemplando / come passa la vita, / come la morte viene / così silenziosamente, / come il piacere si allontana rapidamente, / come, dopo che è stato concordato, / dà dolore; / come, secondo noi, / ogni tempo passato / era migliore». J. Manrique, *Coplas a la muerte de su padre*, Madrid, Castalia Ediciones, 2010.

³⁰ Ovidio, *Metamorfosis*, I, 89-90.

y siglos dichosos a quienes los antiguos pusieron el nombre de dorados»³¹.

Da questa umilissima origine, una piccola comunità politica urbana sotto forma di *civitas*, Roma si sarebbe trasformata in un'immensa entità politica territoriale come conseguenza della conquista militare e soprattutto del successivo e graduale processo di romanizzazione, che non è altro che la civilizzazione, dei popoli conquistati.

Questo impressionante processo graduale di espansione materiale e di crescita civile è descritto da Ortega y Gasset, con stupore e ammirazione, nelle bellissime parole con cui inizia il suo saggio sulla Storia ascendente, poi confluito nelle opere Sulla storia come sistema e sull'Impero romano: «La storia politica di Roma, della sua crescita e della sua dilatazione elastica dal rude borgo che era il *Septimontium* alla città imperiale e marmorea costruita dai Cesari, ha un ritmo ascendente così vicino alla perfezione che non sembra storico, ma musicale. Ti viene raccontato e non sai se stai ascoltando una cronaca o una sinfonia. Per questo ha un valore paradigmatico ed è, nel senso più sostanziale del termine, classico»³².

Mommsen distingue: «Ma mentre l'Ellade è il prototipo dello sviluppo puramente umano, il Lazio è il prototipo per tutti i tempi a venire dello sviluppo nazionale; e noi eredi abbiamo il dovere di venerarli ambedue e imparare da essi»³³. Ed Ortega y Gasset aggiunge: «Il primo è discutibile, perché ciò che è umano non si riduce alle arti e alle scienze, il secondo no»³⁴.

Bossuet, nella sua *Storia universale*, spiega che Roma aveva già più di cinque secoli di esistenza e di vittorie quando si cominciò a introdurre la letteratura, e aggiunge con forza: «La musa alata prese il volo per accamparsi tra il popolo indomito e bellicoso di Roma».

³¹ «Felice età e felici secoli a cui gli antichi diedero il nome d'oro», M. Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Capítulo XI, Madrid, 1605.

³² J. Ortega Y Gasset, *De la Historia como sistema y del Imperio Romano*, in «OCC», XXX, 6, Madrid, p. 96.

³³ T. Mommsen, *Römische Geschichte*, I, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1881, p. 177.

³⁴ Ortega Y Gasset, *De la Historia como sistema y del Imperio Romano*, cit., p. 97.

Le credenze e la religione romana sono i tratti distintivi dell'identità romana. Come sottolinea Cicerone: «*Quam volumus licet, patres conscripti, ipsi nos amemus, tamen nec numero Hispanos nec robore Gallos nec calliditate Poenos nec artibus Graecos nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnis gentis nationesque superavimus*»³⁵.

Il mare mediterraneo – il suo *mare nostrum* perché tutto ciò che bagnava era romano – è dapprima il contorno e poi il consolidamento della storia di un subcontinente che cominciava a sentirsi in comune e a prendere coscienza della propria unità. A partire dal II secolo a.C., Roma cominciò a rivelare sempre più al mondo le sue colossali viscere e il mondo si costituì secondo i contorni romani. Così constata Orlandis: «L'Europa è nata dalle province dell'Impero romano lungo le coste settentrionali del Mediterraneo, dal Mar Nero alle Colonne d'Ercole e al Finisterre galiziano o bretone. Il Mediterraneo era stato il cuore del mondo antico. Il mare era un legame tra le terre, e Seneca, Tertulliano e Agostino si sentivano tanto romani come Cicerone»³⁶.

La grandezza di Roma, in un'analisi comparativa con altre civiltà, non è dovuta solo alla sua espansione territoriale, frutto di una conquista militare, che la rese padrona praticamente di tutto il mondo conosciuto all'epoca. Anche altri popoli e civiltà godevano di questa potenza militare e di simili incrementi territoriali. Non è nemmeno per la sua estensione cronologica, perché, anche se non così tanto lunga, forse potremmo trovare un quasi equivalente nella storia.

La principale grandezza di Roma è la romanizzazione. L'incorporazione di tutti i territori conquistati e dei loro abitanti nel modo di essere e di sentire romano. La romanizzazione comportava un processo graduale di incorporazione degli abitanti dell'Impero come membri attivi della vita politica della comunità romana. Come afferma Franchini: «[...] i Romani conquistavano altre genti, rivelan-

³⁵ M.T. Cicero, *Oratio de haruspicum responso*, 19.

³⁶ J. Orlandis, *Europa y sus Raíces Cristianas*, Madrid, Ediciones Rialp, 2004. p. 12.

do la capacità – che non è dato riscontrare nella storia di altre potenze imperiali – di rendere romano ciò che romano non era [...]»³⁷.

Quando si parla di «civilizzare i barbari» nel mondo romano, non si sta annullando la loro personalità, ma li si sta portando alla pienezza del loro essere, attingendo dall'interno del loro miglior potenziale e incorporandoli in una civiltà che fornisce loro dei benefici, di cui continuano ad approfittare molti secoli dopo.

A partire dal III secolo a.C., Roma svelò al mondo le sue colossali viscere e lo plasmò sia culturalmente che giuridicamente. Inoltre, lo status di cittadino romano è stato acquisito per secoli con lo *ius sanguinis*, non con lo *ius soli*. Da esso, chi deteneva la cittadinanza romana in Spagna, a *Emerita Augusta* (Mérida), *Italica* (Siviglia), *Segobriga* (Cuenca), *Asturica Augusta* (Astorga), *Lucus Augusti* (Lugo), *Cesar Augusta* (Saragozza), *Malaca* (Malaga), *Gades* (Cadice), *Corduba* (Cordova), *Bilbilis* (Calatayud) o *Tarraco* (Tarragona) – per non enumerare esaustivamente un elenco di oltre duecento municipi e colonie in *Hispania* erano considerati cittadini romani.

È necessario sottolineare che questa assunzione di ciò che era stato «invaso e conquistato», facendolo proprio – in modo tale che i popoli conquistati venissero incorporati nella vita dell'Impero come parte della propria –, è dovuta al processo di riproduzione della vita della *civitas* nei territori conquistati. L'*urbs* si diffuse e si espanse in tutto il mondo.

La romanizzazione era un segno visibile di progresso culturale e di miglioramento intellettuale. Così la parola *barbari*, che era originariamente usata per indicare gli «stranieri», finì per essere usata, in senso peggiorativo, per indicare gli «incivili». Roma civilizzava tutto ciò che toccava; al contrario, tutto ciò che era straniero ed estraneo alla sua civiltà fu, per secoli, considerato incolto, rozzo e primitivo.

³⁷ L. Franchini, *Integrazione senza sacrificio della propria identità: l'insegnamento del diritto romano*, in «Centro studi Rosario Livatino», 6 maggio 2023 [<https://www.centrostudilivatino.it/integrazione-senza-sacrificio-della-propria-identita-linsegnamento-del-diritto-romano/> ultimo accesso 3 aprile 2025].

6. Diritto romano

Roma ha trasmesso al mondo molte delle realtà che sopravvivono ancora oggi. Il latino – all'origine delle nostre lingue romanze –, le conoscenze e le scoperte in campo agricolo, l'aratro, l'ingegneria civile e militare, l'architettura, il calendario, il sistema numerico, le vie di comunicazione, l'approvvigionamento idrico, l'arte della guerra, l'organizzazione del territorio, ma soprattutto il diritto.

L'uomo definito da Aristotele come *zoon politikon*, animale politico, nel senso di un individuo che vive in una comunità, ha bisogno del diritto essendo questo consustanziale alla vita sociale: *ubi societas, ibi ius*. Il diritto romano è la più perfetta creazione del mondo giuridico ed anche una realtà culturale che interessa ogni spirito istruito. Il poeta Carducci dice: «[...] tutto ciò che al mondo è civile, grande, augusto, egli è romano ancora»³⁸.

È assodato che uno dei tratti distintivi della cultura europea è il suo modo di concepire il diritto e che esso deve gran parte del suo contenuto all'elaborazione compiuta dai giureconsulti romani insieme all'esercizio della *iurisdictio* e dello *ius edicendi* dei pretori, e all'incontenibile dinamismo e forza di questi ultimi nell'evoluzione delle istituzioni dello *ius civile* con l'obiettivo di adattare alle esigenze del tempo presente e anche, senza dubbio, al compito di consulenza svolto dai più grandi giuristi di ogni tempo, nel lavoro svolto in Cancelleria per l'elaborazione delle Costituzioni imperiali.

All'arco di validità del diritto romano nella storia dell'umanità va aggiunta la sua sopravvivenza come diritto positivo applicabile davanti ai tribunali dell'Europa continentale fino alle codificazioni civili europee, avviate alla fine del XVIII secolo e all'inizio del XIX secolo. Inoltre, questi Codici civili sono, in misura non trascurabile, il risultato della traduzione dei frammenti giurisprudenziali classici contenuti nella Compilazione giustiniana, nota come *Corpus Iuris Civilis* dall'edizione della stessa realizzata da Dionigi Godfrey nel 1583 a Ginevra.

Possiamo citare, *ad exemplum*, come categorie giuridiche romane, tuttora in vigore: obbligazione e contratto; dolo e colpa, inadempimento, caso fortuito, *casus*, forza maggiore, *vis maior*; respon-

³⁸ G. Carducci, *Odi barbare*, Milano, Mondadori, 1988. p. 17.

sabilità contrattuale e aquiliana; pegno, ipoteca e cauzione; possesso, proprietà, occupazione, accessione, specificazione, usufrutto, servitù, enfiteusi e superficie; vendita e acquisto, *periculum*, vizi occulti, mandato, società, locazione; matrimonio, filiazione, potestà paterna, adozione e tutela; successione intestata e testata, testamento e codicillo; erede e legatario, sostituto e fiduciario, donazione, eccetera, sono così perché così sono stati configurati dai giuristi romani, soprattutto nel periodo classico, anche se già iniziati nel periodo preclassico o repubblicano.

Nessun Parlamento può modificare il concetto romano di usufrutto contenuto nei Codici civili che riproducono la nozione enunziata da Paolo che lo definiva così: «*Usus fructus est ius alienis rebus, utendi et fruendi salva rerum substantia*»³⁹.

Un contenuto più rigoroso o più ampio dell'obbligo *salva rerum substantia*⁴⁰ può essere gradualmente modellato, come è stato dibattuto dai giureconsulti, nel loro proverbiale *ius controversum*⁴¹, poi dalla dottrina romanistica e continua a essere dibattuto dai civilisti. Tuttavia, la categoria formulata da Roma rimane invariata fino ad oggi.

C'è un'ulteriore considerazione. È la penetrazione, per osmosi, delle categorie giuridiche romane, nel corso dei secoli, nel corpo sociale. Così, la gloria sublime delle istituzioni giuridiche romane

³⁹ Nel primo periodo repubblicano, secondo Wieacker, la giurisprudenza preclassica elabora grandi figure giuridiche, come *obligatio*, *oportere ius (in re)*, *res possessio (civilis)*, *potestas*, *condictio*, delimitandone il significato e utilizzandole come «griglia o imbracatura della mera conoscenza empirica delle *rationes decidendi*». F. Wieacker, *Fundamentos de la formulación del sistema de la jurisprudencia romana*, discorso in occasione della seduta di investitura a dottore H.C. dell'Università di Barcellona, pronunciato il 13 marzo 1991, p. 34.

⁴⁰ Una tesi di dottorato, letta qualche anno fa, si intitolava: *Sulle ultime tre parole della definizione di usufrutto di Paolo*.

⁴¹ Rafael Domingo afferma: «Lo *ius Romanorum* è stato un diritto dei giuristi (*Juristenrecht*), molto poco legiferato, che ha costruito questo pilastro della nostra civiltà caso per caso più con l'argomento dell'autorità che con la forza del potere. Il diritto romano è un modello per altri sistemi giuridici e il fondamento del diritto globale emergente. Il suo studio preserva i giuristi dalla volgarità giuridica e garantisce loro l'indipendenza dei criteri di fronte alle imposizioni economiche, mediatriche o politiche». R. Domingo, *Elementos de Derecho Romano*, Pamplona, Aranzadi, 2010, p. 9.

è la loro incorporazione nel sapere comune della saggezza popolare. E poiché sono diventate un deposito comune, coloro che le utilizzano non sanno, o non si preoccupano di sapere, quando è stata concepita la loro formulazione originale e in chi hanno trovato la loro paternità materiale.

Ciò può essere facilmente constatato nel campo del diritto privato ed anche, sebbene con un'influenza diversa, nell'ambito del diritto pubblico. Così, nelle Costituzioni imperiali emanate a partire dal I secolo d.C. dalla Cancelleria attraverso il *consilium principis* – a cui collaborarono i più eminenti giuristi del periodo classico –, si creò un modello di organizzazione territoriale delle strutture di potere e di governo, sia dell'organizzazione politica romana nel suo complesso, sia dell'organizzazione territoriale e della presenza della Metropoli nei popoli conquistati e poi romanizzati, incorporati nella civiltà romana dalle province, dalle colonie e dai municipi.

Queste costituzioni formano il nucleo di base di una miriade di categorie e concetti di diritto pubblico come: dominio pubblico, lavori pubblici, concessioni, servizio pubblico, contrattazione amministrativa, ordine pubblico e traffico, polizia edilizia, giustizia penale e giurisdizione amministrativa, diritto urbanistico, sanità e assistenza sociale, istruzione e previdenza pubblica, sistema di servizio civile, strade, acqua e miniere, riscossione delle imposte, gestione delle imposte e reati fiscali, principio del debito fiscale e una lunga eccetera⁴².

Hegel, che non nasconde mai la sua predilezione per la Grecia, afferma: «Lasciamo alla giurisprudenza il suo latino e la sua romanità»⁴³. Riconosce nettamente l'ineguagliabile contributo di Roma alla creazione del diritto. Sulla stessa linea, di nuovo, Carducci afferma: «La dirittura e la tenacità – notò Dante – alla vita da una grande razza civile, cui fu poesia il ius, la romana»⁴⁴.

⁴² Per un numero importante di istituzioni, si veda la Collezione di monografie sul diritto amministrativo e fiscale romano pubblicata dalla Editoriale Dykinson, diretta da Antonio Fernández de Buján. [<https://www.dykinson.com/libros/colecciones/derecho-romano-y-cultural-clasica/34/> ultimo accesso 10 aprile 2025].

⁴³ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, par. 124, tratto da A. Ginzo Fernández, *Hegel y los griegos. El problema político*, in «Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica», 3, 1991, p. 61.

Le istituzioni giuridiche romane, proiettate nel futuro, sono essenziali per conoscere, comprendere e interpretare il diritto attuale⁴⁵. È chiaro che la logica del diritto illumina la civiltà a partire dalle creazioni della giurisprudenza romana compilate nel Digesto di Giustiniano⁴⁶. Sulla costante ricerca di questi testi compilati, Prost de Royer⁴⁷ afferma: «Dopo tanti secoli, lo scavo continua, così come i nostri artisti cercano ancora le regole e i modelli delle loro opere tra le rovine di Palmira, Atene e Roma».

Sottolinea A. Fernández de Buján: «Istituzioni, fatti e attività di natura amministrativa erano già regolati a Roma. Quando gli studiosi [...] del diritto pubblico decidono di indagare [...] nell'esperienza amministrativa romana trovano di solito l'esistenza di una complessa problematica amministrativa all'interno di una società... in costante sviluppo, nella quale vengono risolte in modo soddisfacente numerose questioni del diritto amministrativo attuale»⁴⁸.

In pieno accordo, ho sottolineato nella presentazione di un importante lavoro collettivo italiano su questo tema: «Il diritto amministrativo non è emerso "dal nulla" alla fine del XVIII secolo. Sebbene i principi rivoluzionari che hanno dato vita allo Stato di diritto e il suo sviluppo da parte della dottrina francese e del Con-

⁴⁴ G. Carducci, *L'opera di Dante*, Bologna, Zanichelli, 1909, p. 1159.

⁴⁵ Roca Sastre sottolinea: «Si deve sostenere che nel mondo giuridico, come nell'ordine fisico, chimico, ecc. esiste tutta una serie di figure giuridiche e di istituzioni diverse che si offrono al diritto positivo di ogni popolo come possibili formule per la protezione degli interessi umani» [...] Il diritto storico (o esperienza verticale) e il diritto comparato (o esperienza orizzontale) rivelano questo processo di privatizzazione di quelle figure o istituzioni tipiche». Cfr. R.M. Roca Sastre, *Prologo a Estudios de derecho comparado. La doctrina de los actos propios*, Barcelona, Ediciones Ariel, 1951, p. 13.

⁴⁶ È da sottolineare il passo di Dante che loda la visione politica di Giustiniano ed esalta la sua opera di compilazione del Diritto romano classico quale strumento imperiale per la sua attuazione: *Cesare fui e son Iustiniano / che, per voler del primo amor ch'i sento / d'entro le leggi trassi il troppo e 'l vano*. D. Alighieri, *Divina Commedia - Paradiso*, Canto, VI.

⁴⁷ Prost de Royer è un noto avvocato e umanista francese della Lione del XVI secolo.

⁴⁸ A. Fernández de Buján, *Sistematización y reconstrucción dogmática del Derecho administrativo romano*, in «El Cronista del Estado social y democrático de Derecho», 75, 2018, p. 9.

siglio di Stato siano rilevanti, non si può dire che questo accostamento lo abbia “generato”. C’è una storia molto precedente. La sua origine, come tutto il resto del diritto, si trova a Roma. La sua esperienza – base di tutti gli ordinamenti giuridici successivi – dà forma a molte delle istituzioni amministrative di oggi. Se è meno (ri)conosciuto, ciò è dovuto all’assenza di un lavoro di ricostruzione, equivalente a quello svolto nel diritto privato»⁴⁹.

I giuristi romani sono stati i grandi creatori del diritto del loro tempo: sia dall’*auctoritas* dei loro *responsa*, sia nel loro lavoro nella cancelleria imperiale, assumendo la redazione delle costituzioni e, quindi, legiferando. Grandi studiosi del diritto romano, giganti del loro tempo, furono fondamentali per il lavoro di redazione e scrittura dei codici civili, come Domat⁵⁰, Pothier, Portalis, Savigny, Bello, Teixeira de Freitas e Dalmacio Vélez, tra gli altri.

Noi romanisti di oggi non dobbiamo dissociarci dal tentativo di contribuire al compito di redigere il diritto vigente. Dobbiamo essere attenti alle nuove realtà che emergono in campo legislativo e che emergono nella realtà sociale: era l’atteggiamento e il modo di procedere dei giureconsulti romani.

7. Europa, sii te stessa!

La nostra Europa non vuole riconoscersi. La nostra civiltà si sta sgretolando perché ha smesso di credere in sé stessa; perché mette in discussione tutto il suo passato e rinnega, ancora di più, l’eredità che ci ha dato.

All’inizio del XX secolo, Ortega y Gasset denunciava questa situazione di sradicamento e di perdita di fiducia dicendo: «L’Europa è rimasta senza morale [...] e ora sta raccogliendo le conseguenze

⁴⁹ F. Fernández de Buján, *Presentazione*, in *I beni di interesse pubblico nell’esperienza giuridica romana*, a cura di L. Garofalo, Napoli, Jovene, 2016. p. 1.

⁵⁰ Domat afferma che le leggi civili sono romane. Per redigere il codice, era quindi necessario metterle nel loro ordine e in lingua francese. «Poiché il diritto romano è il diritto comune per tutto ciò che non è stato abolito o non è contrario ai nostri usi, esso deve, a maggior ragione, servirci come legge, quando ciò che ordina è il diritto naturale e l’equità». Per ulteriori dettagli, si veda, tra gli altri, A. Magdelain, *Domat y el Derecho Romano*, in «Derecho PUCP», 21, 1962, pp. 165-171.

della sua condotta spirituale. È scesa senza riserve lungo la china di una cultura magnifica, ma senza radici»⁵¹.

È impossibile citare, anche solo di sfuggita, i più importanti saggi – storici, filosofi, moralisti o sociologi, tra gli altri – che hanno notato e riflettuto su questa dolorosa realtà. Mi limiterò a citare Giovanni Paolo Magno, che ha tanto meditato e scritto su questa triste perdita di consapevolezza culturale. Così, nell'Atto di identità europea celebrato nella Cattedrale di Santiago de Compostela, egli sottolinea: «L'identità europea è incomprensibile senza il cristianesimo ed è proprio nel cristianesimo che troviamo quelle radici comuni da cui deriva la civiltà del continente, la sua cultura, il suo dinamismo [...] tutto ciò che costituisce la sua gloria [...] Io, Vescovo di Roma e pastore della Chiesa universale, da Santiago ti mando, vecchia Europa, un grido pieno di amore: Ritrova te stessa. Sii te stessa. Scopri le tue origini. Fate rivivere quei valori autentici che hanno reso gloriosa la vostra storia e benefica la vostra presenza negli altri continenti»⁵².

Come ricordava l'allora cardinale Ratzinger: «L'Occidente prova un odio per sé stesso che è strano e può essere considerato solo patologico; l'Occidente cerca lodevolmente di aprirsi, pieno di comprensione per i valori esterni, ma non ama più sé stesso; vede della propria storia solo ciò che è riprovevole e distruttivo, mentre non riesce a percepire ciò che è grande e puro. L'Europa ha bisogno di una nuova accettazione di sé, certamente critica e umile, se vuole veramente sopravvivere»⁵³.

Simone Weil rifletteva, con lucidità, che uno dei mali subiti dall'Europa è stato lo sradicamento, la separazione dal suo passato millenario, stabilendo una dissociazione assoluta tra vita religiosa e vita profana, allontanandosi dalla tradizione cristiana senza saper cercare un legame con l'antichità, orfana del suo passato⁵⁴. Gil Fer-

⁵¹ J. Ortega Y Gasset, *La rebelión de las masas*, Madrid, Tecnos Editorial, 2013, p. 18.

⁵² Intervento di Papa Giovanni Paolo Magno a Santiago de Compostela il 9 novembre 1982, in *Juan Pablo II en España*, Madrid, Coeditores Litúrgicos, 1983, p. 242.

⁵³ Intervento del Cardinale J. Ratzinger al Senato italiano il 13 maggio 2004.

⁵⁴ Cfr. S. Weil, *A la espera de Dios*, Madrid, San Pablo, 2004, p. 144.

nández sottolinea: «Nel XVIII secolo non fu la Grecia, ma Roma, il modello che i francesi e gli americani presero per realizzare le loro rispettive rivoluzioni»⁵⁵. E Hansen conferma: «I padri fondatori che si riunirono a Filadelfia nel 1787 non istituirono un Consiglio dell'Areopago, ma quel Senato che, all'epoca, si riuniva in Campidoglio. La costituzione francese del 1799 non prevedeva un collegio di *strategoï*, ma un triumvirato di consoli»⁵⁶.

8. Postfazione

Concludo esprimendo la speranza che questo vecchio continente continui a contribuire alla (ri)costruzione e alla difesa della civiltà che ci ha ospitato e nella quale ci siamo sviluppati. Speriamo, speriamo che la frase – convinta e sentita – formulata anni fa da María Zambrano possa diventare realtà: «L'Europa è l'unica cosa nella storia che non può morire completamente; l'unica cosa che può risorgere. E questo principio di resurrezione sarà lo stesso della sua vita e della sua morte transitoria»⁵⁷.

E ciò che è necessario perché questo *auspicio* si realizzi – in questo tempo di crisi profonda e di perdita di identità – è che l'Europa ritrovi le sue radici, ci creda e sia in grado di rivitalizzarle.

⁵⁵ L. Gil Fernández, *Sobre la democracia ateniense*, Madrid, Editorial Dykinson, 2009, p. 154.

⁵⁶ M.H. Hansen, *The Tradition of the Athenian Democracy A.D. 1750-1990*, tratto da Gil Fernández, *Sobre la democracia ateniense*, cit., p. 171.

⁵⁷ M. Zambrano, *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945, p. 26.

NOT JUST DEFENSE: THE POWER OF CULTURE FOR EUROPE'S FUTURE

Giuseppe Grieco

Three decades after the Maastricht Treaty, the world is departing from the post-Cold War liberal internationalism that paved the way for the foundation of the EU. The US-led liberal order is fractured, globalisation driven by free trade and markets contested, neoliberalism has weakened democracy and fuelled inequalities, and war in Ukraine threatens the principles of national sovereignty and international law. Meanwhile, the AI revolution and the climate emergency are reshaping the future of humanity. In this essay, I argue that the humanities can provide us with the intellectual and cultural resources needed to develop an alternative planetary politics and reimagine Europe in a post-imperial and cosmopolitan context.

For some observers, Europe should address current predicaments by building the infrastructure and governance to act as a post-imperial or liberal empire against those who challenge the rules-based international system¹. According to this vision, Europe should assert itself as a «liberal geopolitical force» willing to stand for the «principles of the liberal “free world”» against autocracies, project influence, and defend democracy through foreign and economic policies². The effort to make Europe «stronger» is underway in the defence and security sectors. The recent US radical foreign policy shift

¹ T. Garton Ash, *Postimperial Europe*, in «Foreign Affairs», May/June 2023, pp. 64-75.

² N. Helwig and J. Jokela (eds.), *The EU in an age of empires. A liberal geopolitical force in the making*, in «Finnish Institute of International Affairs», Briefing Paper 410, April 2025, pp. 1-10.

in Ukraine and Donald Trump's peace talks with Putin have raised concerns over European security. Since then, European leaders have started plans to increase defence spending, and the EU commission has announced a *ReArm Europe Plan* (4 March) to help member states mobilise public funding and loans, including EU cohesion programmes, for defence investments³. Relaxation of EU fiscal rules for defense spending and diplomacy to form a «coalition of the willing» are shaping a new Europe. One that is «united by a shared sense of threat, urgency, and purpose» to escape from Trump and Putin's spheres of influence. One that cannot afford to be «slow and cumbersome» but must act and be ready for military mobilisation and wartime⁴.

Is this the Europe we need? Europe's current military mobilisation might build a more integrated and ready-to-act EU, but it will not be decisive for securing Europe in a multipolar world. Europe's defense shift does not address two bigger questions that should prepare and guide such a major policy decision: is Europe's understanding of the world fit to face the grand challenges of the twenty-first century? What is Europe's sense of purpose? The European vision of the world is shifting from one centred on liberal internationalism to one focused on imperial geopolitical competition. None of this is suited to address current predicaments. As I argue in this essay, Europe should develop new cultural infrastructure and thinking, drawing on the critical skills of the humanities.

If, as Timothy Garton Ash argued, these are times of «beginnings» and what happens in Ukraine will determine the «character of the new era», then we must ensure our analytical and critical tools are well refined⁵. Continental security will depend on Europe's

³ European Commission, *Press statement by the President von der Leyen on the defence package*, 4 March 2025 [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/sv/statement_25_673 last access 3 May 2025].

⁴ N. Tocci, *Out of Putin's war and Trump's treachery, a new Europe is being born*, in «The Guardian», 12 March 2025 [<https://www.theguardian.com/commentisfree/2025/mar/12/out-of-putins-war-and-trumps-treachery-a-new-europe-is-being-born>, last access 3 May 2025].

⁵ T. Garton Ash, *A new cold war? World war three? How do we navigate this age of confusion?*, in «The Guardian», 3 May 2024 [<https://www.theguardian.com/commentisfree/article/2024/may/03/cold-war-world-history->

cultural preparedness to map and understand the challenge of Russia's neo-imperialism as part of a broader framework. It is time to rediscover the value of cultural thinking (and invest in it) to reimagine the world beyond the paradigms of liberal internationalism and imperial geopolitics.

Making sense of «global disorder»

The European policy shift towards defence investments is part of an increasing militarisation and securitisation of international affairs. This transformation is driven by anxiousness that a return of empires and autocratic powers will contest liberal values and democratic governance. From Greenland to Taiwan, the US, Russia, and China pose themselves as empires committed to territorial expansion⁶. Trump, Xi, and Putin's imperial politics are accelerating the demise of the post-Cold War rules-based system centred on liberal democracy, international cooperation, free markets, and Western-led globalisation. Can Europe prosper in a world where military power dictates over international law, redesigns state borders, and trumps rights? How can we best make sense of the world after liberal internationalism?

Faced with this scenario, European – and more broadly Western – political elites look at the world either through the lens of nostalgia for the rules-based system or the framework of geopolitical competition and clash of civilizations. Both are a product of a Euro-Atlantic liberal international project that existed throughout the twentieth century, had a major resurgence in the 1990s, and still presents itself as the only possible form of internationalism and global order.

Current public and policy debates on Europe and international affairs tell us that we live in times of «polycrisis», «disorder», or «un-peace». The world, as experts and political elites repeat, is heading towards a new Cold War or WWII – one in which the West might

future, last access 3 May 2025].

⁶ G. Rachman, *Trump, Putin, Xi and the new age of empire*, in «Financial Times», 10 February 2025 [<https://www.ft.com/content/8d1afb00-57ee-4b59-abe3-df0ff18084fb>, last access online 3 May 2025].

be facing a new «axis of authoritarianism»⁷. Public debate often draws comparisons with the 1930s, fascism and Nazi Germany. Yet, as Tony Barber recently observed, such historical parallels can be an interesting intellectual exercise but have a limited value in mapping current affairs⁸. We rarely acknowledge what it means to adopt these geopolitical and historical categories. Furthermore, we do not seem to pay attention to how these ideas shape our understanding of the world and eventually inspire foreign policies. By embracing these paradigms, European and Western liberal elites accept that the world is spinning in an ungovernable chaos, and a new era characterized by geopolitical competition and a clash of civilizations is unfolding⁹. According to these visions, security and military deterrence are the only necessary and wise policies to prepare for the inevitable deluge.

Europe still views the world through the lenses of liberal internationalism. Media, intellectual, and political elites look back nostalgically at the 1990s as a «global liberal interregnum». They acknowledge the end of that rules-based world but gloss over the causes of its crisis and the limits of an order that was based on double-standards and excluded most of the world beyond the West¹⁰. Most analysis presents us with two scenarios on the reordering of global affairs. The first centred on a multipolar world which «return(s) to an international order defined by spheres of influence» and great power competition. The second based on a «reinvention» of the liberal order and cooperation around major public chal-

⁷ Garton Ash, *A new cold war?*, cit.

⁸ T. Barber, *Europe's future in historical context*, in «Financial Times», 29 March 2025 [<https://www.ft.com/content/cb40783c-8842-423b-ab04-de8204d48414>, last access 3 May 2025].

⁹ N. Gilman, *Samuel Huntington is getting his revenge*, in «Foreign Policy», 21 February 2025 [<https://foreignpolicy.com/2025/02/21/samuel-huntington-fukuyama-clash-of-civilizations/>, last access 3 May 2025].

¹⁰ M. Leonard, *Europe after the end of the liberal international order*, European Council on Foreign Relations, 16 April 2025, [<https://ecfr.eu/article/europe-after-the-end-of-the-liberal-international-order/>, last access 3 May 2025].

lenges¹¹. Yet both visions simply revive the old Euro-Atlantic language and ideas of internationalism.

As historians have shown, the post-Cold War liberal order of the 1990s was the continuation of a twentieth century imperial Euro-Atlantic project. It did not shape an inclusive international system, nor it was a triumph of liberalism. Rather than a «global interregnum» of liberalism, it was the «golden age» of Western hegemony. Indeed, liberal internationalism rested on older hierarchical and racially ordered European understandings of the world anchored to the concept of ‘civilisation’ to justify inequalities among nations. Euro-Atlantic internationalism emerged – and peaked in the 1990s – as a project and worldview centred on Western moral superiority, missionary zeal, military interventions, opposition to ‘apocalyptic’ enemies, and free-market globalisation. This rhetoric presents the coming of a liberal and globalised world – taking the form of a neoliberal economic agenda in the 1990s – as a project with «no alternatives». Overall, liberal internationalism offers the picture of a post-colonial yet not post-imperial and still unequal world¹².

The ideas of global disorder and polycrisis are not the rejection of liberal internationalism but rather its direct filiation. They are the product of Euro-Atlantic attempts at making sense of a world in which the West is no longer hegemonic. On the one hand they project anxiety for a world spinning out of Western control and values, on the other hand they reassert the need to defend the Euro-Atlantic civilisation as the only foundation of any possible «global order». It is not a coincidence, as observed by Nathalie Tocci, that European leaders look at their shrinking global power with fear and terror but are unable to take a stand on migrations in the Mediterranean, genocide in Gaza, or natural resource extractions and civil wars in Africa. The exact issues that are currently undermining the liberal paradigm, are also exposing its limits, hypocrisies, and double standards¹³.

¹¹ L. Vinjamuri, *Envisioning the future international order*, in *Competing visions of international order*, in «Chatham House», March 2025, pp. 115-120.

¹² C. Donert, S.-L. Hoffman et al., *Viewpoints: Eclipse of Internationalism?*, in «Past & Present», 264, 2024, pp. 283-356.

¹³ N. Tocci, *As Europe's power shrinks, its fear is growing – and the result is huge*

Europe is imprisoned by its own angst of irrelevance. The perception of 'global disorder' reinforces a sense of nostalgia for liberal internationalism and encourages a geopolitical conceptualization of the world as a land of chaos on which the European 'civilisational' must be imposed. This end-of-empire anxiety was outlined by Emmanuel Macron's Sorbonne speech (2024), when the French leader claimed: «our Europe is mortal [...] it can die, and it all depends on our choices»¹⁴. Macron's called for a «sovereign» Europe, ready to act, secure its borders, increase its defence capabilities, and protect its «values» against «geopolitical» challenges. Rather than offering a new vision for Europe, the Sorbonne speech embodied the imperial nostalgia for a 1990s «liberal hegemonic power» and updated the liberal programme as a geopolitical competition against civilisational enemies. The defence of «European humanism», as plainly stated by Macron, is a «matter of survival» and «civilisational combat»¹⁵. If these are the «beginnings» of the current European soul-searching, nothing good will come of it.

How could Europe build peace in Ukraine, cooperate with the Global South to promote a fair green transition, and defend international law against conquest, if its vision of the world is still framed by Eurocentric and hierarchical ideas that split the world between the «West» and the «rest», «global order» and «disorder», liberal and civilisational states? The liberal conceptualisation of the 'international' is no longer fit for the global challenges of the twenty-first century. Rather than promoting a post-imperial world, it will intensify conflict and securitisation in international affairs.

Instead of reviving the dead myth of a liberal order, Europe should invest in the power of culture to reimagine international affairs beyond current paradigms. Echoing what Perry Anderson has

mistakes, in «The Guardian», 14 May 2024 [<https://www.theguardian.com/commentisfree/article/2024/may/14/europe-power-fear-ukraine-russia-migrants-gaza>, last access 3 May 2025].

¹⁴ G. Araud, 'Our Europe is mortal. It can die.' *Decoding Macron's Sorbonne speech*, Atlantic Council, 29 April 2024 [<https://www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/our-europe-is-mortal-it-can-die-decoding-macrons-sorbonne-speech/>, last access 3 May 2025].

¹⁵ *Europe Speech*, Élysée, 24 April 2024 [<https://www.elysee.fr/en/emmanuel-macron/2024/04/24/europe-speech>, last access 3 May 2025].

argued on the power of ideas in promoting historical changes to overcome neoliberalism, we must understand that change will not come:

« [...] from feeble adjustment or euphemistic accommodation to the existing order of things. What is needed instead, and will not arrive overnight, is an entirely different spirit – an unflinching and where necessary caustic analysis of the world as it is, without concession to the arrogant claims of the Right, the conformist myths of the Centre, or the *bien-pensant* pieties of too much of what passes for the Left. Ideas incapable of shocking the world are incapable of shaking it»¹⁶.

The elaboration of an alternative and coherent vision for Europe must rediscover the power of culture in the broadest possible sense. Far from being limited to public sites of «high» culture, such as museums, theatres and libraries, culture – «the culture of everything» as Vaclav Havel argued – is about the «civility of everyday life», the ideas and obligations that shape relations between people and people's relations with the society and nature around them¹⁷. Culture is nothing less than the intellectual and moral world that sustains human societies, promotes mutual trust between human beings, and allows the possibility of community in «historical time and social space». Culture is the understanding of the world developed by a human community, the language and ideas through which any community interprets and makes sense of the world.

Liberal internationalism offers a teleological, polarised, and hierarchical vision of the world. It will not give Europe a new soul, identity, or sense of purpose fit for the planetary challenges of this century. Instead, Europe needs to embrace culture or the human factor, namely the power of human societies to build community and a vision of the world through the ideas and endeavours of the human mind. Europe can promote this shift from geopolitics to humanity by rediscovering the value of the humanities.

¹⁶ P. Anderson, *Idées-Forces*, in «New Left Review», 151, January-February 2025.

¹⁷ V. Havel, *Politics, Morality, and Civility*, in *Summer Meditations*, New York, Vintage Books, 1993, pp. 12-19.

Why the Humanities matter

The humanities hold the critical skills we need to reimagine a new sense of purpose for Europe. The humanities are neither an elite pastime nor sciences that accumulate knowledge about facts and human creative productions from the past. Humanities place at the centre of their inquiry the study of humanity across time and space. They explore the self-consciousness of human beings and societies through their endeavours, and how humanity makes sense of itself and the world – who we are, where we come from, where we go – through culture as production of understanding. By exploring the creation, transmission and re-elaboration of human knowledge, the humanities offer insights into the past, present, and future of humanity¹⁸. They study the «intricate web of knowledge» and the products of human minds not to accumulate knowledge for the sake of it. Their mission is to make sense of what we are as individuals and societies. What does it mean to be human? How did humanity get here? Where is it going?

Despite their relevance, the humanities are in danger of extinction. Reduction in university funding and public investments, commodification of education, prioritisation of quantitative research threatens the existence of these studies on campus. Meanwhile policy and political debates sidelines the humanities due to their perceived lack of economic value and scientific rigour. We need to challenge this narrative and communicate to students, politicians, policymakers and the media that the humanities have a vital role to play in our society and in the future of Europe. To bring the humanities back to the fore of our societies we need to rediscover their public value and show how they bring new perspectives to current global predicaments¹⁹.

Humanities scholars are not antiquarians. In an academic world that is often too eager to chase trends and the next theoretical «turns», the humanities are based on the philological study of evidence from our past. Yet this should not lead to misunderstandings about their nature. The humanities truthful to their mission do not

¹⁸ R. Bod, J. Kursell, J. Maat, T. Weststeijn, *A New Field: History of Humanities*, in «History of Humanities», 1, 1, 2016, pp. 1-8.

¹⁹ *A Case for the Humanities*, UCL Grand Challenges, June 2024, pp. 3-8.

simply teach us facts (about history, literature, etc...) but they teach us how to think and interpret them. They're not oriented towards the past to chase 'relevance' in the present or to speculate for the sake of the future. They integrate facts with interpretation to offer an understanding and «vision of human becoming» and are inevitably charged with a strong «ethical and political dimension». What makes them special is that they rest on a unique «marriage between history and philosophy»²⁰. There might be no better way to describe the nature of the humanities than Giambattista Vico's principle of *verum ipsum factum*, literally we know what we make. We can understand the human experience because it is the product of humanity.

First, the humanities help us make sense of people, culture, and society through history. The value of the humanities lies in their «pursuit of knowledge and understanding of humans and humanity across time and across place»²¹. Humanities offer an understanding of culture, power, and society beyond the «here» and «now». They help us contextualize information, cultural narratives, and propaganda. They teach us to analyse, interpret, and deconstruct arguments in their specific contexts, question myths and dogmas, and embrace diversity of thinking beyond national prejudices. Most of all, the humanities show us that nothing in history is fixed or inevitable, and even the most solid belief systems can be based on wrong or contingent foundations²².

Second, by exploring the totality of the human experience, the humanities encompass different subjects and build bridges between disciplines. The humanities' capacity to draw connections between different areas of knowledge offers a great resource for «horizontal» or «wide thinking». Unlike other degrees, the humanities are not

²⁰ S. Moyn, *Bonfire of the Humanities*, in «The Nation», 21 January 2025 [<https://www.thenation.com/article/archive/bonfire-humanities/>, last access 3 May 2025].

²¹ J. Black, *Humanities in a changing world*, Transformative Humanities lecture series, University of Birmingham, 29 May 2024, [<https://www.thebritishacademy.ac.uk/documents/5397/Julia-Black-Birmingham-Speech-May-2024.pdf>, last access 3 May 2025].

²² *A Case for the Humanities*, cit., pp. 1-14.

vocational subjects. Instead, their strength lies in the critical skills and perspectives they offer on the human experience and the world around us. They teach us the skills in critical and independent thinking, textual analysis, cross-cultural dialogue that are key to develop new interdisciplinary approaches to present transformations²³. These interpretative skills have become even more relevant in an age of grand challenges – such as geopolitical rivalries, big data and AI, the Anthropocene – that are revolutionising human understandings of the self and of our relations with nature, technology, and politics.

Third, the humanities cross-temporal and cross-disciplinary scope fosters creative thinking for reimagining our articulation of human and collective life beyond the present. The ability to decentre the present through historical and lateral perspectives is not just an exercise in criticism but it is key to reimagining the future. This places the humanities in the unique position of being able to see the «bigger picture», think about how contemporary events are reshaping the self and human societies, and provide new paradigms to build paths forward for humanity.

The humanities' three-dimensional insight into humanity broadens the presentist and quantitative approach to knowledge typical of many social sciences and policy debates. The humanities study human endeavours across time (depth), draw connections across subjects (width), and explore knowledge production as a creative process always re-imagining the given reality (length). Their long-term, cross-disciplinary, and creative approach to human knowledge offers unique intellectual resources to interpret contemporary challenges from original perspective and draw conclusions that challenge consolidated paradigms.

Ready-to-think Europe

When applied to Europe's search for identity and role in a multipolar world, the humanities challenge the assumptions supporting the EU policy shift towards security and defence. At least, the humanities would help us look with some scepticism at the notions

²³ Ivi, pp. 15-16.

of Europe as a «civil power» or «liberal empire», and at the core dogmas of liberal internationalist and geopolitical thinking that block our capacity to reimagine the future of Europe.

Europe's rebranding as liberal hegemon greenwashes the imperial origins of the EU itself. While containing autocratic imperial ambitions abroad, Europe should also draw on history to address the legacies of empire in the EU and reflect on its post-colonial identity. Instead of adhering to the present only, history helps us think about politics contextually and lets us perceive current debates «as contributing to a longer-standing debate or set of ideas»²⁴. This makes us aware of the contingency of any political truth or ideology, but it also trains us to understand the problems of the present by looking at how similar issues have been addressed in the past. While the EU presents itself as a post-imperial project, history shows instead that «Europe was designed to rescue the imperial nation-state» in the 1950s and that it is still shaped by its colonial origins²⁵. At the time of the treaty of Rome (1957), 90% of the European Economic Community territories were in Africa. European politicians revived the imperial vision of «Eurafrica» to maintain the colonies as extra-European appendages of the EEC. Meanwhile, African intellectuals reimagined Eurafrica and the EEC as the framework for a post-imperial future. Léopold Sédar Senghor envisioned Eurafrica as a project for vertical and horizontal solidarity, built on the cultural complementarity of unlike civilisations, European and African. His cosmopolitan vision involved the creation of Eurafrican federal institutions, to give a voice to Africans, challenge colonial rule, and promote equality and balanced economic interaction across the Mediterranean²⁶.

That cosmopolitan project was never realised. French African colonies were relegated to the status of associate members of the

²⁴ R. Whatmore, *The History of Political Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2021, pp. 107-121.

²⁵ Q. Slobodian, *The delusion of a new European Empire*, in «The New Statesman», 17 June 2023 [<https://www.newstatesman.com/the-weekend-essay/2023/06/europe-rotten-core> last access 3 May 2025].

²⁶ J. Burbank, F. Cooper, *Post-Imperial Possibilities. Eurasia, Eurafrica, Afroasia*, Princeton, Princeton University Press, 2024, pp. 89-152.

European Economic Community. Unequal relationships and terms of trade with Europe were preserved well after the end of empires, while the right to free movement into the former metropole was denied. Eurafrica was realised as a system of vertical subordination that continued older understandings of Europe as a political space built on civilisational hierarchies and the exclusion of «others»²⁷. The failure of the Euro-Mediterranean project in the 2000s confirms that Europe still maintains a post-colonial yet not post-imperial identity. The Euro-Mediterranean partnership with Southern countries promised political and economic integration but never established a free trade area, promoted only limited development policies, and eventually limited its scope to border security, counter-terrorism, and surveillance²⁸.

What halts Europe's search for its «soul» and power to act is not just the resistance of its member nation-states, but also that Europe still refuses to deal with the legacies of national empires. Instead of renewing its cultural resources and embracing a post-imperial identity, Europe still frames itself as a «fortress» and repels from its political and cultural space areas such as the Mediterranean, North Africa, and the Middle East. They are essential components of what was, is, and could be Europe but instead are being treated as civilisational borders and being pushed at the margins of the European «garden».

While Europe focuses on building up physical borders, the European «fortress» is exposed to new threats from the digital space. The cross-disciplinary viewpoint of the humanities offers new perspectives on preparing Europe for how the infosphere – the digital and physical space of communication and information – is transforming democracy and individuals in the age of big data and AI. While Europe invests resources in military hardware and a new Nato-style alliance, it remains exposed to Russian cyberwarfare, acts of subversion and digital propaganda²⁹. Information and commu-

²⁷ G. Sluga, *The Invention of International Order: Remaking Europe after Napoleon*, Princeton, Princeton University Press, 2022.

²⁸ K. Kaush and R. Youngs, *The end of the 'Euro-Mediterranean vision'*, in «International Affairs», 85, 2009, pp. 963-975.

²⁹ H. Small, *Europe and Russia: the Longest War*, in «History & Policy», May

nication technologies (ICTs) are an opportunity for human flourishing, but they come «with a huge intellectual responsibility to understand them and take advantage of them the right way»³⁰. The computing power of machines, their capacity to process information logically faster than us, has replaced humans as the only smart agents in the infosphere. It also challenges the role of the state as «*the* information agent» who developed ICTs to exercise political power and social control and remained the «primary collector, producer, and controller of information»³¹.

How to make sense of humanity's predicament in the new informational environment created by ICTs? To navigate this new environment, centred not just on communication but on the creation and management of information, the skills offered by the humanities will be even more crucial. Indeed, the advent of big data and AI makes the critical tools of the humanities essential in interpreting information and allowing us to preserve control over our self-consciousness as individuals and human beings. While social media fuels anger and misinformation, philology and linguistic analysis can expose fake news through the analysis of grammatical and language patterns³². While computer sciences build AI algorithms to perform and disregard the cultural and social context of data used to train algorithms, humanities researchers can help refine them by bringing «qualitative» insights from culture³³. We need to use this strategy in order to avoid building AI which echoes social media's indifference towards content propagating misinformation and anger³⁴.

2025 [<https://historyandpolicy.org/policy-papers/papers/europe-and-russia-the-longest-war/>, last access 3 May 2025].

³⁰ L. Floridi, *The 4th Revolution. How infosphere is reshaping human reality*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. vii.

³¹ Ivi, pp. 167-175.

³² J. Grieve, H. Woodfield, *The Language of Fake News*, Cambridge, Cambridge University Press, 2023.

³³ T. Blanke, *AI and humanities: new intelligence with attention to detail*, University of Amsterdam [<https://www.uva.nl/en/about-the-uva/organisation/faculties/faculty-of-humanities/research/faces-of-humanities/tobias-blanke/interview-to-bias-blanke.html?cb&cb>, last access 3 May 2025].

³⁴ D. Hemment, C. Kommers, *Why the Humanities must shape the future of AI*, University of Edinburgh, 12 March 2025 [<https://impact.ed.ac.uk/opin->

The humanities and AI work in two different but complementary realms. They can support each other to increase our «consciousness of ourselves» and of the world around us. The humanities' goal is not to produce knowledge about texts and artifacts, but rather to help us address questions about human life through the study of the products of human mind. They are a «work of *being*, not *knowing*». Vice versa, AI increases the availability of «fact-based knowledge about humanistic things» but does not increase our ability to use that knowledge to ask ourselves questions about humanity³⁵. How to govern the power of this new archive? It will be up to humans and democracy to steer machines away from market-oriented algorithms that will further transform individuals into mere commodities of the «attention economy». Likewise, it will be up to humanity's critical thinking to find a balance between the seemingly boundless spaces and resources of the digital world and its environmental impact on the finite materials and physical spaces of the planet. Will AI become a new territory of imperial competition for power and resources, or will it be a platform for deepening our consciousness of ourselves and help us address humanity's predicaments?

Finally, can the humanities help us rethink Europe's role in the world? The EU is pushing for new relations with the «Global South» yet its trade policy is still driven by «Eurocentric assumptions» that undermine its efforts³⁶. ASEAN countries stand up against Europe's sustainability standards as a form of protectionism challenging a fair distribution of the cost of the green transition. Meanwhile, African countries censor critical raw material deals as «neocolonial resource grabs».

ion/why-the-humanities-must-shape-the-future-of-ai/ access 3 May 2025].

³⁵ G. Burnett, *Will the Humanities survive Artificial Intelligence?*, in «New Yorker», 26 April 2025 [<https://www.newyorker.com/culture/the-weekend-essay/will-the-humanities-survive-artifi>, last access 3 May 2025].

³⁶ S. Islam, *The EU can't replace the US as a global player until it sheds its own colonial thinking*, in «The Guardian», 29 April 2025 [<https://www.theguardian.com/commentisfree/2025/apr/29/eu-replace-us-global-player-colonial-thinking-global-south>, last accessed online 3 May 2025].

Can the EU build equitable relations with the «Global South» and avoid a pattern of neocolonial exploitation? This will be hard to achieve until Europeans address the environmental and depredatory impact of colonialism. Visual arts and the humanities provide us with the creative resources to reimagine the language and goals of European commercial policies. What is at stake is the possibility of resetting trade relations and rebalancing the cost of the green and digital transitions by taking into account the legacies of empire. Art history and collections have the power to shed light on the colonial foundations of European wealth. Museums and curators enable the creative practices that can make it possible to imagine post-imperial futures and relationships overcoming the asymmetries of colonialism. Bringing the visual and material histories of colonial trade, slavery, and wealth into the centre of museums forces us to confront with the fact that the «colonial» is not just «formative of our past» but is «persistent and fundamental to the experience of contemporary life». It allows the creation of new «emotional, political, cultural relationships» between indigenous communities and collecting cultures³⁷. As with Hew Locke's creative exploration and resignification of the colonial memorabilia, archives, and imperial spoils of the British Museum (*Hew Locke: What have we here?* 2024), collections and artistic practice have the power to offer a visual display of the human and natural costs of empire³⁸. By confronting the past, Hew Locke's exhibition revealed the patterns of injustice, racism, and exploitation that still runs deep in our society, but also offered resources to imagine alternative relations of trade and prosperity in the present.

These case studies show how the humanities have the potential to challenge our understanding of Europe, reassess the predicaments of democracy, and provide resources to build a post-imperial Eu-

³⁷ E. Edwards, *Addressing colonial narratives in museums*, in «The British Academy», 19 April 2018 [<https://www.thebritishacademy.ac.uk/blog/addressing-colonial-narratives-museums/>, last access 3 May 2025].

³⁸ I. Seligman, B. Duch Giménez, *Unlocking 'Hew Locke: what have we here?'*, in «British Museum», 14 September 2024, [<https://www.britishmuseum.org/blog/unlocking-hew-locke-what-have-we-here>, last access 3 May 2025].

rope. One that is not afraid to uphold democratic and liberal values but does so through relationships built on justice and equality. The historical and philological methods of the humanities highlight the cultural limits of European policies and visions of the world. They also offer the critical skills to elaborate a new systemic interpretation of the grand challenges of the twenty first century.

Planetary culture for a post-imperial Europe

The concepts of «polycrisis» and «global disorder» testify the failure of liberal internationalism in making sense of the current global transformations. Meanwhile, the humanities' interpretative skills and 'big picture' perspective invite us to think through the *planetary* as an alternative paradigm capable to offer an integrated and coherent vision of humanity's predicaments.

What do pandemics, climate change, AI, migrations, and imperial competition have in common? They are all planetary scale challenges that go beyond national, international, and global frameworks. These issues have either an impact on or are the result of the planetary condition of human life and Earth itself. Planetary is not simply a synonym for earth as a «whole» but stands for the awareness of a peculiar situation. First, that humanity has become a geological or telluric force (Anthropocene). This process, starting after the Industrial Revolution, has made human activities on earth and the atmosphere so pervasive that they have an impact on the geology and ecology of the planet. Second, that human beings, part of the biosphere and part of Earth, are threatening with their activities the ecosystems of which they are just one element, and on which their life and the planet depends³⁹.

Humanities are the critical framework for building a new planetary culture. The conceptualisation of the planetary needs critical skills and perspectives to rethink what it means to be human, and how to adapt human activity, politics, and institutions to this planetary age. To promote this paradigm shift, we need to pull together the temporal, horizontal, imaginative thinking provided by the humanities. We will need to frame a culture that places the «geological

³⁹ D. Chakrabarty, *The Planetary: An Emergent Humanist Category*, in «Critical Inquiry», 46, 2019, pp. 1-31.

time and the biological time of evolution in conversation with the time of human history and experience»⁴⁰.

Firstly, we need temporal thinking to conceptualise the transition from the 'international' and «global» frameworks of modern globalisation to the planetary⁴¹. While the latter describes earth as a space of states, empires, market capitalism and global institutions, and is centred on human beings as historical actors, the planetary instead offers a framework that goes beyond humanity. The planetary framework looks at human flourishing as part of the biosphere and shifts the focus from sustainability (that sees nature as existing for humans' responsible use) to habitability, which focuses on what makes complex multispecies life possible on the planet⁴². Ironically, by adopting a point of view that goes beyond humanity, the planetary is the only framework that lets us address contemporary challenges not through nation-states and global governance, both centred on state sovereignty, but through the primacy of humanity's existence.

Secondly, the humanities provide insight into how humanity has imagined its relationship with nature across time and space, and how we can develop new paths. This means that we need to bridge natural and human experience and reconcile the power of human freedom with habitability. This cultural transition to a planetary framework requires us to understand how empires, colonialism, and capitalism have developed relationships among human societies as well as between humanity and the earth through infrastructures of exploitation. After all, we might discover that habitability is the most effective conceptual tool against the geopolitics of imperial competition and hierarchies.

⁴⁰ D. Chakrabarty, *The Climate of History in a Planetary Age*, Chicago, Chicago University Press, 2021, pp. 7-8.

⁴¹ *From the Global to the Planetary. A Conversation with Glenda Sluga, Stephen Macekura, and Jonathan Blake*, in «Toynbee Prize Foundation», 5 June 2024 [<https://toynbeeprize.org/posts/discussion-from-the-global-to-the-planetary-a-conversation-with-glenda-sluga-stephen-macekura-and-jonathan-blake/>, last access 3 May 2025].

⁴² Chakrabarty, *The Climate of History*, cit., pp. 81-84.

Finally, the humanities help us rediscover the power of political imagination and future thinking required for building new visions of community and governance. Planetary problems act at the same time on a planetary and hyperlocal scale, and thus they escape both national and global institutions. States and the current infrastructure of global governance – founded on national interests and state sovereignty – fail to address them. Neither a «single world state» nor current institutions would be an effective solution to tackle the «multiscalar nature» planetary issues, operating from small local communities to the entire earth and affecting them in different ways⁴³. What is required is to build new plural forms of governance combining political institutions at local, national, and planetary levels, empowering different levels with appropriate authority and resources, and coordinating them through the principle of subsidiarity. Can Europe, with its layered sovereignty, above and beyond nation-states, be a «laboratory» for promoting a new planetary politics?⁴⁴

Europe needs to embrace the power of the humanities to build the planetary through cosmopolitan dialogue rather than on a new Eurocentric imposition of values. While Europe's institutional set up is already fit for promoting plural governance, it still needs to change its culture and understanding of the world. The critical thinking of the humanities will be essential to avoid transforming the planetary into a new infrastructure for the continuation of unequal power. In turn, the humanities will offer the resources for reinventing Europe beyond imperial nation-states.

Europe can become an infrastructure for upholding planetary politics, but it needs to embrace the humanities to revise the cultural paradigms that are currently inspiring the EU's soul-searching. Europe needs to draw on the humanities' «bigger picture» perspective to reimagine its sense of purpose and escape the trap of impe-

⁴³ J.S. Blake, N. Gilman, *Governing for the Planet*, in «Aeon», 16 July 2024 [<https://aeon.co/essays/why-planetary-problems-need-a-new-approach-to-politics> last access 3 May 2025].

⁴⁴ L. Marsili, *From the Age of Empires to the Age of Humanity*, in «Noema», 27 July 2023 [<https://www.noemamag.com/from-the-age-of-empires-to-the-age-of-humanity/> last access 3 May 2025].

rialism. The humanities must nurture Europe's moment of self-consciousness and provide a new set of values to make sense of the world. Abandoning liberal internationalist and geopolitical narratives and building the infrastructure for a planetary politics is Europe's best chance at security in the twentieth first century. This time as ever, the possibility to envision a different future lies in the power of culture.

LA NAZIONE SENZA FORMA. L'IDENTITÀ ITALIANA NEL SECOLO DEGLI STATI MODERNI

Giulia Iacovelli

Un concetto pare caratterizzare più di tutti il XVI secolo: la ricerca dell'ordine¹, ossia di un modello definito e razionale che gli europei desiderano per poter comprendere un mondo in espansione. Le scoperte geografiche del secolo precedente pongono l'uomo del vecchio continente dinanzi al rischio di una improvvisa perdita di centralità, assieme alle sue categorie politiche, religiose, sociali e culturali², nonché di una progressiva perdita di controllo sul mondo circostante. Una sfida di tale portata trova un punto di fuga nell'elaborazione di canoni: l'Europa si erge ad arbitro di ciò che è giusto e di ciò che è sbagliato, di ciò a cui è consentito esistere e di ciò che deve soccombere affinché lo *status quo* possa perdurare. Non possono sopravvivere, in un mondo nuovo, elementi che sono al di fuori dei canoni europei.

Muta anche l'assetto infrastrutturale ed economico del continente: l'infittirsi della rete di strade e il conseguente intensificarsi degli scambi commerciali consentono infatti la trasformazione dell'economia «da terriera a capitalistica con tendenza mercantile»³.

¹ R. Bireley, *Ripensare il cattolicesimo. 1450-1770. Nuove interpretazioni della Controriforma*, Milano, Marietti, 2010, p. 12 (ed. or. *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700. A Reassessment of the Counter Reformation*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1999).

² B. Anderson, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Bari-Roma, Laterza, 2020, p. 67 (ed. or. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London-New York, Verso, 1983).

³ A. Visconti, *L'Italia nell'epoca della Controriforma: dal 1516 al 1713*, Milano, Mondadori, 1958, p. 37.

Questo passaggio è reso peraltro necessario proprio dall'avvento dell'imperialismo coloniale, il quale, da un lato, consente lo sfruttamento delle risorse dei Paesi conquistati aumentando le riserve auree dei colonizzatori e, dall'altro, esige un protagonismo sempre più marcato della politica nella gestione dell'economia, a fronte della possibilità di coordinare la creazione di nuovi mercati anche al di fuori della madrepatria.

Le nazioni trovano in questo contesto il proprio atto di nascita come sistema regolatorio per eccellenza, destinato a strutturarsi in misura crescente fino a divenire, attraverso l'accezione di Stato-nazione, il requisito di accesso all'agone politico internazionale. I soggetti statali *superiorem non recognoscentes* nati in questa fase hanno per lo più la forma di «monarchie assolute, territoriali, con piena sovranità e con tendenze espansionistiche»⁴. In quanto categoria del pensiero politico, la nazione invece è innanzitutto un'idea, che necessita di essere, come scrive Ruggiero Romano, «costantemente pensata»⁵. È Benedict Anderson nel 1983 a teorizzare che le nazioni siano «comunità immaginate», come recita il titolo del suo saggio, in cui l'analisi storica a sostegno della tesi prende le mosse proprio dalle scoperte geografiche della fine del XIV secolo.

Si discute quindi del bisogno dell'uomo europeo di creare categorie nuove per pensare un nuovo tempo. Le nazioni non sono, secondo Anderson, comunità naturali, ma appunto immaginate, dal momento che sono limitate entro confini, sono sovrane e sono caratterizzate da un senso di fratellanza tra i loro membri tale da indurli anche a compiere gli uni per gli altri sacrifici estremi⁶. La politica nel Cinquecento è soprattutto «attività di costruzione di comunità identificanti»⁷ fondate sulla condivisione di un passato e di un retaggio culturale⁸.

⁴ *Ibidem*.

⁵ R. Romano, *Paese Italia. Venti secoli di identità*, Roma, Donzelli, 1994, p. 16.

⁶ G. Moro, *Cittadinanza*, Milano, Mondadori, 2020, p. 53.

⁷ F. Viola, *Identità nazionale e comunità politica*, in «Notiziario dell'Ufficio nazionale problemi sociali e del lavoro della CEL», 2, 1993, p. 55.

⁸ Ivi, p. 53.

Fino a questo momento, è stata la religione l'unica dimensione della vita capace di chiedere agli uomini di mettere a repentaglio persino la propria esistenza. Adesso l'appartenenza nazionale inizia a concorrere con quella religiosa nell'ambito del controllo delle popolazioni europee e dei singoli individui⁹.

In questo quadro, la penisola italiana rappresenta un caso di studio particolarmente rilevante. Frammentata nel 1500 in una molteplicità di Stati secondo una geografia politica destinata a rimanere sostanzialmente immutata per più di trecento anni, vede le sue sorti intrecciarsi indissolubilmente con quelle dello Stato della Chiesa.

Il ritardo accumulato dalla penisola nella costruzione di uno Stato nazionale è probabilmente la causa prima della «sindrome della differenza difettiva rispetto ad altre tradizioni nazionali»¹⁰, anche definita come «ideologia dell'assenza»¹¹, che caratterizza la storiografia sull'Italia: sindrome che vede la penisola come eternamente seconda rispetto a canoni diversi dal proprio e che impatta enormemente sulla riflessione politica che mira a spiegare l'origine di elementi strutturali di complessità che caratterizzano ancora oggi la nazione italiana¹². Su questi aspetti insistono Francesco Benigno e Igor Mineo nel volume *L'Italia come storia. Primato, decadenza, eccezione* (Viella, 2020), da loro curato: il testo rappresenta di per sé una prima fondamentale risposta alla ricerca delle migliori modalità per raggiungere un'emancipazione dalla sindrome difettiva. Emancipazione, che, secondo gli autori, può avvenire solo collocando la storia d'Italia in una nuova storia dell'Europa, che tenga conto delle tendenze sviluppatesi sincronicamente nei diversi Paesi europei e dei condizionamenti cui ciascuno di questi è sottoposto nelle differenti fasi della propria storia.

La piena comprensione del carattere nazionale degli Italiani pare quindi essere ancora oggi un enigma, le cui soluzioni fino ad ora individuate risultano molteplici ma tutte parziali¹³.

⁹ Bireley, *Ripensare il cattolicesimo*, cit., p. 99.

¹⁰ *Introduzione. Discutere il canone nazionale*, in *L'Italia come storia. Primato, decadenza eccezione*, a cura di F. Benigno, I. Mineo, Roma, Viella, 2020, p. 21.

¹¹ Ivi, p. 51.

¹² Ivi, pp. 17-18.

¹³ G. Bollati, *L'Italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*,

Alberto Asor Rosa, in *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, un lavoro del 2019 incentrato sulla figura di Niccolò Machiavelli in rapporto alla penisola italiana, prova a dare una risposta culturale al dilemma, evidenziando come la sindrome difettiva abbia in realtà origini antiche, rintracciabili già agli arbori della letteratura italiana: sin dai testi danteschi, prevalente è infatti l'immagine di una terra subalterna rispetto a modelli contemporanei alternativi o comunque inferiore rispetto al proprio passato di grandezza¹⁴. Si sottolinea qui il dato che vede la storia d'Italia come un percorso di declino: dalla stagione imperiale che ha visto Roma come potenza in grado di imporre un modello universale di civiltà, fino a giungere all'epoca medievale e moderna in cui è Roma medesima a subire l'imposizione – diretta o indiretta – di canoni esterni. Per Asor Rosa la definizione di una identità italiana vede quindi la luce nella sfera culturale, soprattutto mediante le opere di Dante e Petrarca; tuttavia, a Niccolò Machiavelli va il merito di aver provato a legare per la prima volta la dimensione culturale con quella politica: un'operazione della cui portata rivoluzionaria il Segretario fiorentino è, secondo il nostro autore, conscio¹⁵. Nel XVI secolo, tempo della pubblicazione dei principali testi machiavelliani e perimetro in cui si inquadra questa tesi, però, laddove certamente, nell'ambito letterario, sono state già fornite numerose definizioni dell'Italia e degli Italiani, ciò non si traduce nella generalizzata consapevolezza politica della necessità e dell'urgenza di una unificazione degli antichi Stati, al fine di acquisire rilevanza nel novero delle grandi potenze in formazione. Secondo Machiavelli, la motivazione di una tale riluttanza a intraprendere il processo di costruzione di uno Stato nazionale risiede nel ruolo assunto nella vicenda da parte della Chiesa di Roma.

La Chiesa, secondo il Segretario, è rea di aver trasmesso agli Italiani un'attitudine alla subalternità e all'obbedienza a elementi esterni non solo nei confronti dell'autorità religiosa, ma anche e soprattutto di aver fallito e mai più ripreso in seguito il tentativo di farsi

Torino, Einaudi, 1996, p. 37.

¹⁴ A. Asor Rosa, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, Torino, Einaudi, 2019, p. 21.

¹⁵ Ivi, pp. 119-120.

attore politico unificante degli Stati italiani¹⁶. La consapevolezza, nel passaggio tra il XV e il XVI secolo, ossia prevalentemente nel corso del pontificato di Alessandro VI Borgia (1492-1503), di godere di una legittimazione, di un'autorevolezza, di una posizione strategica e dunque di un potere nettamente superiore a quello di ogni altro attore statale della penisola porta la Chiesa a provare a costruire un'egemonia – oltre che religiosa e culturale – anche temporale sui territori italiani.

Come si dirà più avanti, non solo lo Stato della Chiesa in questi anni modernizza il proprio apparato politico-amministrativo, ma promuove anche campagne militari e accordi matrimoniali finalizzati all'unificazione degli Stati italiani in una federazione sotto il proprio controllo.

In tale contesto, lo Stato pontificio si inserisce così nella tendenza generalizzata del vecchio continente a costruire una condizione di ordine ed equilibrio che, come si è già detto, si canalizza verso l'idea di nazione¹⁷. Lo Stato della Chiesa vive per definizione alla frontiera tra il suo essere al contempo un attore statale e il cuore della cristianità. Fa esperienza, dunque, della contraddizione di essere soggetto sia nazionale che sovranazionale. In questa fase, l'autorevolezza che gli deriva dalla sua dimensione di fondamentale punto di riferimento spirituale a livello sovranazionale viene messa al servizio di una causa spiccatamente nazionale come quella italiana e dell'assunzione del ruolo di principe da parte del Pontefice¹⁸.

Il fallimento di un'impresa di unificazione con tali ambiziose promesse si deve naturalmente anche alla sproporzione esistente e al ritardo già accumulato rispetto a Francia e Spagna, le quali non avrebbero potuto consentire la nascita di un nuovo potentato nazionale nel cuore dell'Europa senza perdere potere e ulteriori margini di espansione¹⁹.

¹⁶ Ivi, pp. 232-233.

¹⁷ E. Pontieri, *Il Papato e la sua funzione morale e politica in Italia durante la preponderanza spagnola*, in «Archivio storico Italiano», 96, 3 (367), 1938, pp. 65-66.

¹⁸ A. Prosperi, *Una rivoluzione passiva. Chiesa, intellettuali e religione nella storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 2022, pp. 9-10.

¹⁹ Pontieri, *Il Papato e la sua funzione morale e politica in Italia durante la*

C'è tuttavia un altro elemento imprescindibile nell'analisi delle cause del ritardo accumulato dall'Italia rispetto al resto d'Europa. La penisola è caratterizzata da profonde fratture, non solo territoriali, ma anche culturali, linguistiche e sociali, le quali rendono ancora più complesso qualsiasi tentativo di unificazione politica, nonché più lungo il processo di costruzione di una cultura nazionale²⁰. Allo stesso modo, anche la narrazione della storia nazionale non può che essere da queste notevolmente influenzata²¹, assumendo un'immagine sfaccettata e disorganica. Si tratta delle disegualianze tra contesto urbano e contesto rurale, tra centro e periferia²².

La condizione privilegiata dei centri si esplica nella maggiore esposizione agli scambi commerciali e informativi e, di conseguenza, alle innovazioni culturali. Le periferie sono invece legate ai centri (applicando la teoria delle fratture di Stein Rokkan) da un rapporto di «distanza, differenza e dipendenza»²³, che determina una condizione di marginalizzazione. Di conseguenza subiscono una profonda e sistematica carenza di risorse, di elementi di innovazione, di strutture assistenziali, ma anche semplicemente di istituzioni di riferimento, il che, a sua volta, contribuisce ad aumentare la dipendenza dal centro, che delle istituzioni è invece sede²⁴.

Se però la presenza di fratture non è un elemento caratteristico solo della penisola, occorre specificare che è il combinato disposto tra questa e la presenza dello Stato della Chiesa a rendere del tutto peculiare la storia della formazione di un canone nazionale italiano. Come accennato in precedenza, la Chiesa nel XVI secolo prova a sua volta a evolversi in uno Stato moderno, sul modello degli Stati nazionali già esistenti. Si dota quindi di un corpo diplomatico²⁵, di un esercito autonomo e di un apparato amministrativo forte, che

preponderanza spagnola, cit., p. 67.

²⁰ P. Flora, *Stein Rokkan. Stato, nazione e democrazia in Europa*, Bologna, il Mulino, 2002, p. 60 (ed. or. *Stein Rokkan. State Formation, Nation-building, and Mass Politics in Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1999).

²¹ Benigno, Mineo, *L'Italia come storia*, cit., p. 35.

²² Flora, *Stein Rokkan. Stato, nazione e democrazia in Europa*, cit., p. 67.

²³ Ivi, p. 93.

²⁴ Ivi, pp. 153-154.

²⁵ Bireley, *Ripensare il cattolicesimo*, cit., p. 103.

contribuisce alla centralizzazione dello Stato pontificio²⁶, attraverso la nascita delle Congregazioni e l'italianizzazione del Sacro Collegio, che ne svuoterà il significato di consesso di rappresentanza delle nazioni²⁷.

A frenare l'evoluzione dello Stato pontificio verso la forma del principato moderno sono, da un lato, il suo sempre più limitato sviluppo economico e sociale e la conseguente mancata formazione di un ceto medio²⁸ e, dall'altro, proprio la sua incapacità di affermarsi come potenza egemone guida dell'Italia tutta. È su quest'ultimo punto che Machiavelli si sofferma, nella consapevolezza che la Chiesa ha lasciato incompiuto il processo di formazione nazionale di cui è stata protagonista: è stata infatti forte a sufficienza da trasformarsi in uno Stato territoriale moderno, ma non abbastanza da unificare sotto il proprio controllo l'intera penisola²⁹.

In tale contesto, con una Chiesa che già nel primo decennio del XVI secolo abbandona il proposito di coordinare un processo di unificazione, si inquadra un evento anche simbolicamente destinato a segnare la storia d'Italia successiva, incarnando l'idea di una terra facilmente preda di appetiti stranieri e vittima, spesso indifesa, di attacchi esterni: il sacco di Roma del 1527 rappresenta innanzitutto una mortificazione dello Stato della Chiesa, a cominciare dal suo vertice. Il Pontefice appare inerme nella propria sostanziale prigionia a Castel Sant'Angelo, mentre la capitale della cristianità viene profanata³⁰. Il 1527 si configura così come l'inizio di un'inesorabile parabola di declino, che coinvolge lo Stato pontificio così come gli altri territori italiani³¹.

Tornando ad Asor Rosa, alla luce di tutti questi elementi, egli colloca proprio alla fine del terzo decennio del XVI secolo quella

²⁶ Ivi, pp. 100-101.

²⁷ P. Prodi, *Il sovrano pontefice*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico*, a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, pp. 207-208.

²⁸ Bireley, *Ripensare il cattolicesimo*, cit., p. 102.

²⁹ M. Graziano, *The Failure of the Italian Nationhood. The Geopolitics of a Troubled Identity*, London, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 122-123.

³⁰ Pontieri, *Il Papato e la sua funzione morale e politica in Italia durante la preponderanza spagnola*, cit., p. 69.

³¹ Ivi, p. 68.

che definisce la «disfatta» della penisola, la quale, da quel momento e per i successivi 340 anni, non conoscerà un'evoluzione nella propria configurazione geopolitica né nella definizione della propria identità collettiva³².

Tuttavia, la fine del XVI secolo vedrà la Chiesa di Roma, seppur non in qualità di attore unificante, riportare una serie di vittorie: la guerra contro ogni forma di dissenso religioso avrà infatti ricadute politiche estremamente rilevanti sul territorio italiano, in termini di presenza capillare di strutture ecclesiastiche, di prevalenza sulla giurisdizione degli altri Stati italiani e di influenza sulla cultura collettiva³³.

³² Asor Rosa, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, cit., pp. 238-239.

³³ V. Lavenia, *Caratteri originali e proiezione mondiale: sulla chiesa in Italia*, in *L'Italia come storia. Primato, decadenza, eccezione*, a cura di F. Benigno e I. Mineo, Roma, Viella, 2020, pp. 172-173.

DE GASPERI E SPINELLI: DUE DISTINTI E CONVERGENTI FEDERALISMI

Antonio Magliulo

Introduzione

«L'Europa al bivio» è uno dei titoli o delle espressioni più ricorrenti in questi ultimi anni. In effetti, l'Europa, o meglio l'Unione Europea, dopo un prolungato processo di integrazione economica e politica, iniziato nel 1950, è chiamata a scegliere la direzione verso cui intende procedere: o torna indietro verso un modello confederale o avanza ancora verso un modello federale. Nel primo caso ritrova, come padre nobile, Charles de Gaulle e la sua «Europa delle Patrie», nel secondo incontra, tra gli altri, Alcide De Gasperi e Altiero Spinelli.

In questa breve nota vorrei provare a proporre un sommario confronto tra De Gasperi e Spinelli, protagonisti di due distinti e convergenti federalismi. Prima è però necessario un chiarimento lessicale e concettuale.

Nei drammatici anni quaranta del Novecento si sviluppa un'esaltante riflessione intorno all'Europa. Tutti, o quasi, sono europeisti e lo sono, principalmente, per scongiurare la minaccia che un'altra grande guerra divampi nel vecchio continente, ossia per preservare la pace. Ma i protagonisti di quel dibattito – politici, economisti, giuristi, filosofi – hanno idee diverse sia sul percorso da intraprendere per giungere alla desiderata unità sia sulle caratteristiche che essa dovrebbe avere.

Semplificando drasticamente, ma spero utilmente, possiamo dire che due erano i sentieri e due le mete principali. Rispetto al sentiero, ovvero al metodo da seguire per avviare un processo di integrazione europea, l'alternativa era tra l'approccio funzionalista, ideato nel

1943 dall'economista rumeno David Mitrany, e l'approccio federalista, elaborato, tra gli altri, da Luigi Einaudi, e fatto proprio, sempre nel 1943, dal neocostituito Movimento Federalista Europeo di Altiero Spinelli. Per i funzionalisti, occorre prima integrare le economie e solo dopo, o parallelamente, sarebbe stato possibile pervenire ad una forma di unione politica. Al contrario, per i federalisti non sarebbe stato possibile integrare le economie senza prima aver creato le istituzioni di uno Stato europeo (governo, parlamento, magistratura). Rispetto alla meta, ovvero alle caratteristiche che avrebbe dovuto avere l'Europa unita, le idee erano più sfumate e forse anche un po' confuse o labili. In ogni caso, e sempre volendo semplificare drasticamente, l'alternativa, in parte connessa alla scelta del sentiero (*path-dependency*), era tra federalisti e sostenitori di comunità sovranazionali. Per i federalisti occorre creare gli Stati Uniti d'Europa in cui, come in ogni federazione, a partire da quella americana, le relazioni tra le varie istituzioni, centrali e periferiche, sarebbero state regolate dal diritto costituzionale interno e i preesistenti Stati nazionali sarebbero diventati membri di un unico Stato. Per altri, invece, occorre salvaguardare il ruolo degli storici Stati nazionali dando vita a Comunità sovranazionali in cui le relazioni tra le varie istituzioni, centrali e periferiche, fossero principalmente regolate da trattati di diritto internazionale sottoscritti dagli Stati membri che avrebbero così conservato una parte significativa dell'originaria sovranità.

Con queste rudimentali lenti, possiamo tentare di mettere a confronto i due distinti e convergenti federalismi di De Gasperi e Spinelli: in che senso distinti e convergenti?

In questa sede non posso neppure tentare di proporre un confronto approfondito che richiederebbe di tener conto delle rispettive, complesse, biografie, del diverso modo di concepire il rapporto tra economia e politica e tra libertà individuale e diritti sociali. Posso solo tentare di restringere il confronto ad un aspetto: il correlato rapporto tra percorso e sbocco del processo di unificazione europea.

Da questa, ristretta, prospettiva il confronto si svolge tra il 1943, l'anno in cui vengono pubblicate le degasperiane *Idee ricostruttive della Democrazia Cristiana* e Spinelli fonda il Movimento Federalista Europeo, e il 1954, l'anno, perfino il giorno, il 19 agosto, in cui

termina la vita terrena di De Gasperi e svanisce il sogno, che aveva fatto incontrare i due federalisti, di dar vita alla Comunità Europea di Difesa (CED).

Vedremo: prima il federalismo di De Gasperi, che definisco funzionalista e ibrido (per il costante richiamo a elementi della tradizione confederale), poi il federalismo di Spinelli, che considero costituzionale e integrale (per simmetriche ragioni) e, infine, la convergenza, anche questa parziale, in occasione della (mancata) istituzione della CED¹.

Il federalismo funzionalista e ibrido di De Gasperi

Il 1° settembre 1939 la Germania di Hitler invade la Polonia: inizia la Seconda Guerra Mondiale.

Il 20 ottobre 1939, Pio XII, salito al soglio pontificio da pochi mesi, promulga la sua prima lettera enciclica, la *Summi pontificatus*, in cui delinea il programma del pontificato.

Per Pio XII la guerra è l'esito di uno scontro tra opposti nazionalismi reso possibile, se non causato, dal disancoraggio del diritto positivo nazionale dal diritto naturale internazionale. Da un lato, insieme alla fede cristiana, declinava il secolare diritto naturale in cui erano sedimentati i fondamentali e inviolabili diritti della persona. Dall'altro, ascendeva il potere del legislatore di fare le leggi, con l'unico vincolo di rispettare le procedure previste. Così, i vari regnanti avevano potuto ripetere, a voce più o meno alta: *Superiorem non recognoscens*. Il distacco del diritto positivo dal diritto naturale aveva condotto all'affermazione di una concezione assolutistica della sovranità nazionale e al conseguente cozzo tra opposti nazionalismi.

Il rimedio, per il Papa, non poteva che consistere in un nuovo ancoraggio del diritto positivo al diritto naturale e quindi nel rico-

¹ Sui temi trattati o evocati in questo scritto esiste un'ampia letteratura. Mi limito a indicare pochi ed essenziali riferimenti bibliografici. Sui correlati significati di federazione e confederazione, cfr. De Vergottini (1994). Sulle diverse anime dell'europeismo e sulle prime tappe del processo di integrazione europea, sia consentito un rinvio a Magliulo (2022). Su De Gasperi federalista europeo, cfr. Preda (2004). Sulla biografia e il ruolo di Spinelli, cfr. Paolini (1988), Levi e Pistone (1973). Sulla CED, cfr. Preda (1990).

noscimento degli inalienabili diritti della persona e nella correlata limitazione delle sovranità nazionali.

Alla lettera enciclica seguono i famosi e inediti Radiomessaggi in cui il Papa delinea un nuovo ordine interno e internazionale. Quei testi ispirano tante riflessioni nel mondo cattolico e vengono raccolti e commentati da Guido Gonella in due influenti volumi del 1942 e 1944.

Nel primo volume, intitolato *Presupposti di un ordine internazionale*, Gonella, ispirandosi al magistero sociale della Chiesa, si pone alla ricerca dei nuovi presupposti. La soluzione alla crisi internazionale, precipitata nella guerra totale, non può essere cercata all'interno del contrattualismo. I trattati non bastano più. Servono nuove istituzioni internazionali. Le istituzioni possono essere federali o confederali. Nell'interpretazione di Gonella, il federalismo è troppo avanzato perché annulla le sovranità nazionali mentre il confederalismo è troppo arretrato perché gli Stati nazionali, che restano sovrani, si accordano per conseguire insieme solo pochi e condivisi obiettivi. Scrive Gonella (1942: 305): «La sovranità deve essere limitata, ma non eliminata come nello Stato federale in cui è una sola sovranità, una sola sudditanza, un solo territorio, una sola bandiera, ecc.». Servirebbe un nuovo federalismo in grado di limitare, ma non annullare, le sovranità nazionali nel quadro di una comunità o società internazionale composta dai diversi popoli organizzati in Stato. Scrive ancora Gonella (1942: 319, corsivo nell'originale): «Fra il nazionalismo isolazionista e l'utopismo cosmopolita vi è posto per una dottrina (la dottrina della *Respublica Christiana*), secondo la quale l'indeclinabile e feconda fraternità degli uomini si realizza e concreta non nella utopistica comunità politica di tutti i singoli *uomini* organizzati a Stato universale, bensì nella comunità di tutti i singoli *popoli*, ciascuno organizzato statualmente secondo i principi del diritto naturale».

Guido Gonella era, da tempo, uno dei più stretti collaboratori di De Gasperi, il quale nel 1943 licenziava le *Idee ricostruttive della Democrazia Cristiana*, forse il più importante documento programmatico del neocostituito partito dei cattolici. Nel documento ritroviamo, insieme ad un po' di incertezza lessicale, la stessa proposta di fondare il nuovo ordine internazionale sulla formazione di ibride istituzioni, in parte federali e in parte confederali, in grado di limi-

tare, ma non annullare, le sovranità nazionali e composte da un «corpo deliberante» costituito da delegazioni governative e rappresentanze popolari. Si legge nel testo redatto dal gruppo di ex popolari riunito intorno a De Gasperi (1943: 238): «Il principio dell'autodecisione sarà riconosciuto a tutti i popoli, ma essi dovranno accettare limitazioni della loro sovranità statale in favore d'una più vasta solidarietà fra i popoli liberi. [Dovranno quindi essere promossi organismi confederali con legami continentali e intercontinentali ... La Società delle Nazioni è fallita per inadeguatezza di istituzioni e di mezzi. [Per non ripetere tale esperienza, la nuova comunità dovrà avere compiti più precisi, mezzi più efficaci e una struttura più adeguata alla realtà. Fondata su un corpo deliberante, costituito da delegazioni governative e da rappresentanze popolari più dirette, essa avrà nel Consiglio il suo organo esecutivo e il suo organo giudiziario nella Corte di giustizia internazionale».

Di Europa si continua a parlare e scrivere negli anni della liberazione ma un concreto processo di integrazione inizia solo col Piano Marshall e poi, e soprattutto, con la creazione della Comunità Economica del Carbone e dell'Acciaio (CECA). I governi scelgono, o sono costretti a scegliere, il sentiero funzionalista dell'integrazione economica come via all'unificazione politica. Il 9 maggio 1950 il Ministro degli esteri Robert Schuman, in una storica «dichiarazione», annuncia che il governo francese propone di affidare la gestione della produzione franco-tedesca di carbone e acciaio – le due risorse causa di tanti disastrosi conflitti – ad una comune «Alta Autorità», nel quadro di una organizzazione comunitaria alla quale avrebbero potuto aderire gli altri Paesi europei. La nuova Comunità sovranazionale avrebbe rappresentato, si legge nella Dichiarazione, la prima tappa della futura Federazione europea.

Il trattato CECA viene firmato da Sei Paesi: Francia, Germania occidentale, Italia, Belgio, Lussemburgo e Olanda. Gli stessi che poi firmeranno il trattato CED (non ratificato) e il trattato istitutivo della Comunità Economica Europea, ovvero i Sei Paesi fondatori dell'Europa unita.

Nel marzo del 1952 inizia al Senato della Repubblica il dibattito parlamentare per la ratifica del trattato CECA. Le opposizioni muovono due principali critiche: il trattato sarebbe incostituzionale perché le previste (ampie) limitazioni della sovranità nazionale non sa-

rebbero compatibili con quelle (limitate) contemplate nell'articolo 11 della Costituzione e la progettata Comunità sovranazionale sarebbe destinata a fallire perché operante al di fuori di un organico Stato federale.

Il 15 marzo De Gasperi pronuncia un discorso, successivamente intitolato *A difesa del Piano Schuman*, in cui replica ad entrambe le critiche sostenendo, sostanzialmente, che le limitazioni di sovranità nazionale sono conformi all'articolo 11 della Costituzione perché la Comunità non è uno Stato federale e, ciò nonostante, dispone delle istituzioni appropriate per ben operare. Dichiarò De Gasperi (1952: 31782): «Finché si tratta di limitazioni di sovranità che lasciano la più gran parte della sovranità ai singoli Stati, ci si ferma nella sfera di azione dell'articolo 11. Quando invece si va oltre, cioè verso lo Stato federale, allora occorre una nuova norma costituzionale».

In breve, quello di De Gasperi, almeno fino al 1952, è un federalismo funzionalista nell'approccio e ibrido nello sbocco nel senso che contempla la formazione di comunità sovranazionali principalmente regolate da trattati di diritto internazionale.

Il federalismo costituzionale e integrale di Spinelli

Nel corso del 1941, in piena guerra, Ernesto Rossi e Altiero Spinelli, con il contributo di Eugenio Colorni, redigono un «progetto di manifesto» intitolato *Per un'Europa libera e unita*, meglio noto come Manifesto di Ventotene dal nome della piccola Isola su cui erano confinati per attività contro il regime fascista.

Al centro della riflessione c'è ancora la guerra. Anche per Spinelli, come per Pio XII e tanti altri, la causa sostanziale della guerra era l'illimitata o assoluta sovranità degli Stati nazionali. Lo Stato moderno, anzi, era diventato vittima o meglio colpevole di un drammatico processo di eterogenesi dei fini: nato per sedare e prevenire le guerre civili, spesso scatenate da irrazionali moventi religiosi, era diventato esso stesso causa di guerre finalizzate ad assicurare spazio, potere e ricchezza alle rispettive nazioni.

La soluzione però, per Spinelli, non poteva consistere, come auspicato da Pio XII e dai cattolici, in un ritorno al debole e impotente diritto internazionale. Il rimedio doveva consistere nella trasformazione delle preesistenti relazioni internazionali tra i potenti Stati eu-

ropei in relazioni interne ad un nuovo Stato federale. Solo così sarebbe stato possibile recidere le radici della guerra: trasformando gli Stati nazionali in Stati membri di una Federazione europea che assegnasse alle istituzioni centrali la sovranità.

Nella visione di Spinelli anche il primo e immediato passo nel processo di integrazione europea avrebbe dovuto consistere nella formazione delle tipiche istituzioni di uno Stato federale: parlamento, governo e magistratura. Solo un governo europeo avrebbe potuto gestire la complessa fase di apertura e integrazione delle diverse economie nazionali: prima l'unione politica, poi l'integrazione economica e non, come teorizzato dai funzionalisti, l'inverso. In questo senso va letto il celebre brano del Manifesto, che è poi la sua chiave di lettura, in cui si afferma che la nuova linea di demarcazione, che attraversa gli opposti schieramenti politici, è tra nazionalisti e europeisti o internazionalisti. Scrive Spinelli (1941: 50): «La linea di divisione tra partiti progressisti e partiti reazionari cade perciò ormai non lungo la linea formale della maggiore o minore democrazia, del maggiore o minore socialismo da istituire ma lungo la sostanziale nuovissima linea che separa quelli che concepiscono come fine essenziale della lotta quello antico, cioè la conquista del potere politico nazionale [...] e quelli che vedranno come compito centrale la creazione di un solido stato internazionale, che indirizzeranno verso questo scopo le forze popolari e, anche conquistato il potere nazionale, lo adopereranno in primissima linea come strumento per realizzare l'unità internazionale».

Quando prende avvio il concreto processo di integrazione europea lungo il sentiero funzionalista, Spinelli non cambia idea e resta fedele all'approccio costituzionale. La CECA non può funzionare per la semplice ragione che l'unificazione di un mercato implica e solleva una serie di correlati problemi – monetari, fiscali, sociali – che non possono essere adeguatamente affrontati da un'ibrida istituzione come l'Alta Autorità. Scrive Spinelli (1950: 68): «L'unificazione del mercato europeo del ferro e del carbone implica una quantità di gravi problemi, che vanno dalla stabilità monetaria a perequazioni fiscali e di carichi sociali, dall'unificazione doganale al raggiungimento di tutte le strutture economiche nazionali. Tutto ciò non può essere fatto da una «alta autorità carbo-siderurgica». Possono essere gestiti solo dalle istituzioni di un classico

Stato federale. Scrive ancora Spinelli (1950: 69): «Deve essere il parlamento, il governo, la magistratura europea, in una parola, lo stato europeo, incaricato di controllare la produzione ed il mercato del ferro e del carbone, e perciò anche di stabilire le condizioni generali dell'economia europea, nonché di sostituire l'esercito europeo agli umbratili eserciti francese, italiano, belga e olandese, ed allo spettro di un rinnovato esercito tedesco».

Spinelli è un pragmatico e non esiterà, come vedremo nel caso della CED, e come accadrà anche in altre occasioni, ad appoggiare alcune proposte dei funzionalisti ma solo per ragioni tattiche e cioè per mostrare la contraddittorietà del metodo funzionale e la superiorità di quello federale.

In breve, il federalismo di Spinelli è costituzionale sia nell'approccio che nello sbocco. Il punto di partenza coincide con quello di arrivo: la creazione, *hic et nunc*, di uno Stato federale. In questo senso è anche integrale.

La convergenza sulla CED

Il 25 giugno del 1950, dunque solo pochi giorni dopo la Dichiarazione Schuman, le forze sovietiche della Corea del Nord invadono la Corea del Sud spingendo l'umanità verso il baratro della terza guerra mondiale. Il 24 ottobre il Presidente francese René Pleven annuncia all'Assemblea nazionale l'intenzione di promuovere un esercito europeo. Nel successivo mese di febbraio, alla conferenza di Santa Margherita, Schuman ottiene il sostegno di De Gasperi al Piano Pleven che prevede un bilancio comune e un'autorità sovranazionale. Dalla Francia, e per iniziativa di Robert Schuman e del suo stretto collaboratore ed amico, Jean Monnet, provengono dunque le due principali proposte di creare istituzioni sovranazionali per prevenire la guerra unendo l'Europa. Le due proposte tentano di rispondere ad uno stesso problema: quello tedesco. L'Europa è ormai divisa in due da una cortina di ferro e la minaccia principale viene dalla Russia comunista. Gli americani spingono per liberare il gigante tedesco. Ma i francesi, e non solo, temono per la loro sicurezza. Emerge così l'idea di sprigionare la forza della Germania all'interno di istituzioni europee. Il disegno, magari non sempre lucidamente teorizzato, è quello di avviare un processo di integrazione

economica destinato a culminare, in un giorno che si spera non lontano, in una unione politica federale.

I due progetti assumono la forma di trattati internazionali. Il 26 febbraio 1951 viene convocata a Parigi una Conferenza per l'esercito europeo a cui partecipano Francia, Repubblica Federale di Germania, Belgio, Lussemburgo, Italia e, in un secondo tempo, Paesi Bassi. Il 18 aprile dello stesso anno, gli stessi Sei Paesi, sottoscrivono a Parigi il trattato CECA.

Alla Conferenza di Parigi emergono subito prevedibili difficoltà connesse alla necessità di reperire risorse comuni, ai poteri da attribuire all'Alta Autorità incaricata di gestire l'esercito e alla diffidenza, se non ostilità, manifestata dagli americani. Il 27 luglio 1951 le delegazioni trasmettono ai rispettivi governi un rapporto provvisorio (*Rapport intérimaire*) in cui elencano le difficoltà e i progressi compiuti nel corso dei lavori. Nella stessa estate, Altiero Spinelli invia a De Gasperi un promemoria sul rapporto provvisorio in cui rilancia la tesi federalista. Tutti i problemi emersi a Parigi possono essere ricondotti ad un solo e originario problema: non è possibile avere un esercito comune se prima non si costituisce uno Stato federale europeo. Prima lo Stato, poi l'esercito. Scrive Spinelli (1951: 195): «È il Governo, e non il comandante militare, che stabilisce la politica estera, economica, fiscale, e che, in relazione a questa politica, determina quale sforzo militare deve essere fatto, quale deve essere il numero dei soldati, come devono essere adoperati».

Il 9 ottobre il federalista Ivan Matteo Lombardo, che aveva sostituito Paolo Emilio Taviani alla guida della delegazione italiana a Parigi, presentava un promemoria (*Aide-mémoire*) che recepiva i suggerimenti di Spinelli.

Lo stesso De Gasperi fece proprie, ma solo in parte, le tesi federaliste. In un celebre discorso pronunciato il 10 dicembre a Strasburgo davanti all'Assemblea del Consiglio d'Europa sostenne che se i Paesi europei si fossero limitati a costruire amministrazioni comuni, per gestire risorse energetiche o forze militari, senza dar vita a superiori istituzioni sovranazionali democratiche, le nuove generazioni avrebbero finito per percepire la costruzione europea come uno strumento di imbarazzo e oppressione. Scriveva De Gasperi (1951: 119, 120): «Se noi costruiremo soltanto amministrazioni comuni, senza una volontà politica superiore vivificata da un orga-

nismo centrale, nel quale le volontà nazionali si incontrino, si precisino e si animino in una sintesi superiore – noi rischieremo che questa attività europea appaia, al confronto della vitalità nazionale particolare, senza calore, senza vita ideale». E ancora: «le nuove generazioni [...] guarderebbero alla costruzione europea come ad uno strumento di imbarazzo ed oppressione».

Nel marzo del 1952, come abbiamo visto, iniziava al Senato della Repubblica il dibattito parlamentare per la ratifica del trattato CECA. Per De Gasperi (1952: 31488) la CECA e la CED potevano funzionare, almeno nel breve periodo, senza un preesistente Stato federale e anzi avrebbero preparato e reso necessaria una democratica autorità politica sovranazionale: «Senza dubbio, se in un certo periodo di tempo non nascerà questa autorità politica responsabile su basi democratiche, difficilmente queste istituzioni reggeranno e difficilmente soprattutto avranno lo sviluppo e l'effetto che i promotori stessi si propongono. Ma per fare questo non bisogna abbattere le prime pietre angolari, che sono proprio le istituzioni che si sono create e che hanno trovato la formula concreta dell'attuazione. Ecco perché io dico che se veramente, sinceramente vogliamo la Federazione europea e vogliamo lo sviluppo politico statale, non dobbiamo arrestare la nostra opera dinanzi a questi istituti concreti che possono costituire la base sulla quale questa Federazione si può fondare. Non è esatto che questi istituti possano impedire questo sviluppo, tutt'altro». E a proposito della CED dichiarava: «Quando penso a proposito dell'esercito europeo, cui si è riferito come esempio analogo l'onorevole proponente, all'amministrazione così grave, così importante di un bilancio comune in Europa, mi dico: è possibile che questo regga, che questo si sviluppi senza la responsabilità di una autorità politica comune? No; è la logica delle cose, è l'esempio della storia, è l'esperienza che ci dice questo: non è possibile, non sarà possibile. Ma non è che con questo ragionamento noi ci siamo opposti alla creazione dell'esercito europeo. Noi abbiamo accettato anche i sacrifici di una amministrazione transitoria, abbiamo seguito anche questa via, che apparentemente sembra illogica, di accettare il fatto di una amministrazione collettiva, perché sappiamo, anche senza tener conto che nella Costituzione stessa abbiamo immesso l'organismo che deve portare a questi effetti, che la forza delle cose, che la logica dell'interesse ci convincerà tutti della ne-

cessità di creare un'autorità responsabile, anche con le eventuali necessarie revisioni costituzionali che nei diversi Paesi si dovranno attuare».

Il 23 maggio 1952 viene firmato il trattato istitutivo della CED.

L'iter della CECA va a buon fine e il trattato entra in vigore il 25 luglio 1952 con lo scambio dei documenti di ratifica dei Sei Paesi firmatari. L'iter della CED viene invece bloccato dall'Assemblea nazionale francese. Nelle trattative De Gasperi era riuscito a far approvare un articolo speciale, l'art. 38, che affidava all'Assemblea della CED un mandato precostituente, preludio alla stesura, terminata nel marzo del 1953, di un progetto di Statuto istitutivo di una Comunità politica europea.

De Gasperi si spende, letteralmente, fino all'ultimo giorno di vita, il 19 agosto 1954, per salvare la CED ma ogni tentativo risulta vano e il 30 dello stesso mese l'Assemblea nazionale francese approva una mozione preliminare che blocca l'approvazione del trattato. La CED muore, prima ancora di nascere, per mano dei nazionalisti francesi di destra e di sinistra. Paolo Emilio Taviani (1967: 294), uno dei protagonisti di quelle giornate, ricorda l'esito del voto: «Subito dopo – mentre grida e invettive si levavano da ogni parte – i comunisti in piedi intonarono la Marsigliese; al canto si associarono, in posizione di attenti, i deputati dell'estrema destra».

Spinelli non mancherà di evidenziare i limiti della CED, a partire da quell'articolo 38, che pure aveva ispirato, in cui esplicitamente venivano sovrapposte strutture federali e confederali. Gli eredi di De Gasperi invece continueranno a parlare di comunità sovranazionali. Guido Gonella, per esempio, nella relazione parlamentare presentata nel dicembre 1954 per la ratifica del trattato sulla Unione dell'Europa Occidentale (una nuova organizzazione militare), richiamandosi al pensiero di Schuman, enfatizza la differenza tra Comunità sovranazionale e Stato federale. La prima, pur non essendo uno Stato, esercita in proprio alcuni poteri sovrani. Scriveva Gonella (1954: 5): «Procedendo per via di approssimazione, Robert Schuman ha fissato un'antitesi fra quel nazionalismo che respinge ogni limite di sovranità che non sia il limite occasionale e revocabile delle obbligazioni contrattuali fra Stati, e quel federalismo che mira a dar vita a un Superstato dotato di una sovranità territoriale propria. Precisata questa antitesi, Schuman ha cercato di

porre il sopranazionale ad uguale distanza fra i due predetti estremi: cioè, l'istituzione sopranazionale non avrebbe le caratteristiche dello Stato, ma eserciterebbe alcuni poteri sovrani, e li eserciterebbe per funzione propria e non per delega degli Stati aderenti».

In breve, nel corso del 1951, Spinelli convince De Gasperi a tentare di cogliere l'occasione della CED per costruire una Comunità politica democratica. In quel frangente, i due federalismi convergono. Ma resta una convergenza parziale. Per De Gasperi, nel breve periodo, la CED può funzionare anche con un'Amministrazione ad hoc e, nel medio termine, la costituenda Comunità politica europea non necessariamente avrà le caratteristiche di un tipico Stato federale. Per Spinelli, invece, la CED incorpora contraddizioni destinate ad esplodere, che potranno essere risolte solo nel quadro di un classico Stato federale.

Conclusioni

L'Europa è a un bivio, abbiamo detto nell'introduzione. Dopo 75 anni di progressiva integrazione economica e politica deve decidere se fermarsi e tornare indietro, verso un modello confederale di unione tra Stati sovrani, oppure andare avanti, magari in modo differenziato, verso un'unione federale. Nel primo caso troverà sulla propria strada un padre nobile come Charles de Gaulle, nel secondo incontrerà figure storiche come De Gasperi e Spinelli.

Lo scopo di questa nota era quello di offrire un sommario confronto tra i due distinti e convergenti federalismi di De Gasperi e Spinelli: in che senso distinti e convergenti?

Al termine devo ripetere quanto già preannunciato nell'introduzione e cioè che una risposta almeno sufficiente richiederebbe un'indagine molto più estesa che tenesse conto della biografia, della visione prepolitica, del modo di concepire il rapporto tra economia e politica dei due autori. Qui ci siamo invece limitati a considerare due soli aspetti, anche se rilevanti, relativi al sentiero e allo sbocco del processo di unificazione europea.

Visti da quest'angolazione, i due federalismi possono essere così connotati. Quello di De Gasperi è un federalismo funzionalista nell'approccio, nel senso che considera possibile l'avvio di un processo di integrazione fondato sulla creazione di parziali comunità sovranazionali (come la CECA e la CED), e ibrido nello sbocco nel

senso che la finale unione politica sembra assumere la forma di una Comunità sovranazionale retta da istituzioni sia federali che confederali che preservano un ruolo importante agli Stati nazionali. Quello di Spinelli è invece un federalismo costituzionale nell'approccio, nel senso che l'avvio del processo di integrazione europea coincide con la creazione di uno Stato federale, e integrale nello sbocco, che resta lo Stato federale.

I due federalismi convergono in occasione della CED in cui sia De Gasperi che Spinelli vedono l'occasione storica, «che passa», per salire al piano superiore dell'unione politica che, come ho cercato di mostrare, mantiene comunque distinti caratteri.

Settant'anni dopo il fallimento della CED, in un quadro profondamente mutato ma ugualmente drammatico, si ripresenta l'occasione storica di dar vita ad una difesa comune europea.

Oggi l'Europa è molto più forte di allora. L'Unione Europea, a cui aderiscono 27 Stati membri, dispone di collaudate istituzioni (dal Parlamento alla Commissione). Eppure è incompiuta. Manca ancora una vera Unione federale che possa gestire una comune politica fiscale, estera e di difesa. Si fa strada, con forza, l'idea che non sia realistico immaginare un'Unione federale composta da tutti e 27 i Paesi membri e che si debba pensare, e progettare, un'Europa a più livelli di integrazione. Il livello più avanzato, quello che ancora manca, sarebbe comunque costituito dall'Unione federale (Magliulo 2025).

Concludo lanciando un'ipotesi suggestiva, nella speranza che qualcuno possa raccoglierla e trasformarla in una proposta politica. Vi sono 7 Paesi membri dell'Unione Europea che conservano ancora, e non sappiamo per quanto, un orientamento prevalentemente europeista. Cinque sono Paesi fondatori – Francia, Italia, Germania, Belgio e Lussemburgo – e due – Spagna e Polonia – sono rappresentativi dei due polmoni, per usare un'espressione di Giovanni Paolo II, con cui respira l'intera Europa. Sottoscrivano un nuovo e speciale trattato dando vita ad una compiuta Unione federale lasciando aperta la porta a quanti volessero accedervi e nel rispetto degli altri trattati europei.

In questo auspicabile tentativo i distinti e convergenti federalismi di De Gasperi e Spinelli potrebbero tornare ad essere una preziosa fonte di ispirazione.

Bibliografia

De Gasperi A., *Idee ricostruttive della Democrazia Cristiana* (1943), a cura di N. Antonetti, U. De Siervo, F. Malgeri, *I cattolici democratici e la Costituzione*, Bologna, il Mulino, Tomo I, pp. 232-240.

De Gasperi A., *L'occasione che passa*, Discorso tenuto a Strasburgo all'Assemblea del Consiglio d'Europa il 10 dicembre 1951, in Id., *L'Europa. Scritti e discorsi*, a cura di M.R. De Gasperi, 116-123, Brescia, Morcelliana, 2019.

De Gasperi A., *Intervento*, in Senato della Repubblica, *Discorsi sull'Europa. La costruzione dell'Unione Europea nell'aula del Senato*, Lavori parlamentari, Seduta dell'11 marzo 1952. Roma, I: 31488-89, 2017.

De Vergottini G., *Federazione*, in «Enciclopedia delle scienze sociali», Roma, Treccani, 1994, [[https://www.treccani.it/enciclopedia/federazione_\(Enciclopedia-delle-scienze-sociali\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/federazione_(Enciclopedia-delle-scienze-sociali))].

Gonella G., *Presupposti di un ordine internazionale*, Città del Vaticano, Edizioni Civitas Gentium, 1942.

Gonella G., *Relazione della maggioranza*, in Camera dei Deputati, *Relazione della II Commissione Permanente*, presentata il 9 dicembre 1954. N. 1211-A, pp. 3-12.

Levi L., Pistone S. (a cura di), *Trent'anni di vita del Movimento Federalista Europeo*, Milano, Franco Angeli, 1973.

Magliulo A., *A History of European Economic Thought*, London and New York, Routledge, 2022.

Magliulo A., *Il rovescio della medaglia. Nazionalismo e europeismo nel pensiero di Sergio Fabbrini*, in «Il pensiero storico», 2025 [<https://ilpensierostorico.com/leuropa-di-sergio-fabbrini/>].

Paolini E., *Altiero Spinelli. Appunti per una biografia*, Bologna, il Mulino, 1988.

Preda D., *Storia di una speranza. La battaglia per la CED e la Federazione europea nelle carte della delazione italiana (1950-1952)*, Milano, Jaca Book, 1990.

Preda D., *Alcide De Gasperi federalista europeo*, Bologna, il Mulino, 2004.

Spinelli A., *Per un'Europa libera e unita. Progetto d'un manifesto*, in Id., *Il Manifesto di Ventotene* (1941), nuova ed., Bologna, il Mulino, 1991, pp. 37-57.

Spinelli A., *Dal carbone all'Europa*, in Id., *L'Europa non cade dal cielo*, Bologna, il Mulino, 1960, pp. 63-69.

Spinelli A., *Promemoria sul rapporto provvisorio presentato nel luglio 1951 dalla Conferenza per l'organizzazione di una Comunità europea della difesa*, in L.V. Majocchi e F. Rossolillo, *Il Parlamento europeo*, Napoli, Guida Editori, 1979, pp. 193-216.

Taviani P.E., *Solidarietà atlantica e comunità europea*, Firenze, Le Monnier, 1967.

IL RAGIONEVOLE GRIDO DELLA SPERANZA. L'INTRECCIO TRA VITA E PENSIERO DI MIKLOS VETÖ

Lorenzo Pompeo

Ci sono vite in cui si incarnano in maniera drammatica tutte le sfide che la storia propone in un certo momento del suo corso. Questo fu il caso di Miklos Vetö, che narra la propria storia in un affascinante volume autobiografico pubblicato in lingua francese intitolato *De Budapest à Paris*¹.

Miklos Vetö nasce nel 1936 e vive i suoi primi anni a Felcsút, una piccola città di campagna non distante da Budapest. Cresce in una numerosa famiglia di proprietari terrieri ebrei, ragione per la quale nel 1941 Miklos e la sua famiglia sono costretti a rifugiarsi a Budapest nella speranza di salvarsi dalla crescente morsa esercitata dalle leggi antisemite. In pochi anni Vetö perde suo padre, spinto al suicidio dalle tragiche circostanze di quei momenti, e poi la madre, deportata dai nazisti nel campo di concentramento femminile di Ravensbruck e poi uccisa nel più piccolo campo di Salzwedel. Vetö fu dunque affidato a due zii ma anche il padre adottivo fu deportato in Germania, riuscendo tuttavia miracolosamente a tornare a casa sano e salvo. Nel 1944 l'Armata Rossa invase l'Ungheria e scacciò i tedeschi dopo mesi di tremendi combattimenti segnati in particolare dall'Assedio di Budapest. La guerra si concluse nel 1945, ma l'Ungheria, come tutta l'Europa posta al di là della cortina di ferro, fu costretta sin da subito a fare i conti con il totalitarismo sovietico-comunista. Oltre alle già pesanti generali restrizioni delle libertà economiche, sociali e religiose, la condizione di ebreo figlio

¹ M. Vetö, *De Budapest À Paris (1936-1957). Postface sur les soixante années suivantes*, Paris, L'Harmattan, 2008.

di proprietari terrieri comportò anche in questo caso diverse difficoltà. La provenienza economica e familiare costò al giovanissimo Vetö non solo l'assegnazione di alcuni importanti premi scolastici, ma soprattutto l'ammissione prima alla scuola e poi all'università individuate come prime scelte. Questi ostacoli si riveleranno tuttavia eventi provvidenziali. Vetö si ritrovò a studiare al liceo *Madach Imre*, dove apprese la lingua francese e si avvicinò alla cultura europea. Una volta respinta invece la sua richiesta di ammissione all'Università di Budapest, Vetö si iscrisse alla facoltà di Diritto dell'Università di Szeged, città in cui avrebbe incontrato gli amici con cui avrebbe condiviso la vita di quegli anni e, soprattutto, l'esperienza della Rivoluzione Ungherese del 1956.

Nel 1954 Vetö maturò anche la scelta di convertirsi al cattolicesimo. Essere ebreo era un ostacolo per la vita sociale, ma questa conversione provocò diversi problemi anche in famiglia, per quanto si trattasse per lo più di ebrei «secolarizzati» e non di praticanti. La fede cristiana divenne da subito il primo motore della sua vita, determinando le scelte, le amicizie e gli eventi che lo avrebbero condotto a prendere parte alla Rivoluzione Ungherese del 1956. Fu infatti l'identità cristiana a spingere Vetö e i suoi amici a muoversi contro il regime. Diedero assieme vita al MEFESZ (sigla che sta a indicare Magyar Egyetemisták és Főiskolások Szövetsége, ovvero Associazione degli studenti delle università e dei collegi ungheresi), un movimento universitario giovanile che rappresentò l'anima della Rivoluzione del 1956. Com'è noto, la rivoluzione fu violentemente stroncata dall'ingresso dei carri armati a Budapest, facendo seguire sin dai giorni successivi arresti, torture ed esecuzioni. Dopo qualche titubanza Vetö fu dunque costretto a fuggire dal paese. Grazie ad un *passeur* che lavorava come spia, Vetö riuscì a fuggire in Jugoslavia. Dopo una attesa di un anno tra gli stenti dei campi per rifugiati, riuscì finalmente a raggiungere la Francia.

Con l'arrivo in Francia nel 1957 ebbe inizio il vero e proprio percorso filosofico di Vetö. Il primo incontro con la filosofia era avvenuto quando aveva preso parte alle riunioni intellettuali con i suoi amici di Szeged. A questo circolo presero parte futuri protagonisti del panorama accademico ungherese e internazionale e, in spe-

cial modo, Vetö vi conobbe il filosofo László Gondos-Grünhut², guida spirituale di tutto il gruppo.

La formazione filosofica vera e propria ebbe luogo nell'ambiente universitario di Parigi alla fine degli anni '50, dove seguì le lezioni tra gli altri di Vladimir Jankélévitch, Claude Lévi-Strauss o Jean Daniélou. Tuttavia, prima ancora di aver completato i primi studi a Parigi, la necessità di accelerare il proprio percorso per provvedere alle necessità economiche della propria famiglia in Ungheria spinse Vetö a trasferirsi ad Oxford, dove si laureò nel 1971 sotto la guida di Iris Murdoch. Questa scelta era motivata dall'idea di ottenere rapidamente un posto di lavoro negli Stati Uniti grazie ad un titolo inglese e in effetti la strategia si rivelò indovinata, dal momento che Vetö (così come sua moglie Odile) ottenne i primi incarichi accademici in America, alla Marquette University nel 1963 e poi a Yale nel 1964. Una volta completati gli studi con i titoli dottorali in filosofia a Parigi sotto la guida di Paul Ricœur e in teologia cattolica a Strasburgo e soprattutto dopo aver ottenuto dopo anni la cittadinanza francese, necessaria per accedere all'insegnamento universitario, Vetö si trasferì per quattro anni in Costa d'Avorio per lavorare presso l'Università di Abidjan. Tornò definitivamente in Francia nel 1979, dove insegnò prima all'Università di Rennes e poi all'Università di Poitiers, dal 1992 al 2005, anno del suo pensionamento.

Negli anni successivi Vetö continuò ad accumulare prestigiosi incarichi e onorificenze: fu infatti nominato membro dell'Accademia Ungherese delle Scienze nel 2008, membro dell'Accademia Cattolica Francese nel 2009 e professore onorario presso l'Università Cattolica Australiana di Melbourne nel 2012. A compimento di questo cammino, in Ungheria vengono conferiti a Vetö due dottorati honoris causa, dall'Università cattolica Péter Pázmány nel 2010 (dove nel 2016 verranno celebrati anche gli ottant'anni del filosofo alla presenza del Cardinale e Primate d'Ungheria Péter Erdő) e

² László Göndör Grünuth (1903–1962) è stato un filosofo ungherese, noto principalmente per le sue riflessioni sull'amore, sull'essere e la metafisica, fortemente impregnate di tonalità mistiche. Nel 1929 si convertì al cattolicesimo e questa fede avrebbe segnato tutta la sua vita. La sua opera più nota è *Szeretet és lét* (L'amore e l'essere), la cui pubblicazione avvenuta nel 2013 è stata curata proprio da Miklos Vetö.

dall'Università di Szeged nel 2016, la città in cui aveva intrapreso la carriera universitaria.

Tutte queste esperienze e questi cambiamenti affrontati nel corso degli anni ispirarono in Vetö una profonda e continua riflessione filosofica sul «nuovo». La novità parrebbe provocare una rottura nella vita, ma a ben vedere essa può essere accolta in una continuità di fondo. Qualcosa viene dato e donato a ciascuno di noi, e da lì è possibile partire per accedere «ad un nuovo – scrive Vetö nella sua opera principale, intitolata *L'élargissement de la métaphysique* – che, avvenuto attraverso un accadimento sorgivo, tramite una folgorazione, si impone nondimeno come qualcosa di coerente con il vecchio»³. Memoria e libertà sono congiunte da uno stretto e misterioso legame che unisce dei contenuti che partono da un fondo e le nuove forme che questi assumono pur restando sempre legati a quel fondo. Se la memoria ricongiunge al passato e alle radici, vi è una tensione, o meglio, una «intenzionalità», scrive Vetö attingendo al *milieu* fenomenologico, che conduce al futuro. La forma compiuta di tale tensione risiede nella figura della speranza. All'interno de *L'élargissement de la métaphysique* Vetö dedica diverse pagine a questo tema, lasciando avvertire un intimo e toccante legame tra le vicende raccontate nell'autobiografia.

In primo luogo, secondo Vetö, bisogna essere coscienti che la speranza autentica non ha nulla a che vedere con l'ottimismo. L'ottimista pensa che le cose andranno per il meglio perché nutre la convinzione di avere delle ragioni per sperare, guarda ad una situazione e sulla base di accurati ragionamenti arriva alla conclusione che le cose andranno in un certo modo sulla base di precisi nessi causali. L'ottimista, definito ironicamente da Vetö «ingegnere del futuro», fa una sorta di inventario del suo mondo e a partire da una accurata analisi cerca di estrapolare il futuro sulla base del presente. In questa critica dell'ottimismo in favore di una comprensione autentica della speranza si può rintracciare il nesso con la vita del filosofo. Quali ragioni avrebbero potuto lasciar sperare Vetö che suo padre fosse ancora vivo, che la madre sarebbe tornata dai campi di

³ M. Vetö, *L'élargissement de la métaphysique*, Paris, Hermann, 2012, p. 58. La traduzione di questo passaggio e dei prossimi citati è proposta dall'autore dell'articolo.

concentramento, o che sarebbe stato possibile sopravvivere durante i combattimenti di Budapest del 1945? Come avrebbe potuto un manipolo di cittadini in rivolta, per lo più da giovanissimi, senza supporto occidentale sconfiggere la potenza dell'Unione Sovietica? Quale speranza avevano dei giovani universitari di sfuggire a questo potere pervasivo? Che speranze potevano alimentare il viaggio nella notte per cercare di passare il confine e il tempo trascorso tra i campi profughi?

La speranza non ha nulla a che fare con i calcoli, non deriva da qualcosa di simile ad una scienza o ad una tecnica con propri strumenti e ragionamenti. Sperare non significa giungere ad una convinzione frutto di determinati ragionamenti in virtù della quale si ritiene che qualcosa avverrà sicuramente. La speranza sfugge ad ogni genere di anticipazione che riveli la prepotente convinzione di poter accampare diritti sul futuro: scrive Vetö che «lo sperare è un'operazione libera dove la forma implica la materia, l'essere suscita l'avere. La questione propria alla *spes* è se io possa sperare, non ciò che io posso sperare. Ciò che qui importa è che io possa sperare, non quello che ho da sperare»⁴. Tutto ciò che riguarda il possesso è incompatibile con la speranza. La speranza rifiuta ogni forma di controllo.

La disponibilità apre nell'uomo libero un sentiero che porta alla speranza, ma questo sentiero deve poi tramutare la disponibilità in fiducia, perché la speranza non vive secondo controllo, certezza o sicurezza ma soltanto in una apertura permanentemente fiduciosa. Mi affido a ciò che sarà anche se non l'ho mai incontrato.

Tuttavia, le potenzialità di ciascuno bastano a ottenere un certo esito? Esiste una continuità piena tra le aspirazioni che ciascuno coltiva e ciò che poi effettivamente si realizza? Il risultato di una azione dipende forse unicamente da una sorta di processo lineare che unisce una premessa, contenuta nelle aspirazioni di un individuo, a una conseguenza che ne rappresenti l'esito? La speranza è animata da uno spirito opposto. Essa fa tutto e spera sempre, ma sa che alla fine presa in sé stessa potrà fare poco o nulla. Volgendosi al futuro allora la speranza non solo cammina fiduciosa verso di esso,

⁴ Ivi, p. 58.

ma si mostra anche disponibile, pronta e aperta ad accogliere ciò che viene incontro a chi lei spinge in avanti. Mentre desidero raggiungere una meta essa in qualche modo si approssima a me. La speranza crea nell'interiorità uno spazio segnato da una profonda capacità di accoglienza e accettazione. Chi spera non sa effettivamente che cosa accadrà, diversamente dall'ottimista, ma sa che qualcosa accadrà: «la speranza appare qui secondo la sua autentica dimensione di incondizionalità radicale: essa non è estrapolazione del futuro dai dati offerti dal presente, ma professione di fede verso ciò che viene, verso l'a-venire»⁵.

Non va però dimenticato che la speranza più autentica, quella che Vetö da bambino ha dovuto coltivare nel buio della cantina in cui si era nascosto per porsi al riparo dalle bombe e che da giovane ha dovuto sperimentare camminando nella notte verso l'esilio, è la speranza che attraversa la notte della disperazione, la «speranza contro la speranza» (Rm 4, 18). La notte della disperazione di cui Vetö ha riempito i propri occhi e il proprio cuore quando ha dovuto vivere la morte dei genitori e di tanti altri innocenti negli anni di guerra e di quelli successivi, come nel caso di un'altra madre che nel famigerato 1956 Vetö osservò mentre teneva tra le braccia il giovane figlio ucciso da militari sovietici. Non solo chi, come Vetö, vive situazioni storiche particolarmente drammatiche, ma chiunque corre costantemente il rischio di essere piegato dalla disperazione senza appello, ossia la morte.

La speranza oppone resistenza a questo ostacolo apparentemente insormontabile, secondo Vetö. Essa ripete infatti instancabilmente che la morte non avrà l'ultima parola. Vetö era certamente un cristiano e un pensatore la cui riflessione è intrisa di elementi cristiani, ma egli ci tiene a sottolineare con forza che la speranza non è una figura che appartiene soltanto all'universo religioso: la speranza, anche questa speranza di immortalità protesa verso l'infinito, ha infatti un insopprimibile carattere razionale. Anche la filosofia, che sin dai suoi inizi è stata mossa dalla ricerca della permanenza e dell'immutabilità del vero, della *mêmeté*, ha spesso affermato attraverso più voci del suo ampio bacino nel corso della storia che appare assurdo

⁵ Ivi, p. 323.

pensare che la spontaneità incondizionata della vita possa cessare del tutto. Non solo l'animo religioso ma anche il pensiero filosofico dunque, che Platone riteneva essere un allenamento contro la morte, spinge l'individuo a sentirsi fermamente convinto con ogni fibra del proprio essere che la propria identità, quella su cui Vetö si sarebbe continuamente interrogato riflettendo sulla propria vita, sarà salvata per sempre. La natura e la storia sembrano condurre a un inesorabile sviluppo degli eventi, ma l'identità umana che si dispiega nel tempo e nello spazio in relazione con gli altri non è qualcosa di effettivamente naturale, osserva Vetö: essa esiste e dura non in virtù di una necessità, ma per un dono. Proprio come la novità, che si rivela in una realtà incomprensibile a partire dallo stato di cose che la precede, e così come la speranza, che non consiste in un mero calcolo di cause ed effetti, anche l'identità stessa è un dono e la sua vocazione all'immortalità è totalmente indeducibile se si ragiona a partire da essa. Se si osserva l'uomo non si troverà nulla che lasci immaginare una sua propagazione al di là del tempo. La speranza di immortalità non è un l'esito di un percorso rasserenante, ma appare piuttosto come un grido: scrive Vetö, «“Io non morirò! Tu ritornerai!” non sono congetture molto ragionevoli ma delle grida, grida che proclama la speranza»⁶. Ma questo grido non denuncia forse che l'immortalità sia invece proprio qualcosa di irrazionale che la filosofia non può comprendere? Nella speranza anche la filosofia riscopre se stessa. L'esistenza di ogni giorno vive l'immortalità come un «salto», ma sul piano dell'essenza si scorge un'affinità nascosta, una parentela con ciò che la precede. La vita individuale non è infinita ma si avverte costantemente in qualsiasi vita un senso che fa sembrare pensabile, addirittura logico, che la vita non si estingua e che continui ad irradiarsi. La speranza attesta così la presenza di un senso al cuore della persona, un senso che permea tutto il suo essere anche senza produrre per questa ragione un contenuto materiale o concreto. Lo sperare è un movimento proteso in avanti ma aperto al contempo ad accogliere la mano tesa dal futuro, quella che accompagna il presente e quella che ci ha affidato il passato. La speranza è una protensione, uno slancio in cui la libertà non consiste

⁶ Ivi, p. 325.

solo nell'essere protesi verso un oggetto che l'atto libero desidera, ma nella vera compiutezza della libertà che si traduce nella apertura all'altro e nella fiduciosa accoglienza che non può sorgere senza l'audacia di compiere un salto fuori di sé.

L'EUROPA VINCE SOLO SE NON RINUNCIA AI PROPRI SOGNI

Noemi Sanna

All'indomani dell'8 maggio del 1945 l'Europa era un continente frammentato, segnato da profonde ferite e moralmente annichilito. In trent'anni era stata il campo di battaglia di due guerre devastanti, risultato dell'esasperato nazionalismo bellicista di alcuni stati nazionali in continuo contrasto tra loro. Si sentiva forte la necessità di ricostruire il vecchio continente come uno spazio di pace, di prosperità diffusa, e di partecipazione condivisa. Allontanare per sempre la guerra e promuovere benessere e solidarietà tra i popoli era già di per sé un progetto molto ambizioso sul piano geopolitico. Sul piano simbolico costruire insieme ciò che, insieme, era stato prima distrutto significava, per i nostri padri, impegnarsi a ricomporre tra i popoli europei la fiducia reciproca che odio e rancore avevano minato. Significava allontanare la paura che guerra, miseria e solitudine si portano dietro. Significava riuscire ad elaborare un processo di lutto collettivo che consegnasse definitivamente il recente oscuro passato alla storia. Ma dietro questa ambizione c'era un grande sogno.

Il sogno, si sa, è la dimensione del possibile in cui reale e irreale si compenetrano creando nuove possibilità. Si deve saper sognare altre realtà possibili per rimettere in sesto una immagine di Sé che è stata in qualche modo rovinata. L'Europa era una vecchia signora ferita che doveva immaginarsi diversa e reinventarsi una nuova vita. Così nacque il sogno di una identità europea comune che andasse al di là delle appartenenze nazionali, unita dalla dolorosa memoria condivisa della guerra e basata su valori illuministici, umanistici e cristiani. Una unificazione federale che superasse definitivamente i

nazionalismi, dotata di istituzioni e di politiche comuni. Fino ad aspirare ad una autonomia strategica che desse all'Europa sufficiente forza negoziale come terza via tra il capitalismo USA e il socialismo dell'Unione Sovietica. Ricordiamo che queste due super potenze, come le si definiva all'epoca, avevano già dato vita ad un nuovo tipo di conflitto: la guerra fredda nel cui contesto l'Europa rischiava di dover rappresentare ancora una volta il campo di battaglia privilegiato. Per qualche decennio queste alte aspettative sono state onorate. I cittadini di ogni stato, a parte gli euroscettici per vocazione, erano orgogliosi di avere l'Europa come Patria. Proiettavano su di essa un ideale di pace, progresso, civiltà confidando nel sogno europeo come era stato per i padri fondatori.

Poi il mondo è cambiato e l'idillio tra UE e il suo popolo è andato un po' spegnendosi. Un multipolarismo con nuove regole del gioco ha sostituito il vecchio bipolarismo tra USA e URSS. La crisi dell'eurozona ha messo in luce divergenze economiche quasi insuperabili tra il Nord e il Sud. Di fronte alle ondate migratorie l'assenza di una politica comune ha generato una crisi di solidarietà tra gli stati membri. La mutata architettura geopolitica dopo la caduta del muro di Berlino, le rivolte della primavera araba e il riaccendersi delle forze fondamentaliste jihadiste hanno disarticolato vecchi equilibri di fronte ai quali l'UE, lungi dal ricoprire un ruolo strategico negoziale, è sembrata piuttosto il vaso di coccio tra i vasi di ferro di manzoniana memoria.

La narrazione di una identità europea forte e solidale era entrata in crisi. Si cominciò a percepire l'UE come un moloch tecnocratico e distante che chiedeva, mai sazio, continui sacrifici ai cittadini ormai divenuti sudditi. Quella *coscienza viva*, quel *senso di comune destino* che De Gasperi auspicava fin dal 1952 nel suo discorso a Strasburgo sembravano traditi. E di fronte ad un tradimento, anche solo percepito, è sempre così: ogni certezza è messa in dubbio e ciò crea disagio e insicurezza. Ci sentiamo vulnerabili e persuasi che possa ripetersi. È difficile che chi ci ha tradito possa rassicurarci, essendo la fonte della nostra angoscia. Non ci bastano scuse o vaghe promesse, abbiamo bisogno di prove concrete.

Così è successo per l'UE: il patto con i cittadini sembra oggi compromesso. Basta guardare l'aula parlamentare: occupata per circa la metà dei seggi da partiti più o meno euroscettici. Da progetto

di assicurazione collettiva l'UE rischia di diventare luogo di rassegnazione collettiva. Ma non sembra abbastanza intenzionata a colmare la distanza dai bisogni concreti della gente. A parte qualche eccezione, spinta da situazioni emergenziali, conserva ciò che già esiste facendo quello che ha sempre fatto. Produrre burocrazia laddove è richiesta visione strategica o inseguire l'efficienza piuttosto che l'ispirazione.

Nonostante tutto, l'Unione Europea resta una avventura straordinaria. Nata per restituire il futuro ad una terra devastata dalla follia umana, ha saputo essere l'interprete di un potente valore simbolico di rinascita e riparazione collettiva. Oggi è inimmaginabile un mondo senza l'unione dei popoli europei che vivono e lavorano insieme nel rispetto di quei principi di libertà, uguaglianza, solidarietà alla base della dignità umana. Tuttavia, tra mancate speranze, crisi di identità, pressioni esterne, l'Europa deve trovare la forza di reinventarsi proprio come seppe fare ottanta anni fa. Occorrono nuove soluzioni per nuovi problemi, pena la deriva verso una rilevanza sempre più esile sia sul piano politico che sul piano simbolico nel cuore e nella mente dei suoi cittadini. Parafrasando Mandela, per poter vincere le nuove sfide l'Europa non dovrà rinunciare al suo sogno.

LES AUTEURS

PAOLA CATTANI. Ex allieva della Scuola Normale Superiore di Pisa, è professoressa di Letteratura francese all'Università di Roma Tre; ha svolto attività di ricerca e di insegnamento presso il Collège de France di Parigi, il CNRS francese, il CNR italiano e le Università di Milano e Trento. Si occupa di storia delle idee e del rapporto tra letteratura e politica/etica. Collabora tra gli altri con Treccani, *Doppiozero*, *Le Grand Continent*, *La Vie des idées*.

GIOVANNI PAOLO DERIU. Già Professore ordinario di Chirurgia vascolare, Direttore e fondatore della Clinica e Scuola in chirurgia vascolare ed endovascolare, e Prorettore dell'Università di Padova; Assistant étranger Université Lyon; Fellow cardiovascular surgery Baylor University Houston; President of European Society Cardiovascular Surgery.

GIOVANNI FARESE. È Professore ordinario di Storia economica nell'Università Europea di Roma, dove insegna anche Storia del pensiero economico. È Marshall Memorial Fellow del German Marshall Fund of the United States ed è Managing Editor di *The Journal of European Economic History*.

FEDERICO FERNÁNDEZ DE BUJÁN. Jurista, escritor y columnista en prensa. Catedrático de D. Romano y Director de Departamento de la UNED, Madrid. Académico de la Real Academia de Doctores de España y Sociedad Erasmiana. Autor de 12 libros y 176 estudios, coautor de 4 libros en Italia. Director de 14 Doctorados, 4 como cotutor con el Prof. Fasolino, en la Universidad de Salerno.

LORENZO FRANCHINI. Già a suo tempo insignito del prestigioso Premio “A. Gemelli”, per la miglior laurea dell’Università Cattolica di Milano, è attualmente Professore ordinario di Diritto romano e Fondamenti del diritto europeo nell’Università Europea di Roma. Ha collaborato, e collabora, anche in qualità di membro dei consigli scientifici o di amministrazione, con alcune delle maggiori istituzioni culturali italiane, tra le quali, agli inizi degli anni 2000, la Presidenza della Enciclopedia Italiana - Treccani. Fa parte del Consiglio esecutivo della SEC, della quale dirige anche la Collana di Classici di politica della cultura.

GIUSEPPE GRIECO. Historian of international thought, focusing on empires, international law, and the Mediterranean in the nineteenth century. He is a Lecturer in Modern History at City St George’s, University of London. He teaches the history of empires and political thought and co-directs the History Research Cluster. He earned a PhD in History at Queen Mary, University of London and his dissertation received the 26th Premio Spadolini - Nuova Antologia. His research explores the history of international law from the viewpoint of small and semi-peripheral polities at the margins of the international system.

FABIO GUIDALI. Professore associato di Storia contemporanea presso il Dipartimento di Studi storici “Federico Chabod” dell’Università degli Studi di Milano. Si occupa di storia della cultura e dei media.

GIULIA IACOVELLI, Dottoressa di ricerca in Studi politici alla Sapienza di Roma, è Manager dell’iniziativa nazionale di orientamento “A Choice for Life”. Ha cofondato due startup, Kikero (con sede a Boston) e Move On (con sede in Puglia), che si propongono di innovare la didattica e i metodi di studio attraverso esperienze di educazione non formale e modelli di intelligenza artificiale.

CINZIA LAURELLI. Cinzia Laurelli holds a degree in Architecture from the University of Florence (Italy). She has gained international research experience at the University of Tokyo (Japan) and served as a visiting scholar at Columbia University in New York, USA. She is a professional with extensive expertise in the design and management of European projects, particularly in the fields of international cooperation, human rights, education, and social inclusion.

ANTONIO MAGLIULO. È Presidente della Scuola di Economia e Management dell'Università di Firenze e Professore ordinario di Storia del pensiero economico presso il Dipartimento di Scienze per l'Economia e l'Impresa.

LORENZO POMPEO. Dottore di ricerca in filosofia, ha conseguito il titolo in cotutela presso l'Università di Trieste (corso di dottorato in Storia delle società, delle istituzioni e del pensiero. Dal Medioevo all'Età contemporanea) e l'Università di Vienna (programma dottorale in Advanced Theological Studies). In precedenza, ha condotto i suoi studi filosofici presso l'Università di Napoli e l'Università di Salerno. I suoi interessi di ricerca sono rivolti principalmente alla filosofia della religione e al rapporto tra filosofia e teologia.

NOEMI SANNA. Psichiatra. Già docente all'Università di Sassari. Autrice di 130 pubblicazioni scientifiche su riviste italiane e straniere in tema di psichiatria sociale, psichiatria clinica, criminologia, psicopatologia forense. Autrice di quattro monografie. Ha avuto un contratto di ricerca presso l'Istituto Pinel, struttura psichiatrico giudiziaria a massima sicurezza, e presso il centro rieducativo minorile Boscoville di Montréal (Canada). Ha svolto attività politica come consigliere regionale in Sardegna per due legislature coprendo il ruolo di presidente del gruppo consiliare e presidente della commissione salute.

MICHAEL SCHÄFER. SEC Vice-president. After completing his PhD in Philosophy summa cum laude at the University of Amsterdam, Michael Schäfer became a Visiting Professor at the European University Institute (EUI) in Florence. He later held the Acting Chair in Political Philosophy at Utrecht University. He has also held visiting professorships at the University of Haifa and the Hebrew University of Jerusalem. He is currently a Visiting Professor at the International Black Sea University (IBSU) in Georgia. Alongside his professorial roles, he has been a Jean Monnet Fellow at the EUI, as well as a Fellow at the Fondazione Collegio San Carlo di Modena, the Netherlands Institute for Advanced Study in the Humanities and Social Sciences/Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, the Netherlands Organisation for Scientific Research, and the Social Science Research Centre in Berlin.



La Société Européenne de Culture est une institution qui réunit étude et action, s'occupe du rapport entre la culture et la politique. Par ses recherches et sa réflexion toujours reprises sur les développements généraux du moment présent, elle vise à dégager des objectifs prioritaires pour une culture qui se reconnaît des responsabilités éthico-politiques dans le sens de la compréhension, de la collaboration et de la paix, auxquelles contribuer à travers un dialogue authentique. Elle a donné à cet engagement un fondement théorique à partir du concept de politique de la culture, dont elle continue à approfondir les raisons, tout en s'employant à en diffuser la connaissance et la pratique.

€ 22,00



www.clueb.it