

LA NAZIONE EUROPEA

(Lincei, 15 giugno 2017)

Ho già ricordato, in altra occasione, un'osservazione di Denis de Rougemont nella sua introduzione al libro di Max Beloff, *Europe and the Europeans*, edito nel 1957. Lo scrittore e saggista svizzero, sostenitore di un integrale federalismo europeo, era allora presidente del Consiglio d'Europa. Il Consiglio aveva organizzato a Roma nell'ottobre 1953 una tavola rotonda sul tema dell'unità europea, con lo stesso de Rougemont e con eminenti personalità europee, tra cui Alcide De Gasperi, Robert Schuman e Arnold Toynbee. Ne nacque un gruppo di studio, che si riunì a Strasburgo nel marzo 1956, sempre col de Rougemont, e per quella occasione il Consiglio d'Europa incaricò il Beloff, professore di amministrazione pubblica e statale a Oxford, di presentare un rapporto sul problema europeo, che, con alcune integrazioni, formò il volume da lui edito nel 1957.

De Rougemont osservava che nei lavori di Roma e di Strasburgo più si era discusso con impegno e passione dell'unità europea e più erano emerse le diversità e le varietà europee. In ciò egli vedeva una patente contraddizione tra l'universalità europea nei suoi valori di civiltà e di cultura, di cui tutti si dichiaravano convinti, e, dall'altro lato, le forti e irriducibili differenze di storia e di civiltà che sempre riemergevano fra i popoli e le nazioni europee. Ciò che vale per giudicare di Europa e di altre parti del mondo non vale – si chiedeva de Rougemont – per parlare di una parte rispetto alle altre dell'Europa? L'universalità europea, che vale rispetto alla Cina o all'India o ad altri mondi umani, non vale se si tratta di Europa scandinava rispetto a quella balcanica? Universale la civiltà europea rispetto al resto del mondo, ma non universale all'interno dell'Europa?

De Rougemont poneva per ciò sul banco degli accusati il nazionalismo chiuso e pertinace che nei paesi e nei popoli europei non scorgeva la loro profonda comunanza civile, per cui dall'esterno dell'Europa li si designava tutti come europei, e certo non solo in base alla geografia.

Egli voleva così sottolineare la complessiva e interattiva unità-diversità europea, ossia un dato già pienamente percepito al tempo dell'*ancien régime*. <<Da gran tempo – scriveva Voltaire nel *Siècle de Louis XIV* – si poteva considerare l'Europa cristiana, eccettuata la Russia, come una specie di grande repubblica, divisa in vari Stati, gli uni monarchici, gli altri misti, questi aristocratici, quelli popolari, ma tutti in relazioni scambievoli, tutti con uno stesso fondo di religione, sebbene divisi in varie sette, tutti con gli stessi principi di diritto pubblico e di politica, sconosciuti nelle altre parti del mondo>>.

Altrettanto scriveva a sua volta Rousseau: <<tutte le potenze dell'Europa costituiscono fra loro una specie di sistema, che le unisce con una stessa religione, con un identico diritto delle genti, con i costumi, con le lettere, con il commercio e con una sorta di equilibrio che è l'effetto necessario di tutto ciò>>, e <<che, senza che nessuno pensi a conservarlo, non

sarebbe affatto così facile a rompersi come molti pensano>>. Fra gli europei si era, inoltre, stabilita <<una comunanza di studi e di interessi>>, che si esprimeva nella *république des lettres*. E Rousseau ne concludeva, perciò, che, a differenza di Asia e Africa, l'Europa non è solo una <<collezione di popoli>> cui sia comune solo il nome, bensì <<una società reale che ha la sua religione, i suoi costumi, le sue abitudini e perfino le sue leggi>>.

Questa Europa non era più, al tempo di Voltaire e di Rousseau, quella "Europa europea", come merita di essere definita, tra l'Atlantico e la linea Baltico-Adriatico, che era maturata nell'età post-romana e che all'inizio dell'età moderna si proiettò su tutte le vie del mondo. Ne facevano ormai parte integrante la Russia e le altre Europe che gli europei avevano costituito e andavano costituendo in altre parti del mondo.

A quel punto non solo la comunanza dello spirito europeo era già stata colta appieno dagli europei, ma aveva così pervaso di sé le nuove Europe extra-europee che proprio da una di esse venne, con la "rivoluzione americana", un chiaro messaggio circa l'impossibilità, ormai, di delimitare all'Europa geografica la storia e il senso della civiltà europea. La costituzione americana era, infatti, quanto di più europeo si potesse immaginare per i valori e gli ideali che proclamava. Di lì a poco, dal 1789, la rivoluzione francese diede a questi principi non solo un'ancora maggiore ampiezza, ma anche la forza straordinaria di un trascinate modello politico-culturale e ideale, che agì con esperienze decisive nella storia posteriore e in tutto il mondo. Ne sarebbero derivate le tre grandi questioni dei secoli XIX e XX nella storia d'Europa (e, nella scia europea, in quella del mondo): la questione della libertà e della democrazia, la questione sociale, la questione nazionale; e, con esse, le principali correnti del pensiero politico europeo di quei due secoli, e le successive tipologie di forze politiche e sociali protagoniste delle varie fasi di questa nuova scena storica.

Si ebbe così una serie di vicende politiche e sociali, di idee e di ideali, di potenza e di interessi per cui si è giunti all'Europa del XIX e del XX secolo, lacerando, attraverso conflitti, tragedie e traversie senza precedenti, il patrimonio della comunanza europea, e in ultimo dissolvendo, più rapidamente di quanto già di per sé non fosse fatale, il lungo primato mondiale europeo. Alla fine – mentre in Europa uno straordinario progresso materiale elevava le condizioni e il tenore di vita, anche a livello di massa, in assai alta misura – l'avanguardia della vita e dell'innovazione tecnica e scientifica, così come il primato della potenza e quello economico e finanziario, sono passati sull'opposta sponda atlantica degli Stati Uniti; e da tempo non si parla più di Europa: si parla di Occidente.

Si capisce, perciò, che un intellettuale di rilievo come Julien Benda potesse dire nel 1946 che <<l'Europa o meglio una coscienza dell'Europa al di sopra della diversità delle sue diverse parti non è mai esistita al modo che esiste una coscienza degli Stati Uniti al di sopra della diversità dei loro quarantotto Stati o una coscienza elvetica al di sopra dei ventidue cantoni>>. Perciò, diceva Benda, <<se noi vogliamo costruire uno spirito europeo, non

potremo fondarci su qualcosa che sia già esistito e sia soltanto temporaneamente assopito e che non chiederebbe altro che di rinascere>>: a tal fine <<avremo da fare tutto>>.

Quanto lontane qui le visioni di un Voltaire e di un Rousseau! Ma si capisce pure che, nella scia della lezione di secoli di guerre europee conclusesi nel modo che sappiamo, l'Unione Europea sia apparsa, con grande ragione, come la giusta via per reagire alle nuove condizioni del mondo giocando le carte che per il futuro l'Europa poteva giocare al fine di mantenere al meglio una dignità di protagonista non ridotto a semplice e subalterno comprimario.

Va notato, però, che dopo il 1945 si parlò di "integrazione europea" non tanto per una spinta propriamente europeistica, bensì per la necessità di reagire alla "cortina di ferro", come Churchill la definì, calata nel mezzo del continente per le note vicende del dopoguerra. Furono i Trattati di Roma a trasformare poi l'iniziale idea di integrazione nel proposito di formare, partendo dal piano economico e di un Mercato Comune, una vera e propria Unione politica. I paesi europei interessati furono all'inizio pochi di più di quelli della "piccola Europa carolingia" nella fase dell'"integrazione", e anzi non mancò neppure un forte contrasto fra i paesi del Mercato Comune e quelli di un'antitetica European Free Trade Area promossa dagli inglesi. Solo poco a poco il progetto politico ha guadagnato terreno rispetto a quello economico; e, crollati i resti ultimi della "cortina di ferro", e svanito il rischio del comunismo a guida sovietica per i liberi regimi europei, si è giunti a un'Unione Europea di 28 paesi, fra i quali la Gran Bretagna. Lo spazio europeo ne è stato, così, bipartito fra l'area dell'Unione e l'area della Russia post-sovietica, tornata, con qualche riduzione territoriale, alla sua grande tradizione nazionale

Che preoccupanti contingenze politiche siano state determinanti nell'avvio europeo all'integrazione prima e all'Unione poi non va sottovalutato. Le nazioni europee animarono, nel costituirsi in Stati nazionali, movimenti trascinati dalle rispettive classi dirigenti, spesso anche con grandi partecipazioni popolari, partendo da forti e largamente condivisi sensi di identità e di appartenenza. Bisogna riconoscere che nella vicenda europeistica non vi è stato, e non vi è, abbastanza di simile. La costruzione di un grande *Zollverein* e di un insieme crescente, nell'Unione Europea, di poteri normativi e giurisdizionali è un grande successo storico, ma su un terreno diverso da quello proprio della nascita di una nazione (o comunità o comunque la si voglia chiamare per indicare una organica e profonda realtà politica unitaria) corrispondente all'indubbia comunanza di civiltà che l'Europa consapevolmente forma fin da quando, per dirsi europea, si diceva cristiana e per dire Europa diceva cristianità e, ancor più, da quando fra il secolo XV e il XVIII, nella scia del grande processo moderno di laicizzazione, ha preso, invece, prima a parlare di Europa invece di cristianità e poi a usare l'aggettivo "europeo".

La struttura istituzionale e politica dell'Unione presenta ancora, inoltre, una precarietà, di cui la secessione britannica è un indizio significativo. Si sa bene quanto il governo

dell'Unione stenti a raggiungere un grado sufficiente di consistenza e di efficienza all'interno e di personalità internazionale nel contesto mondiale, e quanto di ciò si faccia carico al perdurare al suo interno di chiusure e di spiriti nazionali. Se poi si passa al piano delle identità e delle appartenenze, si ha sempre l'impressione che quelle nazionali siano tuttora più forti di quella europea, che, certo, è cresciuta nel tempo, e non proprio di poco, ma è ancora lontana dal riuscire risolutiva. Il paradosso europeo del nostro tempo è, anzi, che le identità e appartenenze nazionali, ritenute nocive all'Europa, appaiono, a loro volta, quasi tutte molto meno forti di un tempo, sicché abbiamo insieme una debolezza della sfera etico-politica a livello sia nazionale che europeo. Il che certo non è la migliore condizione per la costruzione di una più sostanziale e sentita Unione Europea.

Siamo, però, certi che sia soltanto un persistente nazionalismo a ostacolare il cammino dell'Unione? Alcuni, ad esempio, pensano, piuttosto, alla linea, quasi vera e propria filosofia, del pieno liberismo che ne ispira il governo in nome di un'idea del "mercato" assunto come giudice naturale, giusto e supremo della produzione e degli scambi, e quindi della vita e dei rapporti sociali. Altri pensano ad altro.

Sia come sia, sono cose non nuove per la dinamica e dialettica anima europea, che mai nella sua storia, in qualsiasi condizione, si è distesa non si dice in concordia, ma neppure in semplice tranquillità, e tanto meno da quando, dopo il 1945, si è trovata di fronte senza soste non solo alle sfide della "guerra fredda", ma anche ad altre sfide, nuove, di inedita pregnanza materiale e morale (quali, alla fine, terrorismo, "guerre sante", torrenziali migrazioni intercontinentali, radicale mutamento geo-politico in un mondo sempre più diviso tra un Nord e un Sud squilibrati fra loro e al loro interno).

Anche queste sfide sono state affrontate, secondo la tradizione europea, come problemi sia dell'uomo che del suo vivere civile. Esse si sono poste, peraltro, in un'Europa ormai molto secolarizzata, laicizzata, dominata dal prodigioso sviluppo della tecnica e della scienza, insidiata sempre più dalle tentazioni e perfino dalle pigrizie di un benessere, ormai irrinunciabile, ma non esaustivo e soddisfacente nelle sue risposte ai problemi dell'uomo.

Sono, oggi, anche i problemi nuovi per cui autori dell'Occidente americano hanno parlato della "folla solitaria", di "villaggio globale" e di altre metafore raccolte in gran parte intorno all'idea di una "civiltà delle macchine", o simili. E sono, inoltre, problemi di un'Europa in crisi con il suo passato, oltre che in un nuovo tipo di rapporti col resto del mondo. La *contestazione* della fine degli anni '60 del Novecento ne fu una dimostrazione eloquente anche perché si trattò di un movimento di giovani, per cui si profilò una frattura generazionale, che di fatto non è apparsa più colmata. Parallelo è stato, infine, il "processo all'Europa" che la cultura e l'opinione europea hanno condotto con crescente intensità già da prima della metà del secolo XX, con un ripensamento del loro passato in forme e con senso e valore talmente riduttivi da togliere a quel passato la possibilità di fungere da patrimonio storico e, tanto più, ideale per un degno futuro. E tutto ciò mentre l'imponente

serie di valori e di idee elaborati dalla cultura e dallo spirito europeo non si è affatto dissolta nel declino imperiale dell'Europa, anzi dimostra di continuare a sussistere come patrimonio vivo e vitale, attuale e attivo anche nella nuova geografia mondiale.

Le orgogliose certezze di un tempo hanno così ceduto il campo a una inquietudine implacata sotto la superficie di un'area che resta pur sempre tra le più ricche e avanzate del globo e che con l'Unione Europea crede, a molto giusta ragione, di aver trovato una valida strada per una sua rinnovata presenza nel mondo.

Manca, forse, all'Europa una fede? Non si può fare a meno di chiederselo. Uno studioso cattolico dell'Umanesimo, che insisteva su una tradizione europea di *sapienza* o *logos* depositaria di alti e fondamentali valori etici e umani come senso storico dell'identità europea e cristiana, riteneva, tuttavia, nel 1948, prossimo a chiudersi <<il ciclo storico a cui noi sentiamo di appartenere>>; e ne vedeva il segno nella fine del Logos, ossia della tradizione umanistica come da lui intesa, e nel sopravvento dei valori del razionalismo moderno. <<Oggi – concludeva – fra la ragione e il Logos rumoreggiano le grandi acque: anche per chi viaggia nel suo palpito la fede è una vela invisibile. Dio è lontano>>.

È, ovviamente, difficile condividere le vedute di uno studioso così calato nelle sue idee storiche e religiose. Si può, tuttavia, osservare che *Dio* – ossia, in termini di cultura laica, le supreme certezze – è lontano, nell'Europa contemporanea, non solo per chi naviga nel palpito di una fede religiosa, ma anche per chi coltiva altri valori, tutti umani e mondani – la ragione, la storia, la scienza – nati, peraltro, da quella stessa matrice europea, cui è stato a lungo tanto congeniale, nelle sue varie confessioni, il cristianesimo.

C'è, insomma, nel presente europeo, qualcosa di molto più profondo e significativo del tramonto di un passato imperiale e del suo connesso, incomparabile, successo civile, culturale, scientifico. Qualcosa che ha molto a che fare anche con la costruzione di una nuova Europa, cui si tende da decenni, e che finora non è riuscita ancora a darsi un'anima, a rivelare uno spirito, a esprimere una realtà etico-politica pari a quella delle consolidate realtà nazionali che si vogliono soppiantare e che sono sempre imputate di rappresentare il vero e sostanziale ostacolo all'edificazione di una diversa e migliore Europa. E forse è proprio questo qualcosa che manca, è proprio il modo in cui l'Europa saprà definirlo e chiarirlo a sé e al mondo, a dare ad essa una ragione di vita e una possibilità di storia non indegne del suo passato, sebbene su altre scale di valori e di potenza.

Né per questo l'Europa deve uscire da se stessa. La lancia di Odino, che, diceva Troeltsch, aveva aperto nello spirito europeo la profonda ferita rappresentata per lui dal relativismo storico, aveva anche la virtù di sanare le ferite che procurava. L'Europa – si può ben dire – ha nella sua stessa storia, che è la sua lancia di Odino, i semi e i principi di una sua nuova storia anche in un mondo sempre più diverso da quello di ieri. Di questo mondo essa non può che prendere atto, valutandone tutta la portata e i relativi condizionamenti, ma senza uscire fuori dai principi e dalle vocazioni ad essa congeniali, senza, cioè, *propter vitam*,

vivendi perdere causas, ossia senza perdere le ragioni proprie del suo vivere, perché questa, si, realmente sarebbe la sua fine, la vera *finis Europae*.

Prof. Giuseppe Galasso