



## **Sovranità e diritti umani: per uno spazio europeo dei diritti** Sovereignty and Human Rights: Toward a European Space for Rights

**Katia CASTALDO**

*Università degli Studi di Napoli "Federico II", Napoli, Italia.*

### **RESUMEN**

En ‘tiempos’ de una profunda crisis de los espacios públicos, principalmente, la crisis de soberanía, identidad colectiva, pertenencia y radicalismos; Europa quiere ser un bastión de “resistencia a la globalización” y, en su conjunto, un espacio para la afirmación y la garantía de los Derechos que deben serle reconocidos a los ciudadanos a través del lenguaje de la política. A partir de su larga tradición civilizatoria, entre el diálogo y la apertura, entendiendo la soberanía como la condición histórica que hace efectivo los Derechos; Europa se puede considerar como un nuevo espacio político que no se reduce a la “administración o gestión de cuentas bancarias”. Por el contrario, es actualmente un espacio político para proyectos futuros que le permite a los hombres recuperar su capacidad para pensar y crear a través de los símbolos.

**Palabras clave:** Soberanía, derechos humanos, globalización, Europa.

### **ABSTRACT**

In “times” of a profound crisis for public spaces, principally the crisis of sovereignty, collective identity, pertinence and radicalisms, Europe wishes to be a bastion of “resistance to globalization” and, as a whole, a space for affirming and guaranteeing the Rights that should be recognized for citizens through the language of politics. Starting from its long civilizing tradition, between dialog and openness, understanding sovereignty as the historical condition that makes Rights effective, Europe can be considered as a new political space that is not reduced to the “administration or management of bank accounts.” On the contrary, it is actually a political space for future projects that allow men to recover their capacity to think and create through symbols.

**Key words:** Sovereignty, human rights, globalization, Europe.

**1. LA POLITICA E I DIRITTI**

I diritti umani, la possibilità della loro effettività, è data sempre dalla decisione, che non è decisione deducibile né dalla natura né dalla ragione, ma è sempre decisione politica. È sempre la politica a far da sfondo a tali diritti, alla possibilità della loro effettività.<sup>1</sup> I diritti umani sono sempre attuazione di un progetto politico e, per questo, la loro garanzia non è ipotizzabile a prescindere dal rapporto da un potere che si traduce in Istituzioni.

È per questo che va paventata ogni “euforia eccessiva sui diritti, come se la loro tensione cosmopolita e universalistica si potesse allargare a macchia d’olio seguendo il semplice allargamento di spazi di umanità uguale”<sup>2</sup>. L’affermazione dei diritti non può prescindere dall’organizzazione dei poteri e della politica: i diritti, cioè, non si danno che per mezzo della sovranità. Diritti che procedono da soli, secondo una logica intrinseca, assomigliano molto a quei “caciocavalli appesi” di cui parlava Antonio Labriola, in una suggestiva immagine tutta napoletana<sup>3</sup>. O, ancora peggio, perché diritti separati dalla politica, considerati alla stregua di diritti impolitici, “diventano uno strumento nelle mani di un potere arbitrario o vengono affidati a tecno-strutture senza legittimazione”<sup>4</sup>. Quando si afferma che gli individui hanno dei diritti si vuole e si deve, infatti, sostenere la necessità dell’esistenza di una “forza pubblica, la cui finalità è il vantaggio di tutti e non di coloro a cui ne è affidato l’esercizio”<sup>5</sup>.

Il problema del rapporto diritti-sovrano non è, tuttavia, solo riducibile alla prestazione che il potere può o deve adempiere in relazione all’affermazione dei diritti. La sovranità, il suo concetto, nasce, infatti, come il “prodotto di un modo di pensare la politica che ha la sua base nella funzione fondante del concetto di individuo e dei suoi diritti”<sup>6</sup>. Non a caso, dunque, l’affermazione dei diritti umani ha costituito storicamente “uno dei veicoli principali di rafforzamento e di legittimazione della sovranità, dell’«universale particolare» dello Stato”, mostrandosi lo Stato, “lo strumento più adatto, e storicamente il più efficace, al fine di implementare quei diritti”<sup>7</sup>. All’interno dello Stato, grazie all’organizzazione

1 Del resto la politicità di tali diritti emerge con forza nel caso di diritti confliggenti, come possono essere il diritto alla sopravvivenza e il diritto alla libertà. In tal caso si mostra con evidenza la necessità della decisione e di chi decide. Cfr., sul punto, BARCELLONA, P (2004). “La costruzione dell’Europa e i diritti umani”, in: CARRINO, A (a cura di) (2004). *Diritto e politica nell’età dei diritti*, Napoli.

2 DE GIOVANNI, B (2002). *L’ambigua potenza dell’Europa*, Napoli, p. 284.

3 La colorita ed efficace metafora labrioliana adattata ad una riflessione sul valore dei diritti è ripresa qui dal testo di DE GIOVANNI, B (2002). *Op. cit. Ibidem*.

4 BARCELLONA, P (2003). *Prefazione* a CANTARO, A (2003). *Europa sovrana. La Costituzione dell’Unione tra guerra e diritti*, Bari, p. 12.

5 DUSO, G (2004). “Crisi della sovranità: crisi dei diritti?”, in: CARRINO, A (a cura di) (2004). *Op. cit.*, p. 98 ss.

6 DUSO, G (2002). “L’Europa e la fine della sovranità”, *Quaderni fiorentini*, XXXI, p. 110, anche se in quel contesto tale affermazione assume toni e sfumature diametralmente opposte a quanto qui si andrà sostenendo.

7 GALLI, C (2001). *Spazi politici. L’età moderna e l’età globale*, Bologna, p. 80. Ma cfr. anche, sul punto, ALLEGRETTI, U (2004). “Diritti fondamentali tra tradizione statale e nuovi livelli di potere”, in: CARRINO, A (a cura di) (2004). *Op. cit.*, p. 11 ss., ove si può leggere: “Vi è comune accordo (...) che, nell’esperienza della modernità, i diritti, i diritti fondamentali, sono, per il loro riconoscimento e protezione, strettamente associati allo stato. Lo dimostra la loro genealogia, nel tempo del giusnaturalismo sei-settecentesco, il loro divenire teorico, nel flusso del costituzionalismo dal Settecento al Novecento, la loro sto-

e, dunque, al potere statale, i diritti trovano “tutto ciò di cui hanno bisogno: da un riconoscimento in forma di pretesa definita e concreta, a una promozione pratica affidata alla predisposizione di apparati operativi e di risorse ad essi dedicate, fino agli organi –i giudici, in ultima analisi– in grado di tutelarli contro le lesioni”<sup>8</sup>. I diritti umani, pertanto, in quanto “universali moderni”, finiscono con il “rovesciarsi in particolari”, mostrando qui il loro stretto legame con la sovranità, nella cui logica vengono inevitabilmente a ricadere. Solo, infatti, “particolarizzandosi in un contesto politico, sociale, economico e giuridico definito [essi] possono passare dall’astratto alla vita concreta”<sup>9</sup>; solo, dunque, in un tal tipo di ‘spazio’ è possibile la “coesistenza fra la necessità di difendere le nostre libertà e quella di assicurare la protezione dell’ordine politico e sociale, nonché delle nostre vite stesse dalla paura”<sup>10</sup>. I diritti nascono, di fatti, solo quando il potere incontra il diritto, quando il conflitto è mediato nell’ordine della norma<sup>11</sup>.

In questo ‘tempo’ di profonda crisi degli spazi pubblici –che è principalmente crisi della sovranità statale–, di ogni forma di identità collettiva, di appartenenza e di radica-menti è, allora, legittimo interrogarsi intorno alla proponibilità ed ai termini di un discorso sui diritti umani. In particolare è opportuno chiedersi se davvero attraverso i diritti umani si possa dar vita ad “una globalizzazione a misura d’uomo, da contrapporre alla involuzione di un uomo a misura di globalizzazione”<sup>12</sup>. Bisogna dunque domandarsi se i diritti costituiscono un limite al mercato globale o svolgono rispetto a quest’ultimo una funzione di legittimazione<sup>13</sup>. E tuttavia una prima risposta si delinea sulla base di una prima osservazione: l’attore del mercato globale e il riferimento dell’universalismo dei diritti umani è sempre l’individuo nella sua “singolarità senza legami”. L’“atomo della singolarità”, quest’“uomo qualunque”, abitante senza spazio e senza tempo della cittadina globale, individuo ridotto alla propria immediatezza naturale, non è altro che la “nuda vita” presa nella sua “immediata e diretta coincidenza con l’universale”, nel suo “rapporto diretto” con il potere dove ogni forma di mediazione culturale, a partire da quella sociale è ormai scomparsa, in quella biopolitica che sembra essere l’unica buona lettura politica del fenomeno globale. “Immediatezza e sradicamento” segnano così “l’esaurirsi dello spazio simbolico e della sua dimensione istituita” e la proliferazione di “singolarità slegate e isolate, divenute oramai l’unico

ria pratica, svoltasi lungo gli stessi secoli, nell’affermazione e nell’affinamento del loro esercizio e della loro tutela”.

8 ALLEGRETTI, U (2004). *Art. cit.*, p. 16.

9 *Ibid.*, p. 17; ma sull’origine particolare di tutti gli universali moderni ed il loro legame con la sovranità, Cfr., GALLI, C (2001). *Op. cit.*, p. 76 ss.

10 D’AVACK, L (2003). “Riconoscimento dei diritti umani e sistema organizzativo del Potere”, in: D’AVACK, L (a cura di) (2003). *Sviluppo e protezione dei diritti dell’uomo e protezione giuridica*, Napoli p. 10. In verità, in questa coesistenza di due diverse esigenze, quelle della ragion di Stato e dello Stato liberale, D’Avack vede l’estrinsecarsi del modo d’essere stesso della società democratica.

11 Diritti senza potere, del resto, come ribadisce Weiler, sono “un inganno, una truffa”. Cfr. WEILER, J (2001). *Irischi dell’integrazione: deficit politico e fine della sovranità*, in: LORETON, A (2001). *Interviste sull’Europa. Integrazione e identità nella globalizzazione*, Roma, p. 66.

12 FLICK, GM (2003). “I diritti umani nell’esperienza europea”, *Politica del diritto*, 2, pp. 143-144.

13 Cfr. FERRARESE, MR (2006). *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi del mondo globale*, Roma-Bari, p. 103 ss.

luogo riconoscibile di produzione di “soggettività”<sup>14</sup>. L’‘eroe’ negativo della globalizzazione è, allora, “*der Mann ohne Verwandtschaften*”<sup>15</sup>, l’uomo senza legami, che non siano legami “allentati”, di modo che “si possano sciogliere non appena lo scenario venga a mutare”. Un uomo, dunque, abbandonato a se stesso, “oggetto a perdere”, incapace di porsi in rapporto di continuità con il mondo che lo circonda; apparentemente sempre aperto al nuovo, solo, però, per la sua intrinseca incapacità di “rapportarsi al vecchio”. Un individuo, tuttavia, immaginato e proposto come portatore di diritti riferiti alla propria singolarità senza legami nel ‘tutto pieno’ di un egoismo radicale.

Diritti umani e globalizzazione mostrano, allora, in questo il loro “nesso strutturale”: essi costituiscono i poli del progetto moderno dell’individuo radicale, contribuendo entrambi alla “neutralizzazione della politica come spazio pubblico” e alla consegna dell’individualità all’“indifferenza del vuoto sociale”<sup>16</sup>.

I diritti umani si fanno, dunque, anch’essi strumenti di depoliticizzazione della società e, di conseguenza, di neutralizzazione del momento collettivo dell’agire politico<sup>17</sup>. La “filosofia dei diritti dell’uomo”, riproponendo in qualche misura il modello liberale, “per il quale individui liberi, indipendenti e razionali, esistono come tali prima della società”, finisce così col fondarsi sull’assunto che ci siano delle caratteristiche, connaturate alla condizione umana, che possono essere trasformate in aspettative giuridiche senza la mediazione di una società. L’elusione così operata del “rapporto bipolare” e della “tensione” che unisce individuo e società<sup>18</sup> non dà allora conto dei diritti umani come grande progetto politico per la convivenza, le cui condizioni sono dettate dall’interno delle singole comunità nella forma istituita dalle stesse.

I diritti, infatti, non possono essere estrapolati dai contesti: “i diritti funzionano solo se c’è il potere corrispondente per realizzarli, solo se si possono esercitare”<sup>19</sup>. Questo significa, allora, che tali diritti funzionano nell’ambito territoriale, culturale, sociale e politico che delimita il consenso di quanti aderiscono a tale progetto e istituiscono poteri che detengono l’uso legittimo della coercizione. Oltre questa corrispondenza tra validità del progetto e effettività del consenso, i diritti umani, in quanto assunti “nella loro pura «forma» del-

14 CIARAMELLI, F (2003). “Percorsi della soggettività nell’epoca dell’appagamento immediato”, in: CANTILLO, G & PAPPARO, FC (2003). *Eticità del senso. Scritti in onore di Aldo Masullo*, Napoli, p. 160.

15 Cfr. BAUMAN, Z (2006). *Amore liquido*, Roma, p. 13 ss.

16 Cfr., sul punto, BARCELLONA, P (2003). “Ipotesi interpretativa del processo di globalizzazione”, *Democrazia e diritto*, 4, 2003, p. 15 ss. E *Ibid.*, p. 17, si legga: “L’universalismo giuridico e l’economia monetaria (...) rappresentano l’unica forma in cui si può attuare una cooperazione fra gli uomini senza che questi abbiano bisogno di comunicare reciprocamente e di manifestare sentimenti. Tutto ciò (...) dissolve ogni forma di socialità e alla fine la stessa possibilità di produrre liberamente una qualche «forma di vita» che rappresenti la conferma reciproca della propria individualità e la possibilità di darsi scopi comuni”.

17 BARCELLONA, P (2001). *Le passioni negate. Globalismo e diritti umani*, Troina, p. 135.

18 Riferendosi in particolare alle istituzioni Barcellona osserva come esse “sono similari al linguaggio, sono un «modo» attraverso cui gli uomini si mettono in rapporto l’uno con l’altro e perciò svolgono una funzione comunicativa”. BARCELLONA, P (2000). *Quale politica per il terzo millennio?*, Bari, p. 132.

19 *Ibid.*, p. 134.

l'astratto universalismo giuridico"<sup>20</sup>, o finiscono, di contro alle loro solenni proclamazioni, per essere sempre più violati o possono essere imposti, fuori da ogni controllo e da ogni regola, solo con la forza illegale e illegittima di chi ha la potenza militare per attuarli contro i meno forti e i meno potenti<sup>21</sup>.

Di contro alle loro dichiarate virtualità universalistiche, allora, nell'attuale epoca della globalizzazione i diritti umani mostrano sempre più prepotentemente "allarmanti valenze imperiali", ponendosi come fondamento di legittimazione dell'uso della forza e, dunque, con l'essere soltanto uno strumento di prevaricazione da parte di chi si arroga il diritto di decidere che cosa è umano e che cosa non è umano<sup>22</sup>. Quest'uso della forza finisce spesso con il configurarsi non come violenza giuridica, vale a dire come mezzo indirizzato ad un fine come violenza necessaria alla salvaguardia e al rispetto dei diritti umani, ma come violenza pura, come violenza che non si trova in relazione rispetto ad un fine, ma si tiene in rapporto con la sua stessa medialità<sup>23</sup>.

Per mezzo di questa violenza pura si apre uno spazio in cui da un lato atti che non hanno valore di legge ne acquistano la forza e dall'altro i diritti umani vigono senza essere applicati. Ma è proprio nell'apertura di un tale spazio, in cui "una pura violenza senza *logos* pretende di attuare un enunciato senz'alcun riferimento"<sup>24</sup>, che consiste lo stato di eccezione; uno stato di eccezione, tuttavia, che ha infranto i suoi confini spazio-temporali e tende a coincidere con l'ordinamento 'normale' della globalizzazione.

L'Europa, allora, non può eludere il legame forte che tiene insieme sovranità e diritti<sup>25</sup> né deve ridursi "alla difesa dei diritti umani intesi astrattamente, alla difesa di una globalizzazione soft come promessa di un progresso tecnologico", ma candidarsi ad essere «spazio pubblico». Uno spazio simbolico che sia spazio di condivisione di valori e nel quale, pertanto, la negazione di universali astratti come *a priori* non si traduce in alcuna forma di "solipsismo" o "autismo"<sup>26</sup>. Un'Europa, dunque, che non solo riconosciamo in noi, "memoria di mille brusii, di libri di eroi, di utopie, di rimorsi"<sup>27</sup>, ma nel quale noi possiamo riconoscerci, che sappia acquisire una capacità di rappresentazione simbolica collettiva.

20 *Ibid.*, p. 131; ma cfr. anche., sul tema, BARCELLONA, P (1998). *Il declino dello Stato. Riflessioni di fine secolo sulla crisi del progetto moderno*, Bari, p. 33 ss. e BARCELLONA, P (2003). *Diritto senza società. Dal disincanto all'indifferenza.*, Bari, pp. 42-47.

21 Sulle conseguenze ed il significato dei diritti umani separati da un ordinamento positivo e da uno stato che li "riconosce", da una organizzazione che li garantisce e da un consenso che li legittima, cfr. BARCELLONA, P (1999). "L'individuo dentro la globalizzazione", *Democrazia e diritto*, 4, 1999, p. 143 ss.

22 Cfr. AZZARITI, G (2003). "Il futuro dei diritti fondamentali nell'era della globalizzazione", *Politica del diritto*, 3, p. 331.

23 Cfr., per questa distinzione AGAMBEN, G (2003). *Stato di eccezione*, Torino, p. 77 ss.

24 *Ibid.*, p. 54.

25 Storicamente, del resto, i diritti umani hanno sempre funzionano da limite, "soglia indisponibile", e giustificazione del potere sovrano e ne costituiscono il meccanismo interno. L'Europa non può essere, pertanto, pensata a partire dall'ideologia dei diritti, ma è essa a dover 'pensare'. Cfr., sul punto, RESTA, E (2003). "Demos, ethnos. Sull'identità dell'Europa", in: BONACCHI, G (a cura di) (2003). *Una Costituzione senza Stato*, cit., 174 nonché CANTARO, A (2003). *Op. cit.*, p. 92 e SERRA, P (2003). "Ontologia di Europa. Considerazioni sul paradigma della Europa-Nazione", *Democrazia e diritto*, 2, p. 49.

26 BARCELONA, P (2003). *Prefazione*, cit., p. 13.

27 OSSOLA, C (2001). "Europa, Europa...", in: OSSOLA, C (2001). *Europa: miti di identità*, Venezia, p. IX.

Un'Europa che non pretenda di sostituire al potere il diritto, ma un'Europa autenticamente politica, che possa trovare le ragioni della sua costruzione all'interno della sua tradizione istituzionale e culturale<sup>28</sup>.

## 2. L'EUROPA SPAZIO DEL PENSIERO

La globalizzazione è una formazione del pensiero che si costruisce “sulla dimenticanza, sulla rimozione o il misconoscimento della ragione materiale delle cose”. In questo senso essa si può definire nei termini di ‘ideologia’, come sistema, cioè, che crede “di potersi ergere sul vuoto, senza alcun riguardo per la «base reale» della storia”<sup>29</sup>. Un'ideologia alla quale ci è lasciato credere di essere soggetti e della quale, tuttavia, non siamo i soggetti. Un'ideologia, allora, che viene ‘raccontata’ nei termini di un’ineluttabile legge naturale<sup>30</sup>, ma che di questa non condivide, certo, il carattere della necessità. Un luogo comune, quest'ultimo, nient'altro, che per potersi affermare si è affidato alla narrazione, a quel “*racconto unico*”, che ha pensato e pensa di potersi imporre alle coscienze nei termini della realtà<sup>31</sup>. Un'ideologia, poi, che si costruisce intorno ad un radicale individualismo, che vede ogni legame sociale come una prigione arcaica e liberticida<sup>32</sup>, ed è “ideologia della corsa e della competizione, (che) propone come unico rimedio la conversione, ovviamente non quella religiosa, ma la sua traduzione secolarizzata, l'occidentalizzazione del mondo”<sup>33</sup>.

Attraverso, poi, le categorie di tempo e di spazio, così come ridefinite dal suo interno, la globalizzazione può, inoltre, rischiare di farsi interprete negativa dell'Europa. L'Europa, allora, per sfuggire un tale rischio, deve “ricquistare la sua figura anche nello spazio” non facendosi porre a confine, ma essendo essa stessa ‘confine’. Non deve, inoltre, essere “puro presente”, ma tenere un “rapporto forte con il proprio passato”, pena, diversamente, la perdita della propria identità<sup>34</sup>. L'Europa, allora, deve farsi “luogo di costruzione di un

28 Cfr. PALOMBELLA, G (2001). “Tradizioni, politica e innovazione nel nuovo ordine europeo”, in: SCODITTI, E (2001). *La costituzione senza popolo. Unione europea e nazioni*, Bari, p. 5 ss., il quale osserva come “l'unità della storia istituzionale europea può essere in effetti rappresentata meglio, o più fedelmente, con la centralità del «politico» che con la priorità dei diritti”.

29 MERLINI, F (2004). “Politica e tempo. L'impostura della fine delle ideologie”, in: CARRINO, A (a cura di) (2004), *Op. cit.*, p. 131. La definizione di ideologia offertaci dall'autore ci sembra potersi bene adattare a definire la *quidditas* della globalizzazione.

30 In questo senso l'ideologia globale si mostra sotto le vesti “addomesticamento *narrativo* della realtà in cui siamo immersi”. Cfr., sul punto, MERLINI, F (2004). *Art. cit.*, p. 134.

31 Del resto questo modo di porsi della globalizzazione può rischiare di sortire i suoi effetti nelle coscienze dei più, dal momento che, come bene osserva Merlini, “anche il fatto di dirle (le cose) in un *certo modo*. Contribuisce alla possibilità del loro presentarsi in quel modo, cioè, nel nostro caso, come una realtà inevitabile”. MERLINI, F (2004). *Art. cit.*, p.135, ma dello stesso autore si veda anche MERLINI, F (2004). *La comunicazione interrotta. Etica e politica nel tempo della rete*, Bari.

32 CASSANO, F (2004). “Un altro Occidente. Riflessioni sull'Europa”, in: CARRINO, A (a cura di) (2004). *Op. cit.*, p. 61. Sempre *ivi* si legga: “In questo mondo in cui ognuno fa per sé e deve solo pensare a correre, la disuguaglianza tra le classi e tra i paesi non sono più un problema da affrontare, ma la dimostrazione più o meno diretta della diversa qualità degli individui, delle culture e dei popoli, l'indizio d una sorta di predilezione divina”.

33 *Ibidem*.

34 CASSANO, F (2004). *Art. cit.*, p. 65.

incontro alla pari, fondato sul reciproco rispetto, sulla curiosità e sulla speranza di trovare al di là delle differenze, anche ciò che accomuna”.

L’Europa deve, dunque, sapersi porre come “spazio politico dotato di senso”, che sappia uscire dai presunti automatismi del mercato riattualizzando la politica. Un’Europa, quindi, che non allarga lo spazio della politica, ma ne amplifica l’intensità, “la progettualità «visionaria»”, affinché la politica possa farsi ancora spazio. “In quest’ottica, la differenza-Europa consisterebbe nel suo essere uno spazio che non è soltanto una funzione casuale, «glocale», degli automatismi del dominio”<sup>35</sup>.

L’Europa deve costruirsi, allora, come uno spazio non chiuso nelle «radici», nelle «piccole patrie», uno spazio non regressivo né agorafobico e, tuttavia, alternativo all’orizzonte globale, pur essendo ad esso interno. “L’Europa deve darsi come lo spazio in cui le chiusure o le aperture (cosmopolitiche, impolitiche o rivoluzionarie) che la globalizzazione spinge a immaginare possono diventare effettuali. Perché è lo spazio –che non si chiude orgogliosamente e che non si apre passivamente – in cui le sfide e le opportunità della globalizzazione sono non rifiutate ma neppure accettate supinamente, sì anzi raccolte e messe a valore”<sup>36</sup>.

L’Europa, allora, può esistere solo se saprà darsi nuovi ‘con-fini’ che siano di nuovo in grado di “stabilire che c’è uno spazio in cui non tutto è possibile”, uno spazio, cioè, che possa essere interpretato come spazio sovrano dei diritti umani.

Compito impari?

Forse, ma non impossibile laddove l’Europa saprà attingere alla sua memoria e far leva sulla propria ed originaria “logica profonda”.

L’Europa che non vuole essere un’appendice del mondo globale, “un elemento tra gli altri nel sistema planetario globale”<sup>37</sup> o entrarne a far parte con una certa passività e divisione, non può, infatti, trascurare il suo essere sempre stata molteplice e al tempo unica, il suo essere e darsi come “arcipelago”. Non può, dunque, dimenticare la tragicità del suo essere: “staccata dal mare”, un’Europa non più “arcipelago”, ma terraferma, non sarebbe più Europa.

L’Europa per essere arcipelago, tuttavia, non può restare fissa e radicata in ciò che è, ma deve poter declinare se stessa, aprirsi, donarsi, spendersi. L’Europa, che ha in sé “più Europe”, non deve, allora, conoscere limiti esteriori, geografici, che la delimitino<sup>38</sup>. I suoi confini devono essere fluidi, mai frontiera rigida. L’Europa, dunque, va pensata e costruita come spazio che non ha frontiere, ma confini non definiti all’esterno, perché all’interno essa è continua metamorfosi, “*experimentum*”, continuo divenire, meta da raggiungere: “l’Europa non è, *sarà*”. “Lo spazio europeo (...) è a geometria variabile, non universo, ma multiverso”.

35 GALLI, C (2001). *Op. cit.*, p. 110.

36 *Ibid.*, p. 111. Cfr. anche, sul punto, GALLI, C (2002), “L’Europa come spazio politico”, in: FRIESE, H; NEGRI, A & WAGNER, P (a cura di) (2002). *Europa politica. Ragioni di una necessità*, cit., p. 48.

37 CACCIARI, M (1999). “L’arcipelago Europa,” in: *Micromega*, 2, pp. 26-27.

38 L’Europa è, allora, in questo senso, “a geometria variabile” e, soprattutto, non può esaurirsi in una nozione puramente geografica. Cfr., sul punto, de GIOVANNI, B (2002). *Op. cit.*, p. 4 ss.

L'Europa è scambio, rete di relazioni. L'Europa è *logos*: “un'idea che in sé *raccolle*” distinti racconti, diverse interrogazioni, le varie vie della ricerca intorno alla propria identità<sup>39</sup>.

L'Europa è “spazio del pensiero”, spazio che per secoli non ha coinciso “con la tragica fatalità delle”<sup>40</sup>. L'Europa, allora, può essere quel “luogo-non luogo”, spazio utopico dove le individualità possono emergere e declinarsi, definirsi e dissolversi –spazio “occupato e di nuovo liberato”<sup>41</sup>.

L'Europa, allora –ed è qui il suo compito– deve solo decidersi ad “essere Europa” e per tal via contribuire a dar forma ad una globalità omologante.

### 3. GLOBALIZZAZIONE E NEUTRALIZZAZIONE DELLA POLITICA

La globalizzazione come “epoca felice della Tecnica al comando”<sup>42</sup> è l'epoca dell'antipolitica. L'antipolitica non è anarchia, ma subordinazione alla dimensione tecnico-economica, al suo dominio, rispetto dei suoi imperativi e dei suoi vincoli. “L'antipolitica procede suscitando ovunque idee di «uguaglianza»: unico spazio, unico tempo, unico metro di valore”<sup>43</sup>. Tuttavia questa idea di uguaglianza –a cui si intreccia profondamente una certa idea di libertà: libertà come uguaglianza– non significa altro che omologazione e finisce con il produrre divisione, differenze, che non sono che nuove forme di subordinazione<sup>44</sup>.

La prevalenza dell'economico sul politico rende, inoltre, obsoleto quel lessico politico che ha accompagnato le vicende dello Stato territoriale. Democrazia, uguaglianza, libertà, diritti sono tutte categorie presupponenti, di necessità, una dimensione territoriale. Rispetto ad un tale lessico, difatti e non per caso, globale costituisce un neologismo. Dal punto di vista, infatti, di una sovranità fondata su confini, lo spazio senza confini è inimmaginabile<sup>45</sup>. Lo Stato moderno è “spazio perimetrato di una sovranità politica e giuridica”<sup>46</sup>: è, cioè, Stato territoriale, fondato su confini, che delimitano un dentro ed un fuori, e sulla distanza quale elemento fondamentale del suo essere rispetto agli altri Stati. Nell'orizzonte

39 CACCIARI, M (2001). “Due discorsi tedeschi”, in: *Micromega*, 1, p. 169. Ed *ivi* si legga ancora: “A noi abitanti dell'Europa, talamo d'Ade, ci è data, continua ad esserci data la possibilità di concepire la nostra città come *communitas, foedus* tra ospiti, amicizia tra stranieri. Al di fuori di quest'orizzonte non vi è la «politica oltre lo Stato», ma la fine della politica”.

40 DE GIOVANNI, B (2002). *Op. cit.*, pp. 20-21.

41 *Ibid.*, p. 28.

42 CACCIARI, M (2000). ““Sinisteritas' e fatalità”, in: *Micromega*, 3, p. 13.

43 *Ibid.*, p. 14.

44 L'uomo nuovo, l'*homo technologicus*, stringe con la tecnica, o meglio crede di poterlo stringere, un patto: “che essa sia perfettamente libera, affinché il suo sviluppo possa garantirgli perfetta uguaglianza”. CACCIARI, M (2000). *Art. cit.*, p. 14.

45 Lo Stato nazionale, in effetti, può arrivare fino ad una comparazione tra sopranazionale ed internazionale, ma non più oltre. Si immagina, infatti, sempre un confine e al di là del confine un altro Stato. Cfr., in tal senso, CAVARERO, A (2001). “Il locale assoluto”, in: *Micromega*, 5, p. 66.

46 *Ibid.*, p. 64. Di contro allo spazio delimitato da confini, il mondo globale si pone come sconfinamento, assenza di un fuori, se non nella forma di “altri pianeti ancora da inglobare e però già simbolicamente preinglobati dai satelliti che illuminano le nostre notti con astri metallici”.

globale, invece, tutto è vicino e simultaneo, senza distanze, limiti o confini. E del resto “globale deriva ovviamente da globo, ossia dalla rotondità del pianeta Terra”. L’oggetto ad esso corrispondente è, ovviamente ed intuitivamente, il mappamondo. Quando il mappamondo è immobile, oppure quando lo facciamo ruotare lentamente, esso presenta un arco-baleno di Stati: tante nazioni, di colore diverso, delimitate nei loro confini. “I bambini, segnandole col dito, ne imparano i nomi collegandoli col colore. A volte, la Spagna è gialla e la Francia azzurrina, ma non è obbligatorio che sia così: l’importante è che i due colori siano in contrasto, ossia si distinguano nettamente incontrandosi sulla riga nera, in confine, che li separa. Quando, invece, con un colpo leggero della mano, facciamo girare vorticosamente il mappamondo sui suoi poli, allora i colori si confondono e diventano di un indefinito melange, un non-colore. Spariscono gli Stati-nazione e i loro confini. Il globo assume un’unica tonalità. È il globale indistinto”<sup>47</sup>.

Con una precisazione tuttavia: nella globalizzazione i confini non vengono eliminati, spianati dall’annessione in un unico territorio. “Essi semplicemente non hanno più effetto”. È per questo che possiamo continuare a parlare di Stati, ma lo possiamo fare con la consapevolezza che “il potere che è in gioco nella globalizzazione non passa più per la sovranità né in alcun altro carattere inscritto nel territorio”.

Il potere globalizzante, contrariamente a quanto vanno sostenendo alcune teorie imperialistiche, non ha, infatti, bisogno nemmeno, come ricorda Cacciari, dell’*hegemon*, del capo.

Il capo è colui che «marcia avanti», apre la via e spinge gli altri, i suoi, a percorre la direzione, ad andare lungo la via da lui stesso tracciata. E, del resto “non vi è *imperator* –corrispondente latino di *hegemon*– se non per la capacità di *in-parare* un futuro e di costringere quasi il suo «seguito» a realizzarlo”<sup>48</sup>. Sia nella parola greca *hegemon* che in quella latina di *imperator* è, tuttavia, imprescindibile il riferimento ad un luogo, ad una capitale dell’egemonia, come anche il riferimento ad un capo politico, formato di persone. *Imperator*, poi, è colui che decide “sull’insieme”, è «*potestas costituente*»: “non agisce secondo le norme date, ma *prepara* quelle nuove”<sup>49</sup>. Egli non può realizzare la sua volontà direttamente ed immediatamente, ma ha bisogno di *legati* (i parlamentari, sono, ad esempio, i nostri delegati), che si debbono attenere a ciò che è stato deciso. Quello dell’*imperator* e del luogotenente sono, dunque, “due ambiti inscindibili e tuttavia distinti”<sup>50</sup>.

La globalizzazione, diversamente, si esprime attraverso l’“universale de-politicizzazione di ogni rapporto, ovvero nella sua riduzione a scambio tecnicamente calcolabile”, in uno spazio non più governabile “sulla base della prospettiva dello Stato territorialmente determinato, della sua sovranità radicata in un’identità territoriale”. Del resto “non solo la globalizzazione *presuppone* la sistematica riduzione della persona a individuo «naturalmente» non politico (e cioè il totale abbandono della prospettiva classica dello *Zoon politi-*

47 *Ibidem*.

48 CACCIARI, M (2001). “Digressioni su impero e tre Rom”, in: *Micromega*, 5, p. 45. Secondo l’etimologia semitica proposta da Sembrano *imperator* deriverebbe da *in-duper-ator*, dove *duper* si accosterebbe a *dabar* = parola che esorta, comanda. Cfr. SEMERARO, G (1994). *Le origini della cultura europea*, vol. II, parte II, p. 433.

49 CACCIARI, M (2001). *Art. cit.*, p. 46.

50 *Ibidem*.

kon, dell'animale che in quanto tale è relazione politica) e della Politica, perciò, ad artificio, ma porta questa riduzione alle sue conseguenze più radicali proprio determinando la crisi della vecchia forma-Stato e sradicando da essa l'individuo"<sup>51</sup>.

I processi di globalizzazione, per i quali il mondo ha pensato di potersi liberare dalla concentrazione di potenza, hanno allora –così si sente ripetere da più parti– condotto ad uno scollamento tra politica e Stato, che tiene in sé il rischio di una carenza di legittimazione, che alimenta i vuoti e 'dona' insicurezza all'esistenza.

La rottura dello "schema consolidato della rappresentanza politica", come conseguenza della "fuoriuscita della politica dai confini dello Stato" porta con sé la crisi dell'oggettivazione dell'esistenza politica, "la quale resta dimezzata, interamente arroccata nella propria immediatezza impolitica o affidata al tumultuoso magma vitale che il disordine mentale della società post-moderna trascina con sé"<sup>52</sup>. L'orizzonte anonimo e anomico della globalizzazione, caratterizzato dalla fine del *nomos*, e la rottura del legame politica-Stato rende, pertanto, problematico discorrere dei diritti.

Illusorio e mendace è, di fatti, sostenere che la vita liberata dalla politica fa dell'individuo "sovrano", "che la sua libertà ha vinto sui vincoli dell'essenza". Dove cade il valore della volontà e della decisione non vi è l'individuo libero e sovrano, ma l'individuo isolato e indifeso della globalizzazione. Del resto, come efficacemente sottolineato dalla Arendt, che ben ha visto l'intrinsicità tra tramonto dello Stato-nazione e fine dei diritti umani, non vi possono essere diritti senza decisione, senza volontà. Se la norma sopravanza la volontà e il diritto prende il posto della politica, allora "il legalismo si impossessa della vita"<sup>53</sup>. In tal senso, allora, "i diritti umani presuppongono la politica", "dipendono" dalla politica, "da una buona e saggia politica, capace di *decidere* con responsabilità e sapienza sulle cose concrete e non in base alle astratte dichiarazioni e alle semplici buone intenzioni di qualche anima bella"<sup>54</sup>. Certo innanzi al mondo globale il mondo statale mostra la sua insufficienza per l'incapacità sovrana della sua sovranità, per la debolezza della decisione politica entro i suoi confini, che amplia i vuoti di legittimazione e rende visibili lo scarto tra prerogative statali e interdipendenze globali<sup>55</sup>.

Ed allora che ne è della politica oltre lo Stato?

Se lo Stato oggi vive la consapevolezza dell'insufficienza di sé quale contenitore della politica, giacché i suoi confini si mostrano "dimora incerta e ambigua" della politica, allora la rassegnazione della morte deve regolare i nostri destini?

51 CACCIARI, M (2001). *Art. cit.*, p. 166.

52 DE GIOVANNI, B (2002). *Op. cit.*, pp. 186-187.

53 *Ibid.*, p. 190.

54 CARRINO, A (2004). *Introduzione* a CARRINO, A (a cura di) (2004). *Diritto e politica nell'età dei diritti*, Napoli, p. 9.

55 Come ricorda de Giovanni, questo scarto tra "le prerogative dello Stato e le interdipendenze crescenti nella società mondiale" ne comprende in vero molti altri: scarto fra politica e possibilità della sua realizzazione; scarto fra sovranità e territorio; scarto tra particolarità del comando statale e universalismo dei cicli ecologici; scarto fra globalizzazione e solidarietà civica. DE GIOVANNI, B (2002). *Op. cit.*, pp. 191-192.

Eppure la storia d'Europa ci porta lontano da un tale destino e ad esso la costruzione europea costituisce una risposta ed un riscatto.

E qui solo una breve anticipazione: se la globalizzazione può senz'altro definirsi come l'illusione della fine della politica, allora l'Europa deve, di contro, sapersi definire come lo spazio del ritorno della politica ed ancor meglio, e con più precisione, di una politica che sappia confrontarsi "con le grandi idee, con i contrasti di civiltà, con il riconoscimento e il conflitto"<sup>56</sup>. La conflittualità della vita umana, di cui inevitabilmente è carico il mondo, deve così potersi far riconoscere all'interno dell'ordinamento giuridico, e questo può solo per mezzo della politica, come possibilità di pensare il conflitto e come possibilità di decisione.

Lo spazio pubblico della politica è, difatti, lo spazio di formazione della "dialettica tra conflitto e riconoscimento" ed è forma della coscienza europea. Di contro alla globalizzazione, quale "possibilità di cadere nel nulla", nell'oscurità del *caos*, la coscienza europea, in quanto costitutivamente politica, è continua resistenza a *caos*: "non è data ma diviene", e "per farsi ha bisogno della forza, della potenza, delle istituzioni, degli ordini, degli ordinamenti, della religione civile, della storicità"<sup>57</sup>. L'Europa, allora, deve, di fronte alla storica dissoluzione del mondo bipolare e all'affermarsi sella "disseminazione globale degli spazi", saper "ricercare continuamente gli spazi e le possibilità di quella politica oltre gli Stati che solo gli Stati possono costruire e sostanzialmente garantire"<sup>58</sup>.

Certo l'Europa "al giorno d'oggi" non può più porsi come "punto di vista capace di dare senso alla sfericità del mondo"<sup>59</sup>, dovendo scontare la perdita del suo essere centro e al centro del mondo, ma deve mettersi alla ricerca delle sue "specificità culturali, senza pretendere alla superiorità". Ed, allora, il suo luogo deve essere quello dell'ironia, ironia verso se stessa e le sue passate pretese egemoniche, come capacità di "oscillare, spostarsi, modificarsi", fuggendo da irrigidimenti ed esclusioni<sup>60</sup> e declinare il suo *telos* come possibilità di porsi come regione ordinata del mondo<sup>61</sup>.

56 DE GIOVANNI, B. *L'Europa e i classici del pensiero politico*, reperibile all'indirizzo internet [www.studiopolitici.it](http://www.studiopolitici.it) (25.01.2005). E sempre *ivi* si legga, a proposito del ritorno del bisogno di politica: "Non basta più un governo delle società né basta l'automatismo dei processi di mercato, né basta avere un'immagine un po' irenica di un mondo che andandosi ad unificare trova in questa unificazione le ragioni del suo universale riconoscersi, del suo diventare un tutto, della sua dimensione cosmopolita".

57 Per le citazioni cfr. sempre *ivi*, lungo il breve, ma intenso testo.

58 DE GIOVANNI, B. La sovranità politica, articolo reperibile sul sito [www.italianieuropei.it](http://www.italianieuropei.it) all'indirizzo [www.italianieuropei.it/rivista/documenti/dettaglio.asp?id\\_doc=86](http://www.italianieuropei.it/rivista/documenti/dettaglio.asp?id_doc=86) (20.05.2006).

59 DE GIOVANNI, B (2004). *L'Europa e la filosofia moderna*, Bologna, p. 341.

60 Cfr. PASSERINI, L (1998). "Dalle ironie dell'identità all'identità dell'ironia", Introduzione, in: PASSERINI, L (1998). *Identità culturale europea. Idee, sentimenti, relazioni*. Scandicci, Firenze, p. 13.

61 In questo ultimo senso si muovono i lavori di Telò, che di fronte all'affermarsi della globalizzazione prospetta ed ipotizza l'affermarsi di nuove forme di regionalismo, cioè di forme di integrazione regionale tra Stati. Cfr., per un'analisi approfondita che sfugge alle necessità del presente lavoro, TELÒ, M (2004). *L'Europa potenza civile*, Roma-Bari 2004, in particolare p. 87 ss. nonché TELÒ, M (2001). "L'identità internazionale dell'Unione europea e il contributo del neoregionalismo alla global governance", in: GUERRIERI, S; MANZELLA, A & SDOGATI, F (a cura di) (2001). *Dall'Europa a quindici alla Grande Europa. La sfida istituzionale*, Bologna, p. 453 ss e TELÒ, M (2001). "Neoregionalismo e globalizzazione: l'Unione europea come attore internazionale", in: LORETONI, A (a cura di) (2001). *Interviste sull'Europa. Integrazione e identità nella globalizzazione*, Roma, p. 171 ss.

L'Europa, dunque, che si oppone alla globalizzazione e si fa spazio dei diritti deve essere innanzitutto pensiero che dà forma ed imprime significato ad una parte dello spazio mondiale, "oltre eurocentrismo e antieurocentrismo"<sup>62</sup>.

E, del resto, l'Europa non è stata se stessa proprio "perché ha pensato la polis, perché ha pensato la città e l'ha pensata come uno e molteplice insieme"?

#### 4. L'EUROPA COME SPAZIO DEL LOGOS

Nello spazio della globalizzazione, "in uno spazio che non è spazio, in una città che è una cosmopoli"<sup>63</sup> non vi è più lo spazio pubblico, non vi è più l'*agorà*, come luogo dove attraverso il conflitto delle parole si giungeva ad una decisione. Se, infatti, l'*agorà*, la polis, come spazio definito, dai confini determinati, è il luogo dove la parola conta, dove attraverso la discussione, il conflitto tra le parole per l'appunto, si giunge, si può giungere ad una decisione, lo spazio, che non è spazio, della globalizzazione è quello dell'attesa, dello spostamento, della parola senza termine, senza radici che vaga errante nella cosmopoli.

La globalizzazione vive, così, la tensione senza fine e conclusione di un dramma che non è più tale, perché non ha più protagonisti né un luogo in cui svolgersi ed in cui le parole possano avere un termine, dove il dramma può concludersi<sup>64</sup>.

Lo spazio pubblico è, allora, lo spazio del rapporto necessario con l'altro, in cui si può riconoscere se stessi identificando il proprio altro, poiché l'altro è inseparabile dal proprio essere, in quanto necessario per conoscersi. Il rapporto con l'altro è, tuttavia, *polemos*, come l'altro è *xenos*. Ma *polemos* se è sicuramente conflitto, a volte difficile e doloroso, ma indispensabile per riconoscere se stessi, non è, tuttavia, semplicemente guerra, che vuole annullare l'altro fino a distruggerne persino il ricordo, né inimicizia né inospitalità.

*Polemos* è confronto anche doloroso con l'altro, ma è anche sempre armonia, posizione di una relazione necessaria con l'altro<sup>65</sup>. Lo *xenos*, allora, è l'altro da me ed è la possibilità stessa dell'io, del me. Egli, dunque, non è "qualcuno di cui si potrebbe dire che *sarebbe preferibile che non fosse mai esistito*". Se non esiste l'altro non esiste l'io. Nel confronto, *polemos*, l'altro è l'*hostis*, che non può essere semplicemente pensato come nemico. Nel suo significato originario, infatti, *hostis* è l'ospite, "colui che si presenta a casa mia e al quale io, in quanto *hospes*, devo concedere ospitalità, colui che ho il dovere di accogliere"<sup>66</sup>. In questo atto di accoglienza, attraverso il dialogo con l'*hostis*, rispecchiandomi in esso, io

62 DE GIOVANNI, B (2005). *Art. cit.* reperibile all'indirizzo internet [www.studipolitici.it](http://www.studipolitici.it). E sempre *ivi* si legge: "Ecco perché un'Europa che vuole parlare al mondo non può che farlo attraverso la politica, o lo fa così o non lo fa, o lo fa così e torna a diventare Europa o non lo fa e magari non lo può fare, può darsi che non lo possa più fare, può darsi che le componenti geopolitiche del mondo si vadano disegnando in un'altra direzione". Eppure, e ne è questa l'inevitabile conseguenza, "se muore la politica muore anche l'Europa".

63 CACCIARI, M (1999). "L'arcipelago Europa", in: *Micromega*, 2, p. 22.

64 È per questo che nella *Globalzeit* non vi può essere posto per il teatro tragico, dal momento che il teatro è tragico "là dove la parola è un'arma, là dove la parola può pervenire a imporre il silenzio", dove "vi è, sì, la grande discussione, ma poi accade la parola che tronca, che *de-cide*". Il teatro esiste solo attraverso l'*agorà*, la costituzione dello spazio pubblico, come luogo della decisione. Cfr. CACCIARI, M (1999): *Ibid.*, pp. 22-23.

65 *Ibid.*, p. 32 e CACCIARI, M (1977). *L'arcipelago*, Milano, p. 30 ss.

66 *Ibid.*, p. 25. E sempre lì si legga anche quanto al corretto significato da attribuire, secondo la loro coerente origine greca, ai termini *polemos* e *xenos*.

posso conoscermi. L'altro, allora, deve essere il diverso da me, non il mio eguale. "L'altro, lo straniero, nella sua presunta collettività si costituisce attraverso l'inversione della costruzione immaginaria di ciò che appartiene al «noi». In tal modo, l'altro deve fornire la fondazione e l'affermazione del «noi». Queste costruzioni immaginarie – proprio mentre costruiscono l'alterità a partire dal «noi», collocano l'altro a una distanza infinita e stabiliscono confini definiti, spaziali e temporali"<sup>67</sup>.

Eppure nell'attuale età della globalizzazione non è proprio a questo che si tende?

L'altro o è il nemico che bisogna annichilire o colui che deve essere uguale a me, "un altro fittizio, che mi sono costruito «a mia immagine e somiglianza»", "un altro che è il mio eguale"<sup>68</sup>. La globalizzazione costituisce, dunque, sotto questa luce un tentativo di ritorno all'Uno, al Medesimo. Anzi e di più: il sogno di un'unificazione planetaria e culturale, elemento funzionale essenziale al suo stesso funzionamento, non semplice sovrastruttura.

L'annullamento delle dimensioni spaziali e temporali quali "condizioni trascendentali dell'esperienza umana" ha, dunque, precipuamente come conseguenza la riduzione della persona a singolo e la neutralizzazione "della «naturale» vocazione alla socializzazione"<sup>69</sup>. L'eliminazione di ogni distanza e con essa di ogni prossimità significa impossibilità di ogni dialogo e con essa la scomparsa dell'individuo come individuo sociale.

La "passione per l'uguaglianza" produce così omologazione, riducendo ogni differenza ad articolazione dell'Uno. Il rischio della globalizzazione è, allora, la distruzione della dimensione dell'*agere*, come azione che "de-cide il corso automatico, impersonale della vita quotidiana"<sup>70</sup> e l'affermazione, quindi, del prevalere della dimensione tecnico-poietica, di un fare che non rivela più il carattere dell'agente, di un "fare che è tanto più efficace, tanto più produttivo, quanto più radicalmente esclude ogni arrischio comunicativo"<sup>71</sup>. Eppure ogni conoscere, ogni pensiero non può essere disgiunto dal linguaggio: *cogito ergo loquimur et loqui sumus. Cogito ergo sumus*: "Il mio parlare-pensare presuppone il linguaggio, che altri parlano con me"<sup>72</sup>. "Ogni linguaggio è in sé rete di relazioni, pluralità di lingue" e per questo non può essere definito da solo, così come l'individuo non può essere definito da solo, "in una sua «solitaria» esistenza", dal momento che quell'individuo parla e dunque pensa.

67 FRIESE, H (2002). "L'Europa a venire", in: FRIESE, H; NEGRI, A & WAGNER, P (a cura di) (2002). *Op. cit.*, p. 60.

68 La globalizzazione, del resto, "è la soggettività – tanto i soggetti non garantiti, la cui vita concreta è l'essere spogliati di tutto, quanto i soggetti garantiti, incapaci in realtà di vivere attivamente i propri diritti – esposta al mondo senza il filtro della statualità. Cfr. DAL LAGO, A & MEZZADRA, S (2002). "I confini impensati dell'Europa", in: FRIESE, H; NEGRI, A & WAGNER, P (a cura di) (2002). *Op. cit.*, p. 147.

69 BARCELONA, P (2003). *Prefazione*, cit., p. 9.

70 CACCIARI, M (2001). *Art. cit.*, p. 167.

71 *Ibidem*.

72 Cfr., CACCIARI, M (1977). *Op. cit.* p. 60 ss e CACCIARI, M (2001). *Art. cit.*, p. 168.

Ogni identità non solo è in relazione con il diverso da sé, ma essa stessa è relazione, pluralità in sé<sup>73</sup>. Del resto il pensiero è sempre *nach-denken*, “meditazione intorno a *prò-blemata*, a realtà indeducibili che di affrontano e ci colpiscono”, allora in sé ha nella distanza la sua unica possibilità; se esso è “*logos della pluralità*”, capacità di collegare il molteplice, non potrà “annullare la distanza tra sé e il pensato”.

Rispetto al mondo globale, allora, l’Europa deve porsi come spazio del pensiero, spazio organizzato, ordinato, dove si confrontano gli Stati, si costruiscono istituzioni, si articolano diritti, si pongono diritti. Tuttavia il presente e il futuro dell’Europa, il suo destino, non può essere interpretato nei termini di un nuovo inizio. Non può essere letto a prescindere dalla storia della sovranità degli Stati-nazione, “ponendosi in semplice opposizione sovranità e libertà”, facendo per tal via dell’Europa una questione puramente istituzionale, poiché in quella storia l’idea di Europa ha una potenzialità capace di farsi forma e sostanza politica.

Ma andiamo per passi.

Si continua a ripetere che la globalizzazione “porrebbe fine a «quella grande costruzione dello spirito europeo» che è lo Stato”. Questo Stato, lo Stato nazionale, è stato distrutto dall’operare di due potenti fattori: da un lato il fattore economico, mercantile, della globalizzazione, “che ha fatto sì che la scena decisiva non possa essere più quella dello Stato nazionale, ma quella della cosmopoli”<sup>74</sup>; dall’altro la domanda sempre più forte di localizzazione. Globalizzazione, del resto, sta in rapporto di proporzionalità diretta con la localizzazione<sup>75</sup>: più cresce, si espande la globalizzazione, più “*creosce* anche il bisogno di difendersi dalla globalizzazione, di mantenere la propria identità all’interno della globalizzazione”<sup>76</sup>; cresce, cioè, urgente per l’individuo il bisogno<sup>76</sup> di trovare soddisfazione nella propria identità. Globalizzazione e localizzazione costituiscono, in realtà, le due facce di un’eguale destinazione: la destinazione all’Uno. Per evitare un tale rischio occorre, allora, porre in relazione le *diverse* individualità, “*riconoscerne* le esigenze di distinzione e di *federarle*”<sup>77</sup>.

Per parlare di Europa dobbiamo, allora, misurarci con la sua sostanza politica ed ogni discorso intorno ad essa dovrà incontrare, intrecciandola, tale dimensione, fuggendo la tentazione di abbandonarsi ad un “cosmopolitismo umanitario” ed arruolarsi “«nel grande partito» delle buone intenzioni e delle buone maniere”<sup>78</sup>.

73 *Ibid.*, E così Cacciari a tal proposito: “Nessuna identità è «immune» dal Cum della *communitas* – solo, l’identità immatura, l’identità inconsapevole ne avrà paura e cercherà di difendersene all’ombra delle ideologie totalitarie”. p. 168.

74 CACCIARI, M (1999). *Art. cit.*, p. 29.

75 Cfr., fra tutti i vari studi che approfondiscono il fenomeno della localizzazione quale diretta conseguenza della globalizzazione, PULCINI, E (2001). “L’Io globale: crisi del legame sociale e nuove forme di solidarietà”, in: D’ANDREA, D & PULCINI, E (2001). *Filosofie della globalizzazione*, Pisa, p. 29 ss.

76 CACCIARI, M (1999). *Art. cit.*, p. 30.

77 *Ibidem*.

78 Cfr. BARCELLONA, P (2003). *Prefazione* a CANTARO, A (2003). *Op. cit.*, p. 7. Annota, sempre *ivi*, pp. 7-8, Barcellona come il rischio di un tale atteggiamento sia il fornire un’inconsapevole legittimazione ideologica al mantenimento dello *status quo*: “un’Europa inconsistente, un’America lanciata all’assalto di ogni possibile avversario politico, una «guerra infinita» che nessuno osa criticare perché ormai chi esce dal coro è bollato come anti-americano, anti occidentale e anti liberale”.

Per parlare d'Europa dobbiamo pensare allo spazio europeo come uno spazio nuovo, ulteriore rispetto alle territorialità statali, ma che di quelle territorialità sappia reinterpretare il valore della politica, quale strumento di compartecipazione, entro l'esercizio della sovranità, alla determinazione del proprio destino e della propria vita.

E qui di seguito una lunga citazione: “Un'Europa senza la spina dorsale di una cultura europea che esprima una «Sovranità» autonoma va bene ai cantori di un nuovo ordine mondiale ove singoli e moltitudini, senza identità e appartenenza, si alleano alle illuminate aristocrazie di ispirazione clintoniana per aprire lo spazio alla palingenesi della vecchia sanguinosa politica del Novecento verso una ritrovata armonia planetaria dei diritti umani liberati per sempre dalla ipoteca della violenza statale”<sup>79</sup>.

Se, pertanto, di contro a questi facili “cantori”, l'Europa vuole davvero essere “resistenza alla globalizzazione” dovrà saper riflettere su quelle categorie tradizionali di spazio e di tempo, quali *a priori* dello Stato, e la cui distruzione, fagocitazione da parte della globalizzazione assume come significato non solo la fine dello Stato, ma la fine stessa della politica. L'Europa deve, allora, saper parlare il linguaggio della politica, o, più precisamente, il linguaggio della speranza di una politica che sappia far dialogare la tradizione ed il futuro. Solo facendo leva sulla sua lunga tradizione di civiltà, che è insieme tradizione ed apertura, l'Europa potrà darsi come spazio politico nuovo. Spazio di una politica, dunque, che non sia “amministrazione o gestione dei conti bancari”, ma che sappia atteggiarsi come “progettazione degli spazi futuri, restituzione agli uomini della capacità di pensare e creare attraverso i simboli; di pensare oltre lo spazio definito della frontiera”<sup>80</sup>.

Se l'Europa nasce essenzialmente come modo d'essere, “coscienza di sé”, non potrà, dunque, essere riducibile semplicemente a fatto fisico e geografico, ma saprà rappresentarsi come modo di vivere. L'Europa “si inventa”, “si comprende e interpreta nella saggezza laica della storiografia, filologia e filosofia che nascono insieme”. L'essere, poi, la storia costitutiva d'Europa “la propria verità”, fa dell'Europa un divenire: il destino d'Europa non si svolge lungo un percorso ineluttabilmente già dato, non è destino prefissato, ma è destino che si dà, si costruisce nel suo divenire. “L'Europa diviene, non è”<sup>81</sup>. La storicità d'Europa ha, di fatti, hegelianamente, inizio nel momento in cui il tempo si incardina nel concetto: alla sua nascita vi è l'atto di Zeus, il dio politico, che vince il tempo –l'Europa vince il tempo, la globalizzazione lo annulla–, e la “caducità del finito”, attraverso la creazione della *polis*.

L'Europa è, allora, per questo, anche principio di libertà. Il divenire come “coscienza che si costituisce attraverso la storia” richiama in sé il principio di libertà e lo contrappone al dispotismo<sup>82</sup>. E come principio dell'identità europea esso accompagna un altro tratto di quell'identità e del suo porsi per e nella storia: l'Europa, la sua identità, come spazio

79 *Ibid.*, p. 8.

80 *Ibid.*, p. 11.

81 DE GIOVANNI, B (2001). “L'identità dell'Europa,” in: GUERRIERI, S; MANZELLA, A & SDOGATI, F (a cura di) (2001). *Dall'Europa a Quindici alla Grande Europa. La sfida istituzionale*, Bologna, p. 21.

82 È il dispotismo e non la tirannide il ‘contrattare’ della libertà europea in quanto diversamente dalla tirannide, che è la “degenerazione di una forma politica”, il dispotismo si pone in contrapposizione nei confronti della libertà per essere “staticità priva di dialettica”. Cfr., a tal proposito e nel richiamo alle posizioni di Chabod, DE GIOVANNI, B (2001). *Op. cit.*, p. 22 ss., dove si pone in guardia anche su un'interpretazione euforica del principio di libertà, proprio attraverso una lettura della storia d'Europa, che ha visto insieme la lotta per i diritti umani e i campi di sterminio.

aperto, più mentale che fisico, spazio non prefissato da frontiere, ma dalla mobilità dei confini. “È uno spazio aperto. Il luogo Europa è anche un’area –un’insieme di luoghi– dai limiti sfuggenti”<sup>83</sup>.

Questo spazio europeo, che è “spazio del pensiero”, come spazio del *polemos*, del confronto, della lotta come ricerca di un rapporto tra identità e differenza, uno e molteplice, può “caricarsi di un significato specifico”, “darsi effettivamente una forma”, “diventare –per dirla con espressione abbreviata– un’effettiva risposta al globalismo imperante”<sup>84</sup>. E non a caso il Trattato di Amsterdam, “non trova parola diversa e migliore di *spazio* per designare quell’abbozzo di società civile europea che si va delineando intorno alla libera circolazione, in procinto di estendersi verso Est”<sup>85</sup>. È questo spazio che dà ragione delle istituzioni, è quest’“embrione di uno spazio pubblico europeo” a fare dell’Europa un’esistenza.

Del resto L’Europa che è storia conosce, rispetto alla globalizzazione che è senza storia, quanto doloroso e foriero di morte può essere l’erezione di frontiere rigide: le frontiere dello Stato-potenza, che hanno dissolto il diritto pubblico europeo e con esso lo “spazio europeo che aveva la sua matrice nell’universalismo dello *jus gentium*”. Per esso scomparvero i diritti dell’umanità e “il diritto si fece diritto della nazione”. La distruzione dello spazio sappiamo già, noi europei, essere rottura di equilibrio e apertura al totalitarismo. Ed allora la ricostruzione dell’Europa non poteva che aver inizio da lì, dall’individuazione di spazi comuni, primo fra tutti, e non per caso, lo spazio del mercato. La creazione di uno spazio unico di politica monetaria è, è stato, un formidabile successo politico, che ha trovato le sue condizioni d’essere nella “straordinaria debolezza degli Stati” al termine della seconda guerra mondiale. Grazie ad essa, grazie cioè al declino della potenza degli Stati europei, e “non malgrado essa”, si sono poste le condizioni per una tale integrazione<sup>86</sup>. È stata proprio questa storia d’Europa, le angosce della «guerra civile», a consentire l’affermazione di quella che Cacciari definisce una vera e propria “filosofia dell’integrazione”, che ha avuto nel principio di stabilità il suo cardine e che può essere così sintetizzata: “*impedire decisioni politiche* che possano spezzare quella rete di reciproci interessi e vantaggi economici che hanno retto il processo di integrazione”<sup>87</sup>. In questo processo ogni fase, ogni successiva fase, deve potersi porsi una crescita naturale, per certi versi scontata, della stabilità raggiunta. L’*irreversibilità* del processo di integrazione costituisce, dunque, corollario del principio di stabilità: stabilità vi può essere solo se l’integrazione può raggiungere livelli sempre più alti di sviluppo.

83 LÉVI, J (1998). *Geografia dell’Europa*, Milano, p. 59.

84 DE GIOVANNI, B (2001). *Art. cit.*, p. 27.

85 *Ibid.*, pp. 32-33.

86 CACCIARI, M (1999). “Pensare l’Europa”, in: *Micromega*, 4, p. 200 ss. E sempre *ivi* si legga: “Se non si tiene sempre presente questo punto” –vale a dire la stretta interdipendenza tra debolezza politica delle potenze statali e successo dell’integrazione economico-finanziaria– “nulla si comprende degli accadimenti attuali e del nostro «futuro presente». Sulla base della potenza degli Stati europei solo la continuazione *ad indefinitum* della «guerra civile» sarebbe stata concepibile, poiché la sua soluzione in forza della vittoria di uno di questi Stati era e sarebbe rimasta.

87 *Ibid.*, p. 201.

Tuttavia oggi si manifesta l'urgenza da più parti di andare oltre quella strategia politica che ha voluto mantenere il processo di integrazione, nei suoi stadi sempre più avanzati, in rigorosi limiti economico-finanziari. Confinato in tali limiti, infatti, il processo di integrazione si ridurrebbe a semplice calcolo-automatismo amministrativo, risultandone, dunque, assolutamente depoliticizzato. Ma la depoliticizzazione non può presentare forse essa stessa una "vecchia utopia"? Non è, infatti, utopia l'immaginarsi "una condizione di sviluppo delle conoscenze, delle tecnologie, del benessere in assenza di conflitto e decisione politica"? "L'«uomo europeo» vive oggi lo spazio europeo come uno spazio di sicurezza e tutela, un «luogo protetto», la garanzia di una sempre più efficace difesa dei propri interessi eminentemente economici". Per quest'uomo, l'"*homo democraticus* europeo", l'Europa non può essere economicamente forte e politicamente debole e, dunque, il processo di integrazione non può costituire il tramonto della necessità di ogni forma di decisione politica<sup>88</sup>. Se i meccanismi di concorrenza e mercato dovessero prevalere l'Europa non sarebbe più Europa, ma oblio d'Europa: un'Europa che negherebbe se stessa ponendosi come uno "spazio *duramente terranno*, privo di «fluidità», spazio di protezione e di tutela, inospitale, timoroso soltanto del pericolo e del proprio stesso venir meno"<sup>89</sup>.

Il problema dell'esistenza politica si pone, pertanto, come un "*prius* strategico", indispensabile a dare contenuto ad istituzioni altrimenti attraversate all'interno da un vuoto, il vuoto politico, con il quale l'Europa si trova ancora a dover fare i propri conti e che tuttavia potrà risolversi solo se essa, l'Europa, memore del suo passato, saprà nuovamente tenere insieme il senso della distinzione e dell'identità<sup>90</sup>.

88 *Ibid.*, p. 203: "l'«uomo europeo» è disposto a «riconoscersi» oggi nella Comunità, *contro* il conflitto politico, così come si «riconosceva» nello Stato, «*deus artificialis*», *contro* le «guerre di religione»".

89 *Ibid.*, p. 206.

90 DE GIOVANNI, B (2002). *Op. cit.* p. 22.