



Centro di
Documentazione europea - UniCT



Università di Catania

I quaderni europei

Serie speciale - Diversità culturale



L'UNIONE PER IL MEDITERRANEO.
UN PERCORSO POSSIBILE PER I PROBLEMI DELL'AREA
EUROMEDITERRANEA

Luglio 2009
n. 1

L'Unione per il Mediterraneo. Un percorso possibile per i problemi dell'area euromediterranea

Centro di documentazione europea - Università di Catania - *Online Working Paper* 2009 - Serie Speciale / n. 1
Luglio 2009

URL: http://www.lex.unict.it/cde/quadernieuropei/serie_speciale/diversita_culturale.asp

© 2009 Massimo Asero, Abdelati Batan, Renato Dell'Acqua, Vincenzo Di Cataldo, Adriana Di Stefano, Federica Firrincieli, Rodolfo Gargano, Sara Gentile, Massimo Palumbo, Nicoletta Parisi, Valentina Petralia, Antonio Pioletti, Rosario Tumino

Centro di documentazione europea - Università di Catania - *Online Working Paper*/ISSN 1973-7696

Massimo Asero, Dottore di ricerca in Diritto pubblico, Università Tor Vergata, Roma; avvocato Foro di Catania

Abdelati Batan, Ingegnere IT, Project Manager presso Eurocontrol (Brussels)

Padre Renato Dell'Acqua, o.c.d.

Vincenzo Di Cataldo, Preside della Facoltà di Giurisprudenza, Università di Catania

Adriana Di Stefano, Docente di Diritto dell'Unione europea, Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, Università di Catania - sede di Ragusa; assegnista di ricerca in Diritto internazionale, Facoltà di Giurisprudenza, Università di Catania

Federica Firrincieli, Dottore di ricerca in Filologia Moderna; socia fondatrice del gruppo 228 di Ragusa di Amnesty International

Rodolfo Gargano, membro della Direzione nazionale dell' MFE; Presidente dell'Istituto Siciliano di Studi europei e Federalisti "M. Albertini"

Sara Gentile, Professore associato di Scienza della Politica, Facoltà di Scienze Politiche; Delegato del Rettore per i "Circuiti culturali", Università di Catania

Massimo Palumbo, Responsabile Relazioni pubbliche, Ufficio d'Informazione per il Parlamento europeo per l'Italia

Nicoletta Parisi, Professore ordinario di Diritto dell'Unione internazionale, Facoltà di Giurisprudenza – Università di Catania; Delegato del Rettore per il Centro di documentazione europea (CDE), Università di Catania

Valentina Petralia, Dottoranda in Diritto processuale generale e internazionale – XXIII Ciclo – Facoltà di Giurisprudenza, Università di Catania

Antonio Pioletti, Professore ordinario di Filologia romanza e Letteratura francese, Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, Università di Catania

Rosario Tumino, Dirigente Medico di Anatomia patologica, Azienda Ospedaliera "Civile M. P. Arezzo" di Ragusa; membro del Consiglio di Amministrazione e coordinatore del progetto *Mwanza* (Tanzania), della ONG "Patologi oltre frontiera"

La collana *online* "I quaderni europei" raccoglie per sezioni (scienze giuridiche, scienza della politica e relazioni internazionali, economia, scienze linguistico-letterarie) contributi scientifici di iniziative sulle tematiche dell'integrazione europea dalle più diverse prospettive, avviate da studiosi dell'Ateneo catanese o da studiosi di altre Università italiane e straniere ospiti nello stesso Ateneo. Alla originaria collana è stata aggiunta una sezione dedicata alle iniziative culturali intraprese dalla rete italiana dei CDE, in collaborazione con la Rappresentanza in Italia della CE nell'ambito del progetto "La diversità culturale nel processo d'integrazione europea". La presente pubblicazione rappresenta il n. 1 della serie speciale.

I *papers* sono reperibili unicamente in formato elettronico e possono essere scaricati in formato pdf su: <http://www.lex.unict.it/cde/quadernieuropei>

Edito dal Centro di documentazione europea dell' Università di Catania
Via San Lorenzo, 4 - 95131 – CATANIA

tel. ++39.095.730.7954

fax ++39.095.730.7956

www.lex.unict.it/cde

L'Unione per il Mediterraneo. Un percorso possibile per i problemi dell'area euro mediterranea

Atti del convegno organizzato dal CDE di Catania, dalla Facoltà di Giurisprudenza, sedi di Catania e Ragusa, dalla Facoltà di Lingue e Letterature straniere, sede di Ragusa, dall'A.E.D.E di Ragusa e dal Centro Studi Feliciano Rossitto, con il patrocinio dell'Ordine degli Avvocati di Ragusa, tenutosi il 12 marzo 2009, presso l'Aula Magna della Facoltà di Giurisprudenza (Ragusa)

Convegno realizzato nell'ambito del progetto della rete italiana dei CDE e della Rappresentanza in Italia della Commissione europea, "La diversità culturale nel processo d'integrazione europea"

I. Introduzione ai lavori di Vincenzo Di Cataldo

II. Unione europea e accoglienza dello straniero

Nicoletta Parisi, *Identità europea e accoglienza dello straniero: il ruolo della "Unione per il Mediterraneo" e dell'Unione europea alla luce del Trattato di Lisbona*

Massimo Asero, *"Desiderai essere un cittadino". Globalizzazione dei diritti e cittadinanza europea. Brevi riflessioni sul tema a margine del Trattato di Lisbona*

Rodolfo Gargano, *Oltre la cittadinanza nazionale. Significato e prospettive della cittadinanza europea*

Antonio Pioletti, *Formazione e ricerca ponti del dialogo interculturale nell'area euromediterranea*

Adriana Di Stefano, *Migrazioni e tutela dell'identità culturale in Europa: la condizione della donna musulmana fra diritto europeo e diritti nazionali*

Valentina Petralia, *La diversità culturale tra tutela della vita familiare e eccezione di ordine pubblico*

III. Tavola rotonda

Testimonianze di: Massimo Palumbo, Padre Renato, Abdelati Batan, Federica Firrincieli, Rosario Tumino

IV. Valutazioni conclusive di Sara Gentile

I. Introduzione ai lavori

di Vincenzo Di Cataldo

I tempi che stiamo attraversando si connotano per essere le società occidentali contraddistinte da una compresenza di culture diverse entro le singole comunità politiche nazionali: uomini e donne portatori di culture e valori differenti – talvolta contraddittori – si trovano a coesistere, spesso non senza tensioni. I fattori che hanno determinato tale situazione sono riassumibili, principalmente, nell'internazionalizzazione dei rapporti di produzione e di consumo, nella globalizzazione delle relazioni economiche, tecnologiche e culturali, nonché nella mondializzazione dei sistemi informativi: si comprende, dunque, come la multiculturalità sia un fenomeno tendenzialmente irreversibile e in via generale non contenibile.

Nel contesto europeo, in presenza di tale situazione, la conservazione e la valorizzazione delle diversità anche attraverso la tutela delle minoranze è apprezzata come fattore positivo, poiché essa presuppone una prospettiva pluralista, rispettosa dell'autonomia individuale e collettiva, e dunque, infine, conforme ai principi di democrazia sui quali l'Europa stessa si fonda. Pongo in particolare l'accento sulla centralità della disposizione contenuta nell'art. 6, co. 3, del Trattato di Unione, secondo la quale «l'Unione rispetta l'identità nazionale» dei propri Stati membri. Questa norma fonda la dimensione interna dell'azione europea, la quale si preoccupa di «creare una cittadinanza europea attiva [detenuta non dai] soli cittadini dell'UE, ma da ogni persona che viva in modo permanente o temporaneo nell'Unione». Della medesima importanza è il principio secondo il quale l'Unione europea si fonda sul rispetto dei diritti della persona (art. 6, co. 1, TUE) e ne pretende il rispetto da se stessa, nonché da parte degli Stati membri e dei Paesi con i quali essa intrattiene rapporti sul piano economico, sociale e *tout court* politico, come dispone la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione (proclamata a Nizza e, nuovamente, a Lisbona il 12 dicembre 2007). Su questa stessa linea si pone ovviamente la Convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali.

E' questo il contesto giuridico entro il quale si situa la politica europea per il bacino del Mediterraneo. La realtà fattuale è ivi assai complessa: si tratta di un mare interno a Stati appartenenti a continenti diversi, di differenti tradizioni storiche, religiose e giuridiche, destinati a condividere uno spazio assai stretto. Il Mediterraneo è anche uno spazio strategico: esso è crocevia per le comunicazioni est-ovest / nord-sud; è percorso da gasdotti ed oleodotti sottomarini; in questo mare così piccolo e chiuso le sfide energetiche sono particolarmente importanti, così come quelle ambientali; le tensioni internazionali hanno qui effetti dirimpenti. Penso solo – per esemplificare – al conflitto arabo-israeliano; ma anche agli effetti destabilizzanti di flussi migratori di grandi proporzioni che in questo momento storico gli Stati europei non sembrano in grado di gestire, distinguendo questo fenomeno dalle emergenze dettate da fatti di terrorismo transnazionale.

In questo contesto geo-politico e giuridico l'Italia occupa una posizione centrale, così come la nostra Regione.

L'incontro di studi di oggi su “L'Unione per il Mediterraneo. Un percorso possibile per i problemi dell'area euro mediterranea” intende approfondire, anzitutto, in quale contesto giuridico si situino le relazioni euro-mediterranee; quali ne siano i principali *assets* politici; e, infine - ma non per questo meno importante -, quali norme e quali istituzioni si propongono di assicurare un assetto pacifico dell'area, informato al rispetto dei diritti della persona.

L'iniziativa si situa in una prospettiva di collaborazione tra facoltà e centri di studi che, seppur con metodi e approcci differenti, di matrice storica, giuridica, linguistica e delle relazioni internazionali, intendono contribuire a mantenere vivo il dibattito scientifico sull'integrazione europea. L'incontro – che si avvale dell'apporto del Centro Studi Feliciano Rossitto e all'AEDE (Associazione Europea Degli Insegnanti) - è stato organizzato nell'ambito dell'iniziativa *La diversità culturale nel processo di integrazione europea* : si tratta di un progetto realizzato dalla rete italiana dei Centri di documentazione europea (CDE) insieme alla Rappresentanza della Commissione europea in Italia, con il sostegno delle

Università e degli istituti di ricerca in cui i Centri hanno sede. Gli obiettivi principali di tale iniziativa nazionale consistono nel: favorire la conoscenza in chiave multidisciplinare dei temi relativi alla salvaguardia della persona umana, con una particolare attenzione per le problematiche della multiculturalità della società europea; promuovere una riflessione sui risultati del 2008 intitolato “Anno europeo del dialogo interculturale”; realizzare un prodotto di elevato valore scientifico che riunisca e dia rilievo alle iniziative locali; incoraggiare la partecipazione attiva degli studenti universitari sui temi del progetto; favorire la visibilità dei CDE all’interno delle Università e dei Centri di ricerca ospitanti, oltre che sul territorio, infine promuovere sinergie tra le reti informazione dell’Unione.

Gli atti degli incontri di ogni singolo Ateneo/CDE saranno pubblicati in un’unica sede: è stata scelta – e di questo non possiamo che essere soddisfatti – la collana de “I quaderni europei” della nostra Università: il sito dell’Ateneo catanese, dunque, ospiterà i risultati degli incontri svolti a livello nazionale e predisporrà un dossier (consultabile on-line) per raccogliere e ordinare la documentazione pertinente.

II. Unione europea e accoglienza dello straniero

L' "UNIONE PER IL MEDITERRANEO":

NUOVE PROSPETTIVE DI COOPERAZIONE NELL'AREA EURO-MEDITERRANEA PER LA TUTELA DEI DIRITTI INDIVIDUALI E DELLA SICUREZZA COLLETTIVA

di Nicoletta Parisi

1. Chi tante energie intellettuali ha speso per studiare questa regione del mondo ha sottolineato come il Mar Mediterraneo – a motivo della propria posizione geografica, di fattori geo-politici, di interessi economico-commerciali - sia stato sempre, fin da un lontanissimo passato, un crocevia fondamentale, a partire dall'osservazione che «lungo le coste del Mediterraneo passava la via della seta, si incrociavano le vie del sale e delle spezie, degli olii e dei profumi, dell'ambra e degli ornamenti, degli attrezzi e delle armi, della sapienza e della conoscenza. Gli empori ellenici erano ad un tempo mercati ed ambasciate. Lungo le strade romane si diffondevano il potere e la civiltà. Dal territorio asiatico sono giunti i profeti e le religioni (...)»¹.

Nell'attuale temperie storica si avverte forte l'esigenza di riflettere per individuare la dimensione politica necessaria a valorizzare il processo di globalizzazione in atto da tempo anche nell'area euro-mediterranea, al fine di ricomporre il tessuto di una civile convivenza fra nazioni e Stati che condividono una «particolare identità», in quanto parti di un «sistema, (...) di un insieme strutturato di etnie, storie e culture nel senso più ampio del termine»². Viceversa oggi queste sponde vivono situazioni che non è esagerato definire conflittuali ed emergenziali. Si versa in un periodo di grande instabilità, in relazione al quale le tensioni latenti e le grandi disparità rappresentano un pericolo concreto e reale³. Sono presenti in questa regione del mondo pressoché tutti i fenomeni capaci di destabilizzarne il tessuto sociale: forti disegualanze economiche e sociali fra le società che si affacciano sulla sua sponda settentrionale e su quella meridionale (contraddistinte, questi ultime, anche da fenomeni di sottosviluppo); rapporti politici già tradizionalmente difficili per essere avvelenati dall'eredità coloniale, aggravati da conflitti ormai di lunga data, dagli effetti di ricaduta di una delimitazione artificiosa delle frontiere, da fenomeni di fondamentalismo religioso, da violazioni gravi e sistematiche dei diritti fondamentali individuali e dal mancato rispetto dei diritti delle minoranze. Si tratta di fenomeni e situazioni che hanno indubbiamente funzionato da incubatori del terrorismo⁴.

Si assiste, inoltre, alla saldatura fra due situazioni che in questi anni manifestano gravi punti di criticità, connotandosi come capaci di destabilizzare l'ordine giuridico interno e internazionale. Per un verso è in atto un fenomeno migratorio di grandi proporzioni – non più episodico, bensì strutturale –, contraddistinto da una particolare intensità nella direzione dei confini meridionali dell'Europa⁵. Per altro verso, i fatti di terrorismo conseguenti agli eventi del settembre 2001 hanno innalzato la soglia della percezione dell'insicurezza dei cittadini (non solo) europei e hanno, contestualmente, determinato una sistemica, e per questo ancor più pericolosa, equazione fra immigrazione e terrorismo⁶. Si tratta di

¹ Così P. MATVEJEVIS, *Breviario mediterraneo*, Milano, 1994, p. 17; v. anche per considerazioni storico-culturali F. BRAUDEL, *Il Mediterraneo*, Milano, 2002.

² P. RAMAT, *Introduzione*, in A. BIAGINI (a cura di), *Il "sistema" Mediterraneo: radici storiche e culturali, specificità nazionali*, Roma (CNR), 2002.

³ Con queste parole si è espresso il Ministro degli esteri francese, Bernard Kouchner, nell'occasione del "vertice" euromediterraneo di Parigi, 13 luglio 2008, www.diplomatie.gouv.fr/fr/article_imprim.php?id_article=64481.

⁴ Sul fenomeno del terrorismo di matrice islamica nel bacino del Mediterraneo, fra i tanti, v. da ultimo A. SERRANÒ, *Le armi razionali contro il terrorismo. La sfida delle democrazie di fronte alla violenza terroristica*, Milano, 2009, in partic. 2° capitolo. Più in generale sulle cause che alimentano il fenomeno a livello internazionale v. *Uniting against terrorism: recommendations for a global counter-terrorism strategy*, Report of the Secretary-General, A/60/825, 27 April 2006, punto II.B. Sul dialogo politico avviato a livello internazionale in funzione di rafforzamento della sicurezza e contrasto al terrorismo v., sempre nel vasto panorama di contributi, G. SOLTAN, *Southern Mediterranean Perceptions and Proposal for Mediterranean Security*, EuroMeSCo Brief 8 (2004); E.B. LANDAU, A. FOUAD, *Regional Security Dialogue and Cooperation in the South: Exploring the Neglected Dimension of Barcelona*, EuroMeSCo Paper 48 (2006); F. H. AMIRAH, *The EU, the US and the Muslim World*, Real Instituto Elcano ARI, 83/2007.

⁵ Per uno studio – accompagnato da statistiche – sul flusso migratorio in Italia v. da ultimo CARITAS/MIGRANTES (a cura di), *Immigrazione. Dossier statistico 2007 - XVI Rapporto*, Roma (IDOS), 2008; sui flussi migratori verso l'Europa si rinvia a IOM (ed.), *World Migration 2005- Costs and Benefits of International Migration*, Geneva (IOM World Migration Report Serie), vol. 3, p. 139 ss.

⁶ Al proposito rinvio alla relazione presentata al Parlamento europeo dalla sua Commissione per le libertà civili, la giustizia e gli affari interni su *Le connessioni tra migrazione legale e illegale e l'integrazione dei migranti*, 3 maggio 2005, Doc. seduta PE 2005-2009, A6-0136/2005. A

due situazioni che, sommandosi, rendono ancor più problematica e complessa la risposta delle autorità pubbliche all'uno e all'altro fenomeno: a queste si chiede infatti di bilanciare le incompressibili esigenze della sicurezza (così penetranti da determinare talvolta reazioni indotte dalla percezione di versare in situazioni di emergenza)⁷ con la preservazione dell'ordine costituito, ivi compreso il sistema di garanzie che, con un'espressione sintetica densissima di significati, si traduce nel riferimento al principio dello 'Stato di diritto', secondo l'accezione che deriva dal pensiero costituzionalista, espresso dall'assunto de «la limitazione del governo mercé il diritto»⁸.

2. E' tuttavia vero che «[s]ul Mediterraneo è stata concepita l'Europa»⁹, la quale sembra mostrare, finalmente, attenzione a questioni connesse ad aspetti cruciali relativi alla sicurezza interna e internazionale degli Stati che ormai da mezzo secolo partecipano a quel processo d'integrazione del continente europeo, avviato in una prospettiva esclusivamente mercantile dal Trattato di Parigi istitutivo della Comunità europea del carbone e dell'acciaio (1951), proseguito secondo la stessa direttrice dai Trattati di Roma istitutivi della Comunità economica europea e della Comunità europea dell'energia atomica (1957), ma ormai indirizzato a obiettivi di portata più generale a seguito dell'istituzione dell'Unione europea (1993) e dell'attribuzione ad essa di nuovi fini e compiti (1999), nonostante la definitiva archiviazione del Trattato che adotta una costituzione per l'Europa (2004): la conclusione dei negoziati relativi alla modifica degli accordi istitutivi di Unione e Comunità europee – avvenuta con la firma del Trattato di Lisbona il 13 dicembre 2007 – manifesta la volontà di procedere lungo tale direttrice, tenendo altresì conto di quanto acquisito sul piano sostanziale nei negoziati del 2004¹⁰.

Gli indirizzi politici che sinteticamente sembrano emergere dalla varietà di strumentazione posta in essere dall'Unione europea ai fini di contribuire alla sicurezza ed alla stabilizzazione politica, sociale ed economica del bacino del Mar Mediterraneo consistono anzitutto nel rafforzamento di uno «spazio di libertà, sicurezza e giustizia» non soltanto nella sua dimensione interna – indirizzato cioè alla costruzione, ricorrendo a uno stereotipo usato ed abusato, di una “fortezza” impenetrabile -, ma anche in quella esterna, nei rapporti con i Paesi terzi¹¹. Gli ultimi documenti in materia mettono l'accento sull'esigenza di (e sulla conseguente predisposizione di strumenti indirizzati a) dare una «risposta globale» ai problemi della sicurezza, che tenga conto di «un'impostazione integrata e coerente» dell'azione dell'Unione¹², nella convinzione che «la dimensione esterna della giustizia e affari interni

tacere delle polemiche politiche sul punto emerse (non solo in Italia) a seguito degli attentati terroristici messi a punto a Londra il 7 luglio 2005, rinvio alla *Relazione* del Comitato parlamentare di controllo sull'attuazione dell'Accordo di Schengen, di vigilanza sull'attività di Europol, di controllo e vigilanza in materia di diritti individuali e diritto alla sicurezza. in *Atti Com. parl.*, 1° luglio 2004, p. 132 s. Più in generale v. le considerazioni di G.A. STELLA, *L'orda. Quando gli albanesi eravamo noi*, Milano, 2002. Il collegamento fra immigrazione e persona sospetta di terrorismo ben si manifesta nelle risposte degli Stati membri dell'Unione al questionario sottoposto loro dalla Commissione europea e infine condensate nel *Working Document* SEC(2009)225: al quesito relativo a quale livello di sospetto sia necessario per imporre misure specifiche antiterrorismo in assenza di prove certe, la quasi totalità degli Stati ha risposto legando la questione al fenomeno dell'immigrazione (pp. 15-20), con ciò aderendo alla presunzione che il terrorista venga da aree del mondo esterne al territorio degli Stati membri dell'Unione Diversa è ovviamente la prospettiva di chi esamina, a partire dal fenomeno del terrorismo, le risposte sul piano normativo che sono state date o che possono essere date al diverso fenomeno dell'immigrazione, anche con riferimento all'esigenza di contrasto dell'immigrazione illegale, dal cui bacino si alimenta la criminalità anche di segno politico: v. al proposito, per un esempio di questo approccio programmatico, la comunicazione della Commissione su *Una strategia sulla dimensione esterna dello spazio di libertà, sicurezza e giustizia*, COM(2005)491 def., 12 ottobre 2005, specific. pp. 4-6 e 10-11; v. da ultimo sul punto A. ADINOLFI, *Politica dell'immigrazione dell'Unione europea e lotta al terrorismo*, in *DUDI*, 2008, p. 483 ss.

⁷ Sulla risposta dello Stato alle situazioni di emergenza (ovvero allo “stato di necessità”) v. da ultimo e fra i tanti contributi G. MARAZZITTA, *L'emergenza costituzionale. Definizioni e modelli*, Milano, 2003; G. DE VERGOTTINI, *Guerra e Costituzione*, Bologna 2004; per la prospettiva più squisitamente internazionale v. F. POCAR, *Human Rights under International Covenant on Civil and Political Rights and Armed Conflicts*, in L.C. VOHRAH et al., *Man's Inhumanity to Man*, Leiden, 2003, p. 729 ss.

⁸ Ch.H. MCILWAIN, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, New York 1947, tradotto in lingua italiana con il titolo *Costituzionalismo antico e moderno*, Bologna 1990 (la citazione è a p. 44). Per alcune considerazioni ancora attualissime determinate dalle drammatiche contingenze del terrorismo v. S. RODOTÀ, *L'emergenza non neghi la democrazia*, «La Repubblica», 11 luglio 2005, pp. 1 e 26.

⁹ Ancora P. MATVEJEVIS, *Breviario mediterraneo*, loc. cit.

¹⁰ Il Consiglio europeo del 18-19 giugno scorso sembra aver sbloccato la complessa situazione politico-diplomatica che impedisce il completamento del processo di ratifica del Trattato di Lisbona, che potrebbe entrare in vigore all'inizio del 2010, sempre che il referendum che si terrà in materia in Irlanda abbia esito positivo (v. le “conclusioni della Presidenza” in www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/it/ec/108645.pdf, punto I).

¹¹ Sulle diverse dimensioni di questo obiettivo dell'Unione introdotto dal Trattato di Amsterdam del 1997 v. fra gli altri U. DRAETTA, D. RINOLDI, N. PARISI (a cura di), *Lo spazio di libertà sicurezza e giustizia*, Napoli, 2007.

¹² Comunicazione della Commissione su *Il programma dell'Aja: dieci priorità per i prossimi cinque anni. Partenariato per rinnovare l'Europa nel campo della libertà, sicurezza e giustizia*, COM(2005)184 def. punto 2.3(2).

contribuisca a uno spazio interno di libertà, sicurezza e giustizia sostenendo nel contempo gli obiettivi politici delle relazioni esterne dell'UE», che dunque «gli aspetti interni ed esterni della sicurezza dell'UE siano intrinsecamente connessi»¹³. Tale indirizzo deve essere promosso tramite la cooperazione regionale, sede più adeguata per affrontare «problematiche transfrontaliere come la migrazione, la gestione delle frontiere e la criminalità organizzata»¹⁴: in particolare «con riguardo ai paesi del Mediterraneo, gli obiettivi principali sono consolidare la buona *governance* e lo stato di diritto e migliorare la gestione della migrazione e la sicurezza. (...) L'avvio del nuovo e stimolante programma regionale «giustizia, libertà e sicurezza» e l'intensificazione del dialogo ad alto livello sul terrorismo accompagneranno il varo (...) di un ambizioso programma di lavoro diretto a istituire uno spazio di cooperazione reciproca per la giustizia, la sicurezza, l'immigrazione e l'integrazione sociale»¹⁵; programma che – sia detto per inciso - in omaggio al principio di coerenza¹⁶ è frutto del coordinamento fra la cooperazione istituzionale e quella intergovernativa, secondo un approccio interpilastrico fortemente voluto a partire dal Consiglio europeo di Tampere¹⁷.

A questa stessa direttrice afferisce l'ultima progettata sede di concertazione politica fra quarantatré dei quarantaquattro Paesi¹⁸ che, anche non affacciandosi sulle sponde del Mediterraneo, sono interessati a valorizzare un percorso di dialogo già avviato con il “Processo di Barcellona” nel 1995¹⁹. Almeno nelle aspirazioni espresse nel corso del “vertice” di Parigi del 13 luglio 2008, l’ “Unione per il Mediterraneo” sembra poter rappresentare, infatti, la sede della nuova politica internazionale europea per il Mar Mediterraneo²⁰: dalle dichiarazioni espresse dai protagonisti dell'iniziativa emerge la volontà di prendere atto, da una parte, dell'*impasse* che affligge il “Processo di Barcellona”; dall'altro, del mutato equilibrio nord-sud venutosi a determinare in quest'area sul fronte dei rapporti sia politici e strategici, che economici; dall'altro ancora, di una «carezza di *leaderships* nazionali» e, conseguentemente, della necessità di colmare il vuoto d'autorità con un soggetto credibile espresso dallo stesso ambiente “mediterraneo”, capace di far propri gli interessi dei popoli che vivono in quest'area, soprattutto intervenendo a correggere le asimmetrie esistenti tra le due rive anche attraverso la ricerca di sinergie fra i diversi, rispettivi, punti di forza²¹.

Ciò che mi sembra significativo per la questione che qui ci interessa sono due elementi, rispettivamente di discontinuità e di continuità con l'esperienza precedente. Dalla prima prospettiva

¹³ Comunicazione della Commissione su *Una strategia*, cit., punto III, rispettivamente pp. 4 e 5.

¹⁴ Doc. loc. ult. cit.

¹⁵ Doc. ult. cit., punto VII, pp. 10 e 11. Il nuovo progetto al quale ci si riferisce è il “Programma dell'Aja”, adottato dal Consiglio europeo di Bruxelles, 4-5 novembre 2004 (v. le conclusioni della Presidenza che portano in allegato il “Programma dell'Aja” in www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/it/ec/88551.pdf).

¹⁶ Art. 1.3 TUE.

¹⁷ Consiglio europeo dell'ottobre 1999 tenutosi a Tampere (vedine il testo in *RIDPP*, 2000, pp. 394-395); le conclusioni della Presidenza del Consiglio europeo del marzo 2004 (in www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/it/ec/8855.pdf); nonché la Comunicazione della Commissione su *Una strategia*, cit., punto V. E' questa una via segnalata sul piano generale per l'intera attività dell'UE da N. PARISI, *Considerazioni sulla natura giuridica dell'Unione europea alla luce dei rapporti fra Stati membri e fra questi e l'Organizzazione*, *Quaderno europeo*, n. 1/2008, www.lex.unict.it/cde/quadernieuropei.

¹⁸ Impropriamente si utilizza nel testo il termine “Paese” per riferirci ai *partners* che hanno accolto la proposta del Presidente della Repubblica francese Nicolas Sarkozy di fondare l'Unione per il Mediterraneo, di cui si dirà appena qui di seguito nel testo: infatti, oltre ai ventisette Stati membri dell'Unione europea hanno aderito quindici Paesi europei, africani ed asiatici rivieraschi dello stesso mare (Algeria, Egitto, Israele, Giordania, Libano, Marocco, Mauritania, Siria, Tunisia, Turchia, Albania, Croazia, Bosnia-Erzegovina, Montenegro, Principato di Monaco) e l'Autorità palestinese; assente dal consesso è la Libia, si è opposta assai decisamente alla nascita dell'iniziativa.

¹⁹ Sul “Processo di Barcellona” la bibliografia è assai vasta; si segnalano alcuni fra i contributi che a giudizio di chi scrive sono fra i più significativi: H.-G. BRAUCH, A. MARQUINA, A. BIAD (eds.), *Euro-Mediterranean Partnership for the 21st Century*, Houndmills, 2000; J.A. NÚÑEZ VILLAVARDE, M.H. DE LARRAMENDI, *La politica estera e di cooperazione della Spagna e del Magreb*, Madrid (Los Libros de la Catarata, D.L.), 2001; G. MAGONE, *Nonmajoritarian Institutions and the Limits of Democratic Governance: A Political Transaction-Cost Approach*, in *Journ. Inst. Theoret. Econ.*, 2001/No. 157; D. SCHMID, *Optimiser le processus de Barcelone*, Occasional Papers (EU-Institute for Security Studies), 2002/No. 36; B. HULTI, M. ENGMAN, E. DAVIDSON (eds.), *Euro-Mediterranean Security and the Barcelona Process, Strategic Yearbook 2003*, Swedish Defence College, Stockholm, 2002. A livello esclusivamente informativo e documentale si rinvia a http://ec.europa.eu/external_relations/euromed/index_en.htm.

²⁰ Come già in parte anticipato, l'iniziativa nasce da un progetto politico della Presidenza presentato a Tangeri il 23 ottobre 2007 indirizzata a stabilire una sede di concertazione dei soli Paesi rivieraschi del Mediterraneo, ma *in itinere* – per volontà soprattutto del Cancelliere tedesco – si “comunitarizza”. Sulla neo-nata sede di concertazione politica v., fra i primi interventi “a caldo”: B. KARRAY, *L'évolution du partenariat euro-méditerranéen*, in *JDI*, 2008, p. 743 ss.; F. ZALLIO, *Dopo Parigi: i progetti dell'Unione per il Mediterraneo*, ISPI MedBrief, n. 6, 21 luglio 2008; R. ALBONI, A. DRISS, T.-SCHUMACHER, A. TOVIAS, *Putting the Mediterranean Union in Perspective*, EurMesco Paper, June 2008, No.68; M.R. ME, *La nuova dinamica nella dimensione sicurezza del Mediterraneo*, Istituto Affari Internazionali, DOC. IAI0811.

²¹ Così M.R. ME, *Una nuova dinamica* cit., p. 2.

osservo, guardando alle aspirazioni espresse nel corso del “vertice” di Parigi del 13 luglio 2008 nel quale si sono posti i presupposti per la nascita della nuova istituzione, che l’Unione per il Mediterraneo si è candidata a divenire la sede privilegiata della politica internazionale dell’Unione europea per il Mar Mediterraneo, non più una delle tante diverse, separate occasioni di concertazione con i *partners* della regione: entro tale ente è destinata ad essere riversata l’intera strategia delle istituzioni europee in tema di gestione dei rapporti esterni con questa regione del mondo. Sempre nel segno della discontinuità, l’Unione per il Mediterraneo sembra voler evitare l’elemento che ha determinato l’*empasse* nello sviluppo di un’azione efficace nell’area interessata: il “Processo” è nato e si è sviluppato sulla spinta di iniziative ispirate e perseguite dai soli Paesi della sponda nord, impedendo così un reale coinvolgimento di tutti i *partners*; viceversa nell’Unione si stanno gettando le basi di una cooperazione pienamente concertata: di questa sono indizi la presidenza condivisa, l’istituzione di un’Agenzia per le piccole e medie imprese, di un’assemblea parlamentare nonché di un segretariato²².

Quanto all’elemento di continuità²³, l’Unione per il Mediterraneo si propone di proseguire in quel percorso di stabilizzazione della regione iniziato dal “Processo di Barcellona”, proseguendo quanto ivi avviato. La nuova istituzione sembra – almeno nelle dichiarazioni ufficiali - indirizzata ad avviare un’«initiative [que] traduit (...) une aspiration commune à instaurer la paix ainsi que la sécurité (...)», nella convinzione che essa «peut jouer un rôle important pour ce qui est de relever les défis communs qui se posent à la région euro-méditerranéenne, comme (...) les migrations; le terrorisme et l’extrémisme; la promotion du dialogue interculturel», insieme a imperativi d’ordine energetico, ambientale ed economico²⁴. Si tratta di temi centrali per la sicurezza della regione e per la garanzia del rispetto dei diritti della persona, che dovrebbero però trovare una concretizzazione già dai primi “seguiti” che l’Unione è chiamata ad affrontare²⁵. Il Consiglio ministeriale tenutosi a Marsiglia in marzo scorso ha confermato che l’“*acquis*” del “Processo di Barcellona” rappresenta la base di lavoro dal quale prende avvio l’Unione per il Mediterraneo²⁶.

Non a caso si utilizza qui un’espressione – quella di “seguiti” – che è familiare a chi ha osservato lo svolgersi del processo di pacificazione dei due “blocchi” contrapposti di Stati in Europa dagli anni Settanta in poi: processo che si è attuato sul piano politico in gran parte entro il quadro della Conferenza per la cooperazione e la sicurezza in Europa (CSCE), a partire dall’incontro tenutosi a Helsinki e chiusosi con l’Atto che della città porta il nome, il 1° agosto 1975²⁷. Come l’Unione per il Mediterraneo, anche la CSCE è stata pensata ed ha funzionato per un ventennio – fino a quando si è trasformata in Organizzazione - come foro di concertazione e di dibattito politico, agevolata da una struttura flessibile, senza rigide procedure, abituata a lavorare sulla base del principio del *consensus*²⁸, contraddistinta dalla volontà di stabilire una cooperazione più stretta fra Paesi assai diversi, ma accomunati dall’esigenza di garantire un’area di pace e di sicurezza, nel rispetto dei diritti della persona. L’auspicio è che gli sforzi congiunti dei Paesi dell’Unione europea e di quelli che si affacciano sul Mediterraneo conseguano gli stessi successi della CSCE e dell’omonima Organizzazione da essa sorta.

Certamente reputo che il fallimento o il successo di questa iniziativa sia affidato non soltanto

²² Mette in particolare l’accento su questo fattore la risoluzione del Parlamento europeo del 19 febbraio 2009 sul Processo di Barcellona: Unione per il Mediterraneo, specific. punto 10, la quale considera «che il segretariato possa rappresentare un potenziale significativo per il rilancio delle relazioni euromediterranee grazie alla sua capacità operativa e al valore politico della sua composizione; chiede che il segretariato sia reso operativo con urgenza per dimostrare che è possibile superare le attuali tensioni, promuovendo progetti reali e concreti di cooperazione reciproca; si compiace del fatto che sia stato trovato un accordo unanime sulla sede del segretariato (...)».

²³ Non a caso l’originaria denominazione di questa sede di concertazione è “Processo di Barcellona – Un’Unione per il Mediterraneo” (denominazione mutata ad opera della dichiarazione finale adottata al termine della riunione dei ministri degli affari esteri dell’Unione per il Mediterraneo, tenutasi a Marsiglia il 3 e 4 novembre 2008, nella più semplice “Unione per il Mediterraneo”). Sulla continuità sostanziale fra le due sedi di concertazione v. i punti 11-14 del *Discours d’ouverture* de M. Bernard Kouchner, cit. (*supra*, nota 3).

²⁴ *Discours d’ouverture* de M. Bernard Kouchner, cit. (*supra*, nota 3), rispettivamente punto 5 e premessa.

²⁵ La prima conferenza ministeriale dell’Unione si è tenuta a Marsiglia (3-4 novembre 2008) e si è chiusa con un intenso programma operativo (la “final declaration”, in www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/misc/103733.pdf, punto II).

²⁶ V. per esempio la già richiamata v. “final declaration” a proposito dell’azione di contrasto al terrorismo internazionale (www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/misc/103733.pdf).

²⁷ Sulla CSCE e sulla Organizzazione omonima che si è andata gradualmente affermando a partire dalla Conferenza v. D. RINOLDI, *Organizzazioni regionali a vocazione politica e di sicurezza*, in U. DRAETTA, M. FUMAGALLI MERAVIGLIA (a cura di), *Il diritto delle organizzazioni internazionali, Parte speciale*, Milano, 2004, 2° ed., p. 293 ss., anche per l’indicazione di ulteriori spunti bibliografici in argomento.

²⁸ Le linee direttrici dell’organizzazione istituzionale dell’Unione per il Mediterraneo sono tratteggiate nei punti da 15 a 28 del *Discours d’ouverture* de M. Bernard Kouchner, cit.

alla volontà politica di tutti gli Stati coinvolti nel progetto di perseguire itinerari di pace nell'area mediterranea, ma anche alla capacità di essa di coinvolgere la società civile nelle sue diverse articolazioni²⁹. Si tratta di un percorso che già nel quadro del “Processo di Barcellona” si tentò di perseguire, sebbene con scarso successo³⁰; oggi a maggior ragione esso deve essere intrapreso, poiché gli obiettivi della cooperazione che si vanno intessendo attengono non a rapporti di tipo orizzontale fra entità sovrane, bensì alla gestione di rapporti interindividuali in un'area di forti tensioni politiche e sociali³¹.

²⁹ Sul ruolo e sulla “forza” che le diverse articolazioni della società civile hanno nelle sedi della cooperazione giuridica internazionale istituzionale si veda, per tutti, il caso della World Trade Organization e dell'impatto che sul processo decisionale di questa hanno le organizzazioni non governative: ricordo, a titolo puramente esemplificativo, il *network* internazionale “*Our World is not for sale*”, costituito da trentadue reti internazionali e duecentocinque ONG, con il durissimo documento sottoscritto il 4 giugno 2008 sulle decisioni negoziali di Doha (assunte a partire dal 2001): <http://beta.vita.it/news/view/79438>; <http://itnotizie.yahoo.com>; v. anche, sempre per la stessa questione, il documento *Doha, o l'impulso del PPE-DE per una nuova organizzazione mondiale del commercio*, aprile 2002, www.epp-ed.eu/Activitea8docsnfodoc/62/it.doc.

³⁰ V. in argomento le valutazioni espresse dalla Commissione europea nella propria Comunicazione (al Consiglio e al Parlamento europeo) sulla preparazione della Conferenza dei Ministri degli esteri euro mediterranei di Tampere 27-28 novembre 2006: doc COM 2006(620) def., parte C (Metodi di lavoro), punto 2.

³¹ Di questa necessità sembra essere conscio lo stesso Ministero degli esteri francese Kouchner, senza tuttavia valorizzarla in particolare (*Discours d'ouverture* cit., punto 29); v., invece, in modo assai articolato, S. KRÖGER, *Nothing but consultation: the place of organised civil society in EU policy-making across policy*, in *EuroGov Paper*, n. 3/2008. Sulla stessa lunghezza d'onda è la citata risoluzione del Parlamento europeo del 19 febbraio 2009, in partic. punti 8 e 15.

“DESIDERAI ESSERE UN CITTADINO”. GLOBALIZZAZIONE DEI DIRITTI E CITTADINANZA EUROPEA.

BREVI RIFLESSIONI SUL TEMA A MARGINE DEL TRATTATO DI LISBONA.

di Massimo Asero

1. Identità europea, processo di integrazione e cittadinanza tra fine del secondo e terzo millennio.

E' possibile ritenere che il processo di integrazione europea rinvenga le sue ragioni più prossime, e trovi in questo senso la sua ispirazione immediata e quasi “contingente”, nelle drammatiche esperienze che hanno indelebilmente segnato il Novecento caratterizzandolo come secolo breve e come “ultimo giorno” della storia, a volere così parafrasare la nota teoria che di quella denunciava la fine. Tuttavia, per così metaforicamente dire, avvalendosi della funzione dello zoom, superando il fotogramma più prossimo e andando a ritroso per individuare le ragioni più antiche e profonde del progetto europeo, si finisce, proprio grazie al decisivo contributo offerto dal conseguente allargamento di prospettiva, per collocarne il senso costitutivo e più radicale nell'orizzonte descritto dalla domanda *identitaria fondamentale*, che riguarda insieme il diritto e la politica, la storia e la cultura, la religione e l'antropologia del vecchio continente, ed è una domanda ontologica, che insiste al di là di ogni pur drammatico succedersi di eventi: *che cos'è l'Europa?*³²

Domanda che, a ben guardare, interroga a fondo la condizione umana della postmodernità, emersa con tutta evidenza e drammaticamente a seguito delle esperienze totalitarie dello scorso secolo³³, e si caratterizza e specifica proprio in relazione a quella condizione. Non è un caso, infatti, e si può ritenere costituiscano in definitiva le fondamenta più autentiche e solide dell'intero processo di integrazione europea dei nostri giorni, che le dinamiche identitarie della postmodernità nascano e si sviluppino lungo quel filo rosso che attraversa la riflessione filosofica del Novecento sulla crisi della modernità e, sin dai primi anni sessanta, dedica una crescente attenzione ai problemi dell'agire umano tanto in riferimento alla vita individuale che all'appartenenza ad una comunità civile ed alla costituzione di una comunità politica. Se vogliamo dirlo in via di estrema sintesi, e pure consapevoli che ben altro spazio andrebbe dedicato a tematiche così complesse, il dibattito giuspubblicistico continentale, che prende le mosse dall'area culturale di lingua tedesca e viepiù si allarga trovando anche significative convergenze con la riflessione oltre Oceano, si concentra sui problemi della morale, della società, della politica e del diritto con l'obbiettivo di guardare oltre la crisi che ha travolto la razionalità moderna e

³² Quanto alla dimensione più propriamente storica di tale domanda, basti richiamare le parole con le quali P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, Torino 1946, pp. 481, osserva, nelle pagine conclusive della sua analisi sulla crisi europea che tra la fine del XVII e gli inizi del XVIII secolo avrebbe condotto sino alla rivoluzione francese: «Che cosa è l'Europa? Un accanimento di vicini che si combattono tra loro. Rivalità della Francia e dell'Inghilterra, della Francia e di casa d'Austria; guerra di successione di Spagna. Guerra generale, osservano i trattati di storia, i quali duran fatica a seguire sin nei particolari queste lotte confuse. Gli accordi conducono solo a brevi tregue, la pace non è più che una nostalgia, i popoli sono esausti e la guerra continua». Non vi è dubbio infatti che la Grande guerra civile europea dei Trenta anni, per così volere indicare le due guerre mondiali, confermi esemplarmente la perdurante attualità di quell'analisi anzitutto nella continuità delle rivalità franco-prussiana prima, risalente sino all'esperienza napoleonica e poi al Congresso di Vienna e ancora alle note vicende del telegramma di Eims e all'umiliazione francese ad opera della Prussia di Bismarck, e poi franco-tedesca; rivalità rinfocolata al termine della Grande guerra dal Trattato di pace di Versailles (luogo in certo qual modo simbolo della coscienza europea continentale e delle sue crisi, tra monarchia, Rivoluzione e, per l'appunto conflitti del XIX e XX secolo), che imponeva condizioni proibitive alla Germania addossandole per intero la responsabilità del conflitto e avrebbe rappresentato per ciò stesso una delle principali cause della seconda Guerra mondiale. E la conseguente crisi di identità del Vecchio continente, prodotta da quella Guerra civile condotta significativamente quasi esclusivamente sul proprio territorio, è insieme perdita della prima indiscussa supremazia mondiale; sicché le dinamiche integrative e i processi identitari collettivi che si riattivano nel decennio successivo alla fine del conflitto, e all'interno di un'Europa divisa in blocchi, non possono che rinunciare ad una dimensione immediatamente politica e ripartire dall'economia: l'integrazione economica, con la istituzione delle Comunità europee muove per ciò, significativamente, da quegli interessi economici fondamentali che erano localizzati e concentrati nelle ambe regioni della Alsazia e della Lorena e particolarmente nei bacini della Ruhr e della Saar, causa tra le prime della contrapposizione di interessi e delle dinamiche dis-integrative delle volontà di potenza nazionali del Novecento.

³³ E che possiamo individuare in forma chiaramente sintetica attraverso la riflessione di L. STRAUSS, *Che cos'è la filosofia politica?*, tr. it. Urbino 1977, il quale affronta e «attraversa» il tema del giusto e dell'ingiusto, del bene e del male, individuando nel pericolo della «reductio ad Hitlerum» la conseguenza estrema del disinteresse per il tema della società buona.

tornare a riflettere sull'uomo³⁴; a tale scopo esso finisce per evidenziare la necessità di una riabilitazione della morale e del *cittadino*, nella ritrovata consapevolezza, che è specialmente propria della originaria componente neoaristotelica del movimento, della fondamentale unità ontologica con l'uomo che è data nello *zoon politikon*; mentre al di là dei margini della polis rimangono significativamente il non-uomo e l'oltre-uomo³⁵, le belve e gli dei³⁶. E proprio la appartenenza ad una comunità civile e la costituzione di

³⁴ Protagonista di un tale rinnovato interesse per la filosofia pratica può considerarsi in particolare, come si accennava nel testo, l'area culturale di lingua tedesca nella quale ha avuto origine un vivace e complesso movimento denominato "Rehabilitierung der praktischen Philosophie", secondo un'espressione apparsa per la prima in K. H. ILTING, *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*, in *Philosophisches Jahrbuch*, LXXI (1963-64), pp. 38-58 e *Hobbes und die praktische Philosophie der Neuzeit*, in *Philosophisches Jahrbuch*, LXXII (1964), pp. 84-102, ripresa in M. RIEDEL, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 Bde., Freiburg i. Br., Rombach, 1972-74. Tra le opere che acutamente suggerirono le problematiche sulle quali la nuova scienza giuridico-politica era chiamata a porre la propria attenzione dando impulso alla nascita del movimento: H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, tr. it., Milano, 1989; G. GADAMER, *Verità e metodo*, Milano, 1983; W. HENNIS, *Politik und praktische Philosophie. Eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft*, Neuwied-Berlin, 1963; E. VOEGELIN, *Anamnesis. Teoria dello Stato e della politica*, tr. it., Milano, 1972. Nella letteratura nazionale, hanno inteso ricostruire quel dibattito: F. VOLPI, *La rinascita della filosofia pratica in Germania*, in *Filosofia pratica e scienza politica*, a cura di C. Pacchiani, Abano, 1980; E. BERTI, *La razionalità pratica tra scienza e filosofia*, in *Il valore. La filosofia pratica tra metafisica, scienza e politica*, Padova, 1984, pp. 11-26; F. VOLPI, *La riabilitazione della filosofia pratica e il suo senso nella crisi della modernità*, in *IL MULINO* a. XXXV, n. 6, novembre-dicembre 1986; F. VOLPI, *Tra Aristotele e Kant: orizzonti, prospettive e limiti del dibattito sulla "riabilitazione della filosofia pratica"*, in A. C. Viano (a cura di), *Teorie etiche contemporanee*, Torino, 1990, pp. 128-48; G. FORNERO, *La Riabilitazione della filosofia pratica in Germania e il dibattito fra "neoaristotelici" e "postkantiani"*, in *Storia della filosofia*, Utet, Torino, 1994, vol. IV: *La filosofia contemporanea*, p. 199. Una lettura «comparatistica» delle componenti neoaristotelica e neokantiana del dibattito, in relazione alle diverse prospettive di analisi del diritto e della politica in seno alla post-modernità, si trova in A. C. AMATO MANGIAMELLI, *Tra etica dei "fini" ed etica dei "doveri". Alcuni percorsi al di qua e al di là dell'Atlantico*, in B. Montanari (a cura di), *Spicchi di Novecento*, cit., pp. 309-348. Per un'analisi del ruolo che, nell'ambito del pensiero giuridico-politico contemporaneo, ha assunto in particolare la componente originaria del movimento, si consenta infine di rinviare al mio *La riabilitazione della filosofia pratica tra moderno e postmoderno. Un possibile itinerario tra la tradizione della filosofia pratica e il neoaristotelismo di Hannah Arendt*, in B. Montanari (a cura di), *Spicchi di Novecento*, cit., pp. 349-388. In relazione con tali tematiche si evidenzia infine, rinviando doverosamente a più approfondite trattazioni, tutto quell'ambito problematico in cui sembrano in qualche modo convergere la concezione tipicamente moderna dell'agire umano come fare produttivo e il connesso ruolo assunto dalla economia in rapporto alle altre scienze pratiche, da un lato, e dall'altro i processi di mondializzazione con la comparsa di potenze socioeconomiche internazionali che rappresentano, nella loro qualità di gruppi di interesse, *nuove potestates indirectae* sottratte all'orbita della sovranità statale, e producono un progressivo scompaginamento della sovranità giuridico-politica tradizionale con le sue coordinate spaziali tradizionali - e della stessa capacità normativa delle singole costituzioni e degli ordinamenti giuridici nazionali - cui si affianca e sostituisce sempre più la *lex mercatoria* di cui si dirà meglio oltre nel testo.

³⁵ Come è noto, peraltro, nella costruzione dell'aforisma 125 della Gaia Scienza di Nietzsche proprio l'Oltre-uomo è significativamente conseguenza della morte di dio e questa è emblematicamente annunciata in uno dei luoghi simbolici della globalizzazione, il mercato. Di più, il folle, nuovo Diogene che con la lampada è però in cerca non dell'uomo ma di Dio, ne annuncia infine la morte, assegna ai presenti e a sé la colpa del crimine e lega al compimento di quell'azione troppo grande per l'uomo il dovere di divenire dio egli stesso, al di là del bene e del male, divenendo egli stesso *misura di ogni misura* - esattamente al contrario di quanto suggerito da Platone per il quale appunto «non l'uomo, ma un dio deve essere la misura di tutte le cose». Insomma, lo Übermensch è creatore del nuovo ordine, artificio umano che contro ogni teologia politica monoteista preannuncia l'avvento di un nuovo politeismo, quello appunto del mercato... *Invece nella rappresentazione classica lo Übermensch è altro dall'uomo, che per l'Ordine naturale è animale politico, e non vive nella polis*. Ma proprio con l'uccisione di dio, della quale per ri-nascere a nuova vita è chiamato a rendersi protagonista, l'uomo rinnega e distrugge insieme la Città celeste, oltre che in definitiva, tanto nella dimensione della trascendenza che in quella della immanenza, ogni autentica sussidiarietà. Non pare dubbio, infatti, a tale proposito che l'Übermensch proprio in quanto Oltre-uomo non possa conoscere la dimensione ontologica della comunità quale si rinviene nel pensiero classico, che individua e descrive un *ordine naturale* fondato sul presupposto platonico che *l'individuo, preso da sé, non è sufficiente a se stesso*, giacché se l'uomo bastasse a se stesso non ci sarebbero le unità sociali, dalla famiglia allo stato; dimensione che trova nella "metafisica dell'immanenza" di Aristotele la sua espressione più alta e compiuta. E' invece proprio nella categoria concettuale della sussidiarietà che trova espressione il naturalismo etico-politico di Aristotele, per il quale la polis è per natura ed anzi addirittura l'intero della polis precede la parte perché se l'individuo, preso da sé, non è autosufficiente, sarà rispetto al tutto nella stessa relazione in cui lo sono le altre parti. Contro la tesi di un assorbimento senza residui dell'individuo nella comunità, peraltro, Aristotele afferma a chiare lettere la via di mezzo tra comunitarismo organicista e individualismo liberale nella critica a Platone contenuta nel secondo libro della *Politica*, secondo la quale il pluralismo sociale, le formazioni sociali, e con esse l'individuo, vanno salvaguardate: «è evidente che il tentare di ridurre troppo la città all'unità non è il partito migliore»; insieme egli sostiene che ciò che è meno unitario è preferibile a ciò che lo è di più. Ad analoga conclusione Aristotele giunge riflettendo sulla possibilità di una proprietà collettiva e contrapponendola alla proprietà individuale; tanto ciò è vero che egli sottolinea che l'unità cittadina non potrebbe comunque derivare dalla possibilità che tutti dicano contemporaneamente «questo è mio» o «questo non è mio». E' questa in fondo una delle ragioni più profonde per le quali Tommaso d'Aquino "legge" Aristotele, ne riprende il pensiero e lo introduce nella modernità. In particolare, emerge la sua potenziale originaria continuità col pensiero cristiano, che ha nella sussidiarietà oggi definita orizzontale, e nella continuità tra *Uomo e Cittadino*, uno dei tratti essenziali. Vale insomma, nella prospettiva di un ordine naturale immanente, quanto si può osservare anche a proposito dell'ordine metafisico cristiano della Città di Dio, che certo preesiste ad ogni singola esistenza umana e ne è il fine ma non sacrifica l'individuo e la sua libertà di scelta: l'uomo conserva la propria assoluta indipendenza ed assume le proprie decisioni senza vincoli di fronte allo stesso Ordine metafisico di Dio, paradossalmente «soggetto» al libero arbitrio dell'individuo. Ma la specificità e la piena realizzazione di sé coincide senza residui con un libero arbitrio che si svolga in coincidenza della libertà «decisa» per lui dall'Ordine divino nel quale si iscrive il progetto individuale assegnato a ciascuno. Su tali temi, mi sia consentito rinviare a M. ASERO, *Una, nessuna, centomila...? Sussidiarietà: la parola che ha salvato Maastricht e l'Europa di Lisbona*, in G. GRASSO LEANZA (a cura di), *L'Europa dopo Lisbona*, Catania, 2009, pp. 167-223, e particolarmente pp. 177-179, dove tra l'altro si sottolinea come i tratti della sussidiarietà siano assai utili anche all'interno del problematico disegno delle radici cristiane dell'Europa, tema che ha animato la discussione sui tratti essenziali della Costituzione europea per poi

una comunità politica, lo si dice *en passant* e in una primissima approssimazione, fonda le (*o rinvia alle preesistenti?*) categorie della *cittadinanza* e dell'*estraneità*, che, nella loro interdipendenza, manifestano l'esigenza di affrontare il rapporto con l'altro³⁷ lungo la direttrice che congiunge i percorsi identitari individuali e collettivi; e tradizionalmente afferma e rafforza l'appartenenza, al di là di ogni diversità tra i membri di un gruppo, proprio grazie e in virtù del consolidamento dell'esclusione di altre forme di diversità. Queste ultime, infatti, per il fatto stesso di essere tenute ai margini della Città, sono considerate comunque più radicali, non *integrabili* nella comunità politica di riferimento e per lo più neppure *assimilabili*... Individuando in tal modo lo schermo insuperabile che *separerebbe*, al di là di ogni buon proposito, ai nostri giorni codificato giuridicamente essenzialmente attraverso l'istituto della naturalizzazione, l'uomo dal *cittadino*, di ogni epoca³⁸.

rimanere ai margini del testo proposto, descrivendo quel sottile filo rosso che segnala ambiti di continuità tra la normatività greca del Nòmos e quella ebraico-cristiana del Lògos. Ed anche come sia proprio in questa logica che l'applicazione universale alla teoria dello stato di un principio che affonda le proprie origini proprio nell'etica sociale cristiana quale ispirata dalla teoria filosofica sociale classica troverebbe la più profonda motivazione in relazione alle forme dell'integrazione europea. *Proprio per questo il dibattito contemporaneo sui tanti post che contraddistinguono l'attuale stadio della nostra civiltà e cultura giuridica, politica ed economica, in particolare, può utilmente giovare di una comprensione della sussidiarietà come una delle chiavi per ri-abilitare il cittadino proprio all'interno del percorso che congiunge la riflessione classica e quella moderna sull'uomo, nella sua dimensione individuale e collettiva.*

³⁶ Rimangono ai margini oppure vengono sospinti, come è accaduto significativamente con gli apolidi e le minoranze, in quella terra di nessuno nella quale, con Hannah Arendt, il vero problema è il riconoscimento dello stesso, fondamentale diritto ad avere diritti.

³⁷ Assai interessante su tali temi, l'analisi di J. KRISTEVA, *Stranieri a se stessi*, Milano, 1990, p. 39, ove si compie una rassegna della storia occidentale e si evidenziano insieme momenti in cui lo straniero è il nemico e momenti in cui si è invece concepito il sogno di una società senza stranieri, al di là di ogni dinamica di mera assimilazione del diverso e attraverso processi di autentica integrazione. In particolare, la scrittrice bulgara osserva che «il problema degli stranieri si pone a un popolo quando, dopo avere attraversato lo spirito della religione, ritrova una preoccupazione etica [...] per non morire di cinismo o di colpi in borsa. La figura dello straniero occupa il luogo e il posto della morte di Dio e, per coloro che credono, lo straniero esiste per ridargli la vita» Secondo criteri che la teoria giuspubblicistica moderna ha costruito, per definire l'elemento personale all'interno della teoria dello stato, essenzialmente sui criteri dello *ius sanguinis* e dello *ius soli*.

³⁸ Occorre tuttavia evidenziare, come pure rileva J. KRISTEVA, *op. cit.*, p. 9, che ci sono momenti della storia occidentale in cui «lo straniero è stato pensato, accolto o respinto, ma in cui, all'orizzonte di una religione o di una morale, si è anche concepito come possibile il sogno di una società senza stranieri.» Il tema assume certo un particolare rilievo in relazione alla problematica delle radici dell'Europa: è ancora la stessa Autrice, *op. cit.*, p. 60, a segnalare, al di là del pensiero greco e particolarmente del cosmopolitismo ellenistico, che: «il monoteismo biblico aveva incluso l'estraneità nell'Alleanza divina. ... esso aveva inscritto da millenni, alle fondamenta stesse del regno ebraico, gli stranieri capaci di accettare il contratto divino.» Il messaggio cristiano, tra antico e nuovo Testamento, in questo senso pone una serie di interrogativi sul rapporto tra definizione dell'identità dell'uomo e sua specificazione come cittadino di un popolo eletto da Dio, per un verso, e conseguente rapporto con l'altro, l'estraneo al popolo eletto medesimo, lungo quella linea di confine che concepisce l'ammissione alla cittadinanza ma insieme la risolve talora nell'*integrazione* ma talaltra nella *assimilazione*, quest'ultima in evidente sfregio di ogni diversa identità precedente.

Per quanto non possa qui che rinviarsi a sedi più opportune per una adeguata trattazione, tra argomentazioni teologiche, giuridiche e filosofico-politiche, ci si limita ad alcune brevi osservazioni utili a definire meglio l'orizzonte ora prefigurato. L'alleanza primigenia è nella creazione, laddove l'atto di amore di Dio è fare «l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza». E tale dono è definizione di identità e assegnazione di cittadinanza del Regno in una piena ed evidente continuità ontologica con l'Uomo, concesso nella fondamentale unità del genere umano, che nella diversità delle forme è impressa con l'atto della creazione all'umanità della donna e dell'uomo. Il compimento del peccato originale è la prima rottura dell'Alleanza offerta da Dio all'umanità intera attraverso Adamo ed Eva e con essa la prima crisi di identità, che è insieme origine, con la cacciata dall'Eden, della distinzione tra la cittadinanza della Città celeste e quella della Gerusalemme terrena. Successivamente la corruzione dell'umanità, secondo quanto indica significativamente il titolo del capitolo sesto della Genesi, addolora il Signore al punto da decidere di sterminare l'uomo, della cui creazione si pente. Noè, tuttavia, trova grazia agli occhi del Signore, che in lui decide di stabilire l'Alleanza (Genesi, 6, 18) e nella sua famiglia rinnova l'umanità. Dunque l'alleanza è per l'intera umanità, quale rappresentata dalle stirpi discendenti da Sem, Cam e Jafet: «Poi Iddio così parlò a Noè e ai suoi figli: «Ecco, io stabilirò il mio patto con voi e i vostri discendenti, che verranno dopo di voi ... Io stabilirò il mio patto con voi, e nessuna carne sarà più sterminata dalle acque del diluvio ...». Poi Iddio soggiunse: «Questo sarà il segno del patto che io faccio tra me e voi e tutti gli esseri viventi che sono con voi, per tutte le generazioni in perpetuo». Non vi è dunque ancora definizione di appartenenza e identità di cittadinanza particolare che ponga il problema del rapporto tra cittadini ed estranei, stranieri rispetto all'alleanza, e apra spazi alle scelte dell'esclusione e dell'inclusione, perché uno è il popolo. Tanto che, si legge proseguendo nel racconto della Genesi, la terra tutta aveva un medesimo linguaggio e usava le stesse parole, col che si intende evidentemente che le cose avevano uno ed un solo nome che intendeva definirne l'essenza. Si colloca qui, ed è oggetto rispettivamente del primo e del secondo libro della Genesi, il passaggio dalla storia dell'umanità a quella del popolo eletto; elezione che muove dalla dispersione dei popoli ancora una volta attuata per punire un peccato di orgoglio – che il *principio* delle opere fosse l'essere un popolo ed avere un medesimo linguaggio e che di tale unità essi fossero fautori e garanti, nella costruzione della celebre torre, indipendentemente da ogni necessaria alleanza con il Creatore e di ogni Progetto cui l'uomo è destinato. Pur non deportando nessuno, Dio decide perciò di *confondere il loro linguaggio* e diffondere l'umanità per la terra, in popoli e nazioni. *E' questo il presupposto di una ulteriore alleanza, particolare, con uno dei popoli, che viene eletto in Abramo.* Essa contiene tuttavia il segno dell'apertura agli uomini tutti che pure si concreta nella promessa del Redentore offerto prima attraverso il progenitore comune Adamo e ora precisando nella discendenza di Abramo da quale stirpe verrà: *«in te saranno benedetti tutti i popoli della terra»*. Si comprende in fondo anche l'argomentazione di J. KRISTEVA, *op. cit.*, in relazione al tema del popolo eletto e della scelta dell'estraneità, sviluppato da questo A. nella specie particolarmente a p. 62 ove ella ricorda una tradizione che affronta l'argomento cercando di motivare il perché della decisione di Dio: «Perché il Santo-Unico (che sia benedetto!) ha scelto Israele? Perché tutti i popoli ripudiarono la Torah e rifiutarono di riceverlo, mentre Israele accettò e scelse il Santo-Unico (che sia benedetto!) e la sua Torah». E ancora sottolinea come per i rabbini la Torah

E' quella ora assai fugacemente richiamata la direttrice che il dibattito continentale europeo più accorto, in significativa sintonia peraltro con la riflessione condotta al di là dell'Atlantico, ha inteso proporre per affrontare in generale i problemi dell'Ordine nelle società postmoderne, tra fine del secondo e inizio del terzo millennio³⁹, in quei giorni di passaggio che segnano uno dei rari momenti di interruzione della storia nei quali i vecchi modelli di ordine sono ormai logori ma non sono ancora definiti quelli nuovi in grado di sostituirli⁴⁰. Giorni nei quali sia i processi identitari individuali che quelli collettivi, attraverso i quali ultimi si realizza lo sviluppo, in forma di progressive integrazioni e sintesi unitarie, delle comunità politiche esistenti e la costituzione di nuove forme comunitarie, pongono nuove e fondamentali domande di senso che denunciano i limiti della razionalità moderna e la crisi dei modelli di scientificità che questa aveva “cucito addosso” alle scienze pratiche di matrice aristotelica, economia, politica e diritto, tutte slegate da ogni genetico legame alla morale e all'etica. E non vi è dubbio che proprio tra i nuovi modelli che la postmodernità scopre e sperimenta per esprimere e dare forma al fenomeno dei processi integrativi, al di là del logorato retaggio simbolico della sovranità nazionale, sia esemplare per quanto da vicino ci riguarda, e riscuote un sempre crescente interesse per la possibilità di riproduzione in altri ambiti del pianeta, proprio il modello (prima della Comunità e, soprattutto,

sarebbe in definitiva rivolta a tutta l'umanità tanto è vero che Mosè la espone in sessantasei lingue. E' vero che in molti passi della Bibbia si segna il *confine* tra coloro che appartengono al popolo con il quale Dio ha stretto l'Alleanza in Abramo e coloro che sono estranei ad essa e che chi vi si oppone viene punito e distrutto: «Così parla il Dio degli eserciti: Ho deciso di punire ciò che Amalec fece contro Israele, perché gli si oppose sulla via, quando quello usciva dall'Egitto. Va' dunque, colpisci Amalec, e vota alla distruzione lui con tutto ciò che gli appartiene» (I Samuele, 15, 2-3). Ma insieme è vero che anche il popolo eletto è straniero in terra d'Egitto e che, per altro verso, degli stranieri sono ammessi: proprio l'Egiziano, per esempio, è ammesso ad entrare nell'assemblea del Signore, alla terza generazione successiva a quella che ha dato ospitalità nel proprio paese al popolo eletto. Dal periodo profetico, poi, Israele diventa luce di tutte le nazioni, l'alleanza è per tutti e il Messia promesso prima ad Adamo e poi ad Abramo *esporrà* l'alleanza alle nazioni, a tutti quei popoli al di là del mare individuati metaforicamente col termine isole, compresa dunque quella degli europei: “Ecco il mio servo che proteggerò, il mio eletto, in cui si compiace l'anima mia; ho posto su di lui lo Spirito mio; egli esporrà la legge alle genti. ... Egli esporrà fedelmente la legge e non desisterà, senza scoraggiarsi, finché non abbia stabilito la sua legge sulla terra e la sua dottrina che le isole attendono. Così parla il Signore Dio che crea i cieli e li stende, che forma la terra e i suoi frutti, che dà l'alito al popolo (singolare non plurale!) che la abita e il soffio a quanti la calcano: «Io, il Signore, ti ho chiamato per la (mia) giustizia e t'ho preso per mano, ti ho protetto, ti ho dato come alleanza del popolo, luce delle nazioni, per aprire gli occhi ai ciechi...» (Isaia, 42, 1-7). Nel nuovo Testamento, tuttavia, *Israele rompe l'alleanza e la Nuova alleanza che le si sostituisce è rivolta a tutti gli uomini che riconoscono Cristo*. Basti leggere il prologo di Giovanni per individuare nel segno della incapacità di riconoscere il Signore della Città la nuova frattura tra cittadinanza della Gerusalemme celeste, laddove l'Uomo è cittadino nella continuità di pensiero e azione che è del Lògos, e la cittadinanza nella Gerusalemme che è del mondo, frattura che conduce ad una Nuova alleanza in cui trova espressione l'Amore infinito di Dio verso coloro che desiderano accoglierlo e per ciò solo diventano cittadini del popolo dei figli di Dio: «In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui, neppure una delle cose create è stata fatta. ... La luce, quella vera, che illumina ogni uomo, veniva nel mondo. Era nel mondo, e il mondo fu creato per mezzo di lui, ma il mondo non lo conobbe. *Venne fra la sua gente, e i suoi non lo ricevettero. Ma a quanti lo accolsero, a quelli che credono nel suo nome, diede il potere di diventare figlio di Dio; i quali, non dal sangue, né da voler di carne, né da voler dell'uomo, ma da Dio sono nati*» (Giovanni, Prologo, 1,1-13). Tra cittadini della Gerusalemme celeste e di quella terrena si traccia il confine tra appartenenza ed estraneità al mondo, come risulta nel Vangelo di Giovanni, 15, 18-19: «Se il mondo vi odia, sappiate che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo: or, perché non siete del mondo, ma anzi, scegliendovi, io vi ho fatto uscire dal mondo, per questo il mondo vi odia.»

Le identità particolari non costituiscono dunque un ostacolo alla comune appartenenza al popolo di Dio, cui rinunciare per aderire all'alleanza come pare in alcuni passi dell'Antico Testamento secondo la tradizione ebraica: l'episodio della discesa dello Spirito Santo e il dono delle lingue, nella direzione esattamente opposta a quella della confusione di Babele, a seguito del quale gli apostoli annunciano la parola di Dio e sono compresi da tutti i popoli rappresentanti il mondo allora conosciuto, dimostra che il solo denominatore capace di unire l'Uomo nella comune cittadinanza della Gerusalemme celeste è la parola di Dio (Atti, 2, 6-11). Ma questa viene portata a tutti, raggiunge ogni identità linguistica, e insieme ogni identità giuridica, politica, culturale e in una parola ogni antropologia in cui a partire dalla diversa identità linguistica causata dalla confusione di Babele si è progressivamente manifestata la diversità degli uomini e dei popoli nei talenti individuali e comunitari delle identità singole e collettive loro assegnate dal Progetto di Dio (si vedano altresì a tale riguardo Mt 28, 19 e Apocalisse V, 9-10) – profilo assai interessante sul piano della stessa identità dell'Unione europea e che appare fondare le posizioni critiche di chi, come Green, sottolinea la necessità di una lingua comune per l'Europa. E, infine, ancora sulla superiore unione dell'Uomo e del cittadino, nella consapevolezza della *contestuale estraneità alle divisioni del mondo*, si veda la lettera a Diogneto, V, 1-5: «I cristiani né per regione, né per voce, né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini. Infatti, non abitano città proprie, né usano un gergo che si differenzia ... Vivendo in città greche e barbare, come a ciascuno è capitato, e adeguandosi ai costumi del luogo nel vestito e nel resto, testimoniano un modello di vita sociale mirabile e indubbiamente paradossale. Vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera. ... Dimorano nella terra, ma hanno la loro cittadinanza nel cielo.»

39 Su tali temi, si segnala in particolare nella dottrina filosofico-politica italiana di fine millennio, *ex multis*, per la sistematicità dell'indagine: G. MARRAMAO, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità nella filosofia politica*, Torino, 1995.

40 E' in questo senso l'analisi di John L. Gaddis della prospettiva storico-internazionale negli anni della fine della guerra fredda come punto di svolta paragonabile ai precedenti del 1789-1794, 1917-1918 e 1945-1947, in J. L. GADDIS, *The Cold War, the Long Peace, and the Future*, sta in M. J. Hogan (a cura di), *The end of the Cold war: Its Meanings and Implications*, Cambridge, 1992, p. 22.

adesso) dell'Unione europea.

E' questa, ma si procede consapevolmente per via di sommarie ricostruzioni e di astrazioni sintetiche, la via che conduce, ha condotto, alla grande rivoluzione dell'Occidente, quella che non conosce distinguo tra Parigi e Filadelfia, il nuovo Ottantanove, quello che, per richiamare ancora Francis Fukuyama, avrebbe dovuto addirittura segnare (e condurre al) la fine della storia⁴¹.

E, per riprendere il caso della Comunità e poi dell'Unione europea, la fine disegnata dall'Ottantanove dei popoli, almeno da quelli occidentali⁴² determina il progressivo sgretolamento e infine la caduta del Muro tra est e ovest⁴³, dei muri sovrani tra identità individuali e collettive⁴⁴, identità

⁴¹A questo proposito, la diagnosi della fine della Storia, che secondo la nota analisi dello storico americano Francis Fukuyama sarebbe stata segnata dagli eventi del 1989, il nostro Ottantanove, con la caduta dei regimi comunisti dell'Europa... dell'Est, sembra in qualche modo richiamare, per così dire a livello delle paure collettive e conseguenti interpretazioni psicoanalitiche delle letture critiche che della realtà storica si propongono, quel mito della fine del mondo che ha rappresentato l'incubo collettivo dell'umanità prossima all'anno Mille. Sul tema dell'«altro 89 e la finta “fine della Storia”», si veda A. TANZI, *Evoluzioni e involuzioni di un diritto internazionale poco cosmopolita*, in *Cosmopolis*, 1/2006, sta in <http://www.cosmopolisonline.it/tanzi.htm>, la quale tra l'altro sottolinea come la natura consapevole provocatoria dell'espressione di Fukuyama facesse riferimento alla storia come «evoluzione dialettica come alternata interazione e conflittualità tra diversità» e mirasse a sottolineare l'affermazione di un unico modello economico e politico-istituzionale, quello del liberismo e delle democrazie occidentali.

⁴²Sul significato e la genesi della globalizzazione, in questa direzione, emblematiche sono le acute riflessioni di Zolo, il quale segnala come la globalizzazione ha una radice antica e, a differenza di Amartya Sen, che fa risalire il fenomeno ai grandi movimenti rinascimentali, come la prima globalizzazione a ben pensarci è un movimento verso est. Più in particolare in un libro di alcuni anni or sono, D. ZOLO, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Bari-Roma, 2006, si sottolinea anzitutto come quando parliamo di globalizzazione si dia per scontato che si tratti di un fenomeno economico laddove, invece, sarebbe più giusto distinguere aspetti diversi e dunque introdurre una specie di cartografia dei cambiamenti che la globalizzazione induce a livello planetario. Con questo A., poi, è necessario distinguere tre posizioni analitiche: un atteggiamento apologetico, la globalizzazione come via maestra per il benessere collettivo e l'armonia, anche politica planetaria, alla sola condizione che non ci sia alcun intervento politico e giuridico-normativo, posizione che si basa su un nucleo teorico di fondamentalismo liberale; una posizione critica, che muove da posizioni marxiste e nega la stessa idea di globalizzazione, che sarebbe un pseudo-concetto, uno sviluppo fisiologico del capitalismo classico verso posizioni imperiali, la via per disfarsi delle sovranità statali e dare vita ad un mercato ampio quanto il mondo stesso; infine, ed è la posizione che annovera tra i suoi sostenitori Gallino, Stiglitz, Hirst e lo stesso Zolo, una posizione per così dire intermedia che ascrive al fenomeno della globalizzazione tanto aspetti positivi che aspetti negativi; tra i primi, individua in particolare il processo di integrazione globale dell'economia che ha oggettivamente prodotto un incremento della produzione di ricchezza proprio in relazione all'affermazione del mercato globale rispetto ai sistemi marxisti di economia pianificata, e nonostante vi siano profili critici in relazione alla produzione di esternalità – fenomeno pure di grande rilievo proprio per la sua capacità di incidere negativamente sulle dinamiche integrative dello stato sociale. Tra gli aspetti negativi della globalizzazione, d'altro lato, si deve annoverare il fatto che non si tratta affatto di un fenomeno globale ma invece di una realtà che collega (solo) alcuni ambiti continentali, ovviamente Stati Uniti, Europa, Giappone, mentre lascia sostanzialmente fuori tutta l'Africa, molti paesi latino-americani, il Brasile e molti paesi dell'Asia centrale, come per esempio l'Afghanistan.

⁴³Che l'economia manifestasse un proprio potere integrativo al di là dei muri che separavano l'Est dall'Ovest è testimoniato esemplarmente dalla vicenda dell'ENI di Enrico Mattei, con la sua apertura ai rapporti commerciali, più e prima che politici, con l'Unione sovietica. Come è noto, all'accordo del 4 dicembre 1958, con il quale l'ENI stipula il primo contratto di acquisto di petrolio grezzo dal governo russo, segue infatti, alla fine dello stesso dicembre, l'incontro con vari esponenti del governo sovietico, tra cui Gurov, Kuznestov, Malinin e un significativo consolidamento dei rapporti che prelude per un verso all'ampliamento del contratto dell'anno successivo e per l'altro, nel 1960, come pure è ricordato da fonti della stessa ENI, in «Mattei e la Russia (1958-1960)», in www.eni.it/it_IT/attachments/azienda/storia/pillole/Mattei_Russia.doc, all'assunzione dell'accordo di un diverso significato. La situazione politica internazionale registrava ulteriori tensioni e la temperatura della “guerra fredda” era per così dire ai minimi ma Mattei si muove all'interno di una logica di politica economica aziendale e nazionale che travalica i confini della dis-integrazione segnata dai muri e si spende attivamente per l'organizzazione del viaggio del Presidente della Repubblica Giovanni Gronchi a Mosca, ciò che provoca lo sconcerto del partito di maggioranza e degli ambienti ecclesiastici ma produce la richiesta dell'ente statale sovietico per le esportazioni, la Sojunefte export, di partecipazione dell'ENI alla costruzione dell'oleodotto Caucaso-Mare del Nord e la sigla dell'accordo con il Ministro per il Commercio estero Potolicev il successivo 11 ottobre. Sul sottile filo rosso che congiunge e pure segna i rispettivi confini di economia e politica nazionale e internazionale, con l'inter-agire, all'interno di dinamiche integrative e dis-integrative che segnano la storia delle identità individuali e collettive dell'umanità, di sovranità *superiorem non recognoscentes*, eppure tante volte dimezzate, è proprio quell'accordo a segnare una frattura con gli USA, testimoniata dal documento richiamato dalla stessa fonte sopra citata e rappresentato dal New York Times del novembre 1960, che accusa il Presidente Mattei “di non mantenere i patti stipulati nel dopoguerra, di avere rotto gli equilibri del mercato dei prodotti petroliferi, scavalcando e danneggiando con la sua egoistica autonomia non solo gli interessi delle grandi Compagnie ma anche di avere compromesso futuri equilibri politici”. Dinamiche sostanziali a capo di un ordine economico e politico che certo, pur di segno e in un contesto storico, politico ed economico diversi, anche l'Europa oggi formalmente fondata sul libero mercato continua a conoscere di fronte ai fallimenti della economia finanziaria, se solo si pensa alla recente trattativa sulla Opel e al ruolo di primo piano svolto dal governo tedesco nella scelta della Magna, appoggiata dall'amministrazione russa con il consenso del Presidente statunitense, a preferenza della FIAT, in tale contesto significativamente “lasciata sola”, poi affermandosi da parte del nostro Presidente del consiglio che non era stato chiesto alcun intervento, dal Governo italiano che, tra Pilato, Machiavelli e Adam Smith ha scelto di non provare neppure a sostenere la candidatura dell'azienda torinese e, mi si permetta di notarlo, insieme ad essa del sistema produttivo industriale italiano. Nonostante ogni proclama sulle politiche programmatiche per fronteggiare la crisi...

⁴⁴ Quanto poi il tema incida profondamente sulla autocoscienza individuale segnando concretamente la propria esistenza attraverso la lacerazione del senso di appartenenza è testimoniato esemplarmente da una delle pellicole tedesche più interessanti e apprezzate dal

forse ormai rassicuranti e consolidate ma progressivamente erose e de-strutturate dai tratti propri della postmodernità e con essa della incombente mondializzazione, dei Muri tra le due Città, tra l'Europa e l'Asia, e segna un punto di non ritorno rispetto alla riflessione sulle identità. Non vi è dubbio, in tale senso, che la costruzione prima, e la permanenza poi, del Muro definivano i confini delle Polis, le identità collettive e le appartenenze dei cittadini dell'una e dell'altra e insieme, proprio all'interno dell'equilibrio tra i due contrapposti blocchi, e degli stati nazionali che ne facevano rispettivamente parte, stabilizzavano, per così dire, le identità individuali grazie ai meccanismi di inclusione ed esclusione che esso permetteva. La cittadinanza moderna costituisce, infatti, all'interno dell'orizzonte della sovranità che ne è condizione di senso, un criterio giuridico con il quale definire la appartenenza, e corrispondentemente l'esclusione, e costituire le identità all'interno della contrapposizione tra noi e gli altri. Criterio che comunque è iscritto nell'*Ordo artificialis* della modernità e si sostanzia per ciò in un riconoscimento del cui potere è titolare, secondo le varie ricostruzioni teorico-epistemologiche del diritto e della politica, ora il sovrano quale detentore della decisione, ora la Norma dell'ordinamento giuridico che neutralizza il momento costituente e definisce (dovrebbe definire, al di là delle stesse indicazioni di Kelsen, di cui si dirà oltre) essa stessa la cittadinanza e le norme che ne regolano l'attribuzione nella loro qualità di materia essenzialmente costituzionale. Proprio per tale motivo, ed è questa una delle ragioni di crisi che percorre la Modernità, il cittadino è privato di quella dignità che ne faceva l'alter ego dell'uomo e lo Stato perde la legittimazione ontologica che era iscritta nel suo appartenere, attraverso le dinamiche originarie della sussidiarietà, ad un ordine naturale. In questo contesto, che evidenzia tutta la sua problematicità nelle domande sul senso dello stato, sulla frattura tra nazione *ethnos* e nazione *demos*, il criterio giuridico con il quale la modernità aveva affrontato la definizione dell'appartenenza finisce per evidenziare una serie di contraddizioni e domande insolte sul cittadino, ormai mero suddito: fino a che punto si è uomini, per esempio, quando non si è cittadini⁴⁵, riflette Hannah Arendt, che della sua condizione di apolide (stateless) ha a lungo fatto, per così dire, l'incarnazione di una denuncia? O davvero la soluzione, negli esiti perversi cui ha condotto nel corso del Novecento, finisce per essere peggiore del problema che intendeva risolvere e chi non è cittadino è solo schiuma della terra?⁴⁶

pubblico degli ultimi anni, *Good bye, Lenin!* (2003), di Wolfgang Becker, nella quale è evidenziato il conflitto tra attaccamento nostalgico, affettivo di tanti cittadini della Repubblica democratica tedesca a quella che è stata per anni la loro Patria – e nella derivazione etimologica del vocabolo dal termine *pater* è facile individuare il senso più radicale di quanto stiamo qui osservando. Osserva L. TORNABUONI, nella recensione del film, in *La Stampa*, 5 maggio 2003, che la pellicola: «affronta in chiave comica il tema (o il problema) del comunismo morto che non vuol morire, della Germania orientale che non si rassegna a scomparire nonostante siano passati anni dall'unificazione del Paese, della Repubblica democratica tedesca che rimane nel cuore, nelle abitudini, nelle nostalgie dei suoi ex cittadini.», tanto che ad una madre colpita da infarto e rimasta lungamente in coma a cavallo della caduta del muro di Berlino, il figlio, avvertito dai medici della assoluta necessità di non creare scompensi emotivi certamente fatali, non dice nulla del Muro alla madre, mette in scena nella stanza dell'ammalata la vita d'un tempo e finisce, grazie ad amici capaci anche di registrare e mettere in onda falsi telegiornali, per mettere in scena una storia diversa che racconta la vittoria di Lenin sul mondo occidentale per salvare la madre dal vuoto di senso di un'appartenenza assai problematica ma che è stata l'orizzonte di significato della propria identità collettiva e infine anche di quella individuale.

⁴⁵ Sicché, come rileva J. KRISTEVA, op. cit., fra l'uomo e il cittadino ci sarebbe una cicatrice, lo straniero. Ma forse, a guardare anche dentro le mura della Città, c'è un'altra cicatrice che separa dolorosamente l'uomo e il cittadino e segna il tramonto della Politica, progressivamente sostituita dal dominio, ed è quella che si accompagna alla sostituzione ad un ordine naturale, che è proprio della tradizione classica e ne segna la significativa convergenza con la cultura cristiana, di un ordine artificiale, quello della Modernità. E questa altra cicatrice, come meglio si dirà oltre nel testo esprimendo il senso del desiderio di cittadinanza che mette capo alla ri-abilitazione della categoria della cittadinanza, ha un nome: il suddito.

⁴⁶ Assai incisive su tali temi, e particolarmente a proposito dell'attacco, e della parziale distruzione, dell'azione totalitaria nei confronti della struttura della civiltà europea, dunque della coscienza e della identità europea, le osservazioni di H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, pag. 372: «Le guerre civili scoppiate nel periodo fra i due conflitti mondiali furono più sanguinose e crudeli che in passato; e diedero luogo a migrazioni di gruppi che a differenza dei loro più fortunati predecessori, i profughi delle guerre religiose, non furono accolti e assimilati in nessun paese. Una volta lasciata la patria d'origine essi rimasero senza patria, una volta lasciato il loro stato furono condannati all'apolidicità. *Privati dei diritti umani garantiti dalla cittadinanza, si trovarono ad essere senza alcun diritto, la schiuma della terra*» (corsivo mio). Va peraltro rilevato criticamente che a tutt'oggi diversa è la garanzia dei diritti umani a seconda di quale sia il pregio della cittadinanza che se ne faccia garante: insomma, essa dipende in definitiva dal diverso peso degli Stati sovrani, sul piano dell'effettività, nell'ordine internazionale costituito. E per converso, le stesse sovranità sono «offese» nella loro valenza concettuale di *«superiorem non recognoscens»* ogni volta in cui per il riconoscimento della loro statualità nella comunità internazionale sono sottoposte alla verifica del rispetto di certi *standards*, come avviene per il regime dei diritti umani. Con la conseguenza, in definitiva, che una volta la sovranità è troppo forte e l'altra troppo debole e che in entrambi i casi i diritti del cittadino, e con essi i diritti umani che quelli dovrebbero garantire sono «giuridicamente» esposti alla pura effettività dei rapporti di forza in seno all'ordinamento internazionale. Il diverso peso degli Stati sovrani, sul piano della effettività, nell'ordine costituito, apre peraltro un discorso che andrebbe sviluppato in varie forme anche in relazione alla Organizzazione delle Nazioni Unite e su base regionale anche in relazione alla Unione Europea. Ciò che è certo, tuttavia, è che pochi Stati potessero essere

Comunque sia, la caduta dei Muri e la perdita delle coordinate geopolitiche e spaziali che avevano rappresentato l'ordine costituito in quel mosaico internazionale nel quale l'Europa non era più il centro e cuore pulsante del disegno, ha prodotto uno shock antropologico e una nuova crisi della coscienza europea rinnovando l'interesse per le domande identitarie : anzitutto, ancora una volta, che cosa è l'Europa?

L'impatto della mondializzazione sul nascente Ordine occidentale, figlio per l'appunto della «fine della storia» e della conseguente affermazione di un modello unico sia economico, quello di ispirazione liberista, che politico, quello delle democrazie occidentali, è a ben guardare, come si verrà dicendo più specificamente oltre, una opportunità più unica che rara per l'Europa di tornare ad essere fulcro del mosaico globale. E' la possibilità, per così dire, di rientrare in gioco e partecipare a pieno titolo alla discussione del nuovo Ordine mondiale del quale era fautrice e protagonista sino agli eventi del Novecento, ri-affermare la propria identità, che ha attraversato caratterizzandola già la prima mondializzazione⁴⁷ e definito l'Ordine mondiale, proporre la propria visione e il proprio modello politico, giuridico, economico, antropologico, tout court, alla ricerca di una normatività e di una decisione adeguate alla sfida per quella che a tutt'oggi può dirsi una prolungata fase costituente sovranazionale in cui le coordinate tradizionali sono appunto state messe fuori gioco dalle dinamiche del diritto economico internazionale e della tecnologia, particolarmente nelle sue applicazioni cibernetiche, informatiche e finanziarie, che alimentano le nuove Reti del potere transnazionale e mettono in grave difficoltà le dimensioni della sovranità del diritto statale e della politica tout court.

La riflessione sui processi integrativi e sui modelli di Ordine postmoderni apre pertanto la strada al recupero delle lezioni del passato, della Storia maestra di vita, all'unità prospettica dell'Europa con l'Altro, in relazione al quale solo trova definizione la propria identità, in un orizzonte ontologico che è anzitutto geologico, riguarda significativamente la terra, il Territorio, ma poi è anche identità culturale e religiosa. Basti pensare particolarmente a tale riguardo, e queste sono davvero radici dell'Europa, a quell'Europa il cui centro era proprio nell'area mediterranea, oggi significativamente al centro della nuova soggettività della Unione per il Mediterraneo che è pensata come braccio, “armato” della propria storia e identità, per avviare un percorso possibile per i problemi dell'area euromediterranea; basti pensare cioè all'Europa delle quattro colonne, la Grecia classica e le tre grandi culture religiose monoteiste, l'islamica, l'ebraica e la cristiana, che insieme ne costituiscono le fondamenta e sono chiamate a sorreggerla, ponendo le basi per un nuovo Ordine che mette a capo del problematico

riconosciuti sovrani già prima dell'avvento della globalizzazione se solo si fosse rigorosamente applicato il criterio del «*superiorem non recognoscens*», come tra l'altro dimostra il veto in seno al Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite, a disposizione dei membri permanenti e del “sovrano di turno”, esercitato dal pur “depotenziato” Presidente degli Stati Uniti George W. Bush agli ultimi giorni del suo mandato, e destinato ad essere sostituito da un Presidente eletto nelle avverse fila dei democratici, in ordine alla possibilità di discutere una mozione sulla nuova crisi di Gaza e sull'operazione militare «Cast lead» di Israele. E' dei primi giorni di maggio 2009, la conclusione dei lavori della Commissione di inchiesta creata per questa investigazione (che ora sarà sottoposta al voto del Consiglio di Sicurezza costituendo a sua volta un importante banco di prova per la nuova amministrazione americana Obama), la quale, pur non essendo un organo giudiziario ONU, giunge a formalizzare un'accusa nei confronti di Israele per l'uso sproporzionato della forza e per avere colpito deliberatamente civili e istituzioni Onu, evidentemente in violazione dei diritti umani, in un numero di sei episodi dei nove sottoposti alle indagini della Commissione occorsi tra il 27 dicembre 2008 e il 19 gennaio 2009. Tema che, nella sua alta problematicità, per l'inesistenza di uno Stato palestinese, ripropone quello della continuità tra diritti umani e diritti del cittadino posto dalla Arendt, pure assai sensibile alla vicenda della “sostituzione” del popolo palestinese agli apolidi ebrei laddove osserva: «Dopo la guerra la questione ebraica, che era stata considerata l'unica insolubile, venne in effetti risolta con la colonizzazione e la conquista di un territorio; na, lungi dal risolvere il problema delle minoranze e degli apolidi, e al pari di quasi tutti gli avvenimenti del nostro secolo, tale soluzione produsse una nuova categoria, i profughi arabi, aumentando di altre 700-800 mila unità il numero delle persone senza stato e senza diritti», in H. ARENDT, *ult. op. cit.*, p. 402.

⁴⁷ Che è quella della scoperta dell'America da parte degli europei e del primo epocale incontro con l'altro, il quale mette in crisi la coscienza e l'identità europea e con essa la propria antropologia, che solo l'autorità delle sue origini greche e del modello culturale cristiano ed occidentale, cui era informata, giustificavano. Con la scoperta delle Indie, l'uomo occidentale, cristiano, cattolico si trova per la prima volta di fronte ad una diversità così radicale, insieme fisica, linguistica, religiosa, culturale da giungere ad interrogarsi su che cosa sia l'altro e che cosa ci identifichi. E insieme si pone, è costretto a porsi il problema di come governare la diversità antropologica, di come atteggiarsi nei suoi confronti. Domanda che l'anno 1492 ha posto per la prima volta, con radicalità e ambiguità, si pensi al decreto di espulsione degli ebrei *non conversos* dalla Spagna e all'abbandono dell'ultimo avamposto musulmano nel suolo europeo da parte dell'emiro Boabdil per evitare una ulteriore guerra che si contrappongono negli stessi giorni all'apertura alla diversità che si registra nei diari di Colombo, assai simili a quelle che osserviamo ai nostri giorni in cui i processi di integrazione europea si mischiano alle politiche di pulizia etnica che hanno condotto ai conflitti nella Serbia e nel Montenegro e in Albania. Sulla caduta dell'uomo naturale, provocata dall'impatto con civiltà e culture completamente nuove, e sulla conseguente crisi dei paradigmi di comprensione del mondo, e anzitutto del valore primario della teologia in tale percorso di autocomprensione dell'uomo, nella direzione della nascente antropologia moderna, fondamentale è da ritenere l'accurato studio di A. PAGDEN, *La caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata*, Torino, 1982.

rapporto con la diversità il riconoscimento reciproco che si accompagna all'affermazione di significato che è di ogni persona, nella comune appartenenza alla famiglia umana, nucleo fondamentale da cui avviare una nuova sussidiarietà. E, proseguendo nella descrizione di quell'orizzonte ontologico che permette di definire l'Europa, non è dubbio che esso riguarda perciò anche il Popolo, i popoli, e insieme ai Cittadini gli Uomini, e il loro Ordine, che tra gli uni e gli altri non conosce fratture⁴⁸.

E l'Altro è nello specifico Asia, della quale è sorella in Esiodo, ma insieme è anche Africa, essendo Europa altresì nipote di Libia in Ovidio, parentele e affinità genetiche che sottolineano insieme la ontologica Unità nella diversità, che poi è in definitiva il senso più profondo della via intrapresa con la creazione della Unione per il Mediterraneo, adesso per ciò stesso considerato il “braccio della Unione europea per una politica dell'accoglienza”⁴⁹.

E il Nuovo Testamento della Unione europea rappresenta proprio l'edificio, la Casa comune dei popoli europei, la cui costruzione si è reso possibile ed anche necessario avviare una volta abbattuti i muri della separazione tra gli uni e gli altri. Quei nuovi processi integrativi propongono e rappresentano nella forma di dinamiche identitarie complesse le risposte che di fronte alla postmodernità, alla mondializzazione e alla crisi radicale dell'Ordine, che è perdita di ogni localizzazione del Sovrano, prima ancora e più che autentica decapitazione del medesimo⁵⁰, strategicamente “rifugiato” tra le Reti della postmodernità, il diritto pubblico e la geopolitica propongono sotto la significativa egida dell'economia... O, per dirla in poche parole, il tentativo di rispondere alla nuova, parimenti epocale, crisi della coscienza europea.

Tornano di nuovo in mente per ciò alcune delle conclusioni più significative di un celebrato studio di Paul Hazard che analizza proprio la coscienza europea segnalando in particolare quella (altra) crisi che, a cavallo tra la fine del XVII e gli inizi del XVIII secolo, produsse il passaggio da una civiltà fondata sull'idea del dovere ad una fondata sull'idea di diritto: i diritti della coscienza individuale, i diritti della ragione, i diritti dell'uomo e del cittadino. Crisi senza pari nella storia della coscienza europea e che avrebbe preparato la rivoluzione francese.

E le conclusioni della puntuale indagine di Hazard segnalano significativamente la natura problematica e, per così dire, senza fine del processo identitario dell'Europa e insieme dunque la complessità della sua storia e del suo percorso di autocomprensione.⁵¹ Questo dato è senz'altro

⁴⁸ E dunque, assai significativamente, riguarda tutti gli elementi costitutivi dello Stato nazionale moderno, del suo diritto pubblico e particolarmente del suo modello di ordine sovrano: territorio, popolo, governo. E infatti, parallelamente, la sovranità statale registra una crisi senza precedenti.

⁴⁹ Sul tema dell'Unione per il Mediterraneo quale espressione di uno dei tratti costitutivi del progetto politico dell'Unione europea, investimento per il futuro - che è insieme autentico recupero delle proprie radici, storiche, culturali, politiche, giuridiche, religiose e, in senso rigoroso anche se per lo più trascurato e “fuori moda”, antropologico -, si veda anche N. PARISI, L' “Unione per il Mediterraneo”: nuove prospettive di cooperazione nell'area euro-mediterranea per la tutela dei diritti individuali e della sicurezza collettiva, in questa stessa pubblicazione, laddove l'A. sottolinea dapprima, particolarmente, come il Mar Mediterraneo è sempre stato, fin da un lontanissimo passato, un crocevia fondamentale a motivo della propria posizione geografica, di fattori geo-politici, di interessi economico-commerciali, e come nella attuale temperie storica occorra «riflettere per individuare la dimensione politica necessaria a valorizzare il processo di globalizzazione in atto da tempo anche nell'area mediterranea». E poi evidenzia, particolarmente, la centralità della Unione per il Mediterraneo quale sede istituzionale di riferimento per la politica internazionale dell'Unione europea per il Mediterraneo, all'interno dunque di un progetto che oltrepassa i confini politicamente circoscritti della cooperazione regionale e del consolidamento della buona *governance* e dello stato di diritto per i paesi del Mediterraneo e tutti li iscrive, insieme allo stesso miglioramento della gestione della migrazione e della sicurezza, nella loro complessa interconnessione, in quel progetto di cui essa è chiamata appunto a divenire il centro propulsivo rappresentativo della intera «strategia delle istituzioni europee in tema di gestione dei rapporti esterni con questa regione del mondo».

⁵⁰ Tema sul quale rimane fondamentale la considerazione critica di Foucault, il quale osserva che “la teoria politica è rimasta ossessionata dal personaggio del sovrano”, per poi dedurne conclusivamente che «Ciò di cui abbiamo bisogno è una filosofia politica che non sia costruita intorno al problema della sovranità» e dunque, drasticamente, che “Bisogna tagliare la testa al re: non lo si è ancora fatto nella teoria politica”, M. FOUCAULT, *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di A. Fontana – P. Pasquino, Torino, 1977, p. 15.

⁵¹ Che è una complessità per così dire genetica: quali sono le radici dell'Europa? E', evidentemente, un interrogativo cui non si può certo pensare di risposta in poche considerazioni e per cenni, ma che tuttavia bisogna tenere presente ed evidenziare. Non vi è dubbio, infatti, a tale riguardo che la lettura ed interpretazione del codice genetico dell'Europa segnali la sua singolarità in ognuna dei suoi caratteri e delle dimensioni che essi esprimono. Si tratta, infatti, dal punto di vista geografico, e come pure si è fatto cenno sopra nel testo, di un continente che non ha confini ben delimitati e che anzitutto per tale ragione non si definisce generalmente per se stessa ma in relazione ad altro: così, nel passaggio dal mito alla denominazione geografica, essa è sorella di Asia nel verso 357 della Teogonia di Esiodo, o nipote di Libia, come risulta nelle *Metamorfosi* di Ovidio (II, 858). E in effetti va rilevato che, se si esclude il confine ad ovest, con l'oceano Atlantico, ogni altro confine dell'Europa è difficile da definire e particolarmente problematica risulta la definizione del suo “centro”: la storia politica e culturale dell'Europa ha infatti registrato lo spostamento del «centro» dal Mediterraneo, che è stata la culla di quella che definiamo civiltà europea, al centro del continente, la cosiddetta Mittle Europa, che poi è in parte divenuta est dell'Europa.

confermato e ulteriormente avvalorato, secondo quanto si è sommariamente considerato sinora, assumendo la prospettiva di analisi odierna posta a ridosso della fine di un millennio e con lo sguardo già immerso nel nuovo da ormai un decennio.

In questo senso, e per un verso, infatti, l'immaginario collettivo attribuisce forti valenze simboliche alla fine di un millennio, le quali finiscono per suggerire o addirittura imporre l'opportunità di bilanci individuali e soprattutto collettivi della condizione umana.

D'altra parte, l'inizio di un millennio assume il significato di un momento di svolta per la storia dell'umanità, là dove per l'appunto nuove trame si intessono con le tele della storia e della coscienza d'Europa e nuovi ordini, ancora non meglio definiti, si cerca di sostituire a quelli ormai inadeguati che hanno caratterizzato la Modernità.

Sicché, come già si è accennato, le domande che intendiamo porci, in quel crocevia della storia tra la fine del secondo e l'inizio del terzo millennio, sono in definitiva ancora una volta quelle che segnano ogni processo di definizione delle identità individuali e collettive e dei processi integrativi che accompagnano le dinamiche culturali, politiche e giuridiche di una civiltà, e dunque: che cosa è l'Europa? E, insieme, riprendendo, parafrasandolo, il titolo dello studio di Hazard: a che punto è la crisi della coscienza europea?⁵²

In questo senso, la elaborazione del progetto di costituzione per l'Europa e, dopo la mancata approvazione del "Trattato che adotta una Costituzione", la firma a Lisbona del "trattato di modifica" per l'Unione europea (dicembre 2007), rappresentano senz'altro una vera e propria cartina di tornasole per esaminare gli sviluppi più recenti del processo di integrazione europea. E a ben guardare, se per un verso è ormai certo lontano il fantasma della guerra, esse rivelano ancora la medesima anima che già le acute conclusioni di Hazard segnalavano: una forma contraddittoria, ad un tempo rigida e incerta e insieme un pensiero sempre insoddisfatto. Non sembra, infatti, esservi modo migliore per definire il succedersi, nel breve volgere di pochi anni, di un processo costituente formale, ispirato al progetto di costruire una Grundnorm europea che formalizzasse in un testo costituzionale ciò che già era nella costituzione sostanziale europea, a livello e tra le maglie dei trattati, e affrontasse una volta per tutte i problemi del cosiddetto "deficit democratico" e della governance europea, e di un trattato, quello firmato a Lisbona ed ancora non entrato in vigore⁵³, nel quale insieme alla cancellazione dei simboli⁵⁴

⁵² P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, Torino 1946, pp. 481-487, ove in particolare si osserva: «Che cosa è l'Europa? Un accanimento di vicini che si combattono tra loro. Rivalità della Francia e dell'Inghilterra, della Francia e di casa d'Austria; guerra di successione di Spagna. Guerra generale, osservano i trattati di storia, i quali duran fatica a seguire sin nei particolari queste lotte confuse. Gli accordi conducono solo a brevi tregue, la pace non è più che una nostalgia, i popoli sono esausti e la guerra continua [...]»

Che cos'è l'Europa? Una forma contraddittoria, ad un tempo rigida e incerta. Un groviglio di barriere e, davanti a ciascuna di esse, persone il cui mestiere è di chiedere i passaporti e di far pagare dazi: tutti ostacoli alle comunicazioni fraterne [...]

Ora, queste rigide frontiere vengono di continuo rese incerte, perché vengono modificate dalle conquiste, dai trattati o dalle semplici prese di possesso. Le barriere vengono portate avanti, indietro, soppresse, ristabilite ... Donde questa contraddizione interna: l'Europa è un composto di forme che essa dichiara intangibili, ma che continua senza posa a modificare. [...]

Che cos'è l'Europa? Un pensiero sempre insoddisfatto. Senza pietà per se medesima, essa non cerca mai di cercare la felicità e, cosa ancor più indispensabile e preziosa, la verità. Appena trovi una condizione che sembra soddisfi a tale duplice esigenza, essa si accorge, sa di tenere pur sempre, e in maniera incerta, soltanto il provvisorio, il relativo; e riprende la ricerca che costituisce la sua gloria e il suo tormento. [...] in Europa si disfa durante la notte la tela che il giorno ha tessuta; si provano altri fili, si ordiscono altre trame, e ogni mattino risuona lo strepito degli opifici che fabbricano, trepidando, qualcosa di nuovo.»

⁵³ Allo stato attuale non sono stati completati i procedimenti di ratifica della Germania, dell'Irlanda, della Polonia e della Repubblica ceca. In particolare, la ratifica tedesca è subordinata al giudizio della Corte di Karlsruhe, la cui sentenza è attesa per il 30 giugno del 2009, cui seguirà la promulgazione da parte del Presidente della Repubblica Köhler e il deposito degli strumenti di ratifica a Roma. Quanto poi alla ratifica polacca, essa è in attesa della firma del Presidente della Repubblica Kaczyński che, con dichiarazioni successive, ha confermato nell'*an* la propria disponibilità e tuttavia, probabilmente per ragioni più specificamente di politica interna e per la stessa questione del collocamento del cosiddetto scudo spaziale USA, che lo vedono contrapposto al Primo ministro Tusk, ne ha subordinato il *quando* alla ratifica irlandese. Ancora, la ratifica della Repubblica ceca è ostacolata dalle posizioni eurosceettiche del Presidente Klaus, l'unico a dichiarare che il Trattato era morto e a chiederne l'abbandono all'indomani del risultato negativo della consultazione referendaria irlandese; tuttavia, dopo la sentenza della Corte costituzionale ceca, la quale ha affermato il 26 novembre scorso che il Trattato di Lisbona dell'UE non viola la Costituzione nazionale e ha così aperto le porte alla fase della ratifica parlamentare, sono intervenute dapprima, in data 18 febbraio 2009, l'approvazione della Camera bassa del Parlamento ceco e poi, il successivo 6 maggio, l'approvazione del Senato della Repubblica ceca. Manca pertanto solo la firma del Presidente Klaus, che tuttavia ha annunciato che intende per ora apporre la sua indispensabile firma. Infine, il procedimento di ratifica irlandese è stato caratterizzato dallo stop determinato dall'esito negativo della consultazione referendaria del giugno scorso che aveva interrotto il processo di riforma ma il cui rilievo è stato infine superato proprio nei giorni scorsi al recente vertice di Bruxelles, nel corso del quale i ministri dell'UE hanno discusso la nuova tabella di marcia per il Trattato di Lisbona stabilendo che, non appena entrerà in vigore il trattato, verrà adottata una decisione per consentire a ciascuno Stato membro di nominare un commissario europeo – ciò che risponde concretamente ad un primo ordine di timori espressi dall'elettorato irlandese.

della integrazione europea emerge una logica significativamente definita anticostituzione⁵⁵.

A scanso di equivoci, e come rileva autorevolmente Giuliano Amato, che come è noto ha rappresentato il nostro Paese alla Convenzione europea in qualità di vicepresidente, l'Europa non è, non pensa se stessa (solo) come un mercato, e questa consapevolezza era già progetto nelle intenzioni dei Padri costituenti europei quando decisero di costruire l'Europa a partire da un mercato comune, soluzione meramente strumentale e di ripiego rispetto all'obiettivo reale, quello di un'unione politica, secondo un intendimento esplicito in Spinelli, e cui era favorevole lo stesso Schumann, ma ostacolato dal “no”, significativamente opposto proprio dai francesi⁵⁶.

E' ad ogni modo solo la caduta del Muro di Berlino a porre in essere le condizioni perché si possa procedere concretamente a realizzare, accanto e oltre alle nuove forme di integrazione economica, il disegno di una Unione europea quale forma entro la quale avviare e comprendere le nuove dinamiche politiche integrative nel Vecchio continente. E il progetto pone significativamente l'istituzione della cittadinanza europea al centro della riflessione sull'identità europea, che è, lo si è già accennato, discussione sulla postmodernità e all'interno di questa particolarmente dibattito sui modelli di Ordine nell'età della mondializzazione e con essi sui processi identitari individuali e collettivi e sulle nuove dinamiche integrative che a quei processi si accompagnano.

La vera scommessa europea nasce qui. Al di là del ruolo predominante della *technè* e dell'economia, che ha annichilito all'interno della tripartizione delle scienze pratiche tanto il diritto che la politica, la cittadinanza europea può divenire il segno di una ri-abilitazione della categoria concettuale del cittadino *tout court* e della Politica, ad essa legata da un rapporto ontologico che la Modernità ha rescisso. E non è casuale, infatti, che a Maastricht venga altresì “riesumata” la sussidiarietà, pure in una direzione e valenza concettuale assai problematica – che riflette ancora una volta le mille anime contrastate della coscienza europea...⁵⁷ Istituti tutti che non a caso hanno poi cominciato ad animare anche i dibattiti nazionali e a fecondare gli ordinamenti giuridici costituzionali.

In questa ricerca genealogica e concettuale, che è ritrovamento delle proprie radici più profonde e scommessa sulla propria identità, c'è la forza per fronteggiare la globalizzazione e la sua capacità destrutturante di ogni identità, e creare un sentimento di appartenenza all'Unione, che è presupposto per lo sviluppo di un *demos* europeo. La ri-abilitazione della cittadinanza, oltre le accuse di ipocrisia e di filisteismo, mosse rispettivamente da Marx e Nietzsche, e alla ricerca di una sua declinazione che recuperi l'identità riconciliata di Europa con l'Altro, è la sola via perché l'Europa possa effettivamente avanzare la sua proposta politica e aprire le porte ad una piena convivenza tra sentimento di appartenenza e integrazione che da sempre ha costituito il DNA delle nazioni europee, come segnalano con la consueta profondità le parole di Ortega Y Gasset:

“ciascuna delle nostre nazioni, in quanto società particolare, possiede fin da principio due dimensioni. Nell'una di queste dimensioni ciascuna vive in seno alla grande società europea costituita dal grande sistema di usi europei, a cui, molto impropriamente, diamo il nome di “civiltà europea”. Nell'altra dimensione, ciascuna si comporta secondo il repertorio dei suoi usi particolari, cioè

Secondo quanto riferiva alla fine dello scorso anno una informativa della Commissione, inoltre, l'Irlanda “ha accettato di organizzare un secondo referendum il prossimo anno dopo avere risposto alle preoccupazioni degli elettori irlandesi”, referendum poi programmato entro ottobre 2009. La stessa fonte riferiva inoltre, a tale proposito, che “molti cittadini irlandesi temono che il trattato possa influire sulle politiche fiscali del loro paese, sulla sua neutralità militare e su questioni etiche come l'aborto” e che “il Consiglio ha offerto garanzie giuridiche all'Irlanda che il Trattato non violerà la sovranità del paese in questi settori”, in http://e.europa.eu/news/economy/081212_1_it.htm.

⁵⁴ Fondamentale per la sua analisi e sottolineatura del simbolo quale rappresentazione sintetica del processo di integrazione è l'opera di R. SMEND, *Costituzione e diritto costituzionale*, Milano 1988.

⁵⁵ E. TRIGGIANI (a cura di), *L'Unione Europea secondo la riforma di Lisbona*, Bari, 2008, p. 12.

⁵⁶ Osserva G. AMATO, *Il futuro dell'Europa fra politica, sovranità e cittadinanza*, in http://www.cosmopolisonline.it/amato_st.htm: «l'equivoco può essere nato da una visione impropria di ciò che i padri fondatori decisero di fare quando si adottò la decisione di costruire l'Europa a partire da un mercato comune.

Partendo da questo equivoco, sarebbe facilissimo fare un'equazione fra mercato comune e Europa come semplice mercato. Questa prospettiva, tuttavia, non tiene conto di un fatto precedente che ipotoca tutti i successivi, e cioè che per i padri fondatori dell'Europa la costruzione del mercato comune altro non era che uno strumento per aggirare le difficoltà incontrate nel dar vita ad una autentica unione dei popoli europei. Questo è il loro intendimento, esplicito in Schumann, ma ancora di più nel nostro De Gasperi quando negli anni '53-'54 si batté più di ogni altro perché si arrivasse subito alla formazione di un'assemblea parlamentare europea munita di poteri politici. E' il “no” francese a questa impostazione che determinò il ripiegamento sulla costruzione di un mercato comune senza però far venir meno la stessa aspettativa e la stessa ambizione che portava in sé l'unione politica”.

⁵⁷ Su tali temi, mi sia consentito rinviare a M. ASERO, *Una, nessuna, centomila...? Sussidiarietà: la parola che ha salvato Maastricht e l'Europa di Lisbona*, op. cit.

*differenziali. Ora, se abbracciamo con un solo colpo d'occhio tutto il passato occidentale, noi rileviamo che esiste un certo ritmo nella predominanza di una delle due dimensioni sull'altra».*⁵⁸

2. «Desiderai essere un cittadino»: storie della coscienza europea tra continuità sussidiaria dell'uomo nel cittadino e carattere borghese...

Ho sin qui tratteggiato il legame tra processo di integrazione e identità europea tra fine del secondo e inizio del terzo millennio lungo quel sottile filo rosso rappresentato dalla riflessione sulla postmodernità; ho segnalato, in particolare, all'interno di quest'ultima, il composito dibattito sulla Riabilitazione della filosofia pratica, richiamando anzitutto la originaria componente aristotelica, pure in via doverosamente assai sintetica per ragioni di economia nell'itinerario che intendo proporre. Occorre peraltro ribadire che entrambe meriterebbero approfondimento ben più articolato giacché è fondato ritenere che esse costituiscano il cuore del dibattito sulla postmodernità, da cui in qualche modo hanno preso vita, e, per così dire, le arterie fondamentali e più vitali della discussione sulla globalizzazione postmoderna, nei suoi versanti giuridico, politico, economico, etico e in definitiva antropologico *tout court*. Ma anche della stessa riflessione sulla appartenenza ad una comunità civile e sulla costituzione di una comunità politica che ha accompagnato lo sviluppo, se non anche la stessa creazione, di nuovi modelli per esprimere e dare forma al fenomeno dei processi integrativi, al di là del logorato retaggio simbolico della sovranità nazionale, tra i quali esemplarmente proprio il modello (prima della Comunità e adesso) dell'Unione europea.

Si è fatto cenno, in tale senso, che proprio la discussione sulla pratica, sull'agire dell'uomo, tanto nella sua dimensione individuale che collettiva, conduce in definitiva ad individuare nell'istanza (ri)fondativa il segno essenziale ultimo della postmodernità. E tale ri-costruzione muove significativamente, in quella che certo non a caso è stata definita anche *filosofia della polis*, dal *cittadino*, nello sforzo teorico di una ri-abilitazione che è il presupposto necessario, nella strategia dei teorici della riabilitazione, per tornare a riflettere sull'*uomo*⁵⁹.

Si tratta dunque di mettere in discussione le scienze pratiche singolarmente considerate e nel loro rapporto per definirne l'orizzonte epistemico proprio di ciascuna. La categoria concettuale della cittadinanza è a questo proposito emblematica e rivela tutta la problematicità di quel rapporto e la necessità di una sua ridefinizione. Il rapporto tra diritto e politica e, lungo la sottile linea rossa che li separa, quello tra diritto naturale e diritto positivo, mette in gioco a tale riguardo la continuità ovvero la frattura tra diritti dell'uomo e diritti del cittadino lungo la direttrice che congiunge la problematica identitaria descritta dall'istituto della cittadinanza, autentico e decisivo punto di convergenza tra identità individuali e identità collettive, alla riflessione moderna e postmoderna sulla sovranità: se tutti nasciamo uomini perché mai ogni uomo non dovrebbe poi avere, tra quelli umani, e parafrasando Hannah

⁵⁸ J. ORTEGA Y GASSET, *Il Medio Evo e l' «idea» di Nazione*, in *La civiltà veneziana del Trecento*, Firenze, 1956, p. 12.

⁵⁹ Sicché, come ho avuto modo di segnalare altrove come "ipotesi di lavoro", in M. ASERO, *La Riabilitazione della filosofia pratica tra moderno e postmoderno. Un possibile itinerario tra la tradizione della filosofia pratica e il neoaristotelismo di Hannah Arendt*, cit., pp. 354-355, la ri-fondazione della prassi posta al di qua di ogni metafisica, che ha dato origine ad alcuni rilievi critici, non costituisce il risultato del disinteresse per l'istanza fondativa, per la ricerca del primale, alla quale peraltro il pensiero tedesco ha sempre prestato particolare attenzione ma semmai è il frutto di un contesto epocale di crisi della razionalità *tout court* (che ha "travolto" ogni metafisica) e della "strategia" approntata per superarlo: in breve quella di ripartire dalla morale e dal cittadino per tornare a riflettere sull'uomo. Tra moderno e postmoderno... In tale contesto, si colloca e comprende la ricerca genealogico-concettuale, del concetto, quello che per Platone si appropria del suo nome per tutti i tempi, e parallelamente la sottolineatura degli slittamenti semantici che hanno interessato le principali categorie della Politica. Ne deriva, come pure segnala A. C. AMATO MANGIAMELI, *«Desiderai essere un cittadino»*. *Oltre il retaggio simbolico della moderna sovranità*, Torino, 1996, pp. 101-102, che (solo) «Se si traspone e si esaurisce la politica entro l'ordinamento giuridico, in linea con il progetto di spoliticizzazione dello Stato moderno, qualsiasi tipo di relazione finisce coll'essere assoggettata stabilmente al dato immediato positivo. [...] Nel nostro caso, il tema della *cittadinanza*, così come ogni tema il cui spazio è concesso da sistemi normativi autoreferenziali, nasce e tramonta *storicamente, è vero in un'epoca storica e privo di significato persuasivo in un'epoca diversa*»; al contrario, per riprendere, invertendone il segno, quanto segnalato dallo stesso Autore (alla nota 87, p. 103), la fatica per qualificare sia il cittadino che il politico non sarebbe utile solo a far gioire i dossografi, né potrebbe tutt'al più costituire solo l'oggetto di una *querelle* storiografica ma fonderebbe una indagine che non distingue il senso del politico, e con esso della politica, del diritto e dell'economia ma li ritrova unitari nella continuità teorica del discorso sull'Uomo, che è anzitutto antropologico *tout court*. Discorso che si specifica nella ricostruzione genetico-concettuale di Platone del politico, secondo la quale il nome di polis è attribuito all'originario insediamento comune di uomini in una città; e in quella di Aristotele, il quale evidenzia la sinonimia di Stato e società civile quale resa proprio dall'idea stessa di cittadinanza come polis vivente.

Arendt, il *diritto* al fondamentale *diritto alla cittadinanza*? E che cosa giustifica, nella identica condizione umana dei postulanti, l'attribuzione esclusiva di una sfera di diritti a coloro che appartengono alla Città, ne sono cittadini? O in altri termini, modificando il punto di osservazione, quale statuto dell'apolide, del rifugiato e infine dello straniero *tout court* ne salvaguarda l'umanità?

E' lungo questo scenario problematico che si gioca il senso del processo riabilitativo del cittadino nella sua difficile continuità con la domanda identitaria fondamentale sull'uomo. Domanda che, all'interno della crisi della coscienza europea ha una valenza duplice: per un verso, ri-abilitare la nostra identità di uomini e cittadini europei e per l'altro affrontare il rischio che ogni processo di riabilitazione del cittadino porta con sé: definire l'appartenenza e consolidare una identità collettiva e le identità individuali che vi confluiscono ma ad un tempo pagare il prezzo dell'esclusione più o meno radicale di ogni altro. E rischiare di eludere per tale via la domanda che la crisi dei modelli di ordine e dei modelli integrativi della nostra epoca reca in sé, nella difficoltà di realizzare una precisa *actio finium regundorum...* dei confini estremi della città, delle periferie che segnano i limiti ultimi della appartenenza e oltre i quali si configura l'esclusione e con essa si scorgono i tratti dello straniero: chi è (sarebbe) lo straniero se il cittadino è (diventasse) globale? E, reciprocamente, chi sono (sarebbero) i cittadini in una società senza stranieri?

Nella prima direzione, della riabilitazione della nostra identità di uomini e cittadini europei, emblematico è l'insegnamento di Schmitt, per il quale "Si potrebbero analizzare tutte le teorie dello Stato e le idee politiche in base alla loro antropologia, suddividendole a seconda che esse presuppongano, consapevolmente o inconsapevolmente, un uomo «cattivo per natura» o «buono per natura»." e, citando adesivamente H. Plessner: «non esiste nessuna filosofia e nessuna antropologia che non sia rilevante politicamente [...] filosofia e antropologia, in quanto sapere specificamente orientato al tutto, non possono neutralizzarsi»⁶⁰.

L'identità europea conosce in particolare due modelli, due antropologie politiche e giuridiche del cittadino di riferimento, l'uno essenzialmente fondato su un modello di ordine naturale, l'altro, al contrario, sulla costruzione artificiale dell'ordine⁶¹.

In questo senso ho utilizzato nel titolo della mia relazione una celeberrima frase tratta dalla clausola testamentaria di uno dei più insigni giuristi del XIX secolo, Theodor Mommsen, che esprimeva per l'appunto il desiderio di cittadinanza, inappagato e ormai non più realizzabile per il celebre studioso romanista. Le dense parole dello studioso tedesco, scritte nel 1899 su un foglio di carta da lettere, evidenziano la problematicità della categoria del cittadino e delle sue molteplici determinazioni e insieme la fecondità della riflessione filosofico-giuridica quale via per porsi inoltre, indirettamente, un interrogativo di portata più ampia, sul senso della politica all'interno della modernità:

«Io non ho mai avuto e mai agognato posizione e influenza politica; ma nel mio intimo, e, credo, con ciò che in me è di meglio, sono sempre stato un animal politicum, e desideravo di essere un cittadino (borghese, nella traduzione di Sternberger). Questo non è possibile nella nostra nazione nella quale il singolo, e sia pure il migliore, non trascende il servizio nelle file e il feticismo politico. Questo straniamento interno dal popolo cui appartengo, mi ha indotto in tutto e per tutto a non presentarmi con la mia personalità, per quanto mi fosse in qualsiasi modo possibile, dinanzi al popolo tedesco, che non stimo.»⁶²

E' questo il singolare lascito di Mommsen, ripreso anche nel titolo da Dolf Sternberger in un denso studio e poi in un saggio dedicato agli aspetti del carattere borghese⁶³, e che ha attratto anche l'attenzione della dottrina italiana⁶⁴. La radicalità del messaggio dell'insigne studioso è peraltro tanto più

⁶⁰ C. SCHMITT, *Il concetto di 'politico'*, in «Le categorie del politico», Bologna 1972, p. 143-144.

⁶¹ E il passaggio dall'uno all'altro segna, come è noto, la nascita delle teorie della sovranità e della teoria dello stato moderna. Queste, come è noto, segnano infatti il passaggio da un *ordo naturalis*, oggettivo, ad un *ordo artificialis*, convenzionale, che proprio nella loro elaborazione trova la sua formalizzazione - per la cui ricostruzione si veda specialmente F. BORKENAU, *Der Übergang vom feudalen zum burgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, trad. it., Bologna, 1984, ma anche G. MARRAMAO, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità nella filosofia politica*, Torino, 1995.

⁶² T. MOMMSEN, *Clausola testamentaria, traduzione dall'originale tedesco di G. PASQUALI*, in *RSDI*, LXI, 1949, pp. 337-338.

⁶³ D. STERNBERGER, "Ich wünschte ein Bürger zu sein". *Neuen Versuche über den Staat*, Frankfurt a. M. 1967; idem, *Aspetti del carattere borghese*, in *Immagini enigmatiche dell'uomo*, Bologna, 1991.

⁶⁴ In particolare si richiama sin dal titolo alla clausola testamentaria di Mommsen, A. C. AMATO MANGIAMELLI, «*Desiderai essere un cittadino*».

evidente in quanto esso serve ad un tempo a proporre un approfondimento categoriale del termine politica, che è indispensabile per comprenderne sino in fondo la complessità e giustificare l'altrimenti incomprensibile presa di distanze dal popolo tedesco, e attraverso il quale solo è inoltre possibile individuare gli slittamenti semantici e le metamorfosi del concetto del politico che ad essi si accompagnano. E' lo stesso Sternberger, assai affine nella formazione ad Hannah Arendt, la compagna di studi di Heidelberg, a sottolineare che ciascuna parola ha un significato, e che non è detto tuttavia che comporti un concetto. In uno studio dedicato proprio al vocabolo politica ed al concetto del politico, selezionato dallo stesso scrittore per una raccolta apparsa postuma, si sottolinea che parlare del vocabolo politica significa interrogare il significato, i significati, la storia del suo significato... "Ma occupandoci di scienza, per esempio di scienza politica, non ci accontenteremo dell'uso delle parole, dell'uso del vocabolo «politica» e del vocabolo «politico» nelle sue accezioni abituali, quotidiane. Noi intendiamo trovare un concetto della politica, un concetto del politico..."⁶⁵ Ed è proprio attraverso un tale studio genealogico - concettuale che l'insigne Autore ci consente di comprendere il senso più autentico della disposizione testamentaria mommseniana, segnalando lo slittamento semantico che nel passaggio al latino e poi alle lingue moderne ha prodotto la rottura del legame linguistico tra lo Stato, i cittadini e gli affari e le istituzioni statali-civili.⁶⁶ Lo stesso Sternberger, nello studio dedicato agli aspetti del carattere borghese, identifica appunto il Bürger con il borghese, diversamente da quanto fa Giorgio Pasquali nel tradurre in italiano la clausola testamentaria di Mommsen, laddove il vocabolo tedesco è reso con cittadino: desiderai essere un cittadino, appunto, e non, invece, un borghese. Tornano ad emergere dunque i segni della crisi di identità che attraversa la coscienza europea nei secoli...

La parola tedesca Bürger ha infatti un duplice significato: essa individua tanto il *citoyen* (cittadino) della Rivoluzione francese che il *bourgeois* (borghese). La confessione di Mommsen apparirebbe così, nelle parole del filosofo e teorico tedesco, due volte paradossale.

Anzitutto perché esprimerebbe un *rammarico*, quello di non essere riuscito ad essere un borghese, in evidente contrasto con le devastanti critiche di Marx e Nietzsche, il primo dei quali ha marchiato la borghesia con l'infamante carattere dell'ipocrisia, e il secondo dei quali ha tributato allo spirito e alla morale borghese il carattere del filisteismo; e contro la critica dei bohémien e dei letterati e dello

Oltre il retaggio simbolico della moderna sovranità, *op. cit.*, la quale costruisce un itinerario che muove dalla consapevolezza che al quesito se la politica abbia ancora un senso si può rispondere semplicemente che "il senso della politica è la libertà", ma sottolinea come ciò non soddisfa l'interrogativo più radicale, legato appunto agli sviluppi della modernità: la politica ha ancora un senso? In tale direzione, l'A. per un verso recupera la naturale identificazione tra società e governo degli antichi a partire da una concezione della libertà come partecipazione all'attività politica, ad un tempo evidenziando anche il «sacrificio» della «libertà individuale», e con essa dei diritti dell'individuo, alla comunità politica. Per l'altro, ripercorrendo la concezione moderna, segnala come essa abbia «per così dire il torto di invertire la relazione diritti-doveri e di liberare gli individui dalla politica» (p. 27), sino a giungere ad alimentare il dubbio radicale sulla stessa, espresso dalla Arendt. Infine la prospettiva contemporanea si trova da un lato a dover fronteggiare il fenomeno della «rifeudalizzazione» della comunità politica da parte del cittadino, così come prospettato da Dahrendorf, dall'altro, e ad aggravarne la problematicità, ha un rapporto difficile con il soggetto tout court: al di là di ogni cittadinanza.

⁶⁵ D. STERNBERGER, *Il vocabolo politica e il concetto del politico*, in *Immagini enigmatiche dell'uomo*, *op. cit.*, p. 149.

⁶⁶ Così D. STERNBERGER, *op. ult. cit.*, pp. 152-153: «Ma prima di cercare il concetto vogliamo ricapitolare il vocabolo «politica» e la storia del suo significato, per lo meno in qualche tratto. Vogliamo comunque conoscere il nome di cui il concetto deve appropriarsi, secondo l'espressione di Platone. La storia del vocabolo «politica» è una storia avventurosa, piena di casi strani e di svolte sorprendenti. Nell'alto Medioevo il vocabolo è comparso in Europa come una parola straniera, si potrebbe quasi dire come un disguido. La sua trionfale carriera moderna, che lo ha inserito in tutte le lingue dell'occidente, inizia con il ritorno della Politica di Aristotele e con la sua traduzione in latino, compiuta intorno all'anno 1260 dal domenicano fiammingo Wilhelm von Moerbeke, probabilmente su ispirazione di Tommaso d'Aquino. [...] Nel suo testo di traduzione, per il resto totalmente latino, Wilhelm ha conservato appunto queste parole straniere, in forma leggermente latinizzata: *politicus*, *politica*, *politicum*. Non in tutti i casi, certo, talvolta le ha anche tradotte. Il celebre *zoon politikon*, per esempio, qui suona *animal civile*. Di regola, il vocabolo di base polis ricorre soltanto in latino come *civitas*, il *polites* come *civis*. Per questo è vero che nelle lingue moderne abbiamo la *city* e i *citizen*, il *citoyen* e la *cit *, la *citt * e il cittadino, ma gli affari di questi *citizen* e *citoyens*, gli affari, le istituzioni e le aspirazioni, ci  che li riguarda e che essi esercitano, ci  non si chiama *Zivik* (la «civilt ») come avrebbe anche potuto chiamarsi e avrebbe potuto svilupparsi, bens  *Politik*, *Politics*, *politica*. [...] Questo   il primo caso, la prima curiosit  in questa storia del vocabolo, gravido al massimo di conseguenze, tra l'altro perch  in questa maniera il legame linguistico tra lo Stato, i cittadini e gli affari e le istituzioni statali-civili – *polis*, *polites*, e *ta politika* – nella versione latina e in tutte le lingue europee senza eccezione era ora spezzato: la politica, il politico, l'uomo politico rimasero greci, lo Stato e i cittadini divennero latini e in questo modo anche inglesi, francesi, italiani, spagnoli. Il tedesco fa eccezione, noi non abbiamo derivato i nostri concetti corrispondenti da questa radice romana, latina, bens  il *Bürger* (cittadino) da *Burg* (rocca, cittadella), e lo *Staat* (Stato) da *status*. Ci  significa che linguisticamente non era pi  immediata l'origine civile o di cittadinanza della politica; non era pi  distinta n  percettibile e sono convinto che questa separazione della politica dalla sua originaria famiglia di vocaboli abbia contribuito moltissimo al fatto che la storia semantica del vocabolo politica presenti salti cos  fantastici, che la «politica» assuma significati che non mostrano pi  la minima connessione con il suo mondo originario, vale a dire della *polis* e della sua *politeia*, della sua costituzione nell'intendimento aristotelico».

stesso fronte critico interno alla borghesia medesima. Dopo le quali tutte assai difficile appare pensare possa esservi qualcuno che voglia ancora fregiarsi (o macchiarsi...) con un simile appellativo.

Ma poi anche per il fatto che sono proprio i primi decenni del nuovo Impero, nei quali pure si collocano l'esperienza di vita e il formarsi del desiderio che lo stesso Mommsen considera irrealizzato nell'approssimarsi della fine dei suoi giorni, a segnare il periodo più florido e di maggiore potenza della coscienza borghese e delle sue realizzazioni, e in cui dunque più agevole sarebbe stato portare a compimento quel desiderio.

Non è questo, evidentemente, il senso della disposizione testamentaria di Mommsen: il suo desiderio di cittadinanza è ben altro da una adesione allo spirito borghese, quello spirito conformemente al quale la politica rovinerebbe addirittura il carattere. Esso è desiderio di riabilitare la radice più profonda della coscienza politica europea: la naturale politicità dell'uomo che è espressa nella formula aristotelica dello *zoon politikon*. Il discrimine tra le due visioni è dato dal *sensu dell'appartenenza alla comunità*: l'antropologia politica posta a fondamento del pensiero occidentale, che costituisce le autentiche radici dello *ius publicum europaeum* e con esso della stessa dinamica integrativa politica e culturale dei popoli europei⁶⁷, trova un solido fondamento nella struttura ontologica della natura. In tale cornice, Aristotele descrive la nascita della città muovendo appunto dall'orizzonte di senso della naturale politicità dell'uomo che si lega ontologicamente alla sua insufficienza a se stesso, quale trova compiuta espressione nel concetto di sussidiarietà, che anima l'intera costruzione aristotelica e significativamente rappresenta uno dei principali istituti chiamati a dare fondamento alla costruzione politica dell'Europa da Maastricht in poi, vale a dire da quando proprio quella insufficienza di ciascuno, identità individuale o collettiva, a se stesso di fronte agli altri, ha prodotto lo sgretolamento dei muri e aperto la via a nuove dinamiche integrative in nome delle radici comuni dei popoli europei...

E' proprio nella necessità di *subsidium* che è dell'uomo e nel naturale Ordine che in esso trova espressione che il desiderio di cittadinanza di Mommsen trova piena e compiuta espressione. E proprio perché fondato su un bisogno, sulla propria insufficienza, esso è un dovere prima ed insieme ad una rivendicazione di diritto. Provo in tale direzione a recuperare il percorso argomentativo di Aristotele. Esso prende le mosse a tale proposito dal presupposto platonico che l'individuo, preso da sé, non è sufficiente a se stesso. Se l'uomo bastasse a se stesso non ci sarebbero le unità sociali, dalla famiglia allo stato. E d'altra parte, proprio per questo, la società non ha un diritto proprio ma serve gli individui.

Per questa ragione, è questo il primo movimento in cui si traduce l'assunto della naturale politicità, nella costruzione di Aristotele l'uomo e la donna si uniscono per fini riproduttivi e il padrone e il servo lavorano insieme a partire da diverse disposizioni, in quanto la loro unione è ciò per cui entrambi possono sopravvivere. Così è naturale anche l'origine della famiglia, comunità sociale fondamentale che si costituisce per la vita di tutti i giorni, in cui i figli nascono già come membri di tale comunità e tale loro appartenenza si giustifica, secondo lo stesso principio naturale, per il loro stato di assoluto bisogno e di dipendenza dai propri genitori. Da questa deriva il villaggio, la prima comunità volta a soddisfare un bisogno non strettamente giornaliero, attraverso la costituzione di nuovi nuclei familiari ad opera dei figli, che abbandonano la primigenia indigenza assoluta per conoscere le forme in cui la incapacità di bastare a se stesso si manifesta nella condizione di uomo, e dei figli dei figli, e dalla loro unione. L'unione di più villaggi infine genera la città, che sorge per rendere possibile la vita e sussiste per produrre le condizioni di una buona esistenza.

Il cerchio si chiude: perciò ogni città, continua Aristotele, “è un'istituzione naturale se lo sono anche i tipi di comunità che la precedono, in quanto essa è il loro fine; cioè diciamo che la natura di ciascuna cosa è quello che essa è quando si è conclusa la sua generazione [...] Ora, lo scopo e il fine sono ciò che vi è di meglio; e l'*autosufficienza* è un fine e quanto vi è di meglio.” (corsivo mio)

Certo, come pure è stato osservato, questo naturalismo esprime una sussidiarietà che con terminologia moderna potremmo chiamare prettamente orizzontale; per quanto a noi interessa,

⁶⁷ In un assai approfondito studio sul filosofo greco condotto da O. HÖFFE e nello scenario più ampio e teoricamente pregnante del dibattito tedesco sulla riabilitazione della filosofia pratica, si rinviene la definizione della «Politica» come insuperato capolavoro della scienza politica ed insieme quale contenitore di dottrine – la formulazione centrale di una antropologia politica (I,2), gli inizi di una teoria economica (I,3-13), i lineamenti di una sociologia politica, inclusa una patologia del politico, una teoria della democrazia che considera anche le conseguenze, in *Aristotele*, New York, 2003, p. 163.

tuttavia, è altrettanto evidente che ad un tempo esso giustifica la stessa sussidiarietà verticale, quale forma della organizzazione su più livelli di governo della sfera politica nazionale o internazionale. Infatti, in questa originaria declinazione, il principio sussidiario implica la concezione della comunità o della società come un ausilio e sostegno per l'individuo, e delle più elevate forme di comunità e società come aiuto e supporto per le forme inferiori e in ultima analisi per l'individuo⁶⁸. Ma questo segnala ad un tempo la priorità logica, e per così dire inscritta nel codice genetico, della sussidiarietà orizzontale rispetto a quella verticale e la comune derivazione dalla dimensione di servizio all'individuo e al raggiungimento della autosufficienza di questo che si persegue a livello di ogni comunità sociale intermedia e più in là delle comunità politiche con finalità generali nella ricerca del bene comune di tutti gli associati⁶⁹.

Pertanto, la formazione di ulteriori comunità sociali intermedie o di nuove comunità politiche affonderebbe le sue radici nell'aiuto, e più chiaramente nel bisogno immediato di aiuto degli individui e in via mediata delle società o delle comunità politiche intermedie, anche nazionali, in relazione alla intelligenza ed al conseguimento di un bene comune che ha carattere sempre più globale, e della conseguente unione a formare nuovi livelli di governo, com'è per il caso della stessa Unione Europea. Rispetto alle quali, in termini aristotelici, la doverosa attenzione per una dimensione orizzontale della sussidiarietà va coordinata con la assai più presente e frequente declinazione di quella verticale nella *comune funzionalità di tutte le aggregazioni sociali e politiche agli individui, dalla cui incapacità di bastare a se stessi traggono origine secondo l'ordine naturale delle cose*⁷⁰. Che fonda, dovrebbe fondare, il naturale desiderio di costituzione, appartenenza e partecipazione per ciascuna delle comunità in cui si traducono tra diritto alla comunità civica e doveri che ne conseguono proprio allo scopo di contribuire a superare a livello di comunità politica la naturale insufficienza a se stessi, individui e collettività minori. Al di là (di) e contro ogni corruzione del proprio carattere borghese che evidentemente riguarda una ben diversa e più superficiale radice della politica che, nello slittamento semantico che abbiamo prospettato, altro non può dare che, a volerli così metaforicamente chiamare, frutti geneticamente modificati...

C'è almeno un'altra considerazione che occorre svolgere. Assumiamo qui la consapevolezza che il pensiero di Aristotele, per usare la metafora della "coperta", è insieme la coperta di Linus, per un verso, e, per l'altro, una coperta troppo corta, sempre e comunque; nel senso che rinvenire un sostegno nell'autorità dello stagirita dà "autorevolezza" alle proprie idee e con essa permette di affrontare il mondo, come la coperta di Linus per l'introverso personaggio di Schültz; ma, allo stesso tempo, essa è sempre troppo corta, perché a tutt'oggi viene tirata da ogni parte per conferire legittimazione ed autorevolezza a visioni ognora diverse e pure a volte contrapposte del mondo, e che perciò occorrerebbe maneggiarla con grande attenzione per scoprirne almeno... il verso giusto.

Si tratta di rispondere alla possibilità di una lettura organicista del pensiero di Aristotele, la quale segnala l'assorbimento dell'individuo all'interno della comunità politica, e così lo smarrimento dell'uomo, e per quanto più da vicino ci riguarda della sua irripetibile individualità, nella con-fusione col cittadino, e si nutre, tra l'altro, della tesi aristotelica secondo la quale "nell'ordine naturale la città precede la famiglia e ciascuno di noi. Infatti tutto precede necessariamente la parte" e che "è chiaro che

⁶⁸ Analogamente O. HÖFFE, Aristotele, op. cit., p. 167, trad. it. mia.

⁶⁹ Appare concludente richiamare in questo contesto quanto rilevato da Höffe nel suo studio su Aristotele in relazione all'amicizia e agli altri prerequisiti e limiti del politico, laddove l'insigne autore osserva come, dopo avere dato una risposta sorprendente alla domanda su chi uno dovrebbe amare di più, se se stesso o un altro – affermando che l'uomo buono dovrebbe amare se stesso ma l'uomo cattivo non farebbe così – Aristotele prosegue, con argomentazione che possiamo ritenere assai acuta e di perenne attualità e insieme scarsa comprensione, affermando che per l'uomo buono la propria felicità forma un'unità con quella degli altri; l'amico è un altro sè", in O. HÖFFE, Aristotele, op. cit., p. 171.

⁷⁰ Esemplamente, può essere richiamata l'argomentazione di Aristotele contro la tesi di Platone dell'anonimato delle relazioni per il conseguimento dell'unità come sommo bene, che, tratteggiata nel secondo libro della Politica evidenzia la naturalità della formazione delle comunità e dello stato quale molteplicità, specificando ulteriormente il senso dell'affermazione, compiuta nel primo libro, che «ogni città è un'istituzione naturale, se lo sono anche i tipi di comunità che la precedono», all'interno di un orizzonte volto definitivamente a conseguire lo scopo ed il fine dell'autosufficienza dell'individuo. In particolare, Aristotele afferma che la città «diventando sempre più unitaria, finirà con il non essere più nemmeno una città. Essa è per natura una molteplicità e procedendosi sempre di più sulla strada dell'unità diventerà da città famiglia e da famiglia uomo singolo, perché appunto si potrebbe dire che la famiglia è più unitaria della città e l'individuo più della famiglia. Sicché ... questo processo non andrebbe intrapreso perché distruggerebbe la città». Parole che appaiono assai illuminanti anche in relazione all'attualissimo discorso sulla integrazione europea e allo stesso brano di Ortega Y Gasset, citato nel testo a conclusione del primo paragrafo, sulla coesistenza fin da principio di due dimensioni nelle nazioni e società europee, quella particolare e quella condivisa all'interno della cosiddetta civiltà europea.

la città è per natura e che è anteriore all'individuo, perché se l'individuo, preso da sé, non è autosufficiente, esso sarà rispetto al tutto nella stessa relazione in cui lo sono le altre parti”.

Tale ricostruzione, che segue nel testo della *Politica* l'uso di una analogia tra l'individuo e le comunità pre-politiche e gli organi del corpo umano in grado di compiere le loro attività solo dentro l'organismo cui appartengono, e che pure annovera importanti consensi⁷¹, non mette conto che la genesi della Città si radica nella condizione umana individuale, che ne è il presupposto antropologico e insieme l'orizzonte di riferimento. L'uomo è, lo si ripete ancora una volta, un animale politico, insieme ed in quanto egli è alla ricerca di una autosufficienza che, in quanto individuo uomo, non ha. Per tale ragione, c'è in tutti lo stimolo a costruire una delle naturali comunità descritte da Aristotele, e particolarmente la polis, nella quale emerge la propria specificità di essere non semplicemente naturale ma politico che può realizzare il proprio fine individuale più alto proprio attraverso una partecipazione attiva e cosciente che consente di comunicare con gli altri a mezzo del discorso e dell'attività politica⁷². Rispetto ad un assorbimento dell'individuo nella comunità, vale qui, insomma, nella prospettiva di un ordine naturale immanente, quanto pure si può osservare a proposito dell'ordine metafisico cristiano della Città di Dio, che certo preesiste ad ogni singola esistenza umana e ne è il fine ma non sacrifica l'individuo e la sua libertà di scelta: l'uomo conserva la propria assoluta indipendenza ed assume le proprie decisioni senza vincoli di fronte allo stesso Ordine metafisico di Dio, paradossalmente “soggetto” al libero arbitrio dell'individuo. Ma la specificità e la piena realizzazione di sé coincide senza residui con un libero arbitrio che si svolga in coincidenza della libertà “decisa” per lui dall'Ordine divino nel quale si iscrive il progetto individuale assegnato a ciascuno.

D'altra parte, l'assenza di una ipostatizzazione della comunità politica è confermata anche dalla critica aristotelica a Platone e all'anonima relazione di comunione di donne, bambini e proprietà. Nel libro secondo della *Politica*, dedicato proprio ai limiti della comunanza, Aristotele offre spunti assai interessanti per confermare che l'orizzonte ontologico nel quale si inserisce la naturale costruzione della polis è naturalmente funzionale allo scopo per il quale gli individui, e le comunità sociali intermedie, si sono uniti per costituirla: il raggiungimento dell'autosufficienza. Rispetto ad essa una unità minore e il mantenimento della dimensione di servizio della polis e delle comunità sociali all'individuo consegue logicamente ed è condizione della stessa esistenza di una autentica comunità politica naturale⁷³.

⁷¹ Tra tanti, V. GOLDSCHMIDT, *La théorie aristotélicienne de l'esclavage et sa méthode*, Anversa, 1973, rileva che «C'è una priorità naturale della Città sull'individuo, sebbene ci sia una genesi storica della Città a partire dall'individuo».

⁷² E' questo il significato più profondo della libertà, e con esso, aggiungiamo noi, della stessa sussidiarietà che trova espressione e compimento ultimo nella cittadinanza, nel pensiero aristotelico, quale è evidenziato specialmente nelle pagine di Hannah Arendt, Leo Strauss, Eric Voegelin, primi teorici del movimento della Riabilitazione della filosofia pratica, particolarmente del già richiamato nucleo originario. Nelle magistrali pagine della Arendt, quella che ai fini della nostra ricerca possiamo definire l'originaria valenza *naturalmente ascensionale* della sussidiarietà si riconnette in particolare alla distinzione delle tre articolazioni della vita attiva, l'attività lavorativa, l'operare e l'azione, a ciascuna delle quali corrisponde un aspetto della condizione umana: rispettivamente l'*animal laborans*, lo *homo faber*, lo *zoon politikòn*. Il passaggio, che è proprio del percorso della modernità, da un ordine naturale ad un ordine artificiale, si accompagna e contraddistingue per l'inversione della gerarchia all'interno delle articolazioni della vita attiva. Sicché, il primato del soggetto si accompagna alla convinzione dell'uomo, in quanto *homo faber*, che la propria capacità di creare un mondo artificiale significhi che non c'è bisogno di *nihil alterum*, niente e nessun Altro, persino del Dio cristiano. Come segnala ancora la filosofa di Hannover, nel permanere del presupposto cristiano per cui «da vita, e non il mondo, è il bene più alto per l'uomo» ma nel contestuale smarrimento della fede, quale conseguenza della illimitata fiducia nelle proprie capacità, si determina la perdita di quel carattere di sacralità attribuita alla vita dell'uomo dal cristianesimo, sicché il bene più alto non è l'immortalità della vita ma la vita in sé. Questa nuova interpretazione pone le basi per la definitiva affermazione dell'attività lavorativa (*animal laborans*), cioè di quella sfera che non consente alcuna distinzione dagli animali e permette di realizzarsi solo in quanto organismo biologico, appunto attraverso la conservazione del bene ritenuto più prezioso: la vita nel suo ciclo biologico.

Agire non ha più il significato originario di dare inizio (dal greco *archein* che ha tale significato), l'uomo che ha di mira la sola conservazione e riproduzione della vita, si ripiega su sé stesso e determina progressiva estraneazione sociale e isolamento politico. Il capovolgimento dell'orizzonte della libertà, da libertà nella polis a libertà dalla polis, consente di affermare ancora con la Arendt, che oggi la «politica consiste in effetti nel pregiudizio verso la politica» ed è questo uno dei più radicali fattori di crisi dello stato moderno ed insieme il pericolo della democrazia. Ora, a ben guardare, è possibile parlare di sussidiarietà, quale tecnica di distribuzione di poteri e competenze, avendo riguardo a ciascuna delle dimensioni dell'esistenza, delle possibili scelte di vita individuate da Aristotele, e così anche della condizione di *animal laborans*. Ma il prezzo dell'abbandono della dimensione concettuale originaria è lo smarrimento della politica, la riduzione dell'individuo ad un simulacro e la costruzione di una sussidiarietà che non ha di mira se non la mera sopravvivenza terrena e così è depotenziata a una delle tante forme di mera socialità esistenti in natura, come quella delle api. E naturalmente ha perso ogni dimensione di valorizzazione della persona che è propria di ogni metafisica cristiana e con essa di ogni dottrina filosofica sociale della Chiesa e prelude al dono del passaporto per la Gerusalemme celeste.

⁷³ Così Aristotele: «Ammetto che l'unità di tutta una città nella sua totalità è il suo sommo bene – e anche Socrate assume questo principio,

Non vi è dubbio che le dinamiche storiche e i processi integrativi e dis-integrativi cui esse danno corso condizionano la percezione delle identità individuali e collettive e con esse la elaborazione di dottrine politiche diverse che si radicano, lo si segnalava all'inizio del paragrafo, in discorsi sull'uomo e dunque modelli antropologici differenti.

Lo Stato moderno nasce in tal senso a compimento di un movimento centripeto determinato da istanze pacificatrici e neutralizzanti dei conflitti civili e religiosi interni. A seguito della pace di Westfalia, la versione politica della sovranità, elaborata da Hobbes, si astrae dalla determinata congiuntura storico-politica e tuttavia muove da un modello antropologico che certo si lega alla diffusa conflittualità dei tempi in cui è concepito: *homo homini lupus*.

L'identità europea e la crisi della coscienza europea. C'è dunque un'altra identità che l'Europa ha affermato e che occorre richiamare all'interno di una riflessione sulla cittadinanza, che proprio in tale contesto si manifesta come una delle parole chiave per la comprensione del pensiero moderno. La critica ad Aristotele è chiara ed esplicita e riguarda anzitutto l'antropologia di riferimento, quale presupposto della teoria politica. L'uomo è un animale più pronto al conflitto che non alla socialità (e alla politicità) per cui le comunità politiche possono nascere solo a seguito di un contratto: insomma lo Stato non è per natura ma per arte; la naturale politicità sarebbe peraltro contraddetta anche dal fatto che le comunità politiche traggono origine (solo) ad un certo punto della storia⁷⁴. Prescindendo qui da approfondimenti che pure meriterebbero grande attenzione⁷⁵, risulta evidente che la teoria della sovranità assoluta declina il rapporto tra autorità e libertà sacrificando la seconda alla prima, sino ad invertire la polarità del rapporto tra pubblico e privato e a delimitare il campo di esercizio delle libertà medesime al più nella sfera privata⁷⁶.

La scomparsa dello *zoon politikon*, insomma, si accompagna alla costruzione di nuovi confini della politica e l'ordine alla cui base si pone il contratto stipulato con il Leviatano, assai significativamente rappresentato come mostro a cento teste a simboleggiare un pluralismo sociale che mette capo ad un potere diffuso e in qualche modo già spartito, è un ordine non più naturale ma costruito sulla volontà del sovrano, di fronte alla quale il *civis*, cittadino, è paradossalmente suddito del suo stesso prodotto. Alla luce di tale novità, risulta rivoluzionata anche la logica da cui muove invece ogni teoria della sussidiarietà, la considerazione che ogni potere è legittimo se costruito ed in quanto sia necessario sussidio all'uomo-cittadino. E' questo l'ambito in cui si costruiscono le libertà dei moderni come libertà dallo Stato: la politica corrompe il carattere borghese e il tradizionale scopo dell'eudaimonia, la felicità, si trasforma nel diritto personale dell'uomo ad aspirare alla felicità segnando

per quanto sia evidente che essa, diventando sempre più unitaria, finirà con il non essere neppure più una città. Essa è per natura una molteplicità [...] Sicché, se anche fosse possibile, questo processo non andrebbe intrapreso, perché distruggerebbe la città.

Per natura non esiste una città che abbia un'unità così stretta quale alcuni vogliono riscontrare in essa, e ciò che è presentato come il massimo bene delle città distrugge le città stesse in quanto tali, mentre il bene dovrebbe salvaguardare ciò di cui è bene. E d'altra parte è evidente che il tentare di ridurre troppo la città all'unità non è il partito migliore. La famiglia è più autosufficiente che l'individuo e la città più che la famiglia; e la città è veramente tale solo quando una massa di individui costituisce una comunità autosufficiente. Se dunque è preferibile ciò che può bastare a se stesso, allora anche ciò che è meno unitario è preferibile a ciò che lo è di più.»

⁷⁴ Obiezione contro Aristotele che tuttavia è superata da quanto lo stesso filosofo greco afferma in ordine all'origine della città in una concezione della natura che non è statica, come sembra ritenere Hobbes, ma dinamica: «Per natura, dunque, c'è in tutti lo stimolo a costruire una siffatta comunità: chi per primo l'ha fondata è stata la causa dei maggiori beni», in Aristotele, *La Politica*, I, 2.

⁷⁵ Per i quali si rinvia particolarmente sin d'ora alle considerazioni svolte da Höffe nel suo studio su Aristotele, laddove si segnala similmente a quanto qui sostenuto che: «L'obiezione più netta è quella di Hobbes. Dato che egli considera l'uomo meno un animale sociale che uno pronto al conflitto, egli vede le comunità politiche come “non semplici assemblee ma anche alleanze per la conclusione delle quali la lealtà e i contratti sono necessari” (De cive, I,1). Da ciò egli deduce la tesi opposta che lo Stato è creato non per natura ma per arte (Leviatano, Introduzione). [...] - e proseguendo tra l'altro affermando che - l'uomo non poteva essere un animale politico perché le comunità politiche nascono solo in un momento relativamente più tardo nella storia. L'ultima, storica, obiezione è relativamente semplice da invalidare: essa imputa un concetto statico di natura mentre Aristotele usa un concetto dinamico. [...] Aristotele non asserisce che gli uomini si sono sempre organizzati in città-stato [...] Parlando di un uomo che fondò la polis, egli lo chiama origine di grandi beni. Così facendo egli procede in qualche modo verso la posizione di Hobbes. Aristotele concorderebbe con Hobbes che c'è un momento di arte, ma rigetta la nozione che la politica è artificiale nel senso di essere innaturale», in O. HÖFFE, *Aristotle*, cit. pp. 165-166.

⁷⁶ E', come è noto, il tema del rapporto tra la libertà degli antichi e quella dei moderni su cui restano fondamentali per il pensiero moderno le analisi di A. TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, Torino, 1968 e J. STUART MILL, *Saggio sulla libertà*, Milano, 1999, il quale in particolare evidenzia la preoccupazione per la libertà individuale di fronte alla progressiva uniformità delle masse cui condurrebbe la democrazia giacché: «Se tutti gli uomini, meno uno, avessero la stessa opinione, non avrebbero diritto di far tacere quell'unico individuo più di quanto ne avrebbe lui di far tacere, avendone il potere, l'intera umanità.»

la migrazione nella sfera individuale e soggettiva del privato⁷⁷. Questo peraltro non toglie i meriti e le esigenze storiche della costruzione dello stato moderno come risposta alle istanze di realizzazione di un nuovo ordine europeo attraverso l'attribuzione allo stesso di alcuni caratteri essenziali, vale a dire impersonalità, originarietà e assoluta indipendenza, in quanto *superiorem non recognoscens*, sulla base territoriale che descrive i confini e l'appartenenza ad una comunità ordinata di stati, ciascuno parimenti dotato di sovranità esclusiva.

E' nel nuovo contesto segnato dall'emergere dello stato assoluto che si sviluppano le altre, almeno storicamente meno profonde, radici, che costituiscono altrettanti matrici della riabilitazione della sussidiarietà nell'ambito della politica europea, la liberale e la federalista⁷⁸, e con essa della stessa cittadinanza.

Nate tuttavia all'interno del nuovo modello antropologico-politico di riferimento nel quale si iscrive la teoria della sovranità, esse corrono il pericolo di rimanerne, per così dire, condizionate "geneticamente"⁷⁹. Sicché la loro azione è comunque quella di rivendicare all'individuo spazi che il nuovo, artificiale, ordine gli ha sottratto nel diverso statuto antropologico di suddito che gli ha assegnato. Questo è particolarmente evidente per le prime formulazioni teoriche del pensiero liberale, si pensi anzitutto a Locke e Smith, che "spoliticizzano" l'orizzonte della libertà, annettendolo alla sfera *privata* (per l'appunto *priva* della politica, del *publicum*) e, di conseguenza, riducono la libertà a libertà negativa dallo Stato, sancendo corrispondentemente il divieto di intervento dello Stato in quell'ambito. A tale declinazione politica, si lega, come è noto, quella economica, giacché l'economia è la sfera legata alla amministrazione della casa e, dunque, appartiene a quella intimità, propria per l'appunto della sfera domestica, nella quale si realizza la libertà dell'uomo che rivendica la medesima declinazione negativa di libertà dallo Stato.

Insomma proprio l'orizzonte nel quale si collocano fa luce sulle ragioni del forte individualismo che si accompagna a tali formulazioni, sicché la funzione regolatrice dei rapporti sociali assegnata al mercato può essere svolta solo all'interno di una società di individui e in contrasto con il naturale corporativismo di tutte le comunità sociali, che rappresentano soggettività meramente derivate e secondarie, e avrebbero inevitabilmente finito per ostacolarne il corretto funzionamento⁸⁰. Ed è lungo questa direttrice che prende corpo lo spirito borghese, che per l'appunto manifesta un estraniamento

⁷⁷ E' questo il segno del capovolgimento tra sfera privata e sfera pubblica; la modernità giunge progressivamente a ritenere che garantire la libertà dell'individuo significasse proprio tutelarne la sfera privata dalla non dovuta ingerenza del pubblico – convinzione che ha trovato forma costituzionale nella teoria delle libertà negative e che soprattutto è il segno della perdita di ogni prioritaria dimensione di dovere insita in una necessità di *subsidiium* che giustifica e fonda la Polis nell'ordine naturale del pensiero filosofico e politico classico e nel pensiero cristiano – e che come rileva D. STERNBERGER, *Il diritto dell'uomo ad aspirare alla felicità*, in *Immagini enigmatiche dell'uomo. Saggi di filosofia politica*, op. cit., p. 124 (nota 15) è significativamente presente già nei *Commentaries* di William Blackstone in un passo che deve essere annoverato tra le più importanti fonti dirette di Mason e di Jefferson.

⁷⁸ Radici che, nel millenario albero che rappresenta il sistema filosofico e teorico politico e giuridico europeo, si innestano sulle antiche e sviluppano istanze di rivendicazione di spazi di autonomia ora individuali ora anche di associazioni e comunità minori – basti pensare al caso dei comuni in Italia.

⁷⁹ Ragione per la quale ha luogo la considerazione critica di Foucault che «la teoria politica è rimasta ossessionata dal personaggio del sovrano», deducendone conclusivamente l'illustre Autore che «Ciò di cui abbiamo bisogno è una filosofia politica che non sia costruita intorno al problema della sovranità» e dunque, drasticamente, che «Bisogna tagliare la testa al re: non lo si è ancora fatto nella teoria politica», M. FOUCAULT, *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di A. Fontana – P. Pasquino, Torino, 1977, p. 15.

⁸⁰ Sicché, come ricorda anche M. MISTO', *La sussidiarietà quale principio ipotattico*, op. cit., pp. 67-68, a proposito del ruolo della sussidiarietà nella dottrina liberale dello Stato: «Il contributo del liberalismo alla teorizzazione del principio di sussidiarietà è stato valutato in modo differente, spesso antitetico, da parte degli interpreti: talora si è sostenuto che, in un sistema sociale razionalistico ed individualistico come quello liberale, il principio di sussidiarietà non può avere cittadinanza – come fa E. LINK, *Das Subsidiaritätprinzip. Sein Wesen und seine Bedeutung für die Sozialethik*, Friburgo, 1955, p. 44; talaltra che il principio di sussidiarietà affonda le sue radici nella filosofia politica liberale, con la sua concezione negativa dello Stato e con la sua caratteristica *Staatszwecklehre* – come fanno tra gli altri, proprio in riferimento al discorso che riguarda l'Unione europea, H. LECHER, *Das Subsidiaritätprinzip: Strukturprinzip einer europäischen Union*, Berlino 1993 e T. STEIN, *Das Subsidiaritätprinzip als Strukturmerkmal der Europäischen Union*, in W. HUMMER (a cura di), *Die Europäische Union and Österreich*, Vienna, 1994, p. 48 e ss. – sicché la dottrina sociale della Chiesa, e segnatamente l'enciclica papale *Quadragesimo Anno*, non avrebbero inventato, ma solamente riscoperto il principio di sussidiarietà – autorevolmente R. HERZOG, *Subsidiarität*, in H. Kunst (a cura di), *Evangelisches Staatslexikon*, Stoccarda, 1966, p. 3566 ss.; R. HERZOG, *Subsidiaritätprinzip und Staatsverfassung*, in *Der Staat*, 1963, 39, pag. 399 ss.; R. HERZOG, *Allgemeine Staatslehre*, Francoforte 1971, pag. 148 – talaltra ancora che "liberalismo e dottrina sociale della Chiesa s'incontrano proprio nel principio di sussidiarietà" – G. DAHM, *Deutsches Recht: die geschichtlichen und dogmatischen Grundlagen des geltenden Rechts*, Stoccarda, 1963, p. 161 – e prosegue osservando infine che – A contrapporsi nettamente al cattolicesimo sociale, infatti, non è il liberalismo *tout court*, ma il liberalismo classico, che ammette in genere una sussidiarietà rigida dell'azione statale: così intesa, la sussidiarietà vincola lo Stato a garantire la sicurezza pubblica e la difesa dei consociati e si pone come un principio di libertà degli individui contro lo Stato stesso».

dalla politica, della quale giunge a denunciare il tratto di corruttore del proprio carattere, smarrendo così insieme all'originario senso della libertà anche quello di una Politica che non conosce fratture tra l'uomo e il cittadino.

In questo senso, proprio l'Europa di Lisbona apre ad una forma di riabilitazione della politica ed insieme della categoria concettuale della cittadinanza attraverso il principio di sussidiarietà, nella sua nuova declinazione, finalmente anche espressamente orizzontale⁸¹. Questa rappresenta, per così dire, l'atto di sdoganamento della società civile, la riapertura di quei canali in cui è stata costretta la contrapposizione tra stato e società civile, nata e rivendicata in nome della concezione moderna della libertà, dapprima nella forma dell'astensione dello stato dall'intervento e poi, in nome dei principi dello stato sociale, anche in quella di un intervento limitato tuttavia a superare gli ostacoli all'esercizio delle proprie libertà. Riattivando la dialettica tra dovere e diritti, e la priorità logica e cronologica del primo, dialettica propria dell'originario senso del *subsidiium* che traduce l'insufficienza dell'uomo a se stesso⁸², la naturale politicità dell'uomo e il suo irrinunciabile desiderio di cittadinanza...

3. Mondializzazione e sovranità: globalizzazione dei diritti e cittadinanza europea

In questa duplicità di storie, che è storia della crisi della coscienza europea e della domanda identitaria individuale e collettiva sottesa alle dinamiche, tanto dis-integrative quanto integrative, che attraversano il XX secolo sino ad affacciarsi sul primo decennio del terzo millennio, si inserisce, caratterizzandola e condizionandone sostanzialmente il corso ulteriore, la contingenza storica della globalizzazione o, come pure sarebbe forse preferibile dire, mondializzazione. Questa incide profondamente sull'orizzonte di senso della politica, del diritto, dell'economia e dello stesso discorso sull'uomo *tout court*, in particolare condizionando l'orizzonte di senso della cittadinanza, quale istituto che da un lato determina e consolida l'appartenenza ad una determinata comunità politica ma dall'altro corrispondentemente sancisce l'esclusione. La teoria della sovranità, nella declinazione che caratterizza la costituzione degli stati-nazione, aveva in particolare inteso risolvere il problema principalmente attraverso l'individuazione di due criteri giuridici che definiscono l'identità del cittadino in relazione al diritto secondo il sangue e secondo la terra⁸³. Così l'altro, lo straniero, era «semplicemente» colui che non ha la medesima nazionalità: in tale prospettiva tanto la decisione sovrana sull'unità politica quanto la norma fondamentale dell'ordinamento giuridico segnano la contiguità di diritto e politica, che

⁸¹ Sul tema, con specifico riferimento all'art. 4, paragrafo 2, e alle stesse disposizioni in materia di politica di coesione economica, si veda particolarmente N. PARISI, *Identità europea e cittadinanza sociale nell'Unione europea. Alcune considerazioni sull'intreccio di fonti in materia di tutela dei diritti fondamentali*, in *L'Europa dopo Lisbona*, cit., particolarmente pp. 142-143.

⁸² Tra *Nòmos* e *Lògos*, tra Aristotele e s. Tommaso d'Aquino, se l'uomo fosse Dio starebbe ai margini della Polis terrena e attribuirebbe agli uomini la ben diversa cittadinanza della Propria Città celeste...

⁸³ Come segnala J. KRISTEVA, *Stranieri a se stessi*, op. cit., p. 87. Ora sembra legittimo interrogarsi a tale proposito, e rileva la non lieve problematicità del tema A.C. AMATO MANGIAMELLI, ult. op. cit., p. 165, su quale sia il legame che ci rende figli di una Patria anzitutto in dipendenza della nascita in un luogo piuttosto che in un altro, giustificando ciò stesso i vincoli che la comunità politica impone. Che il mero evento della nascita in un luogo debba essere considerato come criterio dell'appartenenza mi sembra peraltro assai dubbio ove solo si considerino le ipotesi estreme, e solo relativamente meramente teoriche, del concepimento in un luogo, della gestazione prevalente in un altro luogo, della nascita in un terzo e infine della vita in un altro ancora. O ancora, per altro verso, e al di là di ogni disciplina giuridica positiva e di ogni rapporto tra gli ordinamenti giuridici e le rispettive sovranità nazionali interessate, al caso della nascita in treno cinque minuti o dopo il passaggio di una frontiera e magari partorendo un gemello prima del passaggio e uno dopo lo stesso, anche in conseguenza di un passaggio a livello chiuso e quant'altro e in relazione alla possibilità di considerare, sul piano teorico, il treno stesso (o la nave o l'aereo) prolungamento del territorio dello stato - ma per l'aereo, ad esempio, si deve tenere presente che in alcuni stati vige il diritto del suolo. Sicché torna in mente a tale riguardo, e a sottolineare l'esigenza che sulle tematiche legate all'istituto della cittadinanza riprenda il dialogo tra i due fratelli nemici, a volere battezzare al modo di A. Kaufmann diritto positivo e diritto naturale, anche il caso descritto in un celebre film interpretato da Totò e Fernandel, *La legge è legge* (1958), per la regia di Christian-Jacque, nel quale la nascita del finanziere interpretato da Fernandel nella cucina di una casa posta al confine tra Italia e Francia ne fa un cittadino francese o italiano in dipendenza della linea di confine che per l'appunto passa per la cucina. E in dipendenza di tale incertezza, in fondo possibile nel paesino di confine di Assola dove il film è girato, deriva la perdita della cittadinanza, lo stato di diserzione e bigamia e la crisi esistenziale risolta dal lieto fine, che però è possibile solo perché la nascita era avvenuta alcuni metri più in là! Sul piano poi del diritto secondo il sangue, basti pensare alle nuove frontiere, per così dire aperte dalla tecnica, che si traducono in altrettanti dubbi. Penso al cosiddetto utero in affitto, per il quale ad esempio si ha notizia, in *La Repubblica*, 25 gennaio 2002, del caso di due gemelli, un maschio e una femmina, «concepiti» in Italia nel 1995, essendo... «italiani» tanto gli ovuli che gli spermatozoi, racchiusi in un contenitore a 200 gradi e tutti restituiti nel 2000, quando la coppia ha deciso di fare ricorso alla pratica dell'utero in affitto negli Stati Uniti; sicché i due bambini avranno diritti e doveri di cittadinanza tanto nei confronti degli Stati Uniti, dove vige notoriamente il diritto secondo la terra, che verso l'Italia, paese a prevalenza del diritto secondo la terra.

caratterizza in definitiva strutturalmente tanto le teorie di diritto pubblico decisioniste *à la Schmitt* che quelle figlie di una dottrina pura del diritto *à la Merkel e à la Kelsen*, e garantiscono in forme diverse l'unità interna dello stato...⁸⁴ ma a costo di produrre due ferite assai profonde nell'identità giuridica, politica, culturale e antropologica dell'uomo europeo⁸⁵: il suddito, di cui si è già detto, e lo straniero, che però è di fatto anche l'apolide⁸⁶ e l'appartenente a minoranze, primi cugini secondo la definizione

⁸⁴ Come è noto, nella teoria politica di Carl Schmitt, la cittadinanza è legata alla decisione che fonda e costituisce l'unità politica dello stato rispetto alla quale, poi, straniero è ogni altro, che nel caso estremo di massimo grado di dissociazione è nemico ma comunque appartiene sempre alla comunità umana; però, è pure vero che affermando il fondamento personale dell'ordine Schmitt lascia poi alla decisione sovrana, quella che viene assunta nello stato di eccezione, e proprio per questo è sottratta in quanto tale ad ogni previa norma giuridica, il potere di decidere liberamente della stessa umanità di apolidi e appartenenti a minoranze: la legittimità di una norma giuridica trova infatti solo nell'ordine del *nómos basileus posto dal «re giusto»* il proprio fondamento. Sicché torna in mente a tale proposito quanto suggerito da Platone per il quale invece «non l'uomo, ma un dio deve essere la misura di tutte le cose». Per altro verso, il normativismo kelseniano riduce anche il dato dell'appartenenza alla comunità a quello giuspositivistico di una dottrina pura del diritto, prescindendo dal *dato antropologico* che vorrebbe invece la comune identità civica all'interno di una medesima comunità politica discendere da una storia, un nucleo di valori, una cultura, una lingua e dall'esistenza di un progetto condiviso nelle linee fondamentali: «Un secondo "elemento" dello Stato, secondo la dottrina tradizionale, è il popolo, cioè gli esseri umani residenti nel territorio dello Stato. Essi vengono considerati una unità. Come lo Stato ha soltanto un territorio, così ha soltanto un popolo, e come del territorio è giuridica e non naturale, tale è pure l'unità del popolo», in H. KELSEN, *Teoria generale del diritto e dello Stato*, pp. 237-238. Si ha dunque una specificazione dell'elemento personale di validità dell'ordinamento solo in dipendenza della sfera territoriale di validità dell'ordinamento giuridico statale quale definita dall'ordinamento internazionale, il popolo coincidendo con i residenti nel territorio dello stato. Secondo quanto afferma E. RESTA, *Contro la sovranità*, in *Sociologia del diritto*, 1993, 1, p. 200, Kelsen ha il merito di avere individuato: «il vero 'compito infinito' del giurista nel liberarsi con pazienza ed intelligenza proprio dell'idea di sovranità. Sullo sfondo di quel pacifismo non vi era soltanto l'idea di questo diritto internazionale, ma il modello di una *civitas maxima*, di una comunità, appunto, che mai come in questo caso attraversa e supera, 'trascende', le strutture politiche nazionali; sicché la cittadinanza intesa come elemento essenziale dello stato è un obiettivo critico della costruzione kelseniana». Ed è certo vero che l'illustre Autore segnala il fatto che vi sono istituti del diritto internazionale che la presuppongono (extraterritorialità) e ordinamenti che dalla attribuzione dello status di cittadino fanno discendere diritti e doveri specifici ma lega e subordina tale mera eventualità all'esistenza di una norma di diritto positivo in quel certo ordinamento, non essendo per contro la cittadinanza un istituto di alcuna importanza «quando un ordinamento giuridico statale non contiene alcuna norma che, secondo il diritto internazionale, sia applicabile ai soli cittadini», in H. KELSEN, *op. ult. cit.*, p. 246. E' evidente, tuttavia, che proprio un tale procedere provoca anzitutto di fatto la con-fusione dello straniero e dell'apolide, del cittadino di uno stato straniero e di colui che non è cittadino di alcuno stato: vero è ancora che d'altra parte il giurista austriaco sottolinea che gli stessi diritti politici «non devono essere necessariamente riservati ai soli cittadini» e che quanto alla protezione, che sarebbe oggetto di un diritto del cittadino esigibile nei confronti dello stato di appartenenza, il fondatore della Scuola di Vienna sostiene che «il diritto del cittadino alla protezione non ha altro contenuto all'infuori dei doveri che l'ordinamento giuridico impone agli organi dello Stato nei confronti dei cittadini» (p. 242). Ma questo lascia il suddito e il suo sentimento di appartenenza in balia della norma e quest'ultima in balia della decisione legislativa che le sta dietro. A nulla vale in tale senso, e nella coerenza formale della costruzione kelseniana, osservare che i diritti politici, e si potrebbe ritenere anche la possibilità giuridica di partecipare alla creazione o all'esecuzione delle norme giuridiche, vale a dire alla formazione ed espressione della volontà dello Stato, «non devono essere necessariamente riservati ai soli cittadini [e che l'ordinamento giuridico nazionale] può concedere i diritti politici a non-cittadini». Perché è altrettanto vero, così ragionando, che è ben possibile che i diritti politici siano riservati a certe classi di cittadini più o meno ampie, come pure Kelsen ricorda a proposito della legge germanica del 15 settembre 1935, laddove si distinguono cittadini e nazionali: «Secondo la legge germanica del 15 settembre 1935 godono di pieni diritti politici soltanto le persone di "sangue germanico o affine". Queste persone sono dette «cittadini» (*Staatsbürger*), mentre le altre sono dette "nazionali" (*Staatsangehörige*)». E che la decisione sovrana nello stato di eccezione o quella legittimata da una costruzione a gradi dell'ordinamento ben possono condizionare ogni successiva formazione della volontà dello Stato modificando la composizione del popolo di cittadini con provvedimenti di *snaturalizzazione* adottati per emarginare dai confini della Polis dissidenti e minoranze, così impossibilitati a partecipare al processo di formazione decisionale. Come ricorda Hannah Arendt a proposito dell'anomalia giuridica degli *apatridi* e dell'attenzione tardivamente dedicata: «la privazione in massa della cittadinanza era una cosa assolutamente nuova e impreveduta. Essa presupponeva una struttura statale che, se non ancora completamente totalitaria, non tollerava alcuna opposizione e preferiva perdere dei cittadini piuttosto che albergare nel suo senso dei dissidenti.»

⁸⁵ Ferite che peraltro rivelano qualcosa di latente nella storia della sovranità nazionale, come rileva Hannah Arendt: «de sovranità dei paesi limitrofi potevano entrare in un conflitto implacabile anche in tempo di pace ... la piena sovranità nazionale era possibile solo finché sussisteva il concerto delle nazioni europee; era infatti questo spirito di spontanea solidarietà e tacita intesa che vietava ad ogni governo il pieno esercizio del suo potere sovrano. Teoricamente, nella sfera del diritto internazionale, allo stato era sempre stata riconosciuta una sovranità assoluta in materia di "emigrazione, naturalizzazione, nazionalità ed espulsione"; ma considerazioni pratiche e la constatazione della comunanza di interessi ne avevano frenato l'esercizio fino all'avvento dei regimi totalitari. Si è quasi tentati di misurare il grado d'infezione totalitaria di un governo dall'uso fatto della privazione della cittadinanza ... Va tuttavia ricordato che quasi tutti i paesi del continente adottarono nel periodo fra le due guerre una legislazione formulata in modo da consentire l'espulsione dei cittadini sgraditi al momento opportuno. ... Quel che è peggio ... ora si è giunti al punto in cui persino dei paesi democratici come gli Stati Uniti hanno a un certo momento esaminato la possibilità di privare della cittadinanza gli americani comunisti», in H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, *ocit.*, pp. 387-389.

⁸⁶ Osserva ancora a tale riguardo H. ARENDT, *cit.*, p. 389: «Ma, per rendersi conto delle vere implicazioni dell'apolidicità, basta ricordare l'estrema cura con cui i nazisti insistevano affinché gli ebrei non tedeschi perdessero "la loro cittadinanza prima del trasporto o al più tardi il giorno della deportazione!" (nota 26: la citazione proviene da un ordine del Hauptsturmführer Dannecker, datato 10 marzo 1943 e concernente la «deportazione di 5.000 ebrei dalla Francia, quota 1942»). Il documento ... fa parte dei «Documenti di Norimberga», RF 1216. Analoghe disposizioni vennero emanate per gli ebrei bulgari). Per gli ebrei tedeschi ciò non era necessario perché nel Terzo Reich una legge li privava automaticamente della cittadinanza appena lasciavano il territorio nazionale, anche se naturalmente perché deportato in un Lager polacco». I giorni a noi più vicini, peraltro, ci suggeriscono di considerare come la disciplina positiva e la maggiore disponibilità nei confronti dell'apolidia induca a superare le barriere dell'estraneità proprio attraverso una strumentale acquisizione dello

di S. Lawford Childs richiamata da Hannah Arendt⁸⁷, ed allora vede negata la sua stessa umanità, è escluso dalla comunità umana⁸⁸.

La mondializzazione interviene però ad offrire un nuovo incontro epocale con l'altro che si realizza con la caduta dei Muri. Questa pone nuovamente all'Europa un problema di identità; sembrerebbe che, dal punto di vista geopolitico, si possa costruire un ordine ma la globalizzazione ha già intaccato l'ordine, sta già attaccando le radici della sovranità. E lo sta facendo attraverso l'erosione di quelle che sono le sue categorie di riferimento nella teoria dello stato moderna; siamo abituati, infatti, a ritenere che elementi costitutivi dello stato dal punto di vista giuridico siano il popolo, il territorio ed appunto il governo. L'attacco più radicale è al territorio, ma poi tale attacco incide in definitiva anche sul rapporto che definisce, proprio attraverso l'istituto della cittadinanza, le identità individuali e collettive nazionali⁸⁹. È un processo che porta ad avvertire un senso di prossimità planetaria e si realizza anzitutto per "grazia" delle nuove evoluzioni della tecnica⁹⁰, che conferiscono alla *techne* un ruolo sempre più importante nella condizione umana e modificativo della stessa natura dell'agire umano *tout court*⁹¹, particolarmente nella forma delle tecnologie informatiche. Queste accrescono anzitutto la mobilità di tutte le unità economiche e così determinano una progressiva interdipendenza economica, che si avverte tanto a livello regionale che globale e si accentua proprio in relazione alla velocità con cui possono essere realizzate le operazioni; rispetto alle quali, peraltro, ci sarebbe da chiedersi quali determinazioni legislative sovrane, e di conseguenza anche quale partecipazione dei cittadini alla formazione della volontà dello stato come momento di espressione delle identità democratiche collettive e delle dinamiche integrative di una certa singolare comunità politica nazionale, per quanto ridotte schmittianamente a provvedimenti motorizzati⁹², possano essere al pari di veloci colpi di click con i mouse dei propri computer collegati virtualmente ai mercati di tutto il pianeta⁹³.

status di apolide: basti a tale riguardo fare riferimento agli anni Novanta, quando molti cittadini romeni rinunciavano alla cittadinanza per potere, in Germania, godere dello status di apolide, assai più conveniente perché li salvaguardava da provvedimenti di espulsione sulla base della Convenzione delle Nazioni Unite relativa allo statuto degli apolide che subordinava la possibilità di simili provvedimenti alla esistenza di motivi di sicurezza e di ordine pubblico.

⁸⁷ H. ARENDT, *ult. op. cit.*, p. 374.

⁸⁸ Se poi, in definitiva, è cittadino chi viene qualificato come tale da parte dello stato nazionale e dunque la cittadinanza è rimessa alla volontà di ciascun sovrano o di ciascun ordinamento giuridico nazionale, allora si può dare il caso del "cittadino conteso", vale a dire di chi sia cittadino secondo più ordinamenti giuridici ma anche quello di chi non si veda attribuita alcuna cittadinanza. E se, in definitiva, è proprio la volontà sovrana a testimoniare, o meglio ad affermare, una appartenenza alla comunità umana altrimenti discutibile, allora ben si comprende che un progetto perverso come quello nazista potesse trovare attuazione attraverso una snazionalizzazione che affidasse agli altri stati nazionali europei l'onere di garantire i diritti umani a quanti, significativamente, vennero definiti non più semplicemente apolide – termine che significativamente e più di ogni altro termine del vocabolario politico mantiene il collegamento semantico-concettuale con la polis – ma indesiderabili: «Gli apolide e le minoranze, giustamente definiti "primi cugini", non avevano un governo che li rappresentasse e li proteggesse, e perciò erano costretti a vivere o sotto la legge eccezionale dei trattati sulle minoranze ... o fuori di qualsiasi legge, alla merce della tolleranza altrui. ... La snazionalizzazione divenne un'arma efficace della politica dei governi totalitari, e l'incapacità costituzionale degli stati nazionali europei a garantire ai perseguitati i diritti umani più elementari consentì a quei governi di imporre all'estero i loro criteri. Quelli che i persecutori cacciarono dal paese come schiuma della terra – ebrei, trockisti, ecc. - vennero dovunque ricevuti come tali; quelli che erano stati definiti indesiderabili divennero gli *indésiderables* d'Europa. L'organo ufficiale delle SS, lo "Schwarze Korps", affermò esplicitamente nel 1938 che, se il mondo non era ancora convinto che gli ebrei erano la feccia dell'umanità, si sarebbe ricreduto quando una schiera di mendicanti non identificabili, senza nazionalità, senza denaro, senza passaporto, avrebbe ben presto attraversato i confini», in H. ARENDT, *ult. op. cit.*, p. 374-375.

⁸⁹ Assai significativo, a tale proposito, quanto osserva N. PARISI, *Identità europea e cittadinanza sociale nell'Unione europea. Alcune considerazioni sull'intreccio di fonti in materia di tutela dei diritti fondamentali*, in *L'Europa dopo Lisbona*, *op. cit.*, p. 140, la quale sottolinea come proprio grazie a tale allentamento del «rapporto di cittadinanza (segno distintivo dello Stato-nazione) a motivo dell'appannarsi del collegamento persona-territorio nazionale, si è ... affiancato ad esso e si va irrobustendo un rapporto di cittadinanza fondato sulla qualità di persona, un rapporto dunque capace di prescindere dai tradizionali momenti di collegamento (il sangue, il territorio), per avere invece a baricentro un fascio di diritti inerenti alla dignità della persona, costruiti intorno al principio di eguaglianza».

⁹⁰ Al punto che J. HABERMAS segnala come «A comandare ora non è più chi ha la "sovranità sul territorio" bensì chi dispone della "velocità superiore"», in *La costellazione postnazionale*, Milano, 2002, p. 40.

⁹¹ Per le quali pure è confermata la profonda attualità dell'analisi di H. ARENDT, *Vita attiva. La condizione umana*, Milano, 1964. Sul tema si veda anche H. JONAS, *Il principio responsabilità*, Torino, 1990, con particolare riferimento alle nuove dimensioni della responsabilità di fronte ad una tecnica che è potenzialmente capace di condurre alla distruzione della vita sul nostro pianeta.

⁹² C. SCHMITT, *La condizione della scienza giuridica europea*, Roma, 1996, p. 57 ss. .

⁹³ Cfr. T. HELD, *Democrazia e ordine globale. Dallo stato moderno al governo cosmopolitico*, trad. it., Trieste 1999, pag. 126 ss., per il quale anche se ciò non incide in maniera diretta sul diritto di uno stato di governare sul proprio territorio, cioè sul diritto di sovranità, tuttavia «lascia comunque gli stati nazionali esposti e vulnerabili nei confronti delle reti di forze e rapporti economici che si estendono entro gli stati e tra una nazione e l'altra, ridefinendone la forma e la capacità». Così che l'idea e la logica della democrazia sono minacciate «dall'interdipendenza nazionale e internazionale delle decisioni e dei risultati politici» e «dai limiti imposti dalla rete di organizzazioni

Non basta. La mondializzazione non è solo globalizzazione dei mercati; essa riguarda anche la comunicazione, la cultura, l'ideologia liberale, la politica⁹⁴ e determina interdipendenze in ognuno di questi settori, all'insegna del nuovo politeismo, interdipendenze le quali riscrivono la geografia del potere statale⁹⁵ e ne fanno l'espressione di una serie di accordi, limitazioni più o meno concordate, partecipazioni a diversi organismi internazionali ma anche nazionali e regionali che descrivono la costellazione postnazionale e la sovranità postmoderna⁹⁶.

Da questo punto di vista non vi è dubbio, infatti, che la crisi della sovranità, che è anzitutto crisi della fiscalità, per l'impossibilità di localizzare i grandi capitali sovranazionali con la loro rete delocalizzata, che fa sistema in frode ad ogni etica contributiva capitalista, mina profondamente lo Stato sociale europeo; altrettanto certo è che nessuno Stato, per quanto possa essere egemone a livello geopolitico, può progettare ex se prima, e realizzare poi, sino in fondo una politica economica che influenzi a piacimento le dinamiche sistemiche e a rete della globalizzazione; non vi è dubbio, inoltre, e ciò incide profondamente sull'orizzonte di senso dell'istituto della cittadinanza quale sottile filo rosso che definisce il confine tra l'affermazione della appartenenza e la esclusione dell'estraneità, che la stessa contrapposizione amico-nemico perde pregnanza nella globale interdipendenza delle sovranità depotenziate postmoderne; è vero altresì che le stesse identità nazionali sono progressivamente destrutturate dalla diffusione di valori e culture transnazionali, che in certo qual senso seguono, quasi assecondandole, le "velocità aggregative e disaggregative" dei pixel; vero è ancora, e procede nella medesima direzione costituendo un altro evidente segno della riconfigurazione della sovranità in divenire all'interno del nuovo laboratorio europeo, che proprio per il caso dei paesi coinvolti nel processo di integrazione europea, la stessa funzione del battere moneta, prerogativa essenziale della sovranità, è stata sottratta alle banche nazionali ed affidata alla banca centrale europea. Vero è insomma, che anche la sovranità assume forme reticolari, e a geometrie variabili secondo le rapide dinamiche della mondializzazione. E, infine, che essa si rimodula, acquista nuove identità, proprio nelle cooperazioni tra stati e nelle aperture a soggettività, le più disparate, in forma di unioni, organismi internazionali e quant'altro, oltre che nell'altra apertura, verso l'interno, al pluralismo istituzionale, che incontra le sensibilità e gli interessi nella loro dimensione locale segnalando le nuove prospettive entro cui si iscrive, al di là del retaggio simbolico della sovranità, la declinazione postmoderna dell'appartenenza alle comunità politiche particolari e poi, come all'interno di una figura unitaria composta da una serie di diversi cerchi concentrici, a quelle sussidiarie e viepiù generali. Fino a quella più grande che insieme manifesta ed è esponenziale della essenziale unità del genere umano, nella diversità individuale di identità singolari e collettive. O in altre parole vero è che il (non) sovrano non decide da solo, perché non è nelle condizioni di farlo, che l'unità politica non si conclude entro lo stato e che la sovranità è, esiste, solo in quanto sia inclusiva⁹⁷.

regionali e globali emergenti al controllo che una nazione esercita sul proprio destino.».

⁹⁴ Secondo la definizione di Z. LAÏDI, *Malaise dans la mondialisation*, Paris, 2001.

⁹⁵ E incidono profondamente, lo si ribadisce e sottolinea, sull'istituto della cittadinanza quale linea di confine che definisce (o definiva...?) le identità attraverso i «contrassegni» dell'appartenenza e dell'estraneità.

⁹⁶ Certo, si potrebbe dire, che anche qui si scopre il cosiddetto segreto di Pulcinella, la nota ipocrisia su cui si costruisce la teoria della sovranità del teorema di S. KRASNER, *Sovereignty: organised hypocrisy*, Princeton, NJ, 1999, il quale prevede quattro accezioni della sovranità statale, che individuano altrettante dimensioni del potere sovrano unitario dello stato: sovranità internazionale legale, caratterizzata dal mutuo riconoscimento di indipendenza degli stati; sovranità di Westfalia, contraddistinta dall'esclusione dell'influenza di attori esterni negli affari interni di uno stato; sovranità domestica, consistente nella organizzazione dell'autorità politica all'interno del territorio; sovranità interdipendente, quale capacità di regolare tutti i flussi transfrontalieri. Emerge chiaramente un dato fondamentale: il modello di sovranità esclusiva, quale si sostanzia nella compresenza di queste varianti della sovranità, è di assai problematica individuazione nella storia. La sovranità secondo Westfalia e la sovranità internazionale legale in particolare hanno subito violazioni tanto crude (invasioni) che più sottili (per esempio proprio l'imposizione del rispetto di certi *standards*, come avviene per il regime dei diritti umani, per il riconoscimento della propria statualità nella comunità internazionale); ragione per cui di sovranità deve parlarsi, come denuncia lo stesso sottotitolo del lavoro di Krasner, come di una ipocrisia organizzata.

⁹⁷ Ma, verrebbe da domandarsi, tutto questo non è in fondo già accaduto in luoghi più ristretti, conosciuti, a velocità ridotte e dove l'identità dello *homo oeconomicus* non interagiva con quella tecnologica postmoderna? E Bretton Woods, non è il luogo di una decisione sovrana, quella americana, che garantisce l'ordine del mercato monetario internazionale e con essa prova a ricondurre ad unità le dinamiche identitarie del liberalismo economico e delle stesse politiche nazionali occidentali, assumendo il dollaro come valuta di riferimento per il sistema di produzione capitalistico internazionale e così in fondo intervenendo pure se con finalità garantiste negli affari interni di tutti gli altri stati sovrani del sistema. E' chiaro infatti che tale ordine vedeva di fatto negli Stati Uniti il punto di riferimento delle decisioni economiche sovrane. Tanto da permettere, pure tra le proteste di Francia e Germania, una incontrollata emissione di moneta da parte degli stessi ed importare così le dinamiche inflattive dell'economia statunitense, ripartendole sugli altri sovrani...

Allora, la crisi della coscienza europea, che è crisi della localizzazione dell'ordine, prima che crisi di ogni ordine, e anzitutto della unitarietà di un ordine internazionale fondato sui criteri di Westfalia, su sovranità nazionali che tutte parimenti non conoscono superiore (o non dovrebbero conoscere, secondo quanto si è detto), è una crisi che, nonostante ogni perdurante tentativo in contrario, anche e per quanto ci riguarda anzitutto all'interno del laboratorio politico e giuridico dell'Unione europea, probabilmente non si può affrontare con gli (i soli) strumenti che abbiamo, con le categorie fondanti dello *jus publicum europaeum*.

Il vero punto di svolta è allora, torno alle osservazioni iniziali, il senso della condizione umana, l'identità umana quale intaccata e messa in crisi dai fenomeni della accelerazione di velocità delle nuove tecnologie, dall'annullamento, tendenziale se non infinito, della dimensione spaziale e di quella territoriale, e basti pensare ancora alle comunicazioni e alle transazioni economiche e finanziarie nelle quali pure è evidente il denominatore comune assunto dalla *technè* in questo processo postmoderno di convergenza tra accelerazione ed annullamento delle dimensioni spaziale e temporale, che ancora una volta muove dai campi dell'economia e della finanza e condiziona significativamente la definizione del senso dell'agire umano nei vari ambiti delle scienze pratiche, e particolarmente della politica e del diritto nella loro problematica relazione con l'economia e con l'etica⁹⁸.

Penso alla cosiddetta globalizzazione del diritto, che pure ho richiamato significativamente nel titolo della relazione. La vera globalizzazione del diritto, perciò cosa al momento assai diversa da un riconoscimento pieno e a livello sostanziale del fondamentale diritto umano ad avere diritti, è in realtà, se non solo, principalmente una estensione alle nuove forme e velocità in cui la postmodernità ha reso possibile concludere le transazioni economiche, e in particolare quelle finanziarie, del diritto economico internazionale, sulla cui elasticità e devastante influenza sulla teoria della sovranità statale e delle categorie dello *jus publicum europaeum* siamo stati avvertiti già da Carl Schmitt. Perché certo quella convergenza tra velocità e annullamento delle distanze aprono ulteriormente le frontiere nazionali dell'economia, verso le quali il diritto economico internazionale era peraltro da sempre stato insofferente. E ancora una volta, il diritto economico internazionale mostra di essere assai più elastico, più capace di gestire i nuovi canali che vengono creati dalle nuove tecnologie e muoversi agilmente attraverso essi. Non è pertanto un caso che, dal punto di vista della globalizzazione dei diritti o del diritto, il versante in cui questa può ritenersi essere già cominciata, ed essere pure rapidamente giunta a buon punto, è proprio quello della cosiddetta *lex mercatoria*⁹⁹. Ed è un diritto che, assai significativamente, vede per così dire travolta la dimensione della validità come propria dimensione costitutiva e si fonda, anzitutto, prevalentemente su quella dell'effettività. Ma qui evidentemente sono gli interessi dei grandi "mercanti" internazionali a farla da padroni...

Le nuove forme di comunicazione offerte dalla tecnologia informatica a loro volta sembrano potenzialmente capaci di de-strutturare progressivamente le identità consolidate e porre la persona,

Solo che ora, come ha chiaramente evidenziato da ultimo in maniera assai efficace, e insieme già ad oggi divenuta drammatica, la recente vicenda dei mutui *subprime* americani, allo stato sovrano sono state sottratte, come si accennava, non solo la leva della fiscalità, per la impossibilità di colpire i grandi patrimoni sovranazionali delocalizzati, con evidente ricaduta in termini di crisi della forma di stato sociale; ma anche, e per lo più conseguentemente, quella della capacità di elaborazione di politiche economiche che garantiscano gli equilibri sociali e con essi le dinamiche identitarie individuali e collettive all'interno dei processi integrativi. Delle quali avanza invece una nuova dimensione virtuale che rischia di ridurre la libertà del Politico ad un codice binario...!

⁹⁸ Tema che, pure nella sua connessione con gli argomenti che sono oggetto di questo studio, resta ai margini della mia trattazione e cui si può dunque solo accennare. Appare comunque da affidare a specifici approfondimenti, in particolare, il problema della possibilità di confusione tra realtà e virtualità in relazione alla accelerazione che le tecnologie informatiche e cibernetiche per un verso permettono ma per l'altro impongono alle decisioni. Penso, esemplificativamente, alle indicazioni che le banche fanno presenti alla loro clientela abilitata al *trading on line*, più o meno nei termini che seguono e che fanno riferimento alla comunicazione Consob n. 30396 del 1 aprile 2000 a tutela della libertà e consapevolezza degli operatori del mercato finanziario: «da modalità di esecuzione "on line" può indurre a moltiplicare le transazioni operando in una prospettiva "intraday"». Non vi è dubbio, infatti, che assumere decisioni il cui contesto procedurale virtuale è dato dal passaggio da una schermata all'altra solleciti i tempi di definizione del contesto di riferimento e di scelta della opzione, della quale peraltro tante volte si registra la riduzione della complessità attraverso la predisposizione di opzioni alternative che la riducono significativamente secondo la logica del sì/no che pare riprodurre l'elementare codice binario che fonda la logica dei sistemi informatici. Sicché ne risulta posta a rischio la prudenza (*phronesis*, come *attitudine pratica a stabilire secondo ragione ciò che è bene e male nell'agire concreto*) che dovrebbe orientare delle decisioni informate a quel principio di responsabilità che secondo l'insegnamento di Jonas deve accompagnarsi all'agire umano nella società tecnologica postmoderna. Secondo dinamiche che sembrano in grado di ridurre significativamente la razionalità umana anche nel caso di (mere) decisioni a carattere operativo, che pure richiederebbero una preliminare decisione sull'*an*, in una successione che tuttavia è anch'essa influenzata dalla contrazione dei tempi della fase decisionale.

⁹⁹ Sul tema si vedano *ex multis*: U. DRAETTA, *Diritto dei contratti internazionali*, Padova, 1984 e F. GALGANO, *Lex Mercatoria*, Bologna, 1993.

nella sua quotidiana esperienza che è formazione dinamica di identità, al centro di un processo di confusione di tratti e valori inter-culturali la cui provenienza e il cui radicamento non è più il (un solo e definito) territorio ma il globo nella sua (fisica e metaforica) sfericità¹⁰⁰. In questo contesto, la riflessione filosofico-giuridica sul desiderio di cittadinanza, e con essa sulla ri-abilitazione della categoria concettuale del cittadino quale si iscrive in particolare all'interno della riflessione sulla postmodernità e all'interno del processo di integrazione europea con cui l'Europa affronta la nuova crisi della propria coscienza, costituisce, indirettamente e come si è già accennato, una via per porsi un interrogativo di portata più ampia, sul senso della politica all'interno della modernità. Domanda sulla cui problematicità siamo stati avvertiti da Hannah Arendt: d'accordo che al quesito se la politica abbia ancora un senso si può rispondere semplicemente che il senso della politica è la libertà, ma ciò non soddisfa l'interrogativo più radicale, legato appunto agli sviluppi della modernità: la politica, e insieme ad essa la nostra condizione umana di cittadini, ha ancora un senso?

Ora è vero che l'istituto della cittadinanza costituisce solo un tassello del politico, ma è altrettanto vero che esso appartiene, per così dire, alla sua linea mediana, avendone tra l'altro in comune il baricentro, costituito appunto dal nesso necessità-libertà e dal suo rapporto incrociato con il binomio pubblico-privato quale si configura nello svolgimento storico che dalla filosofia politica classica conduce sino a quella moderna.

La nostra identità, e l'identità singolare di ciascuno, è destinata in tale direzione a divenire frutto di un fluire di umanità diverse, di storie e culture che, si pensi ancora e non solo metaforicamente ai veloci colpi di click che non conoscono confini territoriali, si offrono alla percezione ed elaborazione della individualità di ciascuno verso nuove dinamiche integrative collettive post-territoriali¹⁰¹.

In questo senso, assai importante è altresì prendere atto che le dinamiche identitarie sono chiamate a muovere dal riconoscimento del proprio fondamento nel rapporto esistenziale io-altro, all'interno di processi che accostano gli uni, individui e comunità politiche, agli altri, attraverso una logica dinamica che mi sembra si possa con qualche efficacia definire dell'*inter*, una (dia)logica che si specifica per il rifiuto di ogni sclerotizzazione radicale di identità consolidate e affida al dialogo inter-culturale, inter-religioso, inter-nazionale il processo di progressiva acquisizione di una sempre meglio definita identità umana. Questo significa, richiede, che le culture in gioco devono essere caratterizzate da una identità abbastanza forte per sfuggire al pericolo dell'assimilazione della più debole da parte di quella dominante¹⁰² in un ormai anacronistico conflitto di civiltà. Che all'interno della politica dell'Occidente, come ha da ultimo dimostrato la politica della precedente amministrazione americana di George W. Bush, che qualche proselito ha fatto pure da noi nel Vecchio continente, è peraltro la tentazione riduzionista più forte di un'Europa che ha assimilato già l'altro nella prima mondializzazione, quella del 1492, pagando un prezzo altissimo, tanto nel numero impressionante di vittime, prossimo agli Ottanta milioni di esseri umani, che nell'impoverimento del proprio patrimonio di diversità antropologiche¹⁰³. E che non a caso muove formalmente dalla ricerca interna di Unità nella diversità verso un compiuto processo di integrazione dei popoli europei, e che sperimenta sostanzialmente tutte le difficoltà di una dinamica integrativa nella quale sono chiamate a convergere le diversità nazionali,

¹⁰⁰ Che è simbolo metaforico del movimento continuo, quale trova peraltro segno concreto nelle leggi della fisica e della geografia astronomica nei moti di rotazione e di rivoluzione della Terra, intorno a se stessa e all'altro (il sole).

¹⁰¹ E insieme le moderne forme di comunicazione propongono persino nuove dinamiche integrative ai confini tra reale e virtuale che sovrappongono alle separate *Poleis* nazionali quella, unita, nella sola diversità dei luoghi da cui vi si accede, dalla comune e condivisa umanità dei «visitatori-cittadini», di *Second life*. Sino a che punto è possibile che attraverso la *techne* il globale sia addivenuto alla costruzione di una nuova forma, di una nuova idea di cittadinanza? ... Una *Neapolis* nella quale la porta sia aperta a tutti ma qualsiasi definizione di identità è... *virtuale*? E quali problemi ciò pone, pure solo nella interazione tra processi identitari individuali e collettivi virtuali e formazione di nuove dinamiche identitarie globali, all'idea della politica quale espressione naturale della capacità dell'uomo di agire e di fare discorsi, lungo quel filo che connette tali capacità al senso autentico della libertà? E quali orizzonti apre, ancora, nell'adozione progressiva di un linguaggio unico, la costruzione di un popolo unito, secolarizzato e tuttavia come quello che la genesi descrive prima della confusione delle lingue? Ma è un'antropologia... virtuale...

¹⁰² In questo senso, anche in relazione all'interrogativo se l'Europa abbia una propria identità, v. G. CARELLA, *La famiglia transnazionale fra conflitti di civilizzazione e diritti umani*, Relazione al XIV convegno SIDI, Bari, 19 giugno 2009, in corso di pubblicazione per i tipi dell'Editoriale scientifica, Napoli.

¹⁰³ Su tale tema, si veda il fondamentale studio realizzato da T. TODOROV, *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Torino, 1992, sulla scoperta che l'io fa dell'altro e sulla forbice che descrive l'approccio europeo alla diversità: tra differenza che si traduce in ineguaglianza e uguaglianza che si trasforma, appunto attraverso l'assimilazione, in identità.

pure nel rispetto reciproco segnato dal riconoscimento del fondamentale principio di sussidiarietà.

Se, come pure si è già rilevato, le dinamiche dis-integrative e i processi identitari collettivi (in qualche misura anche ri-aggregativi delle identità frammentate), che si accompagnano alla costruzione dei Muri fra est e ovest negli anni successivi alla fine del conflitto mondiale e all'inizio della guerra fredda, non possono che ripartire dall'economia e accantonare l'idea, pure presente nei Padri fondatori delle Comunità, di una Unione politica in un'Europa all'epoca divisa in blocchi, è la caduta di quei muri, pure già erosi insieme alle sovranità statali nazionali dalle dinamiche globali dell'economia, a dare il via alla *ri-costituzione* di un processo identitario europeo attraverso dinamiche di progressiva integrazione delle realtà sovrane separate dalle vicende della Storia dalla comune madre *Europa*. L'ultimo interrogativo del nostro studio si colloca all'interno di tali movimenti centripeti, che si sono realizzati attraverso una serie di successivi *allargamenti*, i quali a loro volta hanno richiesto intense e delicate fasi di calibratura tra i patrimoni costituzionali formali e sostanziali degli ordinamenti giuridici e politici degli stati candidati all'adesione e il patrimonio condiviso dell'Unione¹⁰⁴ quale determinato riscoprendo nella evoluzione nomodinamica dell'ordinamento europeo le radici comuni dell'Europa.

Si tratta di affrontare il tema del senso della strategia di *ri-abilitazione* della *Politica* e del *cittadino* nella attuale fase di mondializzazione postmoderna che si propone di giungere a coniugare istanze globali e sensibilità locali. E perciò, in altre parole, si tratta di chiedersi: a che punto è la crisi della coscienza europea e quali possibilità apre l'istituzione della cittadinanza europea nella direzione di una soluzione per fronteggiare la crisi di Ordine che caratterizza la nostra epoca e insieme procedere verso una più ampia apertura alla globalizzazione dei diritti che muova dal coniugare il diritto alla identità civica con modelli (di ordinamenti giuridici sovrani) inclusivi di cittadinanze? O, in altre parole, che permetta di dare senso all'istituto della cittadinanza nei giorni in cui il sovrano, se pure non è stato decapitato, sembra assente o è, anch'egli, globale.

In questo senso, e come è ampiamente noto, nel processo di politicizzazione dell'Unione economica (vale a dire delle Comunità) avviato a Maastricht, la *decisione* dell'Europa è quella di istituire una cittadinanza comune ai cittadini dei paesi dell'Unione e con ciò stesso portare avanti il processo di creazione di un'unione sempre più stretta fra i popoli dell'Europa, in cui le decisioni siano prese il più vicino possibile ai cittadini, che così sono finalmente *riconosciuti* in concreto, almeno formalmente, come il vero fondamento di ciascuna e tutte le comunità politiche dell'Unione, conformemente al *principio della sussidiarietà*.

All'interno di tali dinamiche integrative, proprio dentro il contesto sin qui descritto e caratterizzato dal fenomeno della mondializzazione, e con esso dalla crisi delle sovranità nazionali e delle stesse categorie concettuali fondamentali del diritto pubblico europeo, e insieme ad essa delle valenze epistemologiche delle scienze pratiche, quali si accompagnano alle dinamiche dis-integrative della civiltà tecnologica – che, come già evidenziato, annulla la dimensione spaziale e riduce assai significativamente quella temporale quali basi delle identità individuali e collettive – si sviluppano interrogativi di difficile soluzione sul piano teorico e tecnico-giuridico.

Anzitutto: è possibile ancora, kelsenianamente, rimettere alla delimitazione dello spazio in cui l'ordinamento giuridico ha validità, secondo le indicazioni prescrittive stabilite a sua volta dall'ordinamento internazionale, la definizione dell'unità dello stato e particolarmente dell'identità collettiva del popolo?

La scelta dell'ordinamento europeo, come noto e come logicamente si giustifica per la ampia caratterizzazione intergovernativa e nazionale della procedura di produzione del diritto, procede in una direzione diversa, in un ambiguo compromesso dinamico tra sovranità dell'ordinamento europeo,

¹⁰⁴ Che si sono tradotte in altrettanti limiti e ferite alla sovranità nazionale degli stati, la cui adesione all'Europa è stata sottoposta alla condizione di un pre-giudizio da parte del sovrano ordinamento europeo e della decisione per esso espressa a livello intergovernativo da esponenti politici ciascuno portatore di interessi nazionali. E basti pensare all'esempio dell'adesione della Turchia, oggetto di tante discussioni e certo fortemente condizionato dal benessere degli Stati Uniti affermato agli alleati europei o, prima ancora, alla vicenda polacca. Ne risulta confermata la tesi della sovranità come ipocrisia organizzata, già richiamata precedentemente, rispetto alla quale lo stesso istituto della cittadinanza ed il senso del problematico rapporto tra ordinamento giuridico e volontà politica sono ampiamente condizionati. Basti a tale riguardo porre mente ai casi in cui, pure muovendo da vicende di diritto privato quali separazioni tra coniugi di diversa cittadinanza, il sostegno della comunità politica di rispettiva appartenenza diventa decisivo ai fini della definizione dell'ordine per il caso concreto.

progressivamente definita di fatto e attraverso una coraggiosa opera giurisprudenziale, e rispetto delle sovranità nazionali, quale affidato, appunto, alla declinazione del principio di sussidiarietà da Maastricht in avanti. Sicché è cittadino europeo, e perciò titolare dei diritti a tale *status* connessi, ma anche dei doveri, anzitutto di partecipazione attiva, dei quali il cittadino è titolare, lo si ribadisce richiamando quanto già detto in tema di sussidiarietà e presumendo che a quella originaria concezione intenda richiamarsi infine l'Europa in cerca delle sue radici, tanto classiche che cristiane, è cittadino europeo, si diceva, chiunque sia cittadino di uno degli stati membri dell'Unione europea¹⁰⁵. L'unità personale dell'ordinamento europeo che definisce *l'appartenenza* alla comunità europea è così *unità nella diversità* e pertanto risulta affidata alle determinazioni sovrane di ciascun ordinamento nazionale degli stati membri dell'Unione e non ad una distinta definizione sintetica che definisca una nozione autonoma. Tuttavia, proprio perché, *se pure nella diversità, di unità deve trattarsi*, l'Unione europea ha interesse a soprintendere alle logiche che sul piano dell'integrazione politica nazionale conducono a decisioni restrittive o di apertura in ordine alla concessione della cittadinanza¹⁰⁶, come pure rileva la proposta di risoluzione del Parlamento europeo sulla quarta relazione della Commissione sulla cittadinanza dell'Unione (1° maggio 2001 – 30 aprile 2004)¹⁰⁷.

Nello stesso documento, peraltro e in conformità a quanto si è detto sulla strategia ri-abilitativa del cittadino all'interno del disegno politico e culturale europeo, si sottolinea che proprio in relazione alle vicende che hanno interessato il processo costituente europeo, con la bocciatura del trattato che adotta una Costituzione per l'Europa, sarebbe un segno importante far ripartire il dibattito sul futuro dell'Unione proprio da una misura concreta e significativa quale quella sulla cittadinanza, come simbolo della volontà di valorizzare l'esistenza di una comunità politica e territoriale, per rafforzare il contratto di fiducia tra l'Unione e i suoi popoli.

Alcune riflessioni sul tema della cittadinanza europea a margine del trattato di Lisbona si impongono perciò prima di prospettare delle brevi conclusioni.

Desidero anzitutto specificare la ragione della mia scelta, di lasciare appunto ai margini della trattazione l'ultimo atto del processo di integrazione europea, nonostante esso sia chiamato a rimettere in moto il medesimo dopo il traumatico stop al processo di costituzionalizzazione formale dell'Unione. Come ho già avuto modo di sottolineare altrove¹⁰⁸, l'art. 6 del Trattato di Lisbona, prevedendo alternativamente una procedura articolata nella ratifica degli Stati membri e nel successivo ingresso in vigore alla data del 1 gennaio 2009 o un ingresso successivo per il primo giorno del mese seguente il deposito dell'ultimo strumento di ratifica è risultato un maturo frutto della prudenza, saggiamente ispirata dalle incertezze dell'attuale fase del processo integrativo e che ha finito per confermare il

¹⁰⁵ Sul tema, è interessante il documento di lavoro sull'elezione del Parlamento europeo del 18 gennaio 2008 predisposto dalla Commissione per gli affari costituzionali (relatore l'on. Andrew Duff) nel quale si sottolinea la mancanza di una definizione unitaria di cittadinanza europea e invece l'esistenza di ventisette varianti nazionali e si segnala il fatto che l'Unione europea non ha compiuto alcun tentativo di armonizzare tali leggi. Tuttavia, proseguendo, lo stesso documento segnala che «la Corte di giustizia europea ha affermato che il diritto degli Stati membri di definire regole proprie in merito all'acquisizione o alla perdita della cittadinanza incontra il limite della necessità di rispettare il diritto UE. (cfr., per esempio, la causa C-369/90 *Micheletti* [1992] Racc. I-4239)», con evidente riferimento anzitutto al principio di non discriminazione in relazione alle disparità tra le normative in materia di acquisto della cittadinanza tra i residenti aventi la cittadinanza di paesi terzi o gli apolidi a seconda del loro stato di residenza. Per quanto poi riguarda in particolare la materia di diritti elettorali, la Quinta relazione della Commissione sulla cittadinanza dell'Unione, relazione che come è noto la Commissione deve presentare ogni tre anni al Parlamento, al Consiglio e al Comitato economico e sociale europeo a tenore dell'art. 22 del trattato CE in merito all'applicazione delle disposizioni della parte seconda del trattato CE relativa alla cittadinanza dell'Unione, rileva che nella sentenza del 12 settembre 2006 (Cause C-145/04 *Spagna/Regno Unito* e C-300/04 *Eman e Sevinger*) la Corte di Giustizia ha sottolineato che in atto spetta agli Stati membri disciplinare gli aspetti della procedura elettorale non armonizzati a livello comunitario e specialmente indicare i titolari del diritto di voto e di eleggibilità; tuttavia, si precisa che essi sono tenuti nell'adempire a tale obbligo a rispettare il diritto comunitario, inclusi i principi generali e quindi anche qui di evitare disparità di trattamento, salvo che tale disparità sia giustificato oggettivamente.

¹⁰⁶ Che possono muovere semplicemente da contingenti logiche elettorali, per l'orientamento politico progressista o conservatore delle maggioranze di governo e la conseguente considerazione dei postulanti la cittadinanza come potenziali votanti a proprio favore o sfavore. Su altro piano, poi, si pongono, ma mi pare opportuno segnalarlo, le naturalizzazioni di atleti la cui appartenenza alla comunità politica e relativa identificazione sostanziale con la storia e l'identità nazionale di riferimento è per lo più sacrificata al valore simbolico politico, di unificazione nazionale, delle prestazioni sportive nelle competizioni internazionali.

¹⁰⁷ Documento nel quale si legge tra l'altro, nei considerando: «l'Unione europea e le sue istituzioni hanno un interesse legittimo ad avanzare proposte concernenti l'acquisizione della cittadinanza degli Stati membri, nel rispetto della loro sovranità in materia, dato che, quando uno Stato membro concede o nega la cittadinanza a una persona, concede o nega anche la cittadinanza dell'Unione».

¹⁰⁸ M. ASERO, *Una nessuna o centomila...? Sussidiarietà: la parola che ha salvato Maastricht e l'Europa di Lisbona*, op. cit., pp. 170-171.

proverbiale detto...

Proprio per questo, non essendo esso ancora vigente, e pure nella speranza che possa diventarlo al più presto, non sarebbe stato allo stato attuale consentito sviluppare un discorso sul diritto positivo; inoltre, e comunque, ad una pur sommaria lettura del testo del trattato, risulta chiaro che non vi sono sostanziali modifiche in ordine al tema della cittadinanza europea.

C'è però un dato che può essere interessante, e a partire dal quale cercherò di prospettare un orizzonte di riflessione e alcune brevi conclusioni. Il dato che mi pare poter essere di qualche rilievo nell'economia dello studio che qui si sta compiendo è quello della redistribuzione dei seggi del Parlamento europeo, resasi necessaria in conseguenza del recente allargamento a 27 (stati membri) dell'Unione. Come è noto, l'Europa ha in tale occasione deciso di mutare la base di riferimento assunta per la determinazione della nuova composizione del Parlamento europeo: sicché essa sarebbe dovuta essere sin dall'ingresso in vigore del trattato di Lisbona quella dei cittadini e non più della popolazione. Tale modifica avrebbe evidentemente determinato uno svantaggio per quei paesi, tra cui l'Italia, che sono stati sino ad oggi più restii rispetto ad altri alla naturalizzazione¹⁰⁹.

Per quanto, come è noto, il mancato ingresso del trattato di Lisbona entro la data delle elezioni per il rinnovo del Parlamento europeo abbia comportato che la distribuzione dei seggi per il periodo 2009-2014 avverrà sulla base delle disposizioni del trattato di Nizza, il tema è comunque di estremo interesse perché la soluzione scelta nella capitale portoghese sembrava essere concretamente il segno della volontà di intraprendere un cammino almeno parzialmente diverso rispetto a quello che concretamente si sarebbe intrapreso di lì a poco in altro ambito quale risposta europea alla crisi dell'Ordine e della sovranità nazionale degli stati in particolare, nel contesto della mondializzazione postmoderna tra fine del secondo e terzo millennio. Intendo riferirmi al sensibile cambio di rotta che alcuni governi nazionali europei hanno avviato a seguito della recente crisi economico-finanziaria globale: la posizione tedesca appare esemplificativamente emblematica in questo senso di un arretramento della prassi rispetto al dato teorico di un avanzamento «per allargamento» del processo di integrazione europea, che includendo un cospicuo numero di nazionalità sovrane dell'est *sembrava in grado potenzialmente di promuovere anche una rimodulazione del senso di ogni appartenenza individuale e collettiva alla comunità politica, oltre i retaggi della moderna sovranità nazionale*. E tale arretramento della prassi si è manifestato concretamente con una chiusura rispetto alle stesse naturali dinamiche sovranazionali dell'economia e della finanza e a protezione delle identità collettive sovrane del «mondo» produttivo nazionale...

Appare interessante, in tale senso, e sembra però esemplarmente significativo delle concrete difficoltà di coniugare dibattito europeo e contesti nazionali, con le loro remore alla cessione formale di posizioni sovrane già però sostanzialmente erose ampiamente, anche il tema delle radici cristiane, oggetto di tante rivendicazioni da parte di ampi settori del dibattito politico italiano in sede di lavori per il trattato che adotta una Costituzione, e poi di tanti rammarichi espressi criticamente dopo il mancato recepimento formale delle stesse nel testo licenziato dalla Convenzione. Rivendicazioni e rammarichi che però poi si fa fatica a coniugare con l'uso di alcune espressioni che quelle radici rinnegano e che ciò fanno anzitutto nell'esprimere chiusura all'*accoglienza e integrazione* tra le diverse sponde del Mediterraneo in cui pure oggi opera l'*Unione euromediterranea*, espressioni che pure alcuni tra i massimi esponenti politici dell'attuale compagine governativa hanno significativamente pronunciato a pochi giorni dal rinnovo del Parlamento europeo e proprio nel corso e a caratterizzare la relativa campagna elettorale... tra dottor Jackyl e mr. Hyde...¹¹⁰

¹⁰⁹ E' altresì risaputo che proprio per questa ragione l'Italia ha protestato alla Conferenza intergovernativa di Lisbona, ottenendo in definitiva l'assegnazione di un seggio residuo (e passando così ad avere assegnati da 72 a 73 seggi).

¹¹⁰ Se si tiene presente quanto abbiamo cercato di sostenere in relazione alle implicazioni più profonde della tematica delle radici cristiane in ordine al rapporto tra io e l'altro, tra identità individuali e collettive, che nella sensibilità e nel disegno cristiano non conoscono fratture ontologiche (per le quali si rinvia a quanto osservato sopra nella nota 7), sembra doveroso fare riferimento in particolare alle affermazioni dell'attuale Presidente del consiglio, on. Silvio Berlusconi, il quale dopo avere affermato nell'attuale campagna per le europee che «Roma è sporca, sembra l'Africa» ha sottolineato pochi giorni dopo a Milano a chiusura della campagna per le Provinciali (per le quali, com'è noto, si voterà lo stesso giorno delle europee) del centro destra «Non posso accettare che quando circoliamo nelle *nostre* città ci sembra di essere ... in una città africana e non in una città europea per il numero di stranieri che ci sono... C'è chi vuole una società multietnica e multicolore ma noi non siamo certo tra questi», R. SALA - Z. DAZZI, in *Repubblica*, 4 giugno 2009. A parte il curioso dato che le amministrazioni di ambedue le città sono attualmente del Partito della libertà, va sottolineato come entrambe le espressioni non sembrano

Su questi temi, insomma, il vero problema di fondo è ancora una volta quello di ri-abilitare una unità delle scienze pratiche che ritrovi tanto nella morale individuale che nell'etica pubblica del cittadino (e non solo della classe politica, per intendersi) il denominatore comune in grado di orientare normativamente l'agire umano, altrimenti essendo esposte tanto l'economia che il diritto e la politica alla deriva di un individualismo cieco, incapace di riconoscere nel bene comune il necessario, indispensabile fondamento per una autentica ricerca della felicità individuale, tanto più proprio nell'era in cui ogni cosa che succede in una parte qualsiasi del globo provoca ripercussioni in altre non prevedibili parti del pianeta. E la politica, e con essa quel simulacro del diritto che è il dato meramente positivo espressione di qualunque maggioranza politica senza controllo alcuno della razionalità e misura dei contenuti di cui è espressione, richiamando ancora l'espressione platonica nella sua linea di contrapposizione a quella di Schmitt¹¹¹, diventa solo il campo in cui ci si contende il *dominio* sperimentando *tecniche* sempre più raffinate di captazione del consenso¹¹². In tale contesto, sembra fare discutere assai meno in linea di principio la recente decisione della Spagna di naturalizzare molti immigrati senza consultare i suoi partner¹¹³, pure oggetto di grande e comprensibile attenzione proprio per il significato politico e strategico assunto da tale decisione sul piano dell'integrazione dell'ordinamento pubblico europeo, sempre in relazione alla nuova definizione numerica della rappresentanza nazionale definita a Lisbona proprio in riferimento alla cittadinanza, secondo quanto si diceva¹¹⁴.

Sembra in definitiva, insomma, che un tale operare concreto finisca più volte per allontanarsi dalle alte aspirazioni teoriche e di ri-abilitazione della Politica e del cittadino, proprio nella sua continuità con l'uomo, cui ha inteso legarsi geneticamente, almeno nel pensiero dei suoi Padri fondatori, il progetto politico europeo. Sicché non meraviglia in tale contesto, che ancora una volta suggerisce di associare metaforicamente la tessitura della coscienza europea a quella della tela di Penelope, che poi è sistematicamente disfatta ogni notte per il conseguimento del più autentico e sotterraneo fine a servizio

in linea con quel rispetto della dignità di ogni uomo che è radice europea in Cristo e con Lui anche nelle altre delle quattro colonne che fondano Roma... e l'Europa. E, invece, paiono perfettamente in linea con quelle logiche propagandistiche, e nella specie in particolare di competizione con l'elettorato della Lega, e le abituali affermazioni di analogo tenore del suo leader Bossi, per una competizione ulteriore, tutta interna alla attuale maggioranza politica nazionale, che davvero poco, se non proprio nulla, ha a che fare con l'Europa e con l'interesse dei cittadini europei, non solo italiani... Sui temi della dignità che è di ogni uomo che portano ad individuare nell'integrazione l'unica strada veramente umana nelle politiche migratorie, peraltro, appare assai autorevolmente concorde il cardinale D. TETTAMANZI, Repubblica, 7 giugno 2009.

¹¹¹ Vale a dire tra il suggerimento che «non l'uomo, ma un dio deve essere la misura di tutte le cose» e il re che invece è egli stesso misura delle cose...

¹¹² O del dissenso... Circostanza quest'ultima che non è estranea, ad esempio, all'evento dei referendum popolari svoltisi in Francia e in Olanda in ordine al futuro trattato europeo e che non sembra avere tanto avuto di mira lo stesso quanto piuttosto l'attuale Unione e certa sua politica economica, secondo quanto osserva P. BILANCIA, *Principio di sussidiarietà e ruolo delle autonomie nell'Unione europea*, in *Nomos 2005*, p. 286. Tanto ci sarebbe in tal senso da considerare sulla «democraticità sostanziale» di tali consultazioni in relazione al livello di informazione dei «cittadini europei» della Francia e dei Paesi Bassi, chiamati ad esprimere il loro voto, ed alla strumentalizzazione che attraverso l'uso del potere di informare, o meglio di orientare l'informazione, sarebbe stata fatta tanto dei votanti che di quanti hanno conseguentemente optato per l'espressione «politica» del dissenso attraverso l'astensione, secondo una prospettiva critica non del tutto fondata e come potrebbe peraltro rilevarsi problematicamente in genere in relazione allo strumento referendario. Questo esprimerebbe allora l'esercizio di una sovranità per più versi solo «apparente»... Su tali temi, resta di grande utilità, per un'adeguata costruzione dello strumentario concettuale indispensabile per una analisi critico-scientifica, la lezione sui presupposti teorici che conducono alla tecnicizzazione della prassi attraverso la disciplina scientifica dei mezzi della comunicazione pubblica nell'età della sofistica, su cui si veda R. BUBNER, *Azione linguaggio e ragione. I concetti fondamentali della filosofia pratica*, Bologna, 1985.

¹¹³ Va peraltro rilevato che già con documento n. 14615/04, il Consiglio aveva adottato i principi fondamentali comuni della politica di integrazione allo scopo di aiutare gli Stati membri a formulare le politiche di integrazione. In particolare, uno di tali principi affermava che la partecipazione degli immigrati al processo democratico e alla formulazione delle politiche e delle misure di integrazione ne favorisce l'integrazione. Ancora, va ricordato che nel 2005 la Commissione ha adottato una «Agenda comune per l'integrazione», la quale propone una serie di misure per mettere in pratica i principi fondamentali comuni, in COM (2005) 389. In particolare, come pure ricorda la Quinta relazione della Commissione sulla cittadinanza dell'Unione, la Commissione vi suggeriva proprio la elaborazione di programmi nazionali di naturalizzazione e di preparazione alla cittadinanza e comunque l'incentivazione, a livello dell'Unione, della ricerca e del dialogo sulle questioni di identità e cittadinanza. Cosa che in qualche misura anche questo studio intende in fondo fare...

¹¹⁴ Opportuna appare in tale ambito il prudente suggerimento del documento di lavoro sull'elezione del Parlamento europeo predisposto dalla Commissione per gli affari costituzionali (relatore l'on. Andrew Duff) già richiamato a tenore del quale: «Indipendentemente dall'esito delle deliberazioni del Parlamento in merito alla scelta tra abitante e cittadino quale base statistica per la distribuzione dei seggi in Parlamento, potrebbe essere prudente aggiungere una clausola all'Atto, che preveda un riesame regolare dell'effettiva distribuzione nel corso di ogni legislatura parlamentare». Una tale preoccupazione sembra in grado di procedere nella duplice direzione di rendere effettiva la rappresentatività nazionale in seno all'organo rappresentativo dell'Unione e insieme promuovere virtuosi percorsi di integrazione all'interno delle frontiere dell'Europa, secondo logiche che potranno essere aperte ad un più pieno recupero dell'identità europea oltre ogni frontiera e facendo riferimento alla cittadinanza come progetto comune di collettività umane aperte all'inclusione – come si dirà meglio nel testo in sede di prospettazione delle conclusioni di questo studio.

del quale pure è in definitiva realizzata, persino la polemica tutta italiana sui comunitari romeni, tanto per rimanere ancorati ai fatti. A proposito dei quali assai difficilmente si ricordano nel dibattito italiano su significati e orizzonti teorici e pratici del rapporto tra cittadinanza nazionale, cittadinanza europea, fenomeno delle migrazioni tra le sponde del Mediterraneo e identità individuali e collettive, anche in relazione al fenomeno dell'apolidia che tanto si è voluto contrastare dopo i drammatici esperimenti del secolo scorso¹¹⁵, le vicende degli anni novanta, nei quali molti cittadini romeni rinunciavano alla cittadinanza per potere, in Germania, godere dello status di apolidi, assai più conveniente in relazione all'adesione della Germania medesima alla Convenzione delle Nazioni Unite relativa allo statuto degli apolidi e alla conseguente limitazione della possibilità di adottare provvedimenti di espulsione in assenza di ragioni di sicurezza e ordine pubblico. Quanto meno romantica, vien da pensare, può apparire l'appartenenza ad una comunità e *come è duro calle lo scendere e ' l salir per l'altrui scale* a chi è costretto a cercare lo pane altrui...¹¹⁶

D'altra parte, le istituzioni europee, e in particolare proprio il Parlamento, non avevano mancato di invitare gli Stati a riflettere sulla possibilità di stabilire un legame più forte tra la residenza legale per un certo periodo di tempo e l'ottenimento della cittadinanza nazionale, e con ciò stesso della cittadinanza europea, prospettando dunque un percorso virtuoso per l'integrazione europea e per l'autentica formazione di un comune *demos* dei popoli europei¹¹⁷.

¹¹⁵ Fenomeno dell'apolidia che a tutt'oggi è però lungi dall'essere risolto. Eppure la Convenzione europea sulla nazionalità di Strasburgo (1997), che conteneva all'art. 4 le proclamazioni dei principi generali in materia, il diritto alla cittadinanza, il conseguente divieto di privare arbitrariamente chiunque della propria cittadinanza e la proclamazione che l'apolidia deve essere evitata, e la successiva Convenzione del Consiglio d'Europa sulla lotta all'apolidia in relazione alla successione statale hanno costituito un quadro giuridico per evitare l'apolidia. Tuttavia, per quanto in diminuzione, l'Unione europea continua ad ospitare un numero consistente di apolidi i quali sono dovuti principalmente alla dissoluzione dell'Unione sovietica e della ex Jugoslavia. Casi nei quali, a seguito del riconoscimento da parte della comunità internazionale di uno o più nuovi Stati, si sono create situazioni di apolidia derivata per il mancato riconoscimento automatico della cittadinanza da parte delle istituzioni del nuovo Stato. Basti pensare in proposito alla nuova legge della Repubblica dell'Azerbaijan, ex Repubblica Socialista Sovietica Azera, sulla cittadinanza, per la quale sono cittadini le persone registrate come residenti nel territorio dello Stato al momento della sua entrata in vigore (1998); e le persone che non erano cittadini azeri, né di altro Stato, ma risiedevano all'1 gennaio 1992 nel territorio dello Stato. E' pertanto divenuto apolide, ha perso la propria appartenenza alla Polis e insieme la propria identità, nei processi nomodinamici che hanno descritto il passaggio dall'ordinamento sovrano della Repubblica Socialista Sovietica Azera a quello della Repubblica dell'Azerbaijan e in particolare dall'unità personale dell'uno a quella dell'altro, chi pur nato nel territorio dell'Azerbaijan ed essendo stato cittadino azero, non soddisfa i requisiti sopra richiamati. E va ricordato che la Commissione afferma esplicitamente, da ultimo nella Quinta relazione sulla cittadinanza dell'Unione del 15 febbraio 2008, p. 3, di essere «consapevole delle questioni riguardanti gli appartenenti alla minoranza russofona in Estonia e in Lettonia, considerati “non cittadini”, e della situazione delle persone “cancellate” in Slovenia», ciò che evidentemente conferma la perenne attualità di una seria indagine sul senso della cittadinanza e dell'apolidia all'interno di quella, più ampia, che è politica, giuridica, culturale e in una parola antropologica sull'identità dell'uomo *tout court*.

¹¹⁶ E quanto sa di sale, per completare la citazione di A. DANTE, *La Divina Commedia*, Paradiso, XVII, 58-60.

¹¹⁷ Secondo quanto contenuto nella proposta di risoluzione del Parlamento europeo sulla quarta relazione della Commissione sulla cittadinanza dell'Unione, *cit.*, p. 5. Lo stesso documento, pag. 6, invita peraltro la Commissione ad «elaborare un libro bianco sulle possibili evoluzioni della cittadinanza dell'Unione e sull'armonizzazione delle varie norme vigenti negli Stati membri». A questo proposito, si devono ricordare le perplessità espresse particolarmente da Green in ordine alla debolezza dell'ipotesi della costruzione di uno spazio pubblico europeo, che è evidentemente momento dinamico di integrazione personale, per la mancanza di una lingua comune. Sicché a tale proposito, ci sarebbe da richiamare quanto pure sopra (in particolare alla nota 7) si è detto sulla confusione delle lingue narrata nel racconto della Genesi e sul momento della Pentecoste in cui, pure nella perdurante diversità dei linguaggi, il messaggio veniva inteso dagli uomini di tutti i popoli (e lingue) per virtù dello Spirito Santo. In altre parole, la diversità linguistica è presupposta perché la percezione della stessa essenza delle cose e l'esperienza di vita abbiano nomi e con essi percorsi di identificazione a quelli sottesi diversi. La riduzione delle lingue condurrebbe pertanto ad una omologazione e dunque il suggerimento andrebbe correttamente inteso nella direzione della elaborazione di una nuova lingua comune, frutto delle valenze semantiche e concettuali, delle esperienze ed identità culturali, giuridiche, politiche e antropologiche *tout court* di tutti i popoli che la fondassero. In questa direzione, appare opportuno ricordare, anche a prescindere dall'ipotesi di una lingua comune per la cui diffusione potrebbe essere funzionale, il ruolo fondamentale della televisione nella creazione e formazione di identità collettive. L'esperienza italiana è emblematica in tale direzione, giacché fatta l'Italia si è probabilmente dovuto attendere sino all'avvento della televisione per fare gli italiani, unificando i dialetti e progressivamente le tradizioni e i valori collettivi. Sicché sembrerebbe opportuno realizzare anche una televisione dell'Unione la quale possa procedere nella stessa direzione, promuovendo la diffusione dei valori e delle identità che compongono nella loro diversità il patrimonio europeo. Infine, e a riprendere opportunamente l'insegnamento di R. SMEND, *Costituzione e diritto costituzionale*, Milano, 1988, in ordine alla concorrenza delle tre forme di integrazione attraverso cui si realizza l'integrazione politica statale, si segnala l'opportunità di alimentare le dinamiche integrative dell'Unione in tutte e tre le direzioni. Assai rilevante è in tale direzione che la logica anticostituzionale che ha animato il trattato di Lisbona abbia prodotto la cancellazione del riferimento alla bandiera con le 12 stelle d'oro in campo blu, dell'Inno alla gioia e del motto Unità nella diversità! quali simboli ufficiali e che, nella consapevolezza più matura del significato delle rappresentazioni simboliche all'interno dei processi integrativi e dei connessi percorsi di maturazione delle identità collettive, la Germania si sia fatta promotrice di una dichiarazione allegata al testo del trattato (la numero 52), con la quale 16 Stati membri, tra i quali l'Italia, hanno affermato che per essi la bandiera con le 12 stelle d'oro in campo blu, l'Inno alla gioia e il motto Unità nella diversità! «continueranno ad essere i simboli della comune appartenenza dei cittadini all'Unione europea e del loro legame con la stessa». Sicché, anzi, mi pare che la stessa realizzazione di una

E a questo riguardo, proprio l'istituzione rappresentativa dei popoli europei, ha segnalato alla fine del 2005 di ritenere l'utilità di aprire un dibattito che permetta di definire e di precisare il progetto relativo alla cittadinanza dell'Unione in considerazione dei notevoli progressi compiuti dall'Unione europea successivamente al trattato di Maastricht. Poco tuttavia è stato fatto tra Roma e Lisbona, e ad oggi, nonostante il forum europeo di Parigi avesse rilanciato l'idea, già espressa dapprima sotto forma di invito agli Stati membri a riflettere sulla possibilità di stabilire un legame più forte tra la residenza legale permanente durante un periodo di tempo ragionevole e l'ottenimento della cittadinanza nazionale e di conseguenza di quella europea e poi al punto 28 della medesima proposta di risoluzione del Parlamento europeo del dicembre 2005 sulla quarta relazione della Commissione sulla cittadinanza dell'Unione, di concedere la cittadinanza europea in funzione della residenza, considerato peraltro che taluni diritti connessi con la cittadinanza dell'Unione sono già conferiti sulla base della residenza¹¹⁸, quale obiettivo finale del processo dinamico che realizzi un'autentica e piena integrazione politica dei popoli europei. Rispetto alla quale, peraltro, quella proposta di risoluzione esprimeva anche l'auspicio di uniformare le procedure elettorali e prevedere l'elezione di una parte dei deputati su liste europee transnazionali presentate dai partiti politici europei già per le elezioni del 2009...

Quale dunque il senso della cittadinanza europea, quale declinazione della cittadinanza europea può davvero consentire di riabilitare la Politica e tornare a riflettere sull'identità dell'uomo europeo nella sua continuità con il cittadino?

Ebbene, il senso della cittadinanza che affronta le difficoltà della condizione umana postmoderna e della de-strutturazione delle identità collettive ed individuali non è soltanto, e non può essere più soltanto, una identità storica fondata su delle radici, per quanto profonde, messe intimamente in crisi appunto dai fenomeni della mondializzazione che, ripeto, varcano i confini meramente informatici – è vero che Habermas dice, e certo ha un senso oltre l'espressione meramente contingente, che oggi è sovrano chi è più veloce; la sovranità non è più territoriale, si misura sulla velocità. Ma questa velocità diventa evidentemente un fattore culturale. Allora, il ruolo dell'Europa in questo senso, significativamente – perché non bisogna dimenticare che l'Europa, come pure ho rilevato nel corso del primo paragrafo, entra in una crisi particolarmente significativa della propria coscienza europea con la Grande guerra civile, con le due guerre mondiali: dunque in realtà l'89, il nuovo, nostro '89, è un'occasione, la mondializzazione è una grande occasione per risolvere il problema identitario – è quello di proporre non tanto una costituzionalizzazione ma un nuovo costituzionalismo con-forme alla (con le forme della) propria identità. E questo nuovo costituzionalismo a mio parere dovrebbe appunto muovere proprio da qui: dovrebbe muovere dall'assunzione della cittadinanza non soltanto come identità storica, che quella ripeto è ben radicata ma intimamente messa in crisi nell'età della mondializzazione postmoderna, ma dalla cittadinanza come progetto. In questo sono d'accordo, e richiamo il pensiero di Archibugi¹¹⁹, che la cittadinanza statunitense possa insegnarci qualcosa. E' chiaro, non entro qui nello specifico della distinzione tra i criteri giuridici di assegnazione della cittadinanza, quindi lo *jus sanguinis* e lo *jus soli*, e dunque, appunto, nel merito del valore dell'esperienza statunitense in questo senso¹²⁰; però, evidentemente il dato che qui importa è che la cittadinanza possa diventare un

televisione europea costituirebbe una nuova forma cui affidare la prosecuzione del processo di integrazione e ad un tempo la sua rappresentazione simbolica; ma altre forme le si dovrebbero accostare, avvicinando progressivamente le diverse manifestazioni della cultura, dell'arte, dello sport, dell'estetica degli uomini europei. E così, mi sembra, si dovrebbero promuovere un campionato di calcio europeo, che probabilmente potrebbe essere assai utile ad una così nobile e importante causa di formazione e aggregazione del *demos* europeo, ma anche festivals canori e letterari, cui dare massimo rilievo, e ancora concorsi di bellezza per l'elezione di una miss Europa e di un mr. Europa, i quali poi dovrebbero rappresentare l'Unione ai concorsi mondiali, realizzando una rappresentazione simbolica dell'Unità...

¹¹⁸ Si pensi a tale proposito al diritto di petizione dinanzi al Parlamento europeo e al diritto di rivolgersi al Mediatore europeo.

¹¹⁹ In particolare si veda: D. ARCHIBUGI, *Cittadini del mondo. Verso una democrazia cosmopolitica*, Milano, 2009, nel quale pure si discute della necessità di introdurre la cultura del dialogo e dell'inclusione a partire dalla domanda iniziale sulla possibilità di una regina per il mondo, cultura rispetto alla quale assume un ruolo centrale il problema della lettura teorica e pratica dell'istituto della cittadinanza nella direzione di una prospettiva cosmopolitica all'interno della democrazia globale.

¹²⁰ Basti qui ricordare che in materia di acquisto della cittadinanza nei paesi europei a forte immigrazione l'acquisto della cittadinanza per *ius soli* varia notevolmente: così in Spagna, la cittadinanza si acquista per nascita da padre o madre spagnola, oppure per nascita sul territorio anche da cittadini stranieri, di cui però almeno uno nato anch'esso in Spagna; in Germania, in generale la cittadinanza si acquista per *ius sanguinis* ma, a partire dal primo gennaio 2000, i bambini nati sul territorio tedesco da genitori non tedeschi acquisiscono la nazionalità se almeno uno dei genitori ha il permesso di soggiorno permanente da non meno di tre anni ed è residente in Germania da non meno di otto, sempre a condizione che facciano richiesta per ottenere la cittadinanza entro i 23 anni. In Gran Bretagna, acquista la

progetto condiviso. Allora, se è un progetto condiviso, tu ed io siamo cittadini perché condividiamo un progetto.

Io credo in questo senso che la cittadinanza europea possa diventare un progetto condiviso, una identità comune, dove veramente ci sia Unità nella diversità... Sicché la proposta che l'identità europea è in grado di promuovere all'interno del dibattito sulla mondializzazione e sulla ricerca di un nuovo ordine dovrebbe in definitiva muovere dal riconoscimento tanto delle istanze globali che delle sensibilità locali e così costruire un diritto alla identità civica fondato sul principio di sussidiarietà e che per ciò stesso si traduce in virtuose dinamiche inclusive di ogni alterità. In questo senso, esso prende atto e promuove la armoniosa co-esistenza di appartenenze a comunità politiche diverse, su base nazionale infra statale o sovranazionale (e ultra statale), che, nella interdipendenza funzionale evidenziata dagli esiti della tecnica e dell'economia oltre che da ambiti della politica, penso esemplificativamente all'ambiente con i suoi problemi che superano certamente le dimensioni nazionali per assumere quelle macro regionali e globali - come accade esemplificativamente per il problema del patrimonio energetico mondiale o della tutela dell'ecosistema dal surriscaldamento globale -, ritrovano il fondamento ontologico di ogni sussidiarietà, e della stessa perciò naturale politicità dell'uomo, nella insufficienza a se stessi posta già a fondamento del naturalismo etico-politico di Aristotele. Nel senso che esemplarmente ricordano, e mi sembra opportuno citarle proprio in seno ad un incontro di studi sull'area euromediterranea, i versi di un poeta persiano del XIII secolo, dunque originario di una terra nel cuore dell'Asia che unisce il mondo, la cultura e l'antropologia del Mediterraneo con quelle del subcontinente indiano, che ci permettono di richiamare metaforicamente proprio l'Europa delle quattro colonne che ho indicato come la base identitaria cui fare riferimento per fondare un nuovo Ordine autenticamente costruito sulle radici più profonde dell'Europa. Versi che forniscono molti e profondi spunti di riflessione sul senso dello spazio, del territorio, e sulla sua esclusività all'interno di identità individuali e collettive *contrapposte* che *separano l'identità unitaria del genere umano* con porte che possono rappresentare metaforicamente la comunicazione e l'accesso, tra identità individuali come tra identità collettive, ma che tuttavia sembrano destinate a rimanere sempre chiuse per l'insufficienza del medesimo (spazio) e che (così) producono solitudine e privazione; ma che in una visione ricomposta delle identità singolari e collettive, fra individualità ed alterità riconciliate nella ristrutturazione dell'Io¹²¹ portano a ri-trovare

cittadinanza chi nasce sul territorio britannico anche da un solo genitore che sia cittadino al momento della nascita o che è residente legalmente nel paese e abbia l'«*Indefinite leave to remain*» oppure il «*Right of Abode*». Ancora, in Francia, si è francesi per nascita sul territorio se i genitori sono entrambi francesi, anche se naturalizzati, mentre chi è nato da cittadini stranieri può acquisire la cittadinanza se ha risieduto almeno cinque anni in Francia dall'età di 11 anni e ne fa richiesta alla maggiore età (18 anni); in Olanda, la nascita sul territorio non garantisce in generale la cittadinanza; in Svizzera, infine, il diritto secondo la terra non conferisce il diritto di cittadinanza.

¹²¹ La complessità del processo di autocomprensione dell'individuo appare oggi da sviluppare sia sul piano del conscio che su quello dell'inconscio. Quanto al primo: non solo co-esistiamo volenti o nolenti con altri uomini ma non nasciamo solo come Io separati ma, e paradossalmente innanzitutto, anche per un altro. In questo senso, la strutturale insufficienza a se stessi, alla propria realizzazione, di ogni individuo, che si è detto essere alla base di ogni ontologia della *Polis* come di ogni concezione sussidiaria della Politica nell'accezione classica, trova espressione per le grandi religioni monoteiste in una prospettiva anzitutto metafisica: nella specie per i cristiani, ogni uomo è creatura di un Altro, a immagine del quale siamo tutti fatti nell'unità del genere umano, e creatura al pari degli *altri* uomini, di ogni altro singolo uomo e di tutti gli uomini, nei quali peraltro si specchia e trova il volto di Cristo, Figlio dell'Uomo e prova della comune umanità. Ma insieme, anche a lasciare da parte per così dire il cielo e la Gerusalemme celeste, la strutturale apertura all'altro si può cogliere facilmente a partire dalla consapevolezza che ciascuno non è frutto di una propria e autonoma cellula bensì è unione di due cellule, maschile e femminile, ciascuna altra rispetto all'una e da sola destinata a non diventare vita umana, persona, se non attraverso l'Unione, generatrice di diversità nel nascituro. Il legame indissolubile con ciò che è altro da noi, geneticamente inscritto in quella unione di cellule, è reso manifesto anche dalla «ospitalità» che ciascuno riceve nel grembo materno da colei che è altra da noi ma che sola può permettere o anche impedire (chiudendo con l'interruzione di gravidanza quell'altra porta dell'amore e della integrazione dinamica, che fonda lo stesso venire in essere di nuove identità individuali a partire da preesistenti identità comunitarie, del padre e della madre nella famiglia, e così recidendo un proprio «*alter ego*») prima lo sviluppo nel proprio ventre e poi, con la nascita, la venuta al mondo. E pertanto anche in questa evidente manifestazione è possibile verificare il legame tra l'Io e l'altro, il quale ultimo è condizione essenziale del nostro venire in essere e insieme prima sede della nostra ontologica, strutturale co-esistenza con esso.

Quanto poi al secondo, è possibile attraversare i percorsi dell'autocomprensione e con essa dell'estraneità fino a giungere, per così dire, a Freud e andando ancora oltre alla virtualità delle tecnologie informatiche postmoderne. Anzitutto, l'illustre padre della psicanalisi riconduce in noi stessi, nel nostro inconscio, quella inquietante estraneità che costruisce porte e frontiere e spesso induce pure a tenerle chiuse a tanti altri, attraverso i meccanismi di formazione delle identità individuali e collettive che definiscono l'esclusione insieme all'appartenenza. Tra etica (della psicanalisi) e politica, come rileva J. KRISTEVA, *op. cit.*, che pure poi rileva in particolare, p. 174: «Nel rifiuto affascinato che suscita in noi lo straniero, c'è una parte di inquietante estraneità nel senso della depersonalizzazione che Freud ha scoperto e che si ricollega ai nostri desideri e alle nostre paure infantili dell'altro – l'altro della morte, l'altro della donna, l'altro della pulsione incontrollabile. Lo straniero è dentro di noi. E quando fuggiamo o combattiamo lo straniero, lottiamo contro il nostro inconscio – questo “improprio” del nostro impossibile “proprio” ... Freud non parla degli stranieri: egli ci insegna a scoprire l'estraneità dentro di noi. E

l'Unità dell'Uomo nella diversità dei popoli:

*Un uomo venne alla porta della sua amata bussò.
Una voce chiese: "chi è?" "sono io", rispose.
Allora disse la voce: "qui non c'è spazio abbastanza per me e per te".
E la porta rimase chiusa.
Dopo un anno di solitudine e privazione l'uomo tornò e bussò.
Dall'interno una voce chiese: "chi è?" "Sei tu" rispose l'uomo.
E la porta gli fu aperta".¹²²*

questo è forse il solo modo di non perseguitarla fuori». E nella dis-integrazione che si accompagna alle dinamiche della globalizzazione e della crisi delle identità individuali, secondo quanto ho già rilevato nel corso di questo studio, appare interessante, anche solo in forma di suggestione, percorrere l'ipotesi delle esperienze estreme della virtualità, e particolarmente la costruzione di una vita parallela, una città aperta a tutti gli utenti-iscritti, quali «realtà» nelle quali trova espressione in parte quella spinta del nostro *alter ego*, che Freud era sembrato inquadrare per l'appunto nel tema dell'inquietante estraneità a noi stessi.

¹²² Jalal ad-Din Rumi.

**OLTRE LA CITTADINANZA NAZIONALE.
SIGNIFICATO E PROSPETTIVE DELLA CITTADINANZA EUROPEA.**

di Rodolfo Gargano

Era forse da aspettarsi che il processo di integrazione europea, nato dopo la seconda guerra mondiale sulla scia dell'auspicata riconciliazione franco-tedesca ed affermatosi ben presto come una delle più rivoluzionarie avventure di superamento delle nazioni storiche, si ritrovasse ben presto con i successivi e ripetuti allargamenti a fare i conti con una realtà del tutto diversa dall'originaria Piccola Europa. Questa dell'Unione europea è infatti la realtà di una società multiforme e multiculturale di quasi mezzo miliardo di cittadini europei, con la quale i numerosi Stati membri (in numero di ventisette dal 1° gennaio 2007) devono necessariamente fare i conti, sia per regolare i corposi flussi migratori che inevitabilmente provoca l'immagine di opulenza associata all'Europa sia per scongiurare ove possibile ogni tipo di scontro e rigidità fra le diverse culture che non si confanno al progetto in sé pacifico della costruzione europea.

Protesa nel Mediterraneo, ma con forti vincoli di carattere storico e commerciale anche con i popoli già facenti parte della cessata Unione sovietica, l'Europa comunitaria non è soltanto un'unione economica e monetaria di successo: l'integrazione come processo verso un'unione sempre più stretta e la pace permanente come una situazione di fatto pienamente acquisita sono elementi che la dipingono come un esperimento straordinario, auspicabilmente duraturo, del quale è simbolo centrale l'istituto della cittadinanza europea inserito nel 1992 nel Trattato d'Unione Europea e al quale partecipano tutti i cittadini dei suoi Paesi. Il Trattato di Lisbona del dicembre 2007 non ha poi modificato granché dell'istituto, riportato anche nel Trattato costituzionale del 2004, poi accantonato dai Governi nazionali dell'Unione.

Piuttosto, è un fatto che la nascita della cittadinanza europea resta ancora oggi sintomo evidente non soltanto dell'attualità e crucialità del dibattito sulla cittadinanza, ma più in generale anche della significativa accelerazione impressa dal corso degli avvenimenti alla storia dei popoli del pianeta. La novità dell'istituto balza subito all'occhio ove si consideri che essa non concerne intanto l'iscrizione di un soggetto ad uno Stato, tali caratteristiche non potendo, almeno per il momento, essere riferite all'Unione europea. La cittadinanza dell'Unione europea realizza in effetti un caso di "cittadinanza multipla", che coesiste con altra cittadinanza (la "cittadinanza nazionale" di uno Stato membro dell'Unione), e si acquista o si perde contestualmente all'acquisto o alla perdita di tale cittadinanza. Per distinguerla dalla "doppia" cittadinanza (in cui, per i diversi modi di acquisto o perdita della cittadinanza, un cittadino si può trovare in possesso altresì di un'altra cittadinanza nazionale), la cittadinanza europea è stata così definita "duale", e si presenta come una cittadinanza a carattere secondario o sussidiario, che dipende automaticamente dal godimento di una cittadinanza nazionale. Ancora, riguardo al contenuto dei diritti di cittadinanza, bisogna anzitutto ricordare che già con la Comunità europea i cittadini degli Stati membri erano titolari delle quattro libertà di circolazione nell'ambito del territorio dell'allora CEE. Con il Trattato dell'Unione viene sancito ad ogni effetto il diritto per qualsiasi cittadino nazionale di stabilire la propria residenza in un qualsivoglia Paese dell'Unione (*incolato*), la facoltà di inoltrare petizioni al Parlamento europeo e di rivolgersi al Mediatore europeo, la possibilità di farsi assistere all'estero dalle rappresentanze consolari di un altro Stato membro in ogni caso di mancanza di rappresentanza consolare del proprio Paese, l'elettorato attivo e passivo per le elezioni del Parlamento europeo e in taluni Paesi anche per le elezioni amministrative locali. Il Trattato di Lisbona o, per dir meglio, il Trattato per il Funzionamento dell'Unione Europea – nella prospettiva della sua definitiva entrata in vigore una volta superati positivamente gli ultimi ostacoli nazionali - all'art. 20 la richiama espressamente come uno degli istituti fondamentali dell'Unione, del resto già solennemente individuato nella Carta dei Diritti fondamentali dell'Unione europea proclamata a Nizza nel dicembre del 2000, ora ripubblicata il 12 dicembre 2007. In questo ventaglio di diritti, non si può tacere la progressiva centralità acquisita in proposito dal Parlamento europeo, che secondo la nuova dizione riportata anche nell'ultimo trattato di integrazione sottoscritto a Lisbona, è infatti adesso

significativamente considerato come la rappresentanza ad ogni effetto dei cittadini europei.

La singolarità della cittadinanza europea tuttavia si spiega solo parzialmente con l'esame del contenuto dei diritti attribuiti dall'istituto introdotto a Maastricht e confermato a Lisbona a beneficio del cittadino dell'Unione. Occorre premettere intanto che essa si presenta oggettivamente come una forma sui generis e strutturalmente diversa dalla cittadinanza nazionale: mentre quest'ultima infatti è tuttora basata su una appartenenza di tipo identitario ad uno specifico gruppo sociale (melius, nazionale), che esclude tendenzialmente l'appartenenza ad altri gruppi sociali, la cittadinanza europea ha patentemente un carattere non esclusivo. Abituati come siamo a convivere in un sistema di stati nazionali, la cittadinanza europea ci appare a prima vista abbastanza incomprensibile se tentiamo di spiegarla con i parametri della cittadinanza nazionale. Tuttavia è un fatto che storicamente si erano già avute nel passato alcune forme di cittadinanza slegate dal riferimento ad una particolare nazionalità, e non soltanto con riguardo ai tempi che precedettero la rivoluzione francese e con essa l'invenzione della moderna nazione. Tralasciando infatti l'effimero tentativo di Alessandro Magno di costruire un immenso impero che riunisse insieme greci e persiani e la *constitutio Antoniniana* con la quale nel 212 d.C. l'imperatore Caracalla estese la cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'impero, i grandi imperi multinazionali dell'Ottocento e nel secolo scorso perfino l'Unione sovietica e nel suo piccolo la Jugoslavia sono stati esempi tipici di cittadinanza a carattere tendenzialmente universale che prescindeva dalla nazionalità dei cittadini. È verissimo che a tale cittadinanza non erano certo collegati diritti politici democratici per i rispettivi cittadini, ma queste esperienze stanno pienamente a dimostrare l'assoluta praticabilità (oltre che la pensabilità) di forme di cittadinanza diverse da quelle fondate sulla nazionalità e rappresentano tuttora la concreta possibilità di instaurare ragionevoli forme di convivenza civile fra i popoli appartenenti a distinte nazionalità al posto dei conflitti fra culture ed etnie diverse che – sia detto per inciso - sono state storicamente una delle conseguenze più eclatanti e dolorose della costruzione dello stato nazionale a decorrere dall'avvento della Rivoluzione francese.

Chiarita la specificità della cittadinanza europea, resta piuttosto da capire il significato storico di questa scelta dei Governi dell'Unione europea. In questo soccorre anzitutto un adeguato *excursus* storico con riferimento per esempio ad alcuni casi emblematici, come avvenuto per ciò che ci interessa a seguito della trasformazione dell'Impero britannico nel Commonwealth ovvero in conseguenza della creazione degli Stati Uniti d'America dalle originarie tredici ex colonie del Regno Unito. Nel primo caso, il complesso delle condizioni socio-politiche che erano proprie del suddito del Regno Unito, con l'emergere di nuove entità statuali che si staccavano dall'Impero, è finito col frammentarsi in concordanza con i relativi Stati nazionali, dando luogo alla modifica dell'originario status di mera residenza (in Canada, India, Australia, ecc.) in vera e propria cittadinanza. Viceversa, man mano che si costituivano dalle ceneri dell'Impero i nuovi Stati sovrani, il *British citizen* perdeva quei caratteri "multinazionali" (quanto meno per la residenza) per riferirsi a poco a poco esclusivamente al cittadino britannico residente nella ex madrepatria. Il percorso inverso ha avuto luogo invece negli Stati Uniti, dove con il progressivo consolidarsi della Federazione, il significato della cittadinanza riferita a ciascuno Stato progressivamente non ha avuto più alcuna rilevanza, trasformandosi nello status di residenza, e affermandosi di converso la cittadinanza federale degli Stati Uniti.

D'altra parte, come è stato subito evidenziato in occasione dell'istituzione della cittadinanza europea a Maastricht, poi ampiamente confermata in occasione dell'inserimento dei diritti di cittadinanza fra i diritti fondamentali inseriti nella Carta di Nizza, è però vero che a fronte dei diritti di cittadinanza ivi previsti per il cittadino europeo, sono assenti i "doveri", fra i quali, in primo luogo, il dovere del servizio militare e del pagamento di imposte nei confronti dell'Unione. Se, in particolare, attribuire ai cittadini europei il dovere di servire in armi l'Europa può apparire ancora eccessivo di fronte alla sovrabbondante presenza dello stato nazionale nel campo della politica estera e della difesa, viceversa consentire il pagamento di imposte direttamente all'Unione – anziché per il tramite degli Stati - non appare di per sé qualcosa di catastrofico dal momento che ormai il processo di integrazione europea è arrivato all'istituzione di una Banca Centrale Europea e alla nascita della Moneta unica. Sotto tale profilo, è dunque legittimo il dubbio che l'aver voluto disconoscere, da parte dei governi nazionali, qualsiasi tipo significativo di doveri del cittadino europeo nei confronti delle istituzioni comunitarie è dipeso scopertamente dall'aver voluto evitare nel modo più assoluto che potesse nascere una qualche

forma di lealismo tra cittadini e Unione europea, quasi che questa categoria di rapporti fosse un dominio riservato al patriottismo nazionale non estensibile alle nuove istituzioni europee. Ciò è ancora dimostrato dall'ossessiva ripetizione della dizione per cui la cittadinanza dell'Unione si aggiunge alla cittadinanza nazionale e non la sostituisce – con la conseguenza fra l'altro, di non lieve momento, che sia l'acquisto che la perdita della cittadinanza europea sono conseguenza automatica dell'acquisto o della perdita della cittadinanza nazionale, senza che possa essere prevista nessuna forma, neanche embrionale, di acquisto della cittadinanza dell'Unione in via primaria ed autonoma, a somiglianza di quanto ha luogo nello Stato nazionale con l'istituto della naturalizzazione. Tale procedura, usuale ogni qual volta si tratti di cittadinanza nazionale – e sia che la relativa disciplina ne preveda l'acquisto *iure sanguinis* oppure *iure soli* – non è ipotizzabile per la cittadinanza europea, nonostante l'evidente artificiosità della c.d. naturalizzazione nel caso della cittadinanza nazionale. Viceversa, proprio l'ovvia relazione a valori e idealità (libertà, democrazia, uguaglianza, tolleranza, ecc.) che sono comuni agli Stati europei pur non potendo essere riferiti ad aspetti squisitamente nazionali (come la lingua) avrebbero dovuto condurre ad individuare un autonomo percorso di conseguimento della cittadinanza europea per coloro che l'avessero chiesta, naturalmente se collegata ad un periodo minimo di residenza in uno o più Paesi membri dell'Unione. Tutto ciò non soltanto rende monca o embrionale, a ben guardare, la cittadinanza europea, rispetto ad esempio alla cittadinanza nazionale, ma ci conduce a mettere in evidenza da un lato gli aspetti che sottostanno all'attribuzione della cittadinanza in generale e della cittadinanza europea in particolare, e dall'altro il carattere tendenzialmente escludente ed alternativo che tuttora presiede all'istituto della cittadinanza nazionale.

Da ciò che si è detto infatti non è chi non veda intanto il carattere squisitamente politico, cioè strettamente collegato ad aspetti di potere, dell'istituto della cittadinanza in quanto tale, sia che lo si riguardi da un punto di vista giuridico che da un punto di vista sociologico. Questo spiega infatti, in primo luogo, la gelosa difesa che i Governi nazionali continuano a fare nei confronti di tutto ciò che attiene alla cittadinanza nazionale, che resta il perno dell'intera disciplina, subordinando ad essa la cittadinanza europea, e stabilendo in materia rigorose procedure che arrivano fino all'esercizio del diritto di veto in sede agli organismi decisori dell'Unione. E in questo senso, l'introduzione della cittadinanza dell'Unione europea, per i suoi caratteri scopertamente universali e comunque non-nazionali, ci appare anche come una scelta sofferta, oltre che ambigua e contraddittoria, da parte dei Governi nazionali. D'altra parte, questo è indice, in secondo luogo, non soltanto del carattere del tutto peculiare di una cittadinanza, che prescinde da qualsiasi riferimento di tipo identitario e non pretende doveri dai suoi cittadini come ha luogo di norma all'interno di uno Stato, ma anche della ormai ineludibile necessità al giorno d'oggi del superamento della vecchia cittadinanza nazionale. La storia della cittadinanza nazionale è infatti coeva alla nascita dello stato nazionale e congiuntamente a tale forma di stato si è svolta nella storia nel mondo, raggiungendo i suoi momenti di gloria nel periodo della massima potenza dello stato nazionale e precipitando poi nella considerazione dei suoi cittadini con l'avanzare della crisi dello stato nazionale nell'odierno contesto internazionale dettato dalle regole della globalizzazione.

Anche per tali motivi, il periodico avvicinarsi del rinnovo del Parlamento europeo ci invita a riflettere sull'esigenza che i cittadini europei riacquistino interamente la padronanza del loro destino, riformando ancor più incisivamente l'Unione in modo da condurre il parlamento che li rappresenta al centro del processo di integrazione dell'Europa. Tutto ciò comporta l'eliminazione del diritto di veto nazionale in ogni stadio e momento del dibattito e della decisione in sede europea, la nascita di un Governo europeo responsabile innanzi all'assemblea parlamentare europea e l'autonomia della cittadinanza europea dalle cittadinanze nazionali. Sarà così che potrà dirsi riavviato positivamente, e in maniera pienamente democratica, il processo costituente europeo, e restituita pienamente all'Europa quella missione di straordinario laboratorio dell'intera umanità che era nei voti più profondi dei suoi Padri Fondatori.

Riferimenti bibliografici

- M. ALBERTINI, *Lo Stato nazionale*, Bologna, 1997.
- E. COLOMBO, *Le società multiculturali*, Roma, 2002.
- P. COSTA, *Cittadinanza*, Bari, 2005.
- L. COTESTA, *La cittadinanza europea. Evoluzione, struttura e prospettive nuove per i diritti soggettivi*, Napoli, 2002.
- G. CRIFÒ, *Civis. La cittadinanza tra antico e moderno*, Bari, 2000.
- S. P. HUNTINGTON, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, 2000.
- L. LEVI, *Cittadinanza europea, cittadinanza cosmopolitica e democrazia internazionale*, ne *Il Federalista*, Pavia, 1993.
- V. LIPPOLIS, *La cittadinanza europea*, Bologna, 1994.
- W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale*, Bologna, 1999.
- T. H. MARSHALL, *Cittadinanza e classe sociale*, Bari, 2002.
- M. MARTINIELLO, *Le società multiethniche*, Bologna, 2000.
- F. MAZZAFERRO, *Cittadinanza europea e nuovi diritti dei cittadini dell'Unione*, ne *Il Federalista*, Pavia, 1993.
- G. MONTANI, *Cittadinanza europea e identità europea*, ne *Il Federalista*, Pavia, 1994.
- D. MORO, *La cittadinanza federale europea*, ne *Il Federalista*, Pavia, 1980.
- M. RAMPAZI, *Cittadinanza europea e formazione del cittadino*, ne *Il pensiero federalista*, Trapani, 2004.
- F. ROSSOLILLO, *Federalismo e cittadinanza*, ne *Il Federalista*, Pavia, 1998.
- G. E. RUSCONI, *Se cessiamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, Bologna, 1993.
- M. SIMEONI, *La cittadinanza interculturale. Consenso e confronto*, Roma, 2005.
- A. SPINELLI, *Il progetto europeo*, Bologna, 1985.
- G. ZINCONI, *Cittadinanza: trasformazioni in corso*, in *Filosofia politica*, Bologna, 2000.
- D. ZOLO, *Cittadinanza. Storia di un concetto storico-politico*, in *Filosofia politica*, Bologna, 2000.

FORMAZIONE E RICERCA PONTI DEL DIALOGO INTERCULTURALE NELL'AREA EUROMEDITERRANEA

di Antonio Pioletti

Numerosi sono ormai da tempo gli incontri dedicati all'area mediterranea che taluni preferiscono definire euromediterranea, non solo al fine di meglio individuare un orizzonte progettuale che tenga conto della nostra collocazione di "europei", ma anche per volere indicare quel nesso Europa-Mediterraneo che lega in rapporto di relazione due macroaree la cui storia è indissolubilmente intrecciata. Incontri incentrati sulla trattazione di diversi aspetti, economici, sociali, istituzionali, culturali. Essi solitamente si svolgono all'insegna di una certa retorica che tende a costruire un'immagine manierata del Mediterraneo, se non mitizzata, fino a configurarsi come una sorta di via di fuga rispetto alle contraddizioni del reale, alla sua complessità, alle sue pesanti difficoltà. È divenuta uno slogan vuoto la scadenza del 2010 per la creazione di un'area di libero scambio e le relazioni bilaterali fra Paesi europei, o dell'Estremo Oriente, e del Nord Africa, tralasciando qui l'Africa nera, sembrano aver di fatto sostituito o tendono a vanificare, nonostante le buone intenzioni, un progetto comune europeo. E la proposta Sarkozy di creazione di un' *Unione per il Mediterraneo* fa certo parte delle buone intenzioni, ma se ne attendono gli esiti. Appena eletto, il neo Presidente francese ebbe a dichiarare: «Lancio quindi un appello a tutti i popoli del Mediterraneo, per dire loro che è dal Mediterraneo che dipende tutto, che dobbiamo superare l'odio per lasciar posto a un grande sogno di pace e di civiltà. Voglio dire che è venuta l'ora di dar vita insieme all'Unione Mediterranea, che sia un *trait d'union* tra Europa e Africa. Quello che è stato fatto per l'unione dell'Europa oggi dev'essere fatto per l'Unione Mediterranea».¹²³

Quale indirizzo infine caratterizzerà la politica degli Stati europei, in un momento di crisi, fra l'altro, degli stessi processi d'integrazione europea, non è dato prevedere: negli anni si sono succedute le ipotesi più diverse, da quella di una cooperazione limitata al solo Mediterraneo occidentale, a quella di un coinvolgimento anche di Germania e Austria, e a quella di una politica di vicinato tale da includere anche l'Europa orientale e il Caucaso con partnership allargata alla Russia. Diversi furono i passaggi che portarono alla Conferenza di Barcellona del 27 e 28 novembre 1995, e alla Dichiarazione conclusiva che ha segnato una tappa importante dei tentativi di costruire una politica globale nella costruzione delle relazioni nell'area euromediterranea. Vengono fissati obiettivi che riguardano il partenariato politico e la sicurezza, il settore finanziario ed economico (creazione, tra l'altro, di una zona euromediterranea di libero scambio entro il 2010), quello sociale, culturale e umano. Quest'ultimo, che è quello che più da vicino qui interessa, «avrebbe comportato la collaborazione nel settore educativo (con un programma quinquennale), nella formazione professionale, nella sanità; il sostegno agli scambi culturali e del dialogo tra rappresentanti delle società civili; e forme di cooperazione partecipativa e decentrata»¹²⁴ Come ricorda lo stesso Giliberti, il "Gruppo di Saggi per il dialogo tra i popoli e le culture nello spazio euromediterraneo", costituito da Romano Prodi, dopo una fase di elaborazione protrattasi dal 1999 al 2004, nella relazione finale forniva una serie di indicazioni che mantengono integra tutta la loro valenza. Molto in sintesi:

- a) fare dell'insegnamento un vettore centrale dell'apprendimento della diversità e della conoscenza dell'altro (1. Apprendimento delle lingue, 2. Riordino dei programmi in direzione di un insegnamento comparativo, 3. Mobilità dei giovanissimi, 4. Scambio di moduli educativi [...]);
- b) promuovere lo scambio e la valorizzazione di abilità, di competenze e delle migliori pratiche sociali (1. Creazione di "luoghi di incontro civici" per lo scambio interculturale [...]);

¹²³ *La Repubblica*, 7 maggio 2007, p. 11.

¹²⁴ G. GILIBERTI, *Verso l'Area euro-mediterranea dell'Università*, in *Rapporto sul Mediterraneo. Formazione e ricerca. Gli ordinamenti didattici nelle Università del Mediterraneo*, Catanzaro, 2009, pp. 17-36, p. 23.

c) fare dei mass media uno strumento privilegiato al servizio del principio di uguaglianza e della conoscenza reciproca (1. Preparazione al giornalismo e all'editoria, 2. Sostegno alla divulgazione scientifica [...])¹²⁵

Non si può non riconoscere un profilo alto di progettualità. Dalla Dichiarazione di Barcellona veniva un impulso forte a fare delle Università europee un polo d'attrazione per la formazione e la ricerca per tutta l'area mediterranea, in concorrenza con le Università nordamericane; non solo, a favorire la creazione di un'area comune di cooperazione scientifica, culturale e per l'alta formazione. Ne sono seguiti altri Convegni e altre Dichiarazioni, fra le quali meritano attenzione quelle di Catania 1, 2 e 3. Non sono mancate iniziative e realizzazioni, ma il processo stenta.

Ha ben rilevato Giliberti:

«Le varie Conferenze euromediterranee hanno dovuto progressivamente prendere atto di una serie di insufficienze del processo di Barcellona; per quanto nei primi dieci anni sia migliorato l'Indice di Sviluppo Umano, la distanza fra i paesi dell'UE e i partner è continuamente aumentata, gli scambi Sud-Sud non sono cresciuti, le misure di liberalizzazione economica non hanno prodotto né democratizzazione né rispetto dei diritti umani. Il processo di Bologna si è frammentato in un complesso di Accordi di associazione, senza riuscire a dar vita a un partenariato multilaterale».¹²⁶

Se n'è preso atto, certo in termini più diplomatici, in occasione della Conferenza euromediterranea dei Ministri dell'Istruzione Superiore e della Ricerca tenutasi al Cairo il 18 giugno 2007. Punto di partenza della Dichiarazione finale è stato:

«A oggi, la questione dell'istruzione e della RTDI non è stata oggetto dell'attenzione che merita nell'ambito del partenariato mediterraneo».

Che cosa è emerso allora al Cairo, quali le linee prioritarie d'intervento individuate?

La Dichiarazione finale sembra manifestare una nuova attenzione rivolta soprattutto all'esigenza di creare un quadro di riferimento comune, quanto all'architettura del sistema formativo, alla leggibilità dei curricula, alla corrispondenza dei titoli a profili professionali ben definiti, al fine di costituire premesse meno aleatorie per la mobilità di studenti e docenti. Non si tratta, ritengo, di varare un sistema formativo del tutto omogeneo, ma armonizzabile sì. Tuttora invece si manifesta una precaria conoscenza reciproca dei contenuti formativi e della scansione dei livelli di laurea.

Da qui l'importanza di estendere l'attuale rete MERIC (Mediterranean Recognition and Information Centres), al fine di facilitare il riconoscimento dei crediti, da qui anche il grande valore che avrebbe l'istituzione di un Collegio Euromediterraneo per la formazione e l'aggiornamento di personale accademico, tecnico e amministrativo.

Nuova attenzione è rivolta all'esigenza di sviluppare la rete di Centri di ricerca eccellenti collegati ai settori industriali e produttivi, per il progresso economico e sociale dei Paesi dell'Area.

Pressante inoltre nella Dichiarazione risulta l'invito ai Governi a valorizzare il Programma *Erasmus Mundus* e a potenziare il sistema delle borse di studio per la mobilità. A questo fine si auspica una facilitazione delle procedure di uscita e di ingresso, ivi incluse quelle relative alla concessione dei visti.

Sarebbe ingeneroso non riconoscere la buona volontà presente in siffatte proposizioni. Sarà sufficiente, in una fase di grave crisi economica? Prevarrà la lungimiranza di ritenere prioritari gli investimenti in formazione e ricerca e fra essi quelli destinati alle politiche di internazionalizzazione? Dalla buona volontà si passerà alle "migliori pratiche", com'è di moda dire? Si creeranno le condizioni per la mobilità (foresterie, corsi in lingua inglese e/o francese, scuole d'italiano per stranieri, titoli congiunti)?

Allo stato attuale delle cose c'è da registrare una crescente difficoltà nell'attivare questi percorsi "virtuosi". Si fa un gran parlare dell'obiettivo di attrarre studenti stranieri nei nostri Atenei, ma si sottovaluta l'importanza di contribuire a costituire *all'interno* dei Paesi partner istituzioni formative e scientifiche collegate alle nostre. Si manifesta un forte scollamento fra politiche governative ed esigenze degli Atenei.

¹²⁵ G. GILIBERTI, *art. cit.*, pp. 24-25.

¹²⁶ *Ivi*, pp. 32-33.

Non vorremmo che tali difficoltà, congiunte alle politiche di “respingimento”, portino di fatto a una chiusura dei confini della scienza e delle relazioni culturali fra i popoli.

MIGRAZIONI E TUTELA DELL'IDENTITÀ CULTURALE IN EUROPA.
LA CONDIZIONE DELLA DONNA MUSULMANA FRA DIRITTO EUROPEO E DIRITTI NAZIONALI

di Adriana Di Stefano

1. Sono particolarmente lieta di prendere parte a questo interessante seminario e ringrazio gli organizzatori per l'invito gentilmente rivoltomi.

Il fenomeno migratorio nel Mediterraneo genera numerosi problemi, tutti bisognosi di attenzione e di regolamentazione giuridica. Tra questi, non ultimo quello posto dal difficile rapporto tra culture che si incontrano, talvolta si scontrano, ma che devono imparare a coesistere, e in prospettiva ad integrarsi.

Tale difficile esperienza non si manifesta solo a livello nazionale, ove emergono chiaramente, in sede legislativa o giurisprudenziale, esigenze di ripensamento complessivo e di "adattamento" degli ordinamenti interni al modello multiculturale. Anche a livello internazionale, l'esigenza di conciliare, in termini di bilanciamento di valori, universalità dei diritti umani e particolarità culturali tende ad assumere, come si sa, una qualche rilevanza, con particolare riferimento ai principi ed ai valori tutelati nel contesto di fonti convenzionali.

Tra le numerose difficoltà che ostacolano questo difficile processo di interazione e confronto tra culture una è sicuramente riconducibile a differenze di fondo nelle concezioni complessive della società e della sua organizzazione. La cultura islamica, per esempio, pur variegata al suo interno, presenta un tratto comune e caratterizzante, quello cioè della netta separazione tra lo spazio privato, dominio dell'organizzazione familiare, e lo spazio pubblico, nel quale l'organizzazione familiare proietta la sua influenza (e l'equilibrio dei ruoli esistenti al suo interno) in contesto sociale islamizzato. Nel momento in cui questa cultura si trova confrontata con uno spazio pubblico organizzato "all'occidentale", il contrasto si fa forte, stridente fino al conflitto.

L'esempio migliore di quanto appena sostenuto è rappresentato dai cc.dd. *affaires des foulards islamiques* in Europa, sui quali si è non a caso concentrata negli ultimi anni l'attenzione di commentatori e studiosi a motivo delle ben note vicende normative e giurisprudenziali che hanno interessato alcuni paesi europei.

2. Le considerazioni di questo intervento traggono spunto da una riflessione di carattere interdisciplinare sulle sfide poste dal modello occidentale di società multiculturale alla democrazia ed alla protezione dei diritti individuali in Europa, con particolare riferimento alla condizione della donna musulmana

Il quadro di riferimento è, in particolare, quello del "sistema" della Convenzione europea dei diritti dell'uomo e della rinnovata esigenza di interpretazione delle relative garanzie alla luce delle questioni poste dal variegato panorama di riferimento degli Stati parti. Com'è noto, i diritti umani sanciti nella Convenzione vivono all'interno dei singoli ordinamenti statali vicende diverse e molteplici, sempre inscindibilmente legate ai particolari "contesti culturali" nei quali trovano attuazione e riconoscimento.

L'Europa rappresenta, e non a caso, una cornice normativa assai eterogenea e multiforme della disciplina giuridica delle libertà individuali e collettive nello spazio pubblico "multiculturale".

Di qui l'esigenza di una riflessione sul modo in cui il sistema della Convenzione europea reagisce al fenomeno multiculturale e soprattutto alla problematica sollevata dall'esigenza di tutela della diversità culturale con riferimento all'esercizio di *gender rights* nello spazio pubblico.

In tale contesto è da ritenere tuttavia che il modello offerto dalla tutela convenzionale di Strasburgo non sia ancora assestato su posizioni univoche e, lungi dall'offrire parametri europei, appare ancora condizionato dalle soluzioni nazionali in materia.

Come sembra emergere dal riferimento alla giurisprudenza internazionale in tema di simboli religiosi da parte di donne musulmane, il riferimento alla Convenzione come modello vivente di garanzia delle libertà individuali e collettive nello "spazio pubblico multiculturale europeo" rischia infatti di apparire, per molti aspetti, problematico, per diversi ordini di ragioni, comunque riassumibili nella considerazione del modello di società democratica e conseguentemente di spazio pubblico che

essa accoglie. Negli *affaires des foulard islamiques*, la Corte europea appare essenzialmente preoccupata di indirizzare le scelte nazionali verso adeguati livelli di tutela dei diritti. E per far ciò utilizza una nozione di spazio pubblico dalla quale non ricava appigli garantistici ulteriori rispetto alle insufficienti o inadeguate tutele interne delle libertà pubbliche e/o pluralistiche.

Nell'opinione dei giudici di Strasburgo, insomma, lo spazio pubblico della coesistenza delle diversità (anche legate a pratiche di genere) è quello (e solo quello) che esiste all'interno degli Stati, spazio ove "naturalmente" coesistono diritti e libertà.

D'altra parte, è forse utile qui ribadirlo, sia pure nel quadro di un modello di interpretazione delle norme convenzionali oggi consolidato e assestato sulla considerazione di un vero e proprio nucleo minimale di valori e assetti ideali riconducibili alla nozione di "società democratica", il giudice convenzionale si pone sempre in una logica tipicamente internazionalistica, decidendo, salvo evenienze eccezionali, per il caso singolo, per la controversia, piuttosto che adottare modelli di lungo periodo, *lato sensu* costituzionali.

3. L'idea del rispetto dell'identità culturale trova, com'è ovvio, significative implicazioni nella sfera delle libertà religiose. L'articolo 9 offre dunque un interessante parametro di riferimento per una verifica delle possibili espressioni della diversità culturale che si manifestano soprattutto in relazione alle libertà di manifestazione, individuale o collettiva, di una fede o di un credo. La stessa Corte europea ha riconosciuto, in termini generali, che la libertà di religione costituisce un elemento fondamentale "of ...identity of believers and their conception of life"¹²⁷.

Gli spunti offerti sul tema dalla giurisprudenza di Strasburgo appaiono dunque interessanti, perché è soprattutto con riferimento al godimento o all'esercizio collettivo delle libertà religiose che questioni problematiche relative alla tutela dell'identità culturale sono sottoposte all'interpretazione giudiziale. Nella visione dei giudici della Convenzione europea, la dimensione collettiva dei diritti garantiti all'articolo 9 merita tutela essenzialmente perché connessa ai fondamentali valori del pluralismo democratico delle società degli Stati contraenti.

Con particolare riferimento alle pratiche religiose legate alla condizione delle donne musulmane in Europa, merita qui considerazione un'interessante sentenza della Grande Camera sull'uso di simboli religiosi all'interno di "spazi pubblici", il celeberrimo caso *Leyla Şahin* c. Turchia del 10 novembre 2005.

Nella specie, la Corte ha ritenuto, a maggioranza (si veda pure l'opinione separata del giudice Tulkens sul punto relativo alla violazione degli articoli 9 della Convenzione e 2, Protocollo I, e la critica all'approccio seguito dalla Corte con riferimento alla dottrina del margine d'apprezzamento), il divieto dell'uso del *foulard* da parte di donne musulmane all'interno di strutture universitarie pubbliche una legittima limitazione della libertà religiosa, al fine di prevenire derive fondamentaliste in una società a maggioranza musulmana il cui ordinamento costituzionale è fondato sul carattere laico e secolare delle istituzioni repubblicane.

La vicenda è assai significativa della rilevanza dei diritti delle donne musulmane nella sfera pubblica come manifestazione del pluralismo culturale nei singoli Stati membri, anche perché si riferisce ad uno Stato, la Turchia, il cui ordinamento offre spunti importanti di riflessione nel panorama comparato europeo.

La sentenza sul caso *Leyla Şahin* rappresenta bene, mi pare, il punto di vista della Corte rispetto a questioni connesse all'uso di segni altamente espressivi di una appartenenza nello spazio pubblico. La Corte respinge il ricorso della studentessa argomentando che il divieto di indossare il velo costituisce una ingerenza nel diritto garantito dall'articolo 9; e che tale ingerenza può considerarsi prevista dalla legge allo scopo di tutelare l'ordine pubblico e i diritti e le libertà altrui.

Il nodo cruciale sta poi nel determinare se una tale ingerenza può essere considerata "necessary in a democratic society". Ed è qui che la Corte si diffonde sull'importanza del pluralismo religioso nelle società democratiche:

¹²⁷ Corte europea dei diritti dell'uomo, caso n. 14307/88 *Kokkinakis v. Greece*, sentenza del 25 maggio 1993, par. 31.

«18. Pluralism, tolerance and broadmindedness are hallmarks of a “democratic society”. Although individual interests must on occasion be subordinated to those of a group, democracy does not simply mean that the views of a majority must always prevail: a balance must be achieved which ensures the fair and proper treatment of people from minorities and avoids any abuse of a dominant position (...). Pluralism and democracy must also be based on dialogue and a spirit of compromise necessarily entailing various concessions on the part of individuals or groups of individuals which are justified in order to maintain and promote the ideals and values of a democratic society (...). Where these “rights and freedoms” are themselves among those guaranteed by the Convention or its Protocols, it must be accepted that the need to protect them may lead States to restrict other rights or freedoms likewise set forth in the Convention. It is precisely this constant search for a balance between the fundamental rights of each individual which constitutes the foundation of a “democratic society (...).»

L'esigenza di assicurare tale pluralismo in un contesto democratico come quello turco gioca dunque un ruolo centrale nel delimitare l'estensione del margine di apprezzamento delle autorità statali nella limitazione del diritto:

«109. Where questions concerning the relationship between State and religions are at stake, on which opinion in a democratic society may reasonably differ widely, the role of the national decision-making body must be given special importance (...).

This will notably be the case when it comes to regulating the wearing of religious symbols in educational institutions, especially (...) in view of the diversity of the approaches taken by national authorities on the issue. It is not possible to discern throughout Europe a uniform conception of the significance of religion in society (...) and the meaning or impact of the public expression of a religious belief will differ according to time and context (...). Rules in this sphere will consequently vary from one country to another according to national traditions and the requirements imposed by the need to protect the rights and freedoms of others and to maintain public order (...). Accordingly, the choice of the extent and form such regulations should take must inevitably be left up to a point to the State concerned, as it will depend on the domestic context concerned (...).

110. This margin of appreciation goes hand in hand with a European supervision embracing both the law and the decisions applying it. The Court's task is to determine whether the measures taken at national level were justified in principle and proportionate (...). In delimiting the extent of the margin of appreciation in the present case the Court must have regard to what is at stake, namely the need to protect the rights and freedoms of others, to preserve public order and to secure civil peace and true religious pluralism, which is vital to the survival of a democratic society (...).

La casistica di Strasburgo in materia di simboli religiosi, già risalente e variegata (decisioni della Commissione europea dei diritti dell'uomo in argomento si riscontrano sin dagli anni Novanta) e decisamente giunta a maturazione nell'*arrêt Şahin*, ha mantenuto tale assetto argomentativo nelle più recenti sentenze *Dogru e Kervanci c. Francia* del 4 dicembre 2008.

Com'è noto, peraltro, con riferimento al contesto turco, la Corte riconosce più in generale, nella sua giurisprudenza relativa agli articoli 10 e 11 della Convenzione (libertà di espressione e di riunione e associazione), la legittimità di misure fortemente restrittive delle libertà individuali, sul presupposto di un ampio margine d'apprezzamento statale nella valutazione della necessità e proporzionalità delle stesse misure.

Ne è derivata una sostanziale discriminazione operata dalle autorità pubbliche nei confronti delle pratiche religiose, culturali e politiche di soggetti e/o istanze portatrici di interessi collettivi (si pensi ai movimenti autonomisti curdi) ed una connessa negazione delle manifestazioni dell'identità culturale delle relative comunità di soggetti, in nome, di volta in volta, di imperative esigenze di difesa dell'ordine e della sicurezza pubblica, dei diritti e delle libertà altrui, dell'integrità territoriale dello stesso Stato.

Nel caso relativo al partito *Refah* e altri c. Turchia (Grande Camera, 13 febbraio 2003), la questione era stata originata dalla sentenza di scioglimento pronunciata dalla Corte Costituzionale turca

nei confronti del partito *Refah*, allora al Governo, per alcune esternazioni dei suoi quadri dirigenti che prospettavano la reintroduzione dell'ordinamento confessionale sciaraitico, vigente durante l'impero ottomano. La Corte europea, nelle due decisioni (2001, terza sezione e 2003 GC) ha approvato l'operato delle istituzioni turche, negando la violazione dell'articolo 11 della Convenzione. Essa si sofferma, in particolare, sul carattere personale e confessionale dell'ordinamento sciaraitico, che esproprierebbe il ruolo statale di regolatore della vita associata nello spazio pubblico. La *Sharia*, negando alla radice il pluralismo politico e l'evoluzione stessa delle libertà della sfera pubblica, si pone in radicale contrasto con i principi fondamentali della democrazia.

«72. Like the Constitutional Court, the Court considers that *sharia*, which faithfully reflects the dogmas and divine rules laid down by religion, is stable and invariable. Principles such as pluralism in the political sphere or the constant evolution of public freedoms have no place in it. The Court notes that, when read together, the offending statements, which contain explicit references to the introduction of *sharia*, are difficult to reconcile with the fundamental principles of democracy, as conceived in the Convention taken as a whole. It is difficult to declare one's respect for democracy and human rights while at the same time supporting a regime based on *sharia*, which clearly diverges from Convention values, particularly with regard to its criminal law and criminal procedure, its rules on the legal status of women and the way it intervenes in all spheres of private and public life in accordance with religious precepts. ... In the Court's view, a political party whose actions seem to be aimed at introducing *sharia* in a State party to the Convention can hardly be regarded as an association complying with the democratic ideal that underlies the whole of the Convention.»

Insomma, sembra sostenere la Corte, la tutela del pluralismo non può spingersi fino alla legittimazione, attraverso il riconoscimento di diritti, di posizioni che quello stesso pluralismo intendano negare per una loro intrinseca inconciliabilità con i valori di una società aperta.

Lo spazio pubblico proprio del peculiare contesto turco, all'interno del quale si confrontano identità portatrici di visioni contrapposte del pluralismo politico e giuridico, costituisce dunque una sorta di cartina di tornasole della nozione europea di società democratica, e dell'esigenza di verificarne di volta in volta i presupposti alla luce delle caratteristiche e delle dinamiche proprie degli spazi pubblici nazionali.

4. Come detto, nel frequente ricorso alla nozione di “società democratica” (quale parametro di valutazione della legittimità di pretese violazioni dei diritti convenzionali) ed alla dottrina del margine d'apprezzamento statale (quale momento di delimitazione dell'ampiezza delle garanzie riconosciute nell'ambito di giudizi di ragionevolezza o di bilanciamento di interessi) i giudici di Strasburgo fanno sempre riferimento al “contesto culturale” del sistema nazionale considerato ed alle correlate scelte garantistiche statali. Con ciò confermando l'opzione di fondo della logica convenzionale, che è quella di un controllo esterno della conformità di comportamenti statali rispetto agli obblighi internazionali di garanzia dei diritti.

Il modello della Convenzione, infatti, rimanda tutto allo schema statale della garanzia dei diritti, salvo un controllo ultimo e sussidiario. Esso non mira all'uniformità delle soluzioni, ma riconosce l'eterogeneità dei contesti nazionali nello sviluppo di soluzioni garantistiche coerenti con il parametro della Convenzione.

L'idea che ci pare emergere da queste riflessioni è che se un livello minimo di garanzia delle diversità appare chiaramente dall'applicazione giurisprudenziale di numerose disposizioni convenzionali (ed in particolare degli articoli 9-11 della Convenzione), un diritto alla diversità (in quanto tale non espressamente tutelato dalla Convenzione né dai suoi protocolli) non può dirsi riconosciuto nemmeno in via interpretativa nel quadro convenzionale, salvo il riferimento indiretto nella previsione espressa dei principi di uguaglianza e non discriminazione.

Uno sguardo veloce alla giurisprudenza convenzionale mostra infatti come, in definitiva, la stessa formula tipica della “necessarietà in una società democratica” si rivela assai spesso strumento argomentativo ben poco efficace e perspicuo al fine di dare sostanza all'idea di uno “spazio pubblico

europeo” dei diritti autenticamente multiculturale.

Quanto fin qui sostenuto non implica però che la Corte nulla abbia da dire sulla tutela della identità culturale, la quale viene comunque presa in considerazione, anche se non attraverso il riconoscimento di una sua specifica titolarità alla protezione, ma come elemento costitutivo, tra gli altri, di quel pluralismo nel quale si sostanzia la società democratica. Certamente, la vicenda dei simboli religiosi, che rappresenta bene, ci pare, uno degli aspetti più problematici e certamente irrisolti della condizione della donna musulmana in Europa, individua fattispecie via via tipizzate nelle quali il valore della tutela della diversità culturale è riconosciuto, in varia misura, come rilevante in sede di determinazione del contenuto o della violazione di un diritto convenzionale nello spazio pubblico.

Le istanze del controllo internazionale sembrano così orientate, sulla scorta di prassi nazionali eterogenee, a delineare, per via di sviluppi progressivi, i contorni di un obbligo statale di non interferenza rispetto a manifestazioni tipiche di una multiforme “diversità di genere” di appartenenze religiose, etniche linguistiche o più generalmente culturali in contesti pluralistici.

Pur trattandosi di elaborazione per certi aspetti puntiforme e controversa, chiaramente il principio del rispetto dell’identità culturale come espressione del valore del pluralismo democratico, tende inoltre a proporsi, in tale ambito, come criterio valoriale particolarmente idoneo a sostanziare interpretazioni evolutive dei diritti internazionalmente garantiti. Così talora orientando i giudici verso una effettiva “attualizzazione” della Convenzione, “strumento vivente” di riconoscimento delle libertà individuali nel quadro di società democratiche pluraliste e autenticamente multiculturali.

**LA DIVERSITÀ CULTURALE TRA TUTELA DELLA VITA FAMILIARE
ED ECCEZIONE DI ORDINE PUBBLICO**

di Valentina Petralia*

La diversità culturale costituisce un «valido terreno sul quale verificare il grado di effettività dei diritti umani (...) di tutti quei soggetti che in quanto portatori di elementi di diversità rispetto al paradigma tradizionale di uomo conoscono, di fatto, la difficoltà di esercitare e vedere realizzati i loro diritti»¹²⁸. Tale presa di coscienza è oggi rafforzata dal verificarsi di massicci spostamenti migratori i quali, partendo dai paesi di origine musulmana e dirigendosi verso l'Europa, vengono a determinare la coesistenza nello stesso territorio di comunità portatrici di valori giuridici, culturali, sociali estremamente diversi. Lo straniero che si sposta si insedia nel territorio verso cui si è diretto con il proprio bagaglio di cultura e lo status giuridico che ha acquistato nel suo paese d'origine. È in questo contesto che i temi della diversità culturale emergono con tutta la propria problematicità: ogni cultura è un insieme di valori completo ed autosufficiente, più propriamente autoreferenziale, che si presenta quindi come un sistema chiuso rispetto alle altre culture e si pone in posizione di antinomia, venendo a determinare i cosiddetti conflitti di civiltà.

Ciò tuttavia non impedisce alle differenti culture di entrare in rapporto tra di esse per definire se stesse e la disponibilità a costruire insieme secondo uno schema di interazione in una società che si definisce multiculturale. Il primo rischio in cui si incorre quando si parla di multiculturalismo è quello di intendere tale concetto nel senso di integrazionismo o assimilazionismo, visioni che tendono alla composizione di una società omogenea in cui le differenze tendono a sparire.¹²⁹ Al contrario la tutela della diversità culturale esige che i rapporti interculturali vengano costruiti secondo il paradigma dell'interazione, il quale si propone di stabilire un dialogo costruttivo tra valori, talvolta contrapposti, senza svilire la diversità culturale.

Gli Stati di destinazione dei flussi migratori frappongono ancora forti remore all'accettazione di paradigmi interculturali votati alla tutela della diversità. Infatti, se da un lato non mancano affermazioni di principio che sanciscono il dovere di tutelare la diversità culturale¹³⁰, dall'altro lato la prassi legislativa, amministrativa e giudiziaria smentisce tali buoni propositi.

In primo luogo emerge che i Paesi dell'Europa occidentale impediscono l'ingresso nel proprio territorio di valori giuridici stranieri che più si discostano dagli *standard* europei, giustificando questa chiusura con il paravento della necessità di garantire la tutela dell'ordine pubblico. Tale concetto risulta modellato secondo una ricostruzione ideologicamente connotata che mal si presta ad una equilibrata composizione dei conflitti di civiltà.

Il campo in cui si svelano le maggiori divergenze è il diritto di famiglia, soprattutto con riferimento a quell'istituto estraneo alla cultura occidentale costituito dal matrimonio poligamico.

Lo *status* giuridico dell'individuo migrante racchiude anche le relazioni di tipo familiare, giuridicamente rilevanti, che lo stesso intrattiene. Infatti la decisione di emigrare è mediata dal contesto familiare¹³¹, determinando conseguenze importanti sul gruppo per diversi ordini di ragioni: a) può comportare lo spostamento di tutto il nucleo familiare (ove possibile); b) implica la formazione delle famiglie transnazionali¹³².

* Dottoranda in Diritto Processuale Generale e Internazionale – XXIII Ciclo – Facoltà di Giurisprudenza, Università degli Studi di Catania.

¹²⁸ L'espressione è di L. MORMILE, *Attualizzazione dei diritti fondamentali e multiculturalismo: il diritto all'identità culturale*, in *Famiglia*, 2004, p. 57 ss.

¹²⁹ G. ZAGREBELSKY, "Una riflessione sul multiculturalismo", in *DUCB*, 2007, p. 8 ss.

¹³⁰ Basti qui ricordare la Convenzione Unesco sulla protezione e promozione della diversità delle espressioni culturali approvata il 20 ottobre 2005 dalla Conferenza Generale dell'Unesco ed entrata in vigore il 18 marzo 2007, reperibile sul sito www.unesco.it, la quale si pone gli obiettivi di proteggere e promuovere la diversità culturale, incoraggiare il dialogo tra le culture, promuovere il rispetto della diversità.

¹³¹ P. DONATI, *Famiglia, migrazioni e società interculturale: quali regole di convivenza civile?*, in *Atti della Conferenza Nazionale sulla famiglia*, Firenze 24 - 26 maggio 2007, reperibili sul sito <http://www.conferenzanazionale sulla famiglia.it/stampa.html>, p. 58 ss.

¹³² Per famiglia transnazionale si intende quel fenomeno che porta allo scompaginamento del nucleo familiare legato alla partenza di uno o parte dei membri della famiglia, che ha come conseguenza la riduzione della convivenza e l'incremento dei rapporti attraverso le frontiere. Diretto corollario di questo fenomeno è quello della genitorialità a distanza.

I Paesi di destinazione dei flussi migratori hanno sottovalutato l'impatto del fenomeno sulla vita familiare degli individui coinvolti e ciò a motivo di una visione fondamentalmente economicista e individualista del fenomeno. Da qui una carenza di politiche migratorie che si preoccupino di considerare l'integrazione dello straniero e la sua dimensione familiare, ineludibili aspetti che una disciplina in tema di immigrazione dovrebbe affrontare. La protezione della vita familiare e della gestione dei rapporti familiari costituisce un aspetto più specifico della protezione dei diritti fondamentali dell'uomo e si inserisce nella tematica del rispetto della vita privata e familiare, così come tutelata dall'art. 8 della Convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali¹³³. Come noto, secondo tale norma: «Ogni persona ha diritto al rispetto della sua vita privata e familiare, (...)»; e «Non può esservi ingerenza della pubblica autorità nell'esercizio di tale diritto se non in quanto tale ingerenza sia prevista dalla legge e in quanto costituisca una misura che, in una società democratica, è necessaria per la sicurezza nazionale, l'ordine pubblico, il benessere economico del Paese, la prevenzione dei reati, la protezione della salute o della morale, o la protezione dei diritti e delle libertà altrui». Tutela della vita familiare va intesa, in questo contesto, quale sinonimo di garanzia dell'unità del gruppo e lo strumento giuridico che si presta a questa funzione tutelatrice è il ricongiungimento familiare. È proprio in base a tale strumento che va parametrato il grado di effettività del diritto alla identità culturale dell'individuo laddove esso sia attivato da soggetti di diversa matrice culturale legati secondo diversi modelli di relazioni familiari.¹³⁴ È proprio a questo punto del discorso che si pone l'esigenza di affrontare il problema del matrimonio poligamico, quell'istituto che «segna la "incompatibile" diversità della cultura islamica da quella occidentale, ritenuta addirittura in grado di minare l'identità culturale e politica» di una comunità¹³⁵. La persona di cultura musulmana legata in regime di poligamia, che decida di abbandonare il proprio Paese per emigrare in Europa, esprime l'esigenza di stabilirsi con tutto il proprio gruppo familiare.

Di fronte a questo fenomeno gli ordinamenti occidentali si sono trovati ad effettuare un difficile bilanciamento tra l'esigenza di soddisfare importanti interessi, tra i quali primeggia il diritto alla diversità culturale e il diritto al rispetto della vita familiare, e la necessità di non contravvenire ai principi dell'ordine pubblico internazionale del foro.

L'ordine pubblico non è costituito dall'insieme di tutte le norme afferenti ad un ordinamento giuridico; esso si compone solo di quei principi che sono considerati fondamentali e inderogabili. L'individuazione di tali principi spetta alla giurisprudenza, la quale li descrive come «principi essenziali di carattere informale rilevabili dall'interprete nella coscienza giuridica della comunità statale italiana, da fatti storici indefiniti e indefinibili, che riflettono, in linea di massima, pure una civiltà giuridica (legata evidentemente anche a fattori morali, politici, economici) in cui è calata e vive la nostra civiltà giuridica particolare»¹³⁶. Essi «vanno rilevati al di fuori di ogni procedimento formale, sulla base di fatti storici (...), che ne dimostrano l'esistenza e l'essenzialità nella coscienza giuridica della comunità statale».¹³⁷

In dottrina e in giurisprudenza è prevalente la concezione secondo cui la poligamia non può trovare riconoscimento negli ordinamenti occidentali ponendosi in contrasto con l'ordine pubblico, in particolare perché essa reca una violazione alla parità tra uomo e donna, ma più a fondo all'uguaglianza delle persone. Trattandosi di principi non negoziabili, la soluzione della questione non potrebbe scendere a compromessi, comportando un costo altissimo: si tratta di un caso in cui «la tolleranza, degna di stima sul piano ideale dell'apertura alle istituzioni e civiltà straniere, si rivela in definitiva pregiudizievole agli interessi dei singoli ed a valori fondamentali».¹³⁸

Non sono tuttavia mancati orientamenti e soluzioni di compromesso. Alcuni paesi europei, in particolare la Francia, hanno elaborato il principio dell'ordine pubblico "attenuato", una sorta di filtro che permette il riconoscimento di situazioni che non sarebbero invece suscettibili di costituirsi nello

¹³³ V. il testo della Convenzione, firmata il 4 novembre 1950 ed entrata in vigore il 3 settembre 1953, sul portale del Consiglio d'Europa www.coe.int.

¹³⁴ P. DONATI, *Famiglia, migrazioni e società interculturale*, cit., p. 58 ss.

¹³⁵ L'espressione è di F. BELVISI, *Il matrimonio islamico e l'inclusione sociale*, in G. ZANETTI (a cura di), *Elementi di etica pratica. Argomenti normativi e spazi del diritto*, Roma, 2003, p. 47ss.

¹³⁶ A. GALOPPINI, *Ricongiungimento familiare e poligamia*, in *Dfam*, 2002, p. 739 ss.¹³⁷

¹³⁸ A. GALOPPINI, *Ricongiungimento familiare e poligamia*, cit., p. 739 ss.

Stato del foro, talvolta adulterandone la fisionomia, in funzione di un collegamento del soggetto con l'ordinamento in cui trova fondamento l'istituto contrastante. Questo significa che nel caso in cui una fattispecie si presenti come totalmente estranea all'ordinamento ospitante, l'eccezione di ordine pubblico dovrebbe operare in forma «attenuata» consentendo il riconoscimento (parziale) di quella istanza. Al contrario, se la fattispecie presenta un legame con lo Stato del foro, l'eccezione di ordine pubblico dovrebbe operare nella sua forma «piena».¹³⁹ Si pensi al caso del matrimonio poligamico, in cui si riconosca, secondo la versione attenuata, alla prima moglie uno statuto coniugale pieno, mentre alle altre mogli soltanto la titolarità di specifici diritti, quali ad es. i diritti successori e alimentari, i contributi previdenziali, ecc...¹⁴⁰.

L'evoluzione della società nella direzione della multiculturalità obbliga l'interprete a dare una lettura delle norme adeguata alla coscienza giuridica della comunità in cui è calata una particolare civiltà giuridica. Si tratta di ridefinire i contenuti dell'ordine pubblico. Il principio di uguaglianza morale e giuridica dei coniugi, quale parametro che integra il limite dell'ordine pubblico, lungi dall'imporre un rapporto coniugale monogamico, sancisce una posizione di parità tra i coniugi e nulla esclude che tale garanzia non possa essere rispettata anche all'interno di strutture familiari diverse. La famiglia, intesa quale nucleo di relazioni personali a carattere affettivo ove trovano realizzazione interessi di natura intimamente personale, rappresenta uno dei principali luoghi di manifestazione della personalità dell'uomo e costituisce un istituto pre-giuridico, naturale, fondato su una diversa scelta culturale.

La soluzione accolta da dottrina e giurisprudenza di negare ingresso alle mogli poligame disconosce la scelta culturale a cui i soggetti coinvolti si sono liberamente determinati. Se la donna chiede di ricongiungersi con il marito, anche in condizioni di poligamia, sulla base del libero consenso, non v'è ragione per cui non debba essere giuridicamente tutelata e, innanzitutto, riconosciuta la sua posizione di coniuge.

Le questioni poste dai conflitti di civiltà andrebbero affrontate tenendo conto della relatività dei valori giuridici secondo l'approccio del "pluralismo relazionale" o "pluralismo normativo"¹⁴¹. Esso consente di tener conto dell'identità culturale propria di un popolo, vale a dire di quel nucleo di valori stabili che vanno a determinare l'identità di un gruppo e all'interno di questo quadro lasciare spazio agli elementi di differenza portati dalle popolazioni immigrate, e quindi ai valori di un altro gruppo, garantendo la pluralità di quegli istituti giuridici che si fondano su una diversità storica e culturale.¹⁴² In base a questa visione, il matrimonio islamico (con tutte le proprie caratteristiche) dovrebbe essere riconosciuto come un particolare fenomeno culturale, in cui gli individui sono portatori di valori diversi rispetto a quelli dominanti nella comunità di inserimento, ma con i quali è possibile stabilire un reciproco riconoscimento basato sul rispetto delle differenze e sulla tolleranza.

Una diversa soluzione non solo si porrebbe in posizione di chiusura nei confronti della diversità, in una società che invece ritiene di essere multiculturali, ma non garantirebbe adeguata tutela ai diritti fondamentali della persona umana che gli consentono di determinarsi liberamente nella costruzione delle relazioni interpersonali, laddove le loro determinazioni siano ontologicamente legate ad una diversa matrice culturale.¹⁴³

Alla luce di quanto precede non mi sembra azzardato sostenere che l'ingresso e il riconoscimento di una famiglia poligamica negli ordinamenti occidentali si giustifichi (e non urti con i principi dell'ordine pubblico) in presenza di certe condizioni, quali: la formazione della famiglia in contesto socio-culturale che legittima la poligamia; il rispetto della dignità umana e della paritaria posizione dei familiari; il fondamento volontario della scelta culturale; il diritto della donna di rifiutare la poligamia¹⁴⁴.

¹³⁹ C. CAMPIGLIO, *La famiglia islamica nel diritto internazionale privato*, in *RDIPP*, 1999, p. 21 ss.

¹⁴⁰ C. MARENGHI, *Pluralismo normativo e ordinamenti europei*, in D. RINOLDI (a cura di), *Questioni di diritto delle migrazioni fra diritto europeo, diritto internazionale e diritto interno*, I.S.U. - Università Cattolica, 2007, p. 97 ss.

¹⁴¹ L. MANCINI, *Società multiculturali, pluralismo normativo e diritto: il caso del matrimonio islamico* in G. ZANETTI (a cura di), *Elementi di etica pratica*, cit., p. 47ss.

¹⁴² P. DONATI, *Famiglia, migrazioni e società interculturale*, cit., p. 58 ss.

¹⁴³ G. LEGHISTA, *Orientarsi nelle retoriche del multiculturalismo*, in *AA*, 2002, p. 19 ss.

¹⁴⁴ F. BELVISI, *Il matrimonio islamico e l'inclusione sociale*, cit., p. 45 ss., il quale fonda questa costruzione sul presupposto filosofico-normativo costituito dal concetto di "straniero morale" e riconnette al fondamento volontario della scelta culturale il conseguente diritto di cambiare appartenenza culturale (diritto di *exiit*).

A questo quadro va aggiunta una questione ulteriore, quella che attiene alla tutela dei soggetti deboli del nucleo familiare. Le barriere poste al riconoscimento della famiglia poligamica hanno l'effetto di spogliare la persona - in particolare le mogli ulteriori - di uno status giuridico legittimamente acquisito altrove. A rigore quindi, un corretto bilanciamento di interessi dovrebbe prendere in considerazione, oltre alle caratteristiche dell'istituto poligamico astrattamente considerato, anche le legittime aspettative della seconda moglie e preoccuparsi di tutelare i suoi diritti fondamentali.

La moglie poligama può aver sviluppato una sensibilità tale da ritenersi ingiustamente legata ad un uomo che ha più mogli. Nulla esclude, al contrario che la stessa abbia volontariamente aderito a quella particolare scelta culturale; dunque la negazione del suo status coniugale può essere avvertito come una indebita ingerenza, in quanto ne disconosce il fondamento culturale e non ne garantisce la continuità da un contesto spazio-temporale all'altro.¹⁴⁵ In definitiva il rischio è quello, da un lato, di vulnerare l'unità familiare, gli interessi dei soggetti deboli del nucleo familiare, la tutela della diversità e l'esigenza di non ingerenza nella vita privata e familiare; dall'altro di riservare lo stesso trattamento a casi che sono fundamentalmente diversi, in quanto divergono nell'unico elemento importante: la volontarietà della scelta.

Anche l'Unione europea sembra essere incorsa in questi pregiudizi. Due dati sono significativi in tal senso. Il primo è costituito dalla direttiva del Consiglio dei ministri delle Comunità europee relativa al diritto al ricongiungimento familiare¹⁴⁶, la quale stabilisce espressamente: "in caso di matrimonio poligamico, se il soggiornante ha già un coniuge convivente sul territorio di uno Stato membro, lo Stato membro interessato non autorizza il ricongiungimento familiare di un altro coniuge". Quanto ai figli minorenni ne possono limitare il ricongiungimento¹⁴⁷. Tale atto normativo risolve alla radice il problema della poligamia negando la possibilità di ricongiungimento familiare tra due coniugi in caso di matrimonio poligamico. Meno decisa è la scelta in relazione alla richiesta di ricongiungimento familiare nell'interesse di figli minori. In questo caso la direttiva lascia allo Stato la possibilità di limitarne il ricongiungimento e quindi, a contrario, di consentirlo.

Il secondo dato è costituito dalla Risoluzione del Parlamento europeo intitolata "Tabella di marcia per la parità tra uomini e donne 2006-2010", la quale, facendo seguito alla Comunicazione della Commissione, invita quest'ultima a presentare una proposta di direttiva sulla lotta alla violenza contro le donne e chiede più impegno nel garantire l'uguaglianza di genere e tolleranza zero nei confronti della violenza contro le donne. Tra tali forme di violenza viene inclusa la poligamia.¹⁴⁸ La scelta dunque è netta: la poligamia, integrando una ipotesi di violenza alle donne, va bandita, senza temperamento alcuno, senza considerazioni ulteriori.

Le conclusioni che possono essere avanzate sul quadro brevemente descritto lasciano intendere che il processo di integrazione europea deve avviare un profondo processo di riflessione se vuole assolvere agli ideali di una società multietnica fondata sul dialogo interculturale e sul rispetto dei diritti fondamentali della persona portatrice di elementi di spiccata diversità.

¹⁴⁵ F. BELVISI, *Il matrimonio islamico e l'inclusione sociale*, cit., p.45 ss.

¹⁴⁶ Direttiva del Consiglio n. 2003/86/CE

¹⁴⁷ D. RINOLDI, *Una little family of Nations? Integrazione europea, circolazione internazionale di persone, legami familiari*, in D. RINOLDI (a cura di), *Questioni di diritto delle migrazioni fra diritto europeo, diritto internazionale e diritto interno*, I.S.U. - Università Cattolica, 2007, p. 3 ss.

¹⁴⁸ Risoluzione del Parlamento europeo del 13 marzo 2007

III. Tavola rotonda

EUROMEDITERRANEO

di Massimo Palumbo

Una delle sfide più importanti che i deputati europei della settima legislatura dovranno affrontare è sicuramente la questione euromediterranea.

Per molti anni, l'Europa ha avuto degli accordi di cooperazione con i paesi del Mediterraneo ma mai una politica unica; nel novembre 1995 invece, dopo una decisione del Consiglio d'Europa, si è tenuta a Barcellona per la prima volta una Conferenza euro-mediterranea dei Ministri degli Affari Esteri durante la quale sono state poste le basi per l'inizio del Partenariato euro-mediterraneo, detto anche EuroMed o Processo di Barcellona che rappresenta la prima politica globale per quella regione volta a garantire cooperazione economica, politica e sociale.

La Dichiarazione di Barcellona ha sottolineato tre punti fondamentali:

- la creazione di uno spazio condiviso di pace e stabilità in cui collaborare, sulla base del rispetto dei diritti dell'uomo e della democrazia
- un partenariato economico e finanziario per instaurare gradualmente una zona di libero scambio
- un partenariato sociale e culturale per incoraggiare la reciproca comprensione tra popoli e cultura.

Tali punti sono stati ripresi nel 2005, sempre a Barcellona, durante la "Conferenza euromediterranea straordinaria" per celebrare il decennale del Partenariato e per lanciare un nuovo programma di lavoro quinquennale.

Questa nuova fase del programma ha visto come obiettivi principali la promozione della democrazia e il rafforzamento del dialogo politico, ma anche un impegno per estendere le opportunità economiche e sostenere la creazione della zona di libero mercato da realizzarsi entro il 2010 con lo scopo di liberalizzare il commercio, l'agricoltura e i servizi. Inoltre, i 35 Paesi partecipanti si sono concentrati sul problema dell'immigrazione per promuovere un approccio che riconosca i vantaggi delle migrazioni legali e eviti le tragedie che si consumano quotidianamente nel nostro mare; i paesi partecipanti, infatti, concordano sulla necessità di porre un freno all'immigrazione clandestina che da sempre rappresenta un problema soprattutto per i paesi europei che si affacciano direttamente sul bacino del Mediterraneo, ma concordano anche sull'importanza di una "migrazione di ritorno", cioè una migrazione legale verso l'Europa e una di ritorno verso i paesi di origine degli immigrati stessi che permetta loro, attraverso delle politiche mirate, di poter tornare nelle loro nazioni per mettere in pratica le conoscenze acquisite. Tutti questi obiettivi sono stati assicurati da un'assistenza tecnica e finanziaria dello "Strumento europeo per il vicinato e il partenariato", dai prestiti della Banca europea degli investimenti nel quadro della facilitazione euromediterranea degli investimenti e del partenariato e attraverso i contributi degli Stati partecipanti.

Lo scorso anno, il Processo di Barcellona ha compiuto un ulteriore passo avanti: durante il vertice che si è svolto il 13 luglio a Parigi, sotto il semestre di presidenza francese, il processo è stato ribattezzato "Unione per il Mediterraneo" (UPM) e si è dato un nuovo corso al partenariato per rafforzare il carattere politico delle relazioni strategiche tra l'Europa e i suoi vicini meridionali. Si è compreso, infatti, che tali accordi hanno un valore fondamentale per una zona che occupa un'importanza strategica sul piano politico ed economico.

I 43 firmatari (i 27 Stati membri dell'Ue, più Algeria, Egitto, Israele Giordania, Libano, Marocco, Mauritania, Siria, Tunisia, Turchia, Autorità palestinese, Albania, Croazia, Bosnia-Erzegovina, Montenegro e Monaco) hanno espresso un'ambizione comune: "costruire insieme un futuro di pace, democrazia, prosperità, comprensione umana, sociale e culturale".

Per raggiungere questo obiettivo, sono stati messi in campo vari "progetti regionali" dando priorità a sei di queste iniziative: 1) disinquinamento del Mediterraneo, 2) trasporti marittimi e terrestri fra le due sponde del Mediterraneo, 3) rafforzamento della protezione civile per il controllo dei rischi legati al riscaldamento dell'ambiente, 4) creazione di un piano mediterraneo per l'energia solare, 5) sviluppo di un'università euromediterranea (già inaugurata a Portoroz, in Slovenia) 6) sostegno alle piccole e medie imprese.

Durante la conferenza di Parigi sono state inoltre date indicazioni di tipo organizzativo: i partecipanti hanno convenuto di pianificare un vertice ogni due anni. L'UPM avrà una co-presidenza, che sarà garantita al Sud per due anni non rinnovabili; per il Nord, le regole dovranno rispettare i trattati europei ed Egitto e Francia saranno i primi due co-presidenti. Un segretariato generale sarà incaricato di gestire i fondi e controllare i progetti che potranno essere finanziati attraverso diverse fonti: dalla partecipazione del settore privato al prelievo dal budget europeo, dal contributo dei partner o di paesi terzi o dalla Banca europea di investimento.

Il Presidente della Commissione Barroso ha dichiarato: «Questa è una svolta fondamentale per l'UE e i nostri partner mediterranei. Il processo di Barcellona si è rivelato prezioso per gettare ponti fra i partner mediterranei. Potenziando questo strumento fondamentale di cooperazione, a condizione però che su entrambe le sponde del Mediterraneo si manifesti una volontà politica più forte, in modo da cogliere questa opportunità di rafforzare l'intesa, la pace e la prosperità fra tutte le nostre nazioni, culture e religioni, a vantaggio dei nostri cittadini».

Il Presidente del Parlamento europeo Hans-Gert Poettering, ha posto l'accento sull'importanza dell'Assemblea parlamentare euromediterranea per cooperare con i partner della sponda meridionale del Mediterraneo a favore di una società democratica, pluralista, tollerante e fondata sui valori dei diritti dell'uomo, e ha sottolineato «l'importanza eccezionale dello spazio mediterraneo per l'Unione europea. La cooperazione economica, politica e in materia di sicurezza con i paesi vicini del sud del Mediterraneo costituisce un compito strategico per l'Unione (...) per costruire un ponte che colleghi le sponde del Mediterraneo».

Il processo di Barcellona, certamente, in questi 14 anni di vita ha fatto molto, ha creato e rinsaldato dei rapporti centrali per lo sviluppo dell'Europa e l'impegno che è stato profuso nella regione mediterranea è stato considerevole, però occorre compiere ancora notevoli e più ampi progressi affinché si raggiungano risultati all'altezza delle aspettative. Il punto da cui l'Unione del Mediterraneo è ripartita è il punto che dovrà essere centrale per i prossimi anni: il nuovo Parlamento europeo dovrà continuare a sviluppare e migliorare le politiche che riguardano la regione mediterranea, e contribuire alla realizzazione di progetti nazionali e transnazionali per cogliere il valore fondamentale di questa area e continuare a rafforzare il processo che coinvolge le due sponde del Mediterraneo nelle sfide comuni per il futuro.

TESTIMONIANZA DELL'OPERATO DI SUOR FIORENZA MARCHESIN

di P. Renato Dall'Acqua o.c.d.

1. Premessa

Suor Fiorenza Marchesin, religiosa terziaria francescana elisabettina, è nata a Colfrancui di Oderzo (TV) nel 1943. Diplomata come infermiera professionale a Trieste, ha lavorato in Inghilterra, a Londra, come dirigente sanitario ospedaliero nell'ospedale italiano ed è ritornata in Italia nel 1980.

Ha studiato teologia a Roma e poi partita per la missione sanitaria in Egitto nel Centro Caritas fino al 1991, prestando servizio ai beduini che vivevano nel deserto e accampati vicino alle Piramidi.

Rientra in Italia per gravi motivi di salute, dopo la guarigione va a Roma al Poliambulatorio sanitario Caritas per immigranti. Si prende cura di loro poiché non hanno accesso alle cure ospedaliere italiane.

Nell'anno 2000 parte per il Sudan, teatro di una sanguinosa guerra civile tra il nord arabo islamico e il sud del paese, africano e cristiano. Raggiunge le consorelle presenti nel paese dal 1985, arrivate in aiuto alla suore comboniane.

Suor Fiorenza con altre quattro consorelle opera in una parrocchia di quarantamila persone; dodici campi profughi alla periferia sud-ovest della capitale Khartoum, composti di intere tribù fuggite dalla guerra civile: un quadro estremamente difficile e di grande sofferenza.

2. Sanità

Le cinque sorelle della missione sono dedite all'educazione globale e sanitaria, Suor Fiorenza è la responsabile del centro sanitario, lavora nel centro di neonatologia per curare le mamme gestanti e i neonati.

Si occupa degli handicappati di tutto il sud-ovest e non solo della parrocchia. Ha un dispensario aperto a tutti che opera per cristiani e non, inclusi gli arabi. Non fa distinzione tra i malati, non chiede se è arabo o no; li riconosce comunque dai loro nomi, inoltre attraversa il deserto per andare a trovare in casa alcuni disabili. «Più ci s'inoltra nel deserto – racconta - e più si è a rischio di sopravvivenza, perché non c'è luce, né gas, né acqua; questa viene portata alle povere capanne con asini, su cui vengono caricate cisterne; viene attinta dai pozzi realizzati dal governo, ma il prelievo è a pagamento; non è possibile costruire un pozzo perché il deserto è del Governo. La mortalità infantile è elevata ed è dovuta al fatto che le donne non dispongono di latte. Alla malnutrizione vanno aggiunte malaria, tubercolosi e, per gli adulti, lebbra e Aids». La Farnesina invia farmaci per via diplomatica, due o tre volte l'anno, ma solo in pasticche e dunque suor Fiorenza per il latte in polvere, i farmaci pediatrici (i bimbi al di sotto dei 5 anni non possono prendere le pasticche) e lo sciroppo, che è in bottigliette di vetro, deve acquistarli a Khartoum.

3. Alfabetizzazione

Non raggiunge il 50% dell'intera popolazione. Le suore operano anche in questo ambito: la missione di suor Fiorenza sponsorizza la scuola primaria, anche se la spesa è ingente perché i bimbi sono più di diecimila dispersi nei dodici campi profughi che formano la parrocchia "Spirito Santo". Le scuole possono gestirsi con i vari aiuti dall'estero e dalla diocesi; purtroppo le scuole senza sostegno vengono chiuse. I ragazzi, non andando a scuola, girano per le strade, e alla sera una ronda dell'esercito li raccoglie e li porta nei campi di addestramento militare, per questo ci sono sempre bimbi soldato.

Nelle scuole, le classi sono formate da 120 bimbi, dove c'è la possibilità di arrivare all'ottava

classe (la scuola media). La diocesi aiuta pagando la retta per gli universitari, solo per chi ha buona volontà e impegno e, purtroppo, sono pochi.

La scuola finisce a febbraio e ricomincia a metà giugno.

4. Difficoltà quotidiane

Nei mesi di vacanza scolastica il clima è indescrivibile, caldo e vento. Mesi di malattia si susseguono. Meningite, malaria, infezioni intestinali e, a causa del forte vento, peggiorano le infezioni agli occhi e l'asma da sabbia.

Questi sono mesi difficili e tutti sono più deboli. La gente, di giorno, vive in casa e la notte nei terrazzi o all'aperto, torturata dalle mosche.

Recintano il loro abitato e con sabbia e acqua, che cuociono al sole, fanno dei mattoni e costruiscono delle piccole case per custodire le loro semplici e poche cose. Una stanza vicina all'altra e in una famiglia ci sono 15-20 bambini; tanti bambini perché ci sono anche i figli dei fratelli morti in guerra e i cugini sono fratelli. I profughi appartengono a diverse tribù ne conosco circa 50 e i figli della stessa tribù sono fratelli.

5. Ritorno al Sud

Con la pace tanti ritornano al Sud per vedere i loro morti e le loro proprietà. La terra è fertile e il sud è chiamato il giardino del mondo ma non hanno nulla con cui lavorare la terra, né un badile, né una casa e nessuno si reca in Sudan per insegnar loro a lavorare. Così molta di questa gente è senza soldi e sostegno, si smarrisce e muore. Altri partono per l'Egitto e da lì, grazie all'asilo politico, si trasferiscono in Canada e Australia.

Tutti i "profughi" sono accampati nella periferia della capitale, in cerchio su un raggio di cento km. e sono milioni. Nel deserto rimangono 3-4 milioni di profughi che aspettano di ritornare al sud nei loro paesi per ricominciare la loro vita cristiana, proprio lì da dove sono scappati.

Prima della firma della pace del 2005, i maschi erano arruolati nell'esercito e avevano il loro piccolo stipendio. altri erano impegnati nei lavori manuali (l'edilizia) e le mamme vedove lavoravano nelle case degli arabi, lavando i panni o al servizio delle pulizie nelle strutture pubbliche, ospedali ecc. La maggioranza non sa scrivere e non può pretendere di avere un buon lavoro ad esempio impiegatizio. Adesso con la firma della pace, il servizio militare è finito o ridotto; è quindi difficile trovare lavoro. Per questo tante persone, volendo ricominciare a vivere nei luoghi che avevano abbandonato, ritornano nei loro luoghi natali e questo rende però difficile la sopravvivenza per chi rimane nel deserto.

IL RICONOSCIMENTO DEI DIPLOMI IN EUROPA

di Abdelati Batan

1. Sono un ingegnere in telecomunicazioni, di origine marocchina; un cittadino belga, ormai da qualche anno, che ha deciso di vivere in Europa per una serie di motivazioni di natura personale e professionale.

Ho conseguito a Casablanca la laurea base in Fisica generale dopodiché, ho deciso di trasferirmi a Bruxelles per continuare i miei studi presso il politecnico dell'ULB (Università Libera di Bruxelles).

Pensavo che mi sarebbero stati riconosciuti gli anni di studio superati in Marocco ma non appena giunto in Belgio mi sono, da subito, scontrato con una "scomoda" verità: avrei dovuto infatti conseguire l'intero titolo accademico nel mio paese di origine per inoltrare poi, al Ministero belga, una domanda di equivalenza del titolo di "fisico".

Lo stato belga applica a tal proposito, a mio avviso, una "politica di scoraggiamento" nei confronti del cittadino extracomunitario che decide di studiare in Europa.

Per cominciare un cittadino straniero deve dichiarare, sotto la propria responsabilità, che in nessuna situazione (e quindi anche nel caso di una carriera scolastica particolarmente meritoria) domanderà un sussidio al sistema sociale belga al fine di ottenere un sostegno scolastico, in breve una borsa di studio. Il cittadino extracomunitario si fa quindi carico di un *minerval*, una tassa accademica molto onerosa che è al di fuori dei normali *barèmes* che vengono imposti in base al reddito e alla composizione familiare.

Dopo aver quindi appreso che il mio titolo universitario non mi sarebbe stato riconosciuto ma che mi sarei potuto comunque iscrivere, grazie al *bac* conseguito a Casablanca, il vostro diploma di maturità, e alla media dei miei voti conseguiti al liceo, al 1° anno di università ho pensato di superare i test d'ingresso per la Facoltà d'Ingegneria, avendo, in quel frangente, realizzato che avrei sicuramente potuto godere di più sbocchi professionali.

Ho fatto questa precisazione in merito all'esito della carriera scolastica perché, in caso contrario, quindi con una media bassa, avrei potuto accedere soltanto ad una formazione professionale di due anni.

2. Il Belgio è uno dei Paesi che da più di 70 anni si confronta con flussi migratori continui e di diversa natura e provenienza. L'immigrazione di oggi è sicuramente più specializzata dal punto di vista professionale e culturalmente più elevata; al contrario, l'immigrazione del primo trentennio del '900 era finalizzata alla possibilità, a prescindere dal ceto sociale di appartenenza, di ottenere un posto di lavoro per vivere in maniera modesta.

Oggi probabilmente si cerca, in buona percentuale, un'integrazione sociale che possa migliorare gli standard qualitativi della propria vita. A mio avviso, senza nuocere ai piani di studio nazionali, bisognerebbe individuare un "macro criterio" di uniformità del percorso di crescita culturale che possa consentire, in un'Europa sempre più competitiva, una maggiore mobilità del capitale umano.

"Si dovrebbe compiere un grande sforzo per realizzare entro il 2010 il nucleo delle riforme di Bologna: qualifiche comparabili; *curricula* flessibili e modernizzati a tutti i livelli che corrispondano alle esigenze del mercato del lavoro; sistemi affidabili di garanzia e di qualità."

Come sottolineato dal Commissario Potočnik, nel suo discorso del 4 aprile 2008 rivolto alle Università francesi e di riflesso a tutte le università europee «devono essere conservati gli obiettivi primari dell'insegnamento e dell'impegno verso la scienza di base, la globalizzazione richiede che le università rivestano un ruolo sempre maggiore nell'innovazione e nello sviluppo economico».

3. Vengo a un'altra questione: l'ottenimento della cittadinanza di cui alcuni relatori hanno già riferito in questa sede. La cittadinanza in Belgio può essere richiesta:

- sulla base di un numero di anni di soggiorno;

- sulla base dei legami parentali in Belgio (ricongiungimento familiare).

Non esiste però una giusta armonizzazione della legge e ancor più della prassi. E' infatti probabile che due persone con regolare permesso di soggiorno, con il medesimo numero di anni di residenza e con regolare contratto di lavoro ricevano un trattamento diverso che può farli giungere o meno all'ottenimento della cittadinanza.

LE ONG E LA DIFESA DEI DIRITTI UMANI: AMNESTY INTERNATIONAL E LE AZIONI IN DARFUR

di Federica Firrincieli

Esistono infinite organizzazioni e associazioni locali, nazionali e internazionali che hanno nel proprio mandato la difesa dei diritti umani e che mettono tutto il loro impegno nel cercare di resistere alle pressioni e alle limitazioni opposte dagli Stati. Questi ultimi infatti temono le ONG poiché esse rappresentano, e non è retorico ribadirlo, la sfida alla principale regola del sistema delle violazioni dei diritti umani ossia: “il non far sapere”. Non è un caso che proprio nella seconda settimana di marzo 2009, il governo sudanese abbia risposto al mandato di cattura del Presidente in carica Al Bashir espellendo dal paese le ONG poiché esse rappresentavano una minaccia per la sicurezza del Paese. In effetti, è importante sottolineare come, al di là del caso del Darfur, le ONG siano considerate pericolose per il mantenimento di situazioni in cui le violazioni dei diritti umani siano frequenti, se non addirittura sistematiche. Gli Stati che attaccano i difensori dei diritti umani e le altre organizzazioni non governative «violano i principi basilari del diritto internazionale sui diritti umani, affermati in decine di convenzioni, patti e trattati ratificati dalla quasi totalità degli Stati del mondo»¹⁴⁹.

Gli scopi delle organizzazioni non governative non si basano esclusivamente sulla tutela e promozione dei diritti umani, prevista dal diritto internazionale in vigore: esse infatti svolgono anche un'attività – ed è questa la loro forza – di promozione di standard nuovi, tesa ad accrescere la portata e gli effetti delle norme internazionali sui diritti umani. Si pensi ad esempio al contributo dato da Amnesty International all'elaborazione della Convenzione contro la tortura del 1984 e della CRC del 1989. Le attività delle ONG si articolano sostanzialmente su un duplice livello:

- il primo consiste nell'inviare, indipendentemente da ogni cornice intergovernativa e fuori dal contesto delle Nazioni Unite, osservatori per seguire processi politici o che abbiano una qualche rilevanza relativamente ai diritti umani;

- il secondo livello invece è funzionale a obiettivi perseguiti in ambito intergovernativo ed è rappresentato soprattutto dall'attività di ricerca *fact-finding* e dall'informazione dell'opinione pubblica.

Le organizzazioni non governative dunque svolgono una funzione preziosa volta, da una parte, a integrare le lacune spesso presenti nel contesto intergovernativo (ad esempio, assistendo nella raccolta di informazioni i relatori della Commissione per i diritti umani delle Nazioni unite), e dall'altra a contrastare l'atteggiamento di molti governi, le cui scelte per avviare e svolgere le procedure di controllo del rispetto dei diritti umani sono spesso influenzate da interessi che con i diritti umani hanno ben poco a che fare. Queste organizzazioni, che spesso raccolgono intorno a un'idea e a valori comuni persone di tutti i Paesi del mondo, fanno sì che, almeno potenzialmente, l'intera comunità internazionale possa unirsi per la difesa e il rispetto dei diritti più elementari. Ad esempio, noi soci di Amnesty International, interveniamo contemporaneamente sugli stessi casi di violazione dei diritti umani attraverso la tecnica degli “appelli internazionali”, così che, nell'ufficio di un ministro o di un capo di Stato arrivi il medesimo appello in decine di migliaia di copie sottoscritte, grazie a continue azioni di sensibilizzazione e di informazione promosse dai volontari dell'associazione, da parte di ogni Paese, ricordando al destinatario gli impegni assunti nei riguardi della normativa internazionale sui diritti umani¹⁵⁰. È grazie a questo *modus operandi*, alla perseveranza e all'instancabile lavoro degli attivisti per i diritti umani, che proprio in Darfur nel 2004, ad un anno dunque dallo scoppio della guerra civile nella regione sudanese, Amnesty International è riuscita, dopo averlo adottato come prigioniero di coscienza, a fare scarcerare Ibrahim Mudawi, direttore del SUDO (Organizzazione sudanese per lo sviluppo

¹⁴⁹ U.FANTI, R.CANNAS, *Una vita per i diritti umani*, Torino, 2005, p. 31.

¹⁵⁰ Cfr. *Una vita per i diritti umani*, Torino, 2005, p. 37.

sociale), un gruppo di volontari creato per promuovere lo sviluppo sostenibile e i diritti umani in Sudan, in particolare in Darfur. Ibrahim era stato in visita in Darfur con una delegazione del SUDO ed era stato arrestato con l'accusa di aver commesso crimini contro lo Stato. Ad Amnesty, il giorno dopo il suo rilascio, Ibrahim ha scritto una e-mail di cui mi sembra importante riportare un passaggio: «sono stati il vostro supporto e la vostra solidarietà a tenere alti il mio morale e la mia determinazione a portare avanti la mia lotta per la libertà e i diritti della mia gente»¹⁵¹. Le parole di Ibrahim mettono in luce un altro aspetto del meccanismo dell'attività che le ONG svolgono in difesa dei diritti umani, cioè la collaborazione costante e ininterrotta tra movimenti internazionali di difesa dei diritti umani e associazioni locali e nazionali che portano avanti progetti di carattere sociale, sanitario e idrico. Tale cooperazione rende ancora più efficace e dunque pericolosa l'azione delle ONG. Come dimostra il caso di Ibrahim, ma purtroppo gli esempi sono molti e in tutti i Paesi del mondo, nel momento in cui si sviluppa un conflitto armato, qualunque azione tesa a migliorare la situazione in quella regione diviene un ostacolo per coloro che si combattono. Infatti la maggior parte dei conflitti scoppiati negli ultimi quindici anni ha visto e vede fazioni armate che si contrappongono, all'interno di uno Stato o di un territorio conteso tra due stati, per il controllo delle risorse o per motivi etnici. Qualunque sia la ragione che dà origine al conflitto, è allarmante che, pur di raggiungere i propri scopi, le parti in lotta ignorano deliberatamente gli obblighi relativi al rispetto dei diritti umani e del diritto umanitario; violare i diritti umani diviene prassi comune. I belligeranti infatti praticano la tortura nei confronti dei combattenti avversari e spesso di civili non combattenti; compiono uccisioni di massa; saccheggiano villaggi; stuprano e assassinano donne e bambini. Tra i combattenti – siano eserciti regolari o gruppi della guerriglia – vengono arruolati minori di entrambi i sessi (oltre 300.000 secondo le più recenti stime) trasformati in macchine da guerra; il loro futuro da quel momento sarà fatto di violenza fisica e psicologica, inflitta e subita. Ciò che sta accadendo in Darfur è un tragico e attuale esempio di come la popolazione civile sia ferocemente colpita nei suoi più elementari diritti, a partire da quello alla vita. Dallo scoppio del conflitto armato – in cui si intreccia a motivi etnici il problema della disuguale distribuzione delle risorse – nel 2003, che vede contrapposti il governo del paese a tre formazioni armate della guerriglia: il Movimento armato per la Liberazione del Sudan (SLM), l'Esercito per la Liberazione del Sudan (SLA) e il Movimento Giustizia e Uguaglianza (JEM) ad oggi sono morte più di 300.000 persone.

Prima dell'espulsione da parte del governo sudanese erano presenti nel Darfur 97 organizzazioni, tra ONG e agenzie dell'ONU, con un totale di più di 14.000 operatori umanitari. Le ONG italiane sono 5, impegnate in progetti idrici e sanitari: Cosv, Copi, Intersos, Alisei e Darfur onlus.

Amnesty International aveva già nel 2003 espresso, sulla base di testimonianze dirette nonché di analisi emerse dalla consueta attività di ricerca, le sue preoccupazioni alla comunità internazionale su ciò che stava avvenendo in Darfur. Il 12 marzo Irene Khan, segretaria internazionale di A.I., ha dichiarato che: «L'annuncio del mandato di cattura per Omar al Bashir è un segnale importante, sia per il Darfur che per il resto del mondo: chi è sospettato di violazioni dei diritti umani, a prescindere da quanto sia potente, affronterà un processo». Indipendentemente dal fatto che Al Bashir affronterà mai un processo per crimini di guerra, crimini contro l'umanità e genocidio – certamente non lasciano ben sperare le prese di posizione di numerosi paesi e di altri importanti organi politici – il solo fatto che il mandato sia stato emesso rappresenta certamente una presa di posizione importante nel lungo e difficile cammino della tutela dei diritti umani, ma come dice un noto proverbio cinese, nonché motto di Amnesty International: meglio accendere una candela che maledire il buio!

¹⁵¹ Idem, p. 60.

**IL VOLONTARIATO "SPECIALIZZATO" IN POST-EMERGENZA:
FORMAZIONE E SVILUPPO SOSTENIBILE.**

di Rosario Tumino

L'Associazione Patologi oltre Frontiera (APOF) è una ONG riconosciuta dal Ministero Affari Esteri (MAE) italiano che ha come scopo primario la realizzazione di progetti finalizzati allo sviluppo dell'anatomia patologica e della diagnostica oncologica in Paesi in via di sviluppo. Il sito web dell'associazione è www.patologioltrefrontiera.it.

L'APOF opera in post-emergenza e ove sia possibile il cosiddetto "sviluppo sostenibile".

I progetti vengono espletati attraverso l'invio di volontari medici anatomo patologi, biologi o tecnici di laboratorio biomedico, soci dell'Associazione, con turni a rotazione di 3-4 settimane nei Paesi in via di sviluppo nei quali l'Associazione abbia avviato rapporti di solidarietà o intenda sviluppare progetti di cooperazione. Attualmente sono attivi progetti in Cuba, Egitto, Kosovo, Gibuti, Palestina, Madagascar, Tanzania, Uganda e Zambia. Un video DVD illustra l'attività dei volontari di APOF.

Uno strumento che si spera di implementare in tutte le aree mediterranee-africane, in cui APOF è operativa, è la telepatologia. Quest'ultima è già operativa per lo Zambia e consente di realizzare attività diagnostica con il microscopio/vetrino "virtuale". Si tratta di immagini cito-istopatologiche acquisite e digitalizzate da un microscopio presso l'ospedale di Chirundu (Zambia) e trasmesse, via internet/connessione satellitare, ad un server italiano in cui i patologi di APOF redigono e depositano i relativi referti diagnostici.

E' essenziale per tutti i progetti di APOF la formazione qualificata del personale locale: sono stati già addestrati un medico specialista in anatomia patologica e un tecnico di laboratorio biomedico per il Bugando Medical Centre di Mwanza (Tanzania); due cito-tecnici per il Mtendere Mission Hospital di Chirundu (Zambia); un patologo per la diagnostica senologica cito-aspirativa per l'ospedale Carlos Emanuel Cespedes di Bajamo (Cuba); è in itinere un corso di formazione per la citologia cervico-vaginale in Madagascar.

IV. Valutazioni conclusive

CONCLUSIONI SULL'INCONTRO DI STUDI "L'UNIONE PER IL MEDITERRANEO. UN PERCORSO POSSIBILE PER L'AREA MEDITERRANEA"

di Sara Gentile

Il Convegno di oggi, per la complessità dei temi sollevati impone una serie di riflessioni su problemi e nodi cruciali per le nostre democrazie, in una fase delicata della storia europea e soprattutto in uno scenario di crisi globale, quale quella crisi che stiamo vivendo.

Le democrazie contemporanee si dibattono tra problemi complessi e contraddittori di varia natura che si possono definire con espressione sintetica come "crisi della modernità" o "malessere della modernità" o espressioni simili. Alcuni, come Colin Crouch, parlano legittimamente di postdemocrazia per designare le caratteristiche dei sistemi democratici nella fase attuale, mettendo in guardia rispetto ad un "declino" della forma e della qualità della democrazie in molte democrazie consolidate nel mondo industrializzato (Europa occidentale, Stati Uniti d'America, Giappone) sulla base dei seguenti elementi:

1. Diminuita capacità d'azione dei politici in conseguenza di una loro diminuita legittimità;
2. Scarsa partecipazione alle elezioni da parte dei cittadini;
3. Crescente insoddisfazione dei cittadini rispetto all'universo politico e dunque critica diffusa alla classe politica ritenuta sempre più lontana dalla gente e volta a realizzare obiettivi particolaristici quando non personali (l'antielitismo crescente si è espresso infatti nei movimenti e partiti populistici dagli anni '70 ad oggi).

Diversi sono i piani ed i livelli in cui si manifesta tale crisi: quello economico, quello della cultura politica, quello socio-culturale in senso ampio, quello più specificamente politico.

Piano economico. Il capitalismo industriale di tipo classico viene sempre più sostituito nelle nostre società da un capitalismo di tipo post-industriale, legato ai servizi. Le conseguenze di ciò possono così sintetizzarsi: crescita di un'economia legata ai servizi, frammentazione crescente del mondo del lavoro, crescita del lavoro precario di bassa qualifica, e, per finire, un tasso di disoccupazione non più fisiologico. Questo stato di cose genera incertezza in larghi strati della popolazione, un'ansia sociale diffusa, una mancanza di senso plausibile nella scansione della propria vita, dunque fragilità e paura del futuro o peggio incapacità di disegnare il proprio futuro, in balia di un presente povero e limitato. La dimensione di vita si è ristretta allo spazio breve e contratto del quotidiano, privata di quei ruoli certi e dei motori di identità che il capitalismo industriale, quello della fase aurea montante, aveva prodotto e garantito, producendo classi sociali ben definite sia dal punto di vista del rapporto con la produzione (borghesia, operai, lavoratori delle campagne), sia dal punto di vista dei valori, delle ideologie e delle loro espressioni politiche organizzate nei principali partiti politici (sinistra, centro, destra). Interessante da questo punto di vista l'analisi delle origini dei partiti e la teoria dei *clivages* elaborata da Rokkan che rende conto del lungo processo di formazione delle culture politiche negli stati nazionali.

Piano della cultura politica. Esso riguarda il venir meno nei principali paesi europei dei soggetti politici fondamentali ed in particolare, in Italia, del ruolo dei due perni politici, il PCI e la DC, eredi delle subculture socialista e cattolica, di tipo ottocentesco, che avevano segnato la storia politica italiana, e soggetti vitali per la costruzione delle identità collettive, ciascuno con una propria precisa visione del mondo, capaci di definire regole, valori, comportamenti per le rispettive classi di riferimento.

La loro assenza insieme alla mutazione della forma partito (da partito di massa a "partito pigliatutto" con caratteristiche di tipo pragmatico-elettorale), ha favorito e prodotto un profondo smarrimento in quegli strati sociali privati dell'appartenenza a quei partiti che ne avevano rappresentato

aspirazioni ed interessi.

Piano socio-culturale. Esso riguarda un aspetto tipico della modernità che si realizza allargando i confini della società, abbattendo antiche barriere e vecchie concezioni del vivere associato. Mi riferisco in particolare all'avvio dell'internazionalizzazione degli scambi, al processo di costruzione dell'Europa unita (ridefinizione dei concetti di sovranità, nazione, cittadinanza), all'aumento dei movimenti migratori e alla mobilità delle popolazioni fra i continenti con la creazione di realtà multiethniche e multiculturali e con i problemi/conflitti che da questo derivano. Questo ultimo elemento pone con urgenza il problema di un confronto non facile fra culture e tradizioni diverse, pone il problema di risorse da riallocare, pone il problema della sicurezza e produce pertanto nuove fratture, nuovi conflitti: il rapporto con lo straniero per le popolazioni dei vari stati; il problema della realtà dei migranti e la modalità della loro integrazione, la necessità della regolamentazione ossia di una normativa per il flusso di immigrazione.

Le domande a questo riguardo sono tante: come reagiscono alcuni strati sociali ad un modello di "società aperta"? Come rimodellare i concetti di sovranità, nazione, cittadinanza? Come riformulare una carta dei diritti? Su questa base sono sorti e continuano a svilupparsi in tutta Europa vari partiti e movimenti populistici, quasi tutti di destra o di estrema destra, che propugnano una società chiusa, più rassicurante e protetta, con un indefinito e nostalgico ritorno al passato.

Piano politico in senso stretto. Questo riguarda la crisi del sistema di rappresentanza politica che nelle moderne democrazie è l'elemento centrale e si è storicamente realizzata attraverso il parlamento, luogo principe e simbolico della sovranità. Infatti il processo di democratizzazione si è affermato soprattutto attraverso la nascita e il consolidamento dell'istituto parlamentare. La domanda che si pone a questo punto è la seguente: funziona davvero oggi o è in sofferenza il meccanismo che lega i governanti ai governati mediante un rapporto di responsabilità/fiducia? Come fare per ripristinare l'essenza del concetto di *res publica* dei romani o quello di *politeia* dei greci che stavano ad indicare la cura degli affari politico-pubblici per realizzare il bene comune?

Oggi, e lo si vede da più parti e da vari segnali registriamo una crisi di tale sistema di rappresentanza e una distanza che si divarica e cresce fra *élite* politica e base della società. Aumentano pertanto l'insoddisfazione e la disaffezione dei cittadini rispetto alla classe politica, vista come inamovibile e percepita come chiusa più nella cura del proprio "particolare" che degli interessi generali ossia del bene comune.

I processi fin qui sommariamente descritti rimandano fortemente alle riflessioni ed all'analisi di Ulrich Beck nel suo libro *la società del rischio* (2003). In esso è centrale la distinzione fra "prima modernità" e "seconda modernità". La prima è caratterizzata da una società industriale, fondata sulla produzione della ricchezza e sulla distribuzione di essa. Pertanto la spinta fondamentale degli individui si può sintetizzare nella espressione: "ho fame"; la seconda è caratterizzata da una società post-industriale fondata su la diminuzione del lavoro salariato, la crescita dei servizi, la crescita del lavoro precario, l'aumento crescente dell'immigrazione, le crisi ecologiche, i processi di globalizzazione, la rivoluzione dei ruoli fra uomo e donna. Pertanto, la spinta fondamentale degli individui si può sintetizzare nell'espressione: "ho paura".

Dunque nella "seconda modernità" che è quella che viviamo, prevale la paura legata ai processi descritti e all'incapacità degli stati-nazione di prevedere i pericoli e proteggere i cittadini. Occorre quindi ridefinire i concetti di guerra, terrorismo, globalizzazione, Stato, sovranità, democrazia nel senso per quest'ultima che essa deve saper rispondere alla sfide che la società pone.

Sembrerebbe che si debba tornare allo stato di Hobbes, "alla ricerca della sovranità" come recita il titolo di un libro di Domenico Fisichella; ossia occorre un ritorno al concetto di stato sovraordinatore, capace con il suo intervento di proteggere i cittadini e garantire sicurezza per superare un riproporsi dello stato di ferinità.?

A partire dagli anni '70 del '900, con l'avvio del processo di globalizzazione prima richiamato, la sensazione del pericolo ha cominciato ad allargarsi e a minare le istituzioni e la natura stessa dello Stato-nazione, ente tipico della prima fase della modernità. Si pone quindi il problema di ricostituire un'entità capace di assolvere alle funzioni che proteggono e assicurano gli appartenenti alla comunità,

Le relazioni tra culture diverse: il multiculturalismo. Lo scontro fra le culture è diventato sempre

più il problema cruciale delle democrazie contemporanee. I processi migratori e la circolazione degli uomini da un continente all'altro hanno posto in primo piano il problema di culture molto diverse, del loro mescolarsi fino a diventare, nella percezione diffusa, un problema di contaminazione. Non a caso uno studioso attento come Tzvetan Todorov, nel suo bel libro "La peur des barbares" (Paris, 2008) affronta in maniera lucida la paura della diversità analizzandone specificamente alcuni aspetti. Infatti la mondializzazione, con i processi ad essa connessi, ha scosso i vecchi equilibri e ha rimesso prepotentemente in discussione la tradizionale supremazia dell'occidente; i popoli della terra per i processi in atto e lo sviluppo di una comunicazione globalizzata, riescono a comunicare più facilmente che in passato. Tale mutamento epocale nella comunicazione e nel contatto di vario tipo (economico, sociale, culturale, di stili di vita) viene però visto, spesso, nella cultura prevalente dell'occidente, non come un vantaggio, un arricchimento, ma come minaccia alle basi della civiltà occidentale, come pericolo, appunto, di perdita di una antica identità. Per gli occidentali i "barbari" sarebbero gli stranieri, tutti coloro che sono portatori di un'altra civiltà, di un'altra lingua, di un'altra cultura. La barbarie, invece, sottolinea Todorov, è l'incapacità di riconoscere l'altro come individuo con pari dignità e dunque come uguale portatore di umanità e di vederlo invece inferiore solo perché appartenente ad altra cultura, diversa e distante dalla nostra.

La paura dell'Islam è oggi un atteggiamento diffuso e viene spesso usata dalle classi al potere per governare ed aumentare il consenso anche rispetto a scelte di politica generale che diversamente non sarebbero accettate. Basti pensare al caso degli Stati Uniti che hanno utilizzato l'esplosione del terrorismo per rafforzare il consenso a scelte dell'amministrazione Bush impopolari o contestabili o, nel passato, alla Germania nazista o alla Russia stalinista. La costruzione del "nemico" è sempre stata un'arma potente del potere nelle sue declinazioni non solo autoritarie ma anche democratiche, come del resto una ricca tradizione di studi di teoria politica e di diritto, che fa capo a Karl Shmitt ha efficacemente evidenziato. Il compito che ci aspetta oggi è invece mantenere al centro l'unicità e l'universalità della dimensione e condizione umana e, nello stesso tempo, avere attenzione alle specificità e diversificazioni di culture, tradizioni, consuetudini.

Se vogliamo andare alle radici della moderna cultura occidentale, di ciò che ha spalancato le porte della modernità, l'illuminismo e il suo insegnamento hanno significato anche questo: universalità della civiltà ma dentro un quadro di pluralità delle culture. Da questo punto di vista, sia il percorso dell'Europa unita, sia la costruzione di un'unione del Mediterraneo e dei paesi che ad esso si riferiscono, sono uno strumento imprescindibile per dotare le attuali democrazie delle qualità necessarie a rispondere alle sfide della modernità, affrontandone i percorsi complessi. Nel consolidamento di tale progetto si tratta quindi di scegliere un processo di inclusione contro l'esclusione e di solidarietà contro l'isolamento.