

## Europa 2004

1.- "Ormai Europa era una nobile dama, il cui volto, per quanto sapientemente accomodato, tradiva il travaglio degli anni e delle molte esperienze. Gelosie e litigi incessanti fra le nuore rendevano meschina e fastidiosa la vita nei superbi palazzi avuti in dono dai divini amatori. Nel disordine domestico le fantasche avevano preso il sopravvento e tutto, sotto le loro mani, si era venuto trasformando secondo un tono per cui quella sua aristocratica e stanca bellezza era come sopravvissuta, in un ambiente estraneo ed ostile. Un mattino, al confine fra due continenti, si addentrò nel bosco di betulle, quando da una macchia sbucò un grosso orso bruno, che si avvicinò trotterellando. Con aria noncurante e sorniona andò a sdraiarsi tranquillamente ai piedi di Europa, la quale con un brivido riconobbe la forma dell'antico invito. Ebbe un momento di perplessità ma poi, spinta dal fascino del ricordo e dal fastidio di una situazione grigia e senza decoro, si decise di tentare l'avventura. Salì sulla schiena dell'orso, arrivarono ad una spiaggia ed entrarono in acqua, era il Mar Nero". Così favoleggiava, cinquanta e più anni fa', Antonino Pagliaro. Ironico e mordace. Poiché la fiaba finisce con Europa che si lagna per il peso del viaggio e i disagi di un'abitazione inadeguata. Allora l'orso "ebbe un accesso di riso. Poi, bofonchiando, rispose che la smettesse con quelle fisime del tutto sconvenienti in una donna della sua età: egli l'aveva rapita perché aveva bisogno di una buona signora, nobile ma senza pretese, che badasse all'educazione dei piccoli e desse una mano nelle faccende di casa".

La malinconica amarezza di cui è tinto il racconto allegorico dell'umanista corrisponde al clima in cui si viveva all'indomani della sconfitta patita nella Seconda Guerra Mondiale che, qualche anno prima, era stato drammaticamente rappresentato da Luigi Giusso così. "L'Europa oggi è un cimitero di egemonie fumanti. E' un'amalgama informe di idee, di sistemi, di ambizioni, sparpagliata di fabbriche sventrate, di cathédrales englouties. E' una banchina di prestiggi sommersi: le fortezze volanti e i carri armati americani hanno distrutto, forse per sempre, l'illusione della sua superiorità come le orde di Alarico travolsero la superiorità romana. Hanno schiacciato e maciullato i suoi miti, i suoi déi, i tesori delle sue fabbricerie, i diplomi dei suoi archivi".

Poi, con la ricostruzione, le fabbriche hanno ripreso a produrre alacramente, i diplomi ad avere corso, i tesori nuovamente ad accumularsi, tanto che, circa quarant'anni dopo, fra le prime sette potenze industriali del mondo quattro risultavano essere europee. Eppure quella del declino continuava a sembrare la sola, o la più probabile, prospettiva per le Nazioni Europee se, alla fine dell'anni ottanta, Alain Minc può disegnare lo scenario a venire di una "Europa/Hong Kong, enorme zona di democrazia e di economia di mercato, priva fra trent'anni di qualsiasi identità strategica, polmone del mondo sovietico, ma anche semiprotettorato: situazione che vivremo - continua il tecnocrate liberal, ex allievo dell'Ecole National de l'Administration, ispettore delle Finanze e poi PDG della Saint Gobain - senza tensione né rivolta, perché il peggio sarà proprio la morbidezza di questa finlandizzazione del ventunesimo secolo. Con questa Hong Kong democratica, ancora prospera, a-strategica, senza sbandierarlo, usciremo in punta dei piedi dalla Storia o almeno da quella che si produce, che si muove, che vibra".

Solo pochi anni dopo sarebbe stato il mondo intero a trovarsi inopinatamente di fronte alla fine della storia, almeno secondo l'avviso di Francis Fukuyama, funzionario del Dipartimento di Stato degli USA, autore di un saggio, intitolato appunto La fine della storia, che ha fatto rumore per l'annuncio plateale e sguaiato della "universalizzazione della democrazia liberale di Occidente, come forma finale del governo umano". Ma per ragioni diametralmente opposte. Che cos'era successo? Era caduto il muro di Berlino.

Nell'immaginario collettivo il muro di Berlino ha rappresentato fisicamente e moralmente la politica dei blocchi sancita a Yalta, rispetto alla quale già nel 1948, quando fisicamente il muro non c'era ma se ne stavano mettendo moralmente le basi, Guido De Ruggiero avvertiva preoccupato come "l'aspetto più preoccupante dell'indebolimento dello spirito europeo non stesse tanto nella formazione dei grandi blocchi, quanto nella rassegnazione con cui gli uomini avevano accettato la divisione che si andava creando come se fosse qualcosa di irrimediabile".

Con la sua permanenza, quel muro rappresentava la garanzia di sopravvivenza delle Nazioni Europee, per il meccanismo strategico della mutual assured destruction, che ha dissuaso i Grandi dal farsi una guerra nucleare a livello intercontinentale come di misurarsi in uno scontro tattico sul terreno continentale, ma era anche il simbolo odioso della loro capitis deminutio, poiché "da una parte e dall'altra della muraglia di cemento l'Est e l'Ovest si fronteggiavano senza che né da una parte né dall'altra l'Europa avesse conquistato lo spazio della sua indipendenza".

Col suo crollo, inatteso ed insperato, quel muro è apparso come il segno di un rinnovamento possibile, direttamente per le Nazioni Europee e indirettamente per l'intero mondo. Perché il crollo del muro di Berlino non è stato determinato dal sopravvento di una delle due contrapposte superpotenze, che bloccavano gli equilibri del mondo e neppure dall'emergere di una terza forza. L'equilibrio astratto dei blocchi, architettato a Yalta e operativamente predisposto dalla politica internazionale dei vincitori della Seconda Guerra Mondiale, si è dissolto perché uno dei due pilastri su cui si reggeva ha ceduto di schianto, per vizio interno, saremmo tentati di dire congenito. Lasciando nel vuoto anche quello, dei due pilastri, che per non essere caduto poteva credersi saldo, mentre era incrinato da fratture tanto profonde e diffuse che qualche anno dopo avrebbero reso difficile, per mancanza di voti, persino l'elezione del proprio perno presidenziale. Ma nel frangente le Nazioni Europee, nonostante l'apparente novità delle circostanze, per i propri limiti e per l'altrui arroganza, continuavano a sperimentare la subalternità. Ormai solo nei confronti della superpotenza superstita che le considerava, nella più rosea delle eventualità, come ricalzo subordinato, "azionista di minoranza" quando non "popolo dei fondi", o peggio opportunità di comodo outsourcing.

Di fronte ad una inequivocabile "decadenza", era dentro di sé che gli Europei riconobbero allora di dover cercare la forza per sopravvivere alla globalizzazione ed è appunto all'inizio dell'Anni Novanta che, pressante, si ripropose il problema di una autentica integrazione europea per il recupero dell'identità propria d'Europa.

2.- Integrazione. Il vocabolario avverte che alla parola integrazione corrispondono più significati. Sta per "fusione", di gruppi sociali o di etnie, ma anche per "inserimento", in un sistema politico oppure economico o culturale. Anche la metafora matematica dell'operazione il cui risultato è l'integrale, ossia l'area definita sulla base di una funzione, risponde al nome d'integrazione. Tra gli "ottomila neologismi della nostra lingua e del nostro parlare quotidiano dal dopoguerra ad oggi" Claudio Quarantotto riporta anche un significato negativo di integrazione, come "accettazione delle regole e degli ideali della società in cui si vive", contrapposta a rivoluzione, e riporta una citazione significativa di Alberto Moravia, dall' "Espresso" del 25 febbraio 1968, si noti la data, che suona: "L'integrazione c'è ed è ben profonda e irrimediabile"! Ma significa anche "concentrazione", "collaborazione", "coordinamento", fra organismi, imprese, stati e, con leggera variante, "aggiunta", "supplemento": si pensi alla Cassa integrazione salari o ai corsi integrativi. In altri termini significa "recupero", e qui il senso muta decisamente.

Integrazione significa anche "completamento", "pienezza": E la cosa risulta più chiara se non si trascura il fatto che la parola entra nel nostro vocabolario attraverso l'espressione latina *integratio*. Un latino tardo. Nel IV/V secolo dopo Cristo, Aurelio Symmaco con *integratio rei familiaris* indica il ristabilimento, il rinnovamento, la reintegrazione del patrimonio familiare. Soprattutto se non si trascura la radice, questa sì classicamente romana, di *integer*, che significa "illeso", "incolume", "immune", "in forze", in una parola "intero" ma anche "incontaminato", "incorrotto", "sano", "illibato", "onesto" ossia "puro".

Ora non c'è dubbio che anche noi, quando usiamo l'aggettivo *intero*, intendiamo qualificare ciò a cui ci riferiamo tanto nel senso dell'interezza quanto in quello della purezza (uso questo termine inconsueto, piuttosto che quello corrente di purezza, per evitare ogni sfumatura tartufesca moralistica). Insomma, *intero* è tutto quanto può dirsi veramente intero e schietto: *Integra fides* (Tacito), *Integer vitae scelerisque purus* (Orazio). Che cosa questo significhi, quando si parla di "integrazione europea", è quesito a cui credo convenga rispondere con una provocazione intelligente piuttosto che con una dimostrazione geometrica.

Per ragioni storiche potremmo muovere da una data, dalla quale seguire l'evolversi del programma di integrazione europea: il 1814. Consapevole delle obiezioni di carattere storiografico a cui si rischia d'andare incontro, farei notare come di integrazione, nel senso di fusione, d'inserimento, di coordinamento o di concentrazione, in Europa, non si potesse correttamente parlare se non dopo il processo di frammentazione rappresentato dal costituirsi e dal consolidarsi dei moderni Stati Nazionali. E come, d'altra parte, non si potesse non parlarne dopo il fallimento di un tentativo di riagggregazione posto in essere da uno di quelli, o comunque da parte di uno dei suoi più significativi governanti che, non è un caso, dopo essere stato un generale rivoluzionario si è fatto proclamare console a vita e poi imperatore.

Per ragioni letterarie, poi, potremmo muovere da un testo, dal quale svolgere gli argomenti del programma di integrazione europea. Si tratta di un pamphlet del conte Claude Henri de Saint-Simon, appunto del 1814, intitolato *De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant chacun son indépendance nationale*. Subito l'attenzione è calamitata dall'espressione *rassemblement*, usata per indicare il processo di riorganizzazione dei popoli dell'Europa, quale forma di integrazione europea, e nel medesimo tempo dal rifiuto del termine "stato" per designare i soggetti di fatto esistenti ed operati sullo scacchiere politico, per i quali viene escogitata la formula della *indépendance nationale*, ma anche per configurare il nuovo soggetto politico, per il quale nome più conveniente non sembra esserci che quello, appunto, di *rassemblement*, lo stesso usato per indicare il processo di riorganizzazione dei popoli dell'Europa. Consapevole dei rischi ideologici a cui si espone in tal modo tutto il discorso sulla teoria dell'integrazione europea, non saprei non condividere la convinzione di Carlo Curcio, l'autore della più architettonica e monumentale opera sull'Europa, secondo il quale Europa è "un'espressione polemica del pensiero e della cultura" piuttosto che "una manifestazione diretta dei momenti più vistosamente europei della storia occidentale". Ché, infatti, "non ai periodi di maggior compattezza dell'Europa ha corrisposto un senso, un intendimento chiaro di essa, viceversa sentimenti e consapevolezza dell'Europa si sono avuti meglio staccati allorché l'Europa ha mostrato le sue crepe o, per lo meno, è stata ritenuta in crisi". E va notato come dello stesso avviso fossero un Federico Chabot, che al tema dell'Europa dedica il Corso di Storia moderna e contemporanea tenuto presso l'Università degli Studi di Milano nell'anno accademico 1943-44, o un Armando Saitta, che cura nel 1945 la prima traduzione italiana del pamphlet di Claude Henri de Saint-Simon, facendola precedere da un saggio su Saint-Simon e la federazione europea. Per inciso, si notino le date!

Nel 1814, l'avventura napoleonica si è conclusa e sta per aprirsi il Congresso di Vienna. Il Saint-Simon è spinto a scrivere il suo pamphlet, che peraltro divenne subito un bestseller di cui anche la Censura dovette occuparsi, perché prevede il fallimento delle assise internazionali dei vincitori della guerra. Teme che nessuno sappia sollevarsi dall'interesse di parte, che nessuno riesca ad intendere la misura del bene dell'Europa intera. E, malinconicamente, immagina che "ci si lascerà scontenti l'uno dell'altro, con l'accusa reciproca del magro successo dell'assemblea. Non accordo. Non conciliazione degli interessi: Non pace. Delle confederazioni regionali, delle coalizioni contrapposte, ricacceranno l'Europa nel triste stato di guerra da cui vanamente s'era cercato di trarla". Sain-Simon, peraltro crede anche di sapere perché questo accadrà, inevitabilmente. "Pensare che l'Europa raggiunga la pace per mezzo di trattati e di congressi, significa pensare che un corpo sociale sussista in virtù di convenzioni e di accordi". Mentre "ci vuole una forza capace di unire le volontà, di concertare i movimenti, di rendere condivisi gli interessi e saldi gli impegni". Sembrerebbe un discorso utopistico, e

taluno così lo ha interpretato. Ma Saint-Simon lo innerva di riferimenti storici puntuali. "Carlo Magno è stato il fondatore della Società Europea. Mediante la sua spada formidabile e la sua profonda scienza politica si è costituito capo dei due popoli, il latino e il barbaro. Raggiunta tale posizione, la sola che consenta ad un legislatore di realizzare i suoi progetti, ha proceduto all'organizzazione della Società Europea; ha amalgamato, ha federato le frazioni dei due popoli. Ha fatto della religione il collante federativo". Molti altri particolari potrebbero arricchire l'argomento, ma tanto basta, perché siamo al nocciolo della questione. Ad "unire le volontà", a "concertare i movimenti", a "rendere condivisi gli interessi e saldi gli impegni", insomma ad integrare l'Europa, quando la società europea fu una e organizzata per opera di Carlo Magno, è stata la religione. Dunque solo una nuova religione sarà in grado di promuovere l'integrazione europea dopo la stagione degli Stati Nazionali e delle loro guerre. E Saint-Simon ritiene di conoscere questa religione. Più avanti la chiamerà il Nuovo Cristianesimo. Ma, per procedere, è necessaria una precisazione.

Sin dalle sue prime riflessioni Claude Henri de Saint-Simon era andato definendo "la religione come un'invenzione umana", "come il solo modello di istituzione politica tendente all'organizzazione generale dell'umanità". In sintesi, la religione sarebbe "una scienza pratica volta a realizzare nella vita dell'umanità i risultati e le scoperte della scienza generale", sarebbe "la collezione delle applicazioni pratiche della scienza generale mediante la quale gli uomini illuminati governano gli ignoranti". Preoccupato, come sempre, di inquadrare ogni fenomeno storicamente o, come sarebbe più corretto dire, nel sistema di una filosofia della storia, Saint-Simon s'impegna poi nella descrizione del progresso della religione dal politeismo al deismo e, in fine, al fisicismo. Potrebbe risultare interessante analizzare compiutamente l'itinerario speculativo mediante il quale egli procede alla secolarizzazione del movente religioso, ai fini tuttavia del discorso abbiamo elementi sufficienti per notare come la nuova religione, quella che Saint-Simon ritiene debba costituire il collante federativo per l'integrazione europea dopo la stagione degli stati e delle loro guerre, sia il fisicismo che, nel suo linguaggio fatto di neologismi fantasiosi e suggestivi, costituisce un mélange di razionalismo e di produttivismo. Di razionalismo, nel senso dell'esaltazione positivista del sapere scientifico, assunto come la forma più alta ed esaustiva del sapere umano; non si dimentichi che tra gli allievi di Saint-Simon il più illustre è senza dubbio il polytechnicien Augusto Comte, il padre della sociologia. Di produttivismo, nel senso della esaltazione del produrre, assunto come la più alta ed autentica ragion d'essere dell'uomo; per correttezza filologica andrebbe detto che la parola saintsimoniana indicante il produrre è industrie, che non designa solo la produzione industriale, anche se quella industriale già si stava affermando come la forma di produzione più tipica del suo e, oggi possiamo ben dirlo, del nostro tempo. Sicché Saint-Simon può affermare che l'integrazione europea si farà solo a condizione che si diffonda tra i popoli d'Europa il nuovo credo, a condizione che si divulgino i valori del razionalismo industriel. E, sentendosi investito di una vera e propria missione, profetizza nel suo fortunato pamphlet: "L'importanza di tutto ciò è evidente, poiché la crisi nella quale tutta la popolazione europea è coinvolta non ha altra causa che l'incoerenza delle idee generali. Non appena si avrà una teoria sociale proporzionata allo stato dei lumi, tutto tornerà nell'ordine. Allora, l'istituzione comune – noi potremmo tradurre l'integrazione – dei popoli europei si stabilirà di per sé e un clero – noi potremmo tradurre una classe di intellettuali – d'istruzione proporzionata alla conoscenze acquisite dalla scienza ristabilirà prontamente la pace in Europa, mettendo a freno l'ambizione dei Popoli e dei Re".

D' allora, convenzionalmente dal 1814, dal fallimento del Congresso di Vienna, la missione prospettata dal Saint-Simon per l'integrazione europea è stata perseguita dai grandi movimenti ideologici, la cui vocazione internazionalistica è consistita nella diffusione delle idee generali del razionalismo industriel, vuoi di stampo individualistico vuoi di stampo socialistico, trasversalmente all'interno dei diversi Stati Nazionali del continente europeo o se si preferisce di dire dei diversi popoli europei. Con lo scopo determinato e puntuale di fondere le diverse mentalità. Operando così una vera e propria "evangelizzazione" secolarizzata, proiettata poi globalmente nelle due grandi e contrapposte ortodossie: la liberale ad Occidente e la socialista ad Oriente. A chi obiettasse che tanto il liberalismo che il socialismo si sono caratterizzati per una aperta opposizione al fenomeno religioso, si potrebbe rispondere che nei fatti tale opposizione si è in realtà sostanziata nella contrapposizione di una religione civile alla religione tradizionale dei popoli europei: il Cristianesimo. Tanto più forte nei confronti della versione cattolica appunto universale, e non nazionale come hanno finito per essere quasi tutte le versioni protestantiche: esemplare il caso dell'Inghilterra dove il problema neppure dovrebbe porsi, considerato che la religione anglicana è già una religione civile. Locke lo ha ben detto nella sua celebre Epistola sulla tolleranza.

Il fallimento storico di quella missione ideologica "bifronte", nella versione liberale come in quella socialista del razionalismo industriel, quanto è accaduto e sta accadendo negli ultimi tempi non lascia spazio a illusioni né sull'uno né sull'altro fronte, non dispensa dal porsi la domanda del perché di un travaglio tanto fallimentare. Poiché non si può non riconoscere che, sia pure per qualche breve periodo, l'Europa sia parsa integrata sull'onda ideologica. Integrata nel senso di unita, di uniforme? Forse sì. Integrata nel senso di pura, nel senso di schiettamente e pienamente "europea"? Non credo che vi possano essere incertezze nel rispondere no. Perché?

Per rispondere al quesito muoveremo dall'antico mito del Ratto d'Europa.

3.- Stando al mito, Europa, figlia di Agenore e Telepassa, sorella di Cadmo, vive a Tiro nella Fenicia. Di lei s'innamora Zeus, che incarica Hermes di spingere il bestiame di Agenore sulla spiaggia mediterranea dove Europa e le compagne giocano spensierate. Ivi, sotto le spoglie di un toro, bianco come la neve, una robusta gioiata e piccole corna simili a gemme, Zeus seduce la giovane. "Europa il puro fianco / al falso toro commise; / e in mezzo al minacciante mar / che di mostri brulica / l'audace impallidi". Così Orazio all'ode ventisettesima del terzo libro. La sorte d'Europa era segnata. Rapitala a Creta "dalle

cento città", Zeus, trasformatosi in aquila, la possiede in un boschetto di salici, presso una fonte. Ne nasceranno Minosse, Radamonte e Sarpedone.

Ma lasciamo il bel gioco del mito e riprendiamo la fatica del pensiero. "Coscienza europea significa differenziazione dell'Europa, politica e morale, da altre entità. Il concetto d'Europa si forma per contrapposizione, in quanto c'è qualcosa che non è Europa". È difficile riconoscere che cosa intendesse veramente dire Chabot, nel 1943, con questa frase. Poiché differenziazione non è semplice sinonimo di contrapposizione. Dall'insieme tuttavia emerge un dato puntuale ed nitidissimo: l'identità europea si definisce, si è sempre definita, per riferimento e per distinzione.

Si pensi alla distinzione fra "greco" e "barbaro". Cantata da poeti come Callino e Archiloco o Mimnermo. Descritta da storici come Erodoto. Discussa da filosofi come Ippia e Platone o Aristotele. Distinzione, in un primo tempo, basata su criteri biologici o razziali, ma subito integrata problematicamente con criteri linguistici o istituzionali. Barbaro, com'è noto, significa balbettante. "I persiani – leggiamo nelle Storie – non hanno piazze, non ne hanno bisogno, perché a comandare è uno solo e ai cittadini non si domanda il consenso; o, se si dovesse domandarlo, il despota lo otterrebbe senz'altro". È, tuttavia, con criteri teoretici, elaborati con e in virtù della problematizzazione filosofica, che essa si definisce propriamente, evidenziando come non si dia diversità se non nel rapporto con qualcosa che si riconosce comune: "La nostra città – scrive Isocrate nel Panegirico – ha fatto in modo che greco non stia ad indicare una razza bensì una forma di pensiero, e che tale non sia tanto chi partecipi ad una comune natura (physis), quanto chi abbia la stessa cultura (paideia). Esempio il caso di Meleagro di Gradara, poeta palestinese di cultura greca, nel I° secolo avanti Cristo.

Si pensi alla distinzione tra "cittadino" e "alieno" nell'esperienza giuridica di Roma. In un primo momento strettamente connessa alla discendenza fisica dai fondatori della città sul Palatino. Gelosamente protetta e caparbiamente rivendicata. Poi, in virtù del genio filosofico dei giuristi, il titolo di *civis romanus* è divenuto il segno che designava l'attitudine al rispetto delle regole, la disciplina, la buona fede, ovunque e comunque si manifestassero. Due esempi paradossali. La Plebs, che è la prima famiglia istituzionalmente riconosciuta, composta dai cittadini senza famiglia storica. La Pax Romana, che è pacificazione del mondo mediante riduzione della molteplicità delle stirpi in un'unica società di governo e di leggi, ma nella quale ogni popolo ha la propria legge, derivante dai suoi costumi e dalle sue tradizioni, il cui rispetto, in quanto leggi, è solo accertato non costituito dal magistrato romano. Invero la straordinarietà del *Jus peregrinum* consisté nel suo prestarsi alle combinazioni più varie dell'attività economica promossa dal contatto con genti diverse, della Magna Grecia e della Sicilia, e nell'assicurare, col riconoscimento della validità delle disposizioni speciali dei contraenti, la lealtà reciproca della transazione e la rapidità dell'esecuzione. In altri termini, rispetto agli "alieni", la civiltà romana significa una dispiegata umanità di genti abituate al vivere ordinato; dove ordine non significa soggezione alla volontà di un capo e nemmeno mera consanguineità, ma disciplina, o meglio autodisciplina, e dunque comunanza nella virtù. "Alieno è colui che non sente la legge", scriverà Paolo Orosio nel V° secolo, al tempo di Sant'Agostino.

Si pensi alla distinzione tra "fedeli" e "pagani" dominante la storia medioevale della Christiana Respublica. Essa si connette ad un atto di fede e la fede è dono di Dio: qualcosa che nessuno ha di per sé ma solo per grazia divina. Una distinzione, quindi, se possibile, ancor più radicale e rigida dell'appartenenza ad una stirpe, ad una istituzione o ad una cultura. E invece va subito notata una peculiarità teologica della Religione Cristiana, che non è la religione di un popolo particolare, nonostante la metafora ricorrente del "Popolo di Dio". Lo avevano capito i teologi dell'imperatore Settimio Severo che, seppur equivocando, riconoscevano un posto nel Pantheon a Javeh, in quanto Dio del Popolo ebraico, ma non a Cristo, che pretendeva di essere il Dio di tutti gli uomini. Per quei teologi pagani era motivo di rifiuto, sino alla condanna a morte, di Cristo e dei suoi seguaci, ma per i Cristiani, e per gli Europei in quanto cristiani, motivo di distinzione ad anche di apertura nei confronti degli altri. Appunto per quel senso del diverso e del comune dialetticamente congiunti e distinti nella coscienza europea. Ne dice qualcosa il movimento, complesso ma continuo, dei pellegrinaggi, delle crociate e delle missioni: fenomeni non identificabili, e per certi aspetti addirittura alternativi, ma accomunati dalla medesima "ricerca di Dio" per la quale la vita stessa è viaggio, crociata, missione. Due soli esempi, anche in questo caso dal sapore paradossale. Il primo offerto dalle Assise di Gerusalemme secondo il racconto di Jean d'Ibelin e di Filippo da Novara. Quando Goffredo di Buglione fu eletto re di Gerusalemme e si pose il problema di stabilire un'ordinamento giuridico, col consiglio del Patriarca, dei principi e dei baroni, designò un certo numero di saggi perché s'informassero presso gli abitanti di Gerusalemme sulle diverse consuetudini, cristiane o meno che fossero, e le mettessero per iscritto. Tra queste Goffredo scelse quelle che parvero le più convenienti e ne fece delle "assise", dalle quali lui stesso e tutta la popolazione del regno sarebbero stati governati. Ma l'esempio più significativo è offerto da San Francesco, pellegrino al seguito della crociata e primo missionario. L'originalità di Francesco, fedele penitente, consiste nel suo atteggiamento nei confronti dell'altro, dell'infedele dal quale attende il martirio, ma col quale intende stabilire un rapporto, per confrontare le rispettive leggi, per misurarne gli effetti, nell'ansia di dimostrare la superiorità del proprio credo, nell'amore per il diverso, trasparente dalla sete di commuovere e di convincere. I Francescani, con i Domenicani, assolveranno così a due funzioni in apparenza contraddittorie, quella della predicazione e della propaganda della crociata e quella della fondazione degli Studia Arabica, per esercitarsi nella conoscenza della lingua e del messaggio di Maometto.

Si pensi, infine, alle "nazioni" che in pieno Umanesimo, nel *De pace Fidei*, Nicola da Cusa rappresenta suggestivamente distinte e riunite in coro nella lode dell'Altissimo. Nazioni: questa parola richiama l'attenzione su di un'ulteriore, e forse ancor più sottile, problematizzazione del senso del comune e del diverso, che abbiamo visto caratterizzare dialetticamente la coscienza europea nel suo esplicitarsi, non tanto o non solo nei confronti di ciò che non è Europa ma all'interno stesso dell'essere Europa. Ad uno scolaro della patavina Universitas Juristarum, la parola Nazioni evoca un singolare ma significativo fenomeno delle origini, che vide la popolazione studiosa aggregata in nationes, dieci

ultramontane: Germana o Alemanna, Bohema, Polona, Ungara, Provincialis, Burgunda, Anglica e Ultramarina; dodici citramontane: Romana, Sicula, Marchio-anconitana, Lombarda, Mediolanensis, Tusca, Veneta, Marchio-tarvisina, Foroiuliensis, Dalmata, Pedemontana e Genuensis. In realtà non si può fare la storia d'Europa senza fare la storia delle Nazioni Europee. Ma è altrettanto vero che "per legami etici, religiosi, intellettuali, artistici – come scrive Carlo Antoni – la vita di una nazione europea è partecipazione così complessa alla vita europea che non è possibile tracciare la storia di una singola nazione senza fare la storia delle altre". In questo frangente risulta ancor più chiaro come la ricerca dello specificamente diverso non si non possa attuarsi se non integrandosi nella ricerca del genericamente comune; dove genericamente sta per sostanzialmente. Due esempi, tratti dall'esperienza storica della rivendicazione nazionale italiana possono illustrare l'assunto. A muovere da Cattaneo e da Gioberti.

Nelle Notizie naturali e civili su la Lombardia, Carlo Cattaneo, patriota italiano ma anche fautore di un programma di Stati Uniti d'Europa, nel 1844, si pone il problema della comune origine e della varietà e molteplicità delle nazioni componenti l'Europa. Avanza una tesi, per certi versi, fantasiosa ma forse proprio per questo utile se sene coglie la suggestione piuttosto che la dubbia dimostrazione. "Se v'è in Europa un elemento uniforme, il quale certo ebbe radice in Asia, madre antica dei sacerdozi, degli imperi, delle scritture e delle arti, v'ha pure anco un elemento vario, e costituisce il principio delle singole nazionalità; e rappresenta ciò che i popoli indigeni ritennero di sé medesimi, anche nell'aggregarsi e conformarsi ai centri civili, disseminati dall'asiatica influenza. Le varie combinazioni fra avventizia unità e la varietà nativa si svolsero sulla terra d'Europa; non approdaronò già compiute dall'Asia". La cosa, secondo Cattaneo, risulta ancor più evidente se si considera che "le lingue vive d'Europa non sono le diverse emanazioni di una primitiva lingua comune, che tende alla pluralità e alla dissoluzione; ma sono bensì l'innesto di una lingua comune sopra i selvatici arbusti delle lingue aborigene, e tende all'associazione ed all'unità". Cattaneo si diffonde in una serie colorita di esempi per lo meno avventurosi, quello tuttavia che colpisce, per l'acutezza dell'intuizione, è l'assunto fondamentale. Ciò che caratterizza l'Europa rispetto a ciò che Europa non è, l'unità insieme con la varietà, rileva non solo all'esterno ma all'interno dell'Europa, sicché la rivendicazione nazionale del patriota può accompagnarsi, senza mai discostarsene, all'aspirazione di una pacifica fraternità trans-nazionale. "L'Europa fu sinora come un pascolo individuo. Iddio, che sorti un pensiero ad ogni secolo, commise al nostro di effettuare che ogni nazione abbia una terra sua, e collochi i termini sacri della sua patria là dove muore il suono della sua lingua. E nel segnare questo limite di ragione agli stranieri, ogni popolo troverassi avere inconsciamente imposto un limite a sé medesimo, e scritto sul campo delle prische battaglie il patto della pace e della fraternità".

Più denso di argomenti teoretici il discorso di Vincenzo Gioberti. Nel saggio Della nazionalità italiana, del 1847, il filosofo propone d'intendere l'Europa come una nazione più grande, allo stesso modo che la nazione, ogni nazione, è una città più grande, assumendo a cerniera di queste connessioni il Cristianesimo. "Cristo – scrive –, assegnando all'incivilimento per ultimo scopo terreno l'unificazione totale dell'umana famiglia, suggerì l'idea dialettica di nazione, quasi città ampliata e umanità contratta. (...) Lo stesso concetto unitario di Europa, quasi anfizionia delle nazioni cristiane, e grado superiore di quel corso unificativo che tende ad abbracciare tutto il genere umano, non ebbe altra origine". E' sulla dialetticità del concetto di Nazione, come d'Europa, che si deve fissare l'attenzione. Gioberti, infatti, precisa il parallelo tra Europa e Nazione mediante il concetto dialettico di Europa nazione fatta di Nazioni europee. L'Europa, scrive, "è legalmente ciò che è l'Italia in modo ristretto, vale a dire un composto di molti Stati che abbisognano di unione reciproca (senza perdere però l'individualità loro) e ne posseggono i semi, ma sono d'altra parte, disseparati e altercati per molti fomiti di astio e dissidenza reciproca". E, tessendo l'elogio d'Europa, afferma: "Essa è la prima parte del globo, perché meglio disposta di ogni altra per ragioni di sito, di clima, di stirpe alla dialettica congiunzione degli uomini, il che chiaro apparisce, sia che si consideri la sua struttura, intersecata da mari e da fiumi copiosi; o la temperie, che tramezza fra il gelido coluro e il tropico ardente, ed è per abito nativo e culto artificioso assai più dolce, che quella di altre regioni sottoposte agli stessi gradi di altezza polare; o la qualità della schiatta, che è bianca, giapetica e pertinente al ramo principe degli Indopelasghi; o, finalmente, la religione, che è il Cristianesimo, progenitore di quella civiltà adulta che cammina a gran passi verso il pacifico conquisto e la concordia del mondo". Non vanno nascosti, né sottovalutati i limiti della proposizione giobertiana, che per certi aspetti rappresenta una palese e marcata forma di secolarizzazione. Secondo Gioberti il Papa, capo della Cristianità e polo aggregante delle Nazioni d'Europa, dovrebbe poi porsi a capo di una di esse, la Federazione degli Stati italiani, per promuoverne l'indipendenza. Ma è il riferimento giobertiano alla "dialettica congiunzione degli uomini" a consentirci di tirare le fila, in relazione a ciò che si può dire schiettamente e pienamente europeo.

La vocazione, meglio sarebbe dire l'attitudine, a specificare nel comune i diversi e a riconoscere fra le diversità il comune costituisce la caratteristica strutturale dell'essere europeo, ne costituisce l'identità. Di tale attitudine l'identità europea porta le stimate. Della "problematicità radicale", intesa quale disposizione a mettere in questione con l'altrui la propria opinione; quale consapevolezza che ogni costruzione sistematica poggia su di una base problematica, nasce cioè da un problema di cui porta con sé i segni e le determinazioni, ed esplica la sua potenzialità misurandosi con l'esperienza, cioè con la sua continua ed inesausta problematizzazione. Della "trascendenza", intesa appunto come disposizione ad andare oltre ciò che si dà immediatamente come certo, per riconoscere ciò che permane veramente: come consapevolezza della metafisicità del vero, avendo l'avvertenza di considerare metafisica non la conclusione di un pensato ma l'essenziale attualità, non reificabile, non fisica, del pensare. Per intendere tale attitudine basterebbe rileggere, ancora una volta, le parole di Platone a proposito della "buona regola secondo la quale di fronte a cose aventi tra loro qualcosa di comune non bisogna smettere di esaminarle prima d'aver distinto, nell'ambito di quella comunità, tutte le differenze che costituiscono le specie. E, d'altra parte, di fronte alle differenze di ogni sorta che si possono percepire in una moltitudine, non bisogna scoraggiarsi e distogliersene prima d'aver compreso, in una sola somiglianza, tutti i tratti di parentela che

esse nascondono e di averli raccolti nell'essenza comune di un genere". Il luogo di questo testo platonico, tratto dal Politico (285 a/b), riporta, se mai ce se ne fosse allontanati, all'identità europea, individuata nell'attitudine alla "dialettica congiunzione degli uomini" alla quale possiamo dare il nome suo proprio di politica. Beninteso intendendo classicamente per politica l'intelligenza politica. L'intelligenza della giusta misura. Intelligenza di ciò che conviene, che è opportuno, che è necessario alla convivenza. Intelligenza di ciò che consente una vita equilibrata della comunità. Riconoscimento del bene comune che altro non è se non riconoscimento in comune del Bene.

Se tutto questo corrisponde al vero, e non credo che sia facilmente confutabile, non sarà difficile riconoscere perché non abbia avuto successo il progetto di integrazione europea, attraverso la omogeneizzazione ideologica dei popoli d'Europa, perseguito dalla evangelizzazione secolarizzata del razionalismo produttivistico, tanto di stampo individualistico quanto di stampo socialistico. Se, infatti, l'Europa in certi momenti storici è parsa unita, nel senso di uniforme, per il diffondersi di questa o di quella versione del razionalismo industriale, o forse sarebbe meglio dire per la pressione su di essa esercitata da potenze ispirantesi a questa o a quella versione, dell'Est come dell'Ovest, non è difficile riconoscere come in realtà venissero così soffocate la più schietta identità dei popoli europei e l'autentica natura della loro convivenza, ponendo le premesse della disintegrazione piuttosto che dell'integrazione europea. Prova ne sia il fatto, incontrovertibile, che le due grandi guerre del XX° Secolo, mondiali per la risonanza ma europee per il luogo dello scontro e dell'iniziativa, sono state delle guerre ideologiche, che hanno intaccato l'Europa ma anche le sue Nazioni. Luigi Einaudi, nel discorso pronunciato alla Camera dei Deputati il 29 luglio 1947, in occasione della ratifica del Trattato di pace ha usato delle parole terribili, che la circostanza drammatica ha reso ancor più significative. "Non è vero che le due grandi guerre sian o state determinate da cause economiche (...). Verò è invece che le due grandi guerre recenti furono guerre civili (...), perverso guerre fra stati e fra popoli, ma la loro caratteristica fondamentale, quella che le distingue dalla più parte, non da tutte, le guerre del passato sta in ciò che quelle guerre furono combattute dentro di noi, Satana e Dio si combatterono nel nostro animo, dentro le nostre famiglie e le nostre città". Se ci si libera dal manicheismo, spiegabile nella temperie del momento, per il quale non c'era dubbio su chi fosse Satana e chi Dio, il tutto reso più tranquillizzante dal convincimento che a vincere sarebbe stato Dio e a perdere Satana, e per il quale ci si illuse, anche nell'ambito degli studi, storici in particolare, che per risolvere i problemi bastasse schierarsi in termini antitetici ai perdenti, appare chiaro quale incidenza abbia avuto sulla crisi europea e nazionale insieme l'ideologia. Non questa o quella ideologia particolare, che in un battibaleno, come abbiamo visto, può dissolversi col crollo di un muro, ma la struttura ideologica, che per un processo maligno ha eroso il tessuto politico d'Europa e delle sue Nazioni, sostituendo alla dialetticità del rapporto comune e diverso, costitutiva della comunità intesa aristotelicamente come "unità di una molteplicità", garante di equilibrio e di pace, la polemicità della contrapposizione di amico e nemico, costitutiva di sette e di partiti, di lobbys e di soviets, fomite di tensioni e di guerra.

Questo è il problema Europa, che penetrando nel corpo dell'esperienza quotidiana come un raggio di luce nel corpo di un prisma si rifrange in mille questioni particolari, la soluzione delle quali non si dà se non all'interno della proposizione di esso in termini globali e radicali. Il problema Europa consiste nel recupero della politica al di là della crisi delle ideologie. Nel recupero dell'intelligenza politica oltre la ragion di stato, del governo oltre l'amministrazione, della comunità oltre la setta.

#### 4.- Ma un mercato non è una comunità politica!

Altissime si levano le proteste per la valenza puramente economica, o addirittura solo monetaria, dell'unificazione europea, così com'è stata perseguita successivamente dalle Conferenze al vertice dei Capi di Stato e di Governo europei e dai Trattati succedutisi negli ultimi cinquant'anni, di Roma, di Maastricht, di Amsterdam, e così via. E non si può negare che vi sia del vero in queste proteste, peraltro inquisite da un equivoco di fondo.

Non fu politica, ad esempio, ma settaria la decisione del Consiglio dei Ministri d'Europa, nel 1964, di stabilire i prezzi garantiti per i prodotti agricoli su livelli che erano superiori a quelli di alcuni Stati membri (Francia e Germania) e smisuratamente superiori a quelli del mercato mondiale, senza stabilire alcun limite alle produzioni a cui quei prezzi erano garantiti e senza una moneta comune per i conti. Creando il più fantasioso, complicato, inarrestabile meccanismo che immaginazione burocratica abbia mai inventato; facendo scoppiare i magazzini di merci prima o poi deperibili e comunque invendibili sui mercati internazionali se non con compensazioni destinate a divenire fonte di attrito con i terzi produttori; attirando gli speculatori dei grandi gruppi finanziari, che hanno lasciato le briciole ai piccoli e medi operatori a protezione dei quali il meccanismo era stato voluto; inventando una nuova lobby, quella dei magazzinieri, alla quale va il 20% dell'intera spesa agricola comunitaria. Così come non è stato politico il comportamento dell'industriale italiano di succhi e derivati dagli agrumi che ha fatto incetta di certificati catastali attestanti la proprietà di agrumeti nel meridione d'Italia, mentre comprava agrumi altrove, in quanto questa era l'unica documentazione richiesta per avere un'integrazione comunitaria sul prezzo del prodotto! Come non è stato politico il comportamento dell'allevatore belga che trasferiva in Olanda i bovini da macello e, una volta macellati, li faceva rientrare in Belgio, ricevendo così due integrazioni comunitarie, per l'esportazione del vivo da un paese a moneta forte verso una a moneta debole e per l'importazione del macellato da un paese a moneta debole ad uno a moneta forte! Come non stato politico il comportamento dell'agricoltore tedesco che ha inventato delle varietà cereali a grandissima resa con il solo difetto di non essere utilizzabili per la panificazione, cosa del tutto irrilevante nel mistero dei magazzini di stoccaggio, dato che comunque quella produzione era destinata, in quanto eccedente, ad andare al macero! E gli esempi potrebbero moltiplicarsi.

Ripensando, tuttavia, a quanto siamo andati scoprendo in ordine all' incongruenza dei processi ideologici d'integrazione, perseguiti nella prospettiva del razionalismo produttivistico, o industrial che si voglia, credo che oggi si debba riconoscere, per paradossale possa sembrare la cosa, che quella intrapresa dai padri fondatori della nostra Europa sia stata la più politica delle vie che si aprivano nel frangente in cui essi dovettero operare. Conclusasi la Seconda Guerra mondiale, ma non la guerra ideologica tra le due versioni del razionalismo produttivistico, l'individualistica come la socialistica, che anzi essa s'era andata fissando a livello mondiale come equilibrio per opposizione tra le due superpotenze, tutto ciò a cui poteva essere riconosciuto il carattere politico finiva inevitabilmente per essere inquinato dall'ideologia, che della politica è la negazione, se per politica s'intende classicamente l'intelligenza della giusta misura, l'intelligenza del bene comune come intelligenza in comune del Bene. D'altra parte, le tensioni provocate dallo scontro bellico fra le diverse nazioni europee, a cui i Popoli d'Europa erano stati condotti dal combinarsi perverso di produttivismo, individualistico o socialistico poco importa, e di nazionalismo, tensioni subdolamente rinfocolate dall'assetto territoriale stabilito dai trattati di pace, macroscopico ma non unico il caso delle due Germanie, erano destinate a compromettere, ideologicamente, ogni tentativo di procedere ad una integrazione per via istituzionalmente politica. Si pensi al fallimento della C.E.D., che in Francia aveva trovato un imprevedibile sostenitore nel socialista Mendes France.

Ecco perché la via economica, l'unica non immediatamente compromettente in senso ideologico, si è rivelata la sola percorribile ma anche, potremmo aggiungere oggi col senno di poi, la più autenticamente politica. Carica cioè di una valenza schiettamente politica nonostante le apparenze e forse anche le immediate intenzioni. Ai fini, infatti, della costruzione di un mercato comune europeo, di un'integrazione economica, le Nazioni d'Europa hanno dovuto procedere nel senso di una trasformazione degli assetti giuridici nazionali, che è quanto di più nuovo ed originale sia stato prodotto nel XX° Secolo dal punto di vista dell'ordinamento, poiché si è trattato di un'integrazione giuridica fuori dagli schemi dominanti della sovranità.

"La Comunità Economica Europea costituisce un ordinamento giuridico di nuovo genere nel campo del diritto internazionale a favore del quale gli Stati membri hanno rinunciato, se pure in settori limitati, ai loro poteri sovrani ed al quale sono soggetti non soltanto gli Stati membri, ma pure i loro cittadini". Non è uno storico né un teorico generale del diritto e neppure un costituzionalista o un costituente a pronunciarsi così ma un giudice: la Corte di giustizia delle Comunità Europee. Non c'è dubbio però che questo testo, tratto da una delle prime sentenze della Corte di giustizia CEE, rappresenti un condensato di storia e di teoria generale nonché di politica del diritto, individuando con forza, benché con qualche fraintendimento teorico, quello che è stato il nodo nevralgico dell'esperienza giuridica europea dall'entrata in vigore dei Trattati CEE ed Euratom (1958) giù giù sino ai giorni nostri, passando per il Trattato sull'Unione Europea (Maastricht, 1992) e le sue modifiche in base al Trattato di Amsterdam (1997): la nascita, perlomeno allo stato embrionale, di un ordinamento giuridico al di là della sovranità.

L'ordinamento giuridico comunitario, invero, può dirsi nuovo esclusivamente nel senso di diverso tanto rispetto a quello degli Stati membri quanto rispetto a quello della Comunità internazionale, perché esso nasce non dall'affermarsi della volontà di un nuovo Sovrano ma dalla rinuncia alla sovranità da parte degli Stati che hanno stretto l'accordo e d'altra parte esso ha valore cioè è vincolante non solo per gli Stati, secondo gli schemi della Comunità internazionale, ma anche per i loro cittadini risultando prevalente, in caso di contrasto, sulla stessa legislazione interna degli Stati membri.

Per questa via s'è andata affievolendo la sovranità degli Stati membri senza peraltro che si andasse affermando al suo posto la sovranità di un ente ad essi sovraordinato, neppure sotto la forma di uno stato federale. Tanto che si potrebbe dire che ad affievolirsi sia stata la "sovranità" in quanto tale, la pretesa cioè di una superiorità incondizionata, quel superiore non riconoscere che è all'origine delle teorie razionalistiche dello stato moderno, da cui deriva una concezione dell'ordinamento giuridico come geometrica reductio ad unum delle molteplici e confliggenti volontà individuali, mediante la loro subordinazione alla volontà del Sovrano. Tipica forma di unificazione senza integrazione.

Il processo d'esaurimento della sovranità non è stato lineare né facile, e non è certo concluso, ma oggi appare irreversibile; le riflessioni contraggenio di un grande "geometra del diritto" sono illuminanti.

Che cosa intende Guarino con l'espressione "grande rivoluzione"? Testualmente: "Gli Stati membri dell'Unione Europea non sono più Stati, né è Stato l'Unione Europea" perché gli Stati membri hanno rinunciato alla sovranità relativamente a quelli che vengono definiti come i "compiti fondamentali della normazione di uno Stato sovrano".

Il primo compito è quello di sancire i principi fondamentali dell'organizzazione dello stato, ivi compreso il rapporto tra stato e cittadini. Ora, l'art. F del Trattato dell'Unione, al n. 1, sancisce che il governo degli stati membri "si fonda sui principi democratici" e, al n. 2, che esso "rispetta i diritti fondamentali quali sono garantiti dalla convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali" e "quali risultano dalle tradizioni costituzionali comuni degli Stati membri, in quanto principi generali del diritto comunitario". In tal modo, osserva l'acuto geometra delle leggi, l'autolimitazione del singolo stato, flessibile e sempre superabile nella logica dello "Stato di diritto", si è trasformata in eterolimitazione, imposta da una fonte costituzionale sovraordinata e rigida. Risultato: la perdita della sovranità!

Il secondo compito è quello di regolamentare i rapporti economici. Ora, il Trattato della Comunità europea come modificato dall'art. G del Trattato dell'Unione, all'art. 2, sancisce che "la Comunità ha il compito di promuovere, mediante l'instaurazione di un mercato comune e di un'unione economica e monetaria e mediante l'attuazione delle azioni comunitarie, uno sviluppo armonioso ed equilibrato delle attività economiche nell'insieme della Comunità, una crescita sostenibile, non inflazionistica e che rispetti l'ambiente, un elevato grado di convergenza dei risultati economici, un elevato livello di occupazione e di protezione sociale, il miglioramento del tenore e della qualità della vita, la coesione economica e sociale e la solidarietà tra Stati membri". Il che comporta tra l'altro, come precisa l'art. 3, l'abolizione dei dazi

doganali tra gli stati membri e delle restrizioni quantitative all'entrata e all'uscita delle merci come pure di tutte le altre misure di effetto equivalente, l'eliminazione degli ostacoli alla libera circolazione delle persone, dei servizi e dei capitali, il ravvicinamento delle legislazioni nella misura necessaria al funzionamento del mercato comune nonché, come precisa l'art. 52, la soppressione di ogni restrizione alla libertà di stabilimento dei cittadini di uno Stato membro nel territorio di un altro Stato membro, e per altro verso, come si legge agli artt. 92 e ss., il divieto di sussidi statali alle imprese che falsino o minaccino di falsare la concorrenza.

Tutto questo comporta l'arretramento, se non l'esaurimento, della sovranità degli Stati membri di fronte all'Unione. In realtà, avverte l'attento geometra delle leggi, "l'ordinamento interno si ritrae man mano che si espande il sistema comunitario. L'effetto di riduzione della sfera interna è irreversibile. Una volta che un determinato oggetto abbia formato materia di disposizione comunitaria, esso è sottratto definitivamente al potere normativo dello Stato membro. La disposizione comunitaria va intesa quale esplicitazione del Trattato, che è fonte costituzionale sovraordinata e rigida. Man mano che il contenuto ed i principi del Trattato si espandono, l'ordinamento interno dello Stato membro inversamente si restringe".

Terzo tra i compiti fondamentali di uno stato sovrano è quello di adottare leggi di spesa, e maliziosamente Guarino annota che negli ultimi cinquant'anni la sovranità, perlomeno quella dello Stato italiano si è manifestata soprattutto nell'adozione di leggi di spesa, come peraltro è testimoniato dai due milioni e passa di miliardi del debito pubblico italiano. Orbene, il Trattato dell'Unione fissa un limite a quanto i singoli Stati membri possono spendere e collega l'ammontare delle somme spendibili al risultato prodotto dal mercato. I limiti sono fissati dai rapporti quantitativi tra prodotto interno lordo e indebitamento annuale dello stato (3%) e tra prodotto interno lordo e debito totale dello stato (60%). Queste percentuali costituiscono valori di riferimento fissi, inderogabili, perché stabiliti nel Protocollo n. 5 sulla base dell'art. 104 C, e sono modificabili con una procedura particolarmente complessa implicante il voto unanime dei componenti l'Unione. D'altra parte, questi limiti sono resi, se possibile, assolutamente rigidi dalla adozione della moneta unica, l'euro, in base alla quale gli stati membri sono espropriati della sovranità monetaria, cioè del potere discrezionale di battere moneta, perché solo la Banca Centrale Europea può autorizzare all'emissione ed è essa stessa a regolamentare il deposito obbligatorio. Guarino ha un'espressione quanto mai efficace per rappresentare la situazione in tal modo creata: "Prima era lo Stato attraverso il governo della liquidità a determinare il volume del mercato, ora è il mercato con la quantificazione del suo prodotto, il PIL, a determinare il volume possibile dell'attività dello Stato".

Insomma, quello che fu lo Stato non sarebbe più tale, per la perdita della sovranità. E nemmeno lo sarebbe l'Unione, perché è stata concepita e si muove al di fuori del principio di sovranità. A questo proposito il discorso di Guarino è più succinto, e limitato al momento economico. "Le condizioni fisiologiche di funzionamento del mercato, quale si tende ad assicurare a mezzo dei valori di riferimento, come s'impongono agli Stati membri, così a maggior titolo s'impongono all'Unione", il cui bilancio deve essere in pareggio (art. 199) e deve essere finanziato integralmente tramite risorse proprie (art. 201), consistenti in premi, imposte supplementari e compensative, in dazi della tariffa doganale comune e principalmente in una aliquota uniforme dell'imponibile IVA riscossa dagli Stati membri e in una percentuale da applicarsi alla somma del PIL di tutti gli Stati membri, per un importo globale che comunque non può superare l'1,20% del totale del PIL comunitario (artt. 2 e 3, Decisione 24 giugno 1988). Alle stesse limitazioni è poi sottoposta la Banca Centrale Europea, il cui obiettivo primario è quello del mantenimento della stabilità dei prezzi e le cui determinazioni, in vista di eventuali altre finalità congiunturali, possono essere prese solo se e in quanto l'obiettivo della stabilità dei prezzi sia fatto salvo (art. 105). Si può dire quindi che con "l'Unione Europea, l'Europa, rinuncia alla sovranità". E con la rinuncia alla sovranità il dileguarsi della politica. L'equivoco di fondo comincia qui a trasparire.

Taluno, ma per la verità più d'uno e tra questi il nostro geniale geometra del diritto, sostiene che con l'avvento dell'Unione in Europa sarebbe finita la politica. Perché gli Stati membri, non essendo più veramente degli stati sovrani, non sarebbero più dei veri soggetti politici e perché l'Unione, non avendo lo statuto di uno stato sovrano, si sarebbe preclusa la possibilità di divenire un vero soggetto politico. Tra le molte illusioni a cui in Europa si dovrebbe, giunti a questo punto, rinunciare secondo Guarino, infatti, la prima e più corposa sarebbe quella di "trasformare l'Unione monetaria in Unione politica".

Un equivoco si annida in questo assunto: l'equivoco dell'assimilazione di politica e sovranità! Scrive, testualmente, il geometra delle leggi: "La politicità è corollario della sovranità o, ancor meglio, è un modo di esprimere la sovranità". Insomma, la fine della sovranità dello stato, cioè della pretesa teorizzata dalla geometria politico-legale di non riconoscere al di sopra del sovrano né autorità né legge alcuna, viene interpretata come fine della politica perché si è pregiudizialmente e ingiustificatamente ridotta la politica alla "ragion di stato", di cui la definizione più sottile e significativa rimane, a mio avviso, quella del Cardinale Giovanni Battista De Luca (1680), secondo la quale "alla parola ragione si accoppia l'altra parola di stato per dinotare una ragione pubblica, singolare del principe e della Repubblica in universale". Vengono in tal modo definite, perentoriamente, l'assoluta arbitrarietà della "ragion di stato", che è lasciata all'assoluta discrezione del principe, quod principi placuit legis habet vigorem, e insieme la latitudine, ma forse sarebbe più corretto dire la natura, della soggezione del singolo alla "ragion di stato", a cui tutti sono soggetti per tutto, come ad autorità divina, perciò in duplice senso universale. Di fronte alla crisi degli Stati membri, per l'avvento dell'Unione, chi afferma la fine della politica in realtà rivela la propria vocazione a ridurre la politica a "ragion di stato". Rimanendo vittima di un equivoco che peraltro gli impedisce di vedere come, teoricamente parlando, lo Stato membro sulla base della sovranità potrebbe sempre recedere dall'Unione, denunciando i trattati, e lo distoglie da quello che invece è, oggi in Europa, il primo e principale interrogativo politico: perché gli Stati europei hanno scelto di rinunciare al principio della sovranità per costituire l'Unione Europea?

D'altra parte, paradossalmente e contro tutte le apparenze, il riconoscimento del fatto che nell'esperienza appena iniziata il mercato comunitario sembra prevalere sulla sovranità dei singoli stati membri e della stessa Unione, a ben vedere, potrebbe rivelarsi come indicativo della via da praticarsi per un recupero della politica, che sulla base del principio della sovranità è stato ridotto all'arbitraria "ragion di stato". Per il recupero della politica nella sua originaria ed autentica accezione d'intelligenza del bene comune. Benché il discorso sia per ora limitato al solo ambito delle decisioni economiche, sulla base di criteri ovviamente utilitaristici, esso introduce il principio generale del radicamento della politica nelle cose e, in tal senso, nella natura. Quando, infatti, si stabilisce quale limite invalicabile delle decisioni politiche, in tema di leggi di spesa, il prodotto interno lordo, che non è qualcosa d'astratto o di virtuale ma corrisponde ad un fatto concreto, cioè a quanto sul mercato, in condizioni fisiologiche, si è realmente prodotto nel tempo dato, si riporta la decisione politica a fare i conti con delle regole naturali che la precedono e inevitabilmente la condizionano. Evitandole, da un lato, di partire per la tangente di una virtualità incontrollata e incontrollabile, ma pericolosamente in grado di inquinare e corrompere l'esistenza umana, forse la prima forma di inquinazione sperimentata dall'uomo e stata quella da geometria politico-legale, e d'altro lato consentendo alla decisione politica di basarsi su qualcosa di solido, perché corrispondente alla natura delle cose e degli uomini.

Non possiamo nascondere la gracilità, la precarietà, la fragilità della prospettiva che così si apre. Né sottovalutare la difficoltà, la lunghezza, la faticosità del percorso che così si è aperto, per giungere al recupero della naturalezza della politica. Il problema attuale, tuttavia, è proprio quello di irrobustire tale processo e di estenderlo, dall'economico al sociale in genere: al familiare, all'urbano, all'associativo, allo scolastico, al sindacale, al professionale ecc. La via, peraltro è tracciata dall'emergere nell'esperienza giuridica comunitaria della sussidiarietà. Ché, infatti, la costruzione dell'ordinamento giuridico comunitario, se muove dalla rinuncia alla sovranità, deve poi fare leva su qualche cosa d'altro, appunto la sussidiarietà.

5.- Il principio di sussidiarietà è emerso nell'esperienza giuridica europea contemporanea, nell'esperienza cioè dell'ordinamento giuridico delle relazioni intersoggettive in Europa, dal momento in cui è stato formalmente istituzionalizzato. Innanzi tutto nel Preambolo del Trattato dell'Unione Europea, dove i sottoscrittori dichiarano formalmente di essere "decisi a 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, conformemente al principio di sussidiarietà". Il corsivo è nostro. L'impegno è ribadito nel Titolo I. Disposizioni comuni, all'art. A, 2° comma, che recita: "Il presente trattato segna una nuova tappa nel processo di creazione di un'unione sempre più stretta tra i popoli dell'Europa, in cui le decisioni siano prese il più vicino possibile ai cittadini". Viene in tal modo stabilito il principio generale del diritto comune europeo, principio del tutto nuovo e per certi aspetti "rivoluzionario", della pluralità delle fonti normative, almeno nel campo degli interventi pubblici in economia, sulla base non di competenze astrattamente e convenzionalmente definite, cioè sulla base di competenze puramente formali, ma in funzione della adeguatezza effettiva e reale dell'intervento ai fini del conseguimento dell'obiettivo fissato. In altri termini, la competenza delle istituzioni pubbliche è determinata in ragione della loro reale capacità di raggiungere gli obiettivi di rilevanza comune. Sicché l'istituzione "minore", nel senso di quella "più vicina al cittadino", risulta accreditata del titolo originario ed insindacabile dell'azione giuridica finché questa risulta adeguata al raggiungimento dell'obiettivo; in caso contrario, cioè nel caso della sua inadeguatezza, per sussidiarietà, in modo ausiliario ed integrativo, è chiamata ad intervenire la "maggiore", quella "più lontana dal cittadino", la cui competenza, quindi, è determinata dalla reale capacità di conseguire l'obiettivo meglio di quanto non fosse nelle possibilità della prima. (Tra parentesi, la stessa definizione delle istituzioni, come "maggiori" o "minori", in base al principio di sussidiarietà, dipende non da parametri astratti o convenzionali, né emotivi o ideologici, ma da quella che è testualmente definita come "dimensione" e dagli "effetti" dell'intervento; qualcosa di estremamente concreto, nel senso di sostanziale). Nel Titolo II. Disposizioni modificative del Trattato istitutivo della Comunità Economica Europea in vista dello stabilimento della Comunità Europea. Parte prima, Principi all'art. 3/B, 2° comma, la cosa è precisata: "Nei settori che non sono di sua esclusiva competenza la Comunità interviene, secondo il principio della sussidiarietà, soltanto se e nella misura in cui gli obiettivi dell'azione prevista non possono essere realizzati dagli Stati Membri e possono, dunque, a motivo delle dimensioni o degli effetti dell'azione in questione, essere realizzati meglio a livello comunitario".

Va da sé notare, a questo punto, come ci si trovi agli antipodi del formalismo giuridico proprio delle "geometrie legali". E come il principio di sussidiarietà, introducendo *ratione materiae* il criterio della pluralità delle fonti normative incrinati e al limite tenda ad annullare il monopolio normativo che ha costituito lo zoccolo duro e il nodo nevralgico del sistema giuridico costruitosi in base e intorno al principio di sovranità. Ma qui cominciano i problemi, per i quali si spiegano anche le difficoltà che il principio generale della sussidiarietà ha incontrato operativamente, nonostante tutti i proclami solenni del Trattato dell'Unione Europea.

Proprio per una prima risposta a questi problemi, col Trattato di Amsterdam è stato aggiunto ai protocolli del Trattato istitutivo della Comunità europea uno specifico Protocollo sull'applicazione dei principi di sussidiarietà e di proporzionalità, nel quale sono ribaditi gli impegni a "garantire che le decisioni siano prese il più possibile vicino ai cittadini dell'Unione". In esso viene precisato che "ciascun'istituzione assicura, nell'esercizio delle sue competenze, il rispetto del principio della sussidiarietà", ribadendo in tal modo la natura generale del principio e la sua estensione a tutti i livelli dell'esperienza giuridica comunitaria. E ancora che "l'applicazione del principio di sussidiarietà avviene nel rispetto delle disposizioni generali e degli obiettivi del trattato, con particolare riguardo al completo mantenimento dell'acquis comunitario e dell'equilibrio istituzionale", significando in tal modo la volontà di non ledere i principi elaborati dalla Corte di giustizia relativamente al rapporto tra diritto nazionale e diritto comunitario". Infine è proposto un primo chiarimento

concettuale: "La sussidiarietà è un concetto dinamico e dovrebbe essere applicata alla luce degli obiettivi stabiliti nel trattato. Essa consente che l'azione della Comunità (...) sia ampliata laddove le circostanze lo richiedano e, inversamente, ristretta e sospesa laddove essa non sia più giustificata". Come sempre, il legislatore è più astratto e ingessato del giudice ma nonostante questo il "legislatore comunitario" riesce a rendere il senso profondo della modalità operativa del principio. Anche se di altri chiarimenti teorici si avverte ancora il bisogno.

Tre considerazioni conclusive si impongono a questo punto, in ordine alla sussidiarietà, quale principio generale del diritto nella tradizione giuridica europea, e insieme all'integrazione d'Europa, quale condizione essenziale per il recupero della sua immarcescibile identità.

Taluno intende la sussidiarietà come una formula burocratica di gestione del potere, preferisco questa definizione a quella, che riconosco tuttavia come prevalente tra i cultori del Diritto pubblico, di "sussidiarietà verticale". Tra questi potremmo mettere quei negoziatori del Trattato di Maastricht che pensavano di difendere, in tal modo, la sovranità del loro Stato nei confronti dell'ingerenza dell'Unione Europea negli affari domestici. Com'è noto e già abbiamo visto, le disposizioni normative dell'Unione, già peraltro quelle della Comunità Economica, sono immediatamente e indifferentemente vincolanti negli Stati membri, tanto che i giudici nazionali sono tenuti a farle valere anche in difformità della legge nazionale. *Contra legem*. Ora, stabilendo che l'azione comunitaria si giustifica quando gli obiettivi prefissati non possono essere sufficientemente realizzati con l'azione degli Stati nazionali, nel quadro del loro sistema giuridico, mentre possono essere conseguiti mediante quella comunitaria, i "commis d'Etat" hanno creduto di difendere la sovranità degli stati nazionali, peraltro ormai fortemente intaccata dalla "globalizzazione" mercantile e dalla convenzioni internazionali, fronteggiando il crescente, e sempre più capillare, potere dell'Unione. Insomma hanno preso la sussidiarietà come strumento per mantenere la sovranità, o quello che resta della sovranità, dello Stato. Ma tra costoro potremmo mettere anche quanti, politici, giuristi o amministratori locali, sono impegnati ad ampliare il potere degli Enti locali minori (Regioni, Province, Comuni) nei confronti di quello dello Stato nazionale, sulla base della constatazione ineccepibile del cattivo funzionamento dell'amministrazione centrale del potere e facendo leva sul convincimento elementare, e grossolano, che "l'occhio del padrone ingrassa la bestia". Per costoro, un più diretto controllo dell'amministratore da parte degli amministrati viene visto come una garanzia di migliore amministrazione, più economica e insieme più adeguata alle esigenze degli utenti dei servizi pubblici. Ecco come leggono, e non si può negare una certa verosimiglianza nella lettura, la disposizione del Trattato di Maastricht, per la quale è compito delle istituzioni "garantire che le decisioni siano prese il più vicino possibile ai cittadini, conformemente al principio di sussidiarietà". Come negare che il comune sia più vicino al cittadino della provincia, e la provincia della regione, e la regione dello stato? Sicché, per costoro, secondo il principio di sussidiarietà, si tratterebbe di dislocare il centro di gestione del potere dallo Stato alle Regioni, dalla Regione alle Province, dalla Provincia ai Comuni e ... perché no dal Comune ai Consigli di quartiere? Da taluno, insomma, la sussidiarietà è stata invocata come strumento per la moltiplicazione dei centri di potere. Sennonché, proprio, il riferimento all'obiettivo di garantire che le decisioni siano prese "il più vicino possibile ai cittadini" mette in luce la povertà e insieme l'insufficienza di una concezione meramente amministrativa della sussidiarietà. Perché non si può non riconoscere come questa vicinanza non possa ridursi ad una dimensione meramente burocratica, considerando altresì il fatto che non è il "luogo", più o meno vicino, in cui la decisione viene presa a garantire di per sé che questa sia vicina, nel senso di opportuna, conveniente, adeguata alle esigenze della comunità chiamata a darvi attuazione. In altri termini, si pone così il problema di riconoscere come la sussidiarietà costituisca uno strumento politico per superare quella lontananza del "paese legale" dal "paese reale", per superare la scissione tra "vita delle istituzioni" e "vita dei cittadini" che ogni giorno di più ci appare come il segno dell'attuale crisi della vita sociale. E qui il discorso cambia registro, perché non si tratta più di amministrazione, d'organizzazione e gestione del potere, ma di politica, di definizione degli obiettivi o meglio del riconoscimento dei beni aggreganti la comunità. Non si tratta di alchimia o di meccanica o di ingegneria gestionale ma di orientamento, di riconoscimento, d'intelligenza del bene comune. Del Bene cioè che accomuna una molteplicità di soggetti diversi facendone, appunto, una comunità.

Per intendere come il principio della sussidiarietà costituisca lo strumento politico per riavvicinare la vita delle istituzioni alla vita dei cittadini, il paese legale al paese reale, quello che per lo più i cultori del Diritto pubblicano individuano con la formula delle "sussidiarietà orizzontale", è necessario riflettere sul concetto di sussidiarietà così come si è andato definendo nell'ambito suo originario, cioè nel pensiero sociale della Chiesa Cattolica degli ultimi cent'anni, per il quale, sono parole del Pontefice Pio XI°, quello della sussidiarietà è principio importantissimo, gravissimum. L'assunto è elementare: "Come è illecito togliere ai singoli ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria proprie, per affidarlo al collettivo, così è ingiusto rimettere ad una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori si può fare. Perché la ragione naturale di qualsiasi intervento nella società è quella di dare aiuto (*subsidium* donde sussidiarietà) alle membra del corpo sociale non già distruggerle ed assorbirle". Ma già Leone XIII°, nella *Rerum novarum* del 1892, aveva fissato la questione icasticamente: "Non è giusto che il cittadino, che la famiglia siano assorbiti dallo stato: è giusto invece che si lasci all'uno e all'altra tanta indipendenza di operare quanta se ne può, salvo il bene comune e gli altri diritti". A ben vedere, peraltro, l'idea della sussidiarietà ha ispirato la filosofia politica europea sin dalle sue origini aristoteliche. Attirano l'attenzione le due metafore mediante le quali il magistero papale rappresenta l'alternativa tra concezioni politiche. Quella dell'assorbire, significativa di un'idea di politica come dominio, come controllo, al limite, come riduzione del personale al tipico. Quella dell'aiutare, significativa di un'idea di politica come sostegno, come incremento, al limite, come integrazione, nel senso di piena realizzazione del personale nel sociale. Ora, la metafora dell'assorbire, con tutto quanto v'è implicito, rappresenta efficacemente la concezione statistica della politica e dell'ordinamento giuridico canonizzati dalla Rivoluzione Francese e dal Codice Civile di Napoleone, mediante la

sovrapposizione della volontà sovrana del collettivo sulla supposta inclinazione anarchica degli individui. E quindi mediante l'assorbimento della persona reale dei singoli nella persona virtuale dello Stato, come sola condizione di vita ordinata in società. Mentre la metafora dell'aiutare, con tutto quanto v'è implicito, rappresenta efficacemente la concezione della politica e dell'ordinamento giuridico della tradizione classica e cristiana d'Europa, di cui nell'ultimo secolo il magistero papale si è fatto promotore in prima persona attraverso la formula politica della sussidiarietà. Teorizzando il carattere suppletivo e ausiliario dell'intervento dello Stato, e in genere di ogni istituzione pubblica, nel regolamento delle relazioni interpersonali, le quali affondano le radici, e quindi trovano il loro autentico fondamento, ben prima che nelle leggi dello stato, nelle consuetudini sociali, nel costume domestico e, tramite questi, nella natura dell'uomo.

Infatti, nonché mera formula burocratica, la sussidiarietà non è nemmeno solo un modello politico. Radicando l'ordinamento giuridico nell'originaria autonomia dell'uomo, nella sua natura, la sussidiarietà, o meglio con la sussidiarietà torna prepotentemente in gioco il problema radicale dello statuto personale dell'uomo, caratterizzato dalla sua attitudine ad essere "padrone di se stesso, mettendo la parte migliore della sua anima sulla peggiore". Come hanno detto variamente ma nel medesimo senso Platone e Aristotele, Cicerone e Sant'Agostino, San Tommaso e Dante. Ecco perché ciò di cui ci si deve render conto, quando si cita la sussidiarietà, e di cui non tutti e non sempre ci si rende conto, è che si tratta di un'alternativa radicale rispetto al modo oggi corrente d'intendere sia l'individuale che il sociale. La considerazione di una semplice circostanza cronologica può essere illuminante in proposito. Il modo oggi predominante d'intendere l'individuale come il sociale non ha più di duecento anni di storia. Essendosi affermato nella temperie della Rivoluzione Francese, nei Circoli Giacobini, nel Codice Civile di Napoleone. Che cosa sono duecento anni di fronte alla bimillennaria tradizione politico-giuridica europea? Di questo bisogna essere consapevoli per non patire complessi fuori luogo. La radicalità dell'alternativa risulta scoperta se ci si rende conto che la richiesta di riportare "il più vicino possibile" ai singoli la decisione istituzionale, politico-giuridica, non può non andare di pari passo con l'impegno di ciascuno di attuare la disposizione personale all'autodisciplina, quella appunto per la quale, platonicamente ma concretamente, "quando la parte per natura migliore dell'anima ha il governo della peggiore, ecco che si usa l'espressione essere padrone di sé che suona lode: e quando, invece, per colpa di una cattiva educazione o di non buone compagnie, la parte migliore ma più debole è vinta dalla peggiore, più forte, ecco allora che si usa l'espressione essere schiavo di sé, che suona biasimo e rimprovero".

Non si può, infatti, sostenere la funzione suppletiva ed ausiliaria, sussidiaria, dell'ente pubblico, della sua politica economica, del suo diritto, sancito mediante la legge espressione della volontà sovrana, se non si riconosce preventivamente che l'ordinamento economico e giuridico delle relazioni interpersonali comincia prima e indipendentemente dalla legislazione statale. E quindi, se non ci si affida per l'ordinamento economico e giuridico, prima che allo stato alle innumerevoli società naturali o, come sarebbe più corretto di dire, alle naturali forme della associazione interpersonale. A scanso d'equivoci potremmo citare, senza commenti, un passo della *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II: "Si guardino i governanti dall'ostacolare i gruppi familiari, sociali o culturali, i corpi o istituti intermedi, né li privino della loro legittima ed efficace azione, che al contrario devono volentieri e ordinatamente favorire. Si guardino i cittadini dall'attribuire troppo potere all'autorità pubblica, né chiedano inopportuno ad essa eccessivo vantaggio, col rischio di diminuire così la responsabilità delle persone, delle famiglie, dei gruppi sociali". Qui si gioca, con l'integrazione, l'identità d'Europa. Con vantaggio per la dignità personale dei singoli, sulla cui autonoma responsabilità si riconosce fondato l'intero processo dell'ordinamento delle relazioni, a partire dalle comunità minori, definite dalla vicinanza familiare o scolastica, aziendale o professionale, alla maggiore e più alta comunità dello stato. Con vantaggio per la dignità istituzionale dello stato che, liberato da funzioni minori e seppur necessarie della vita di relazione, può convenientemente far fronte al suo compito specifico di direzione, di sostegno e di controllo; in tal modo recuperando il proprio naturale statuto di "società di società".

Beninteso se, come ha prudentemente detto Joseph Ratzinger, l'Europa non odierà se stessa.

(1) A. PAGLIARO, *Ceneri sull'Olimpo*, Firenze 1954.

(2) *Ibid.*

(3) L. GIUSSO, *Europa o dell'universalità mancata, "Ulisse"*, 1948, n. 4.

(4) A. MINC, *Le syndrome finlandais*, Paris, 1968.

(5) "National Interest", Harvard, 1989. Quello della "fine della storia" non è tema nuovo della letteratura filosofica e politica neppure dell'ultimo secolo, solo che si vada con la memoria all'ultimi Anni 30. Allora, a Parigi, in una piccola aula dell'École Pratique des Hautes Études, teneva lezione un rifugiato russo, Alexiei Kojevnikov, ad ascoltarlo c'erano un Georges Bataille ed un Jean Paul Sartre, un Jacques Lacan ed un André Breton, un Merleau-Ponty. Kojevnikov leggeva Hegel e lo commentava come il pensatore dell'epilogo soddisfatto della storia, l'ultimo pensatore, quello che ha messo il sigillo del compimento sul pensiero, avendone sciolto gli enigmi e offerta la ricapitolazione. "Il filosofo ha raggiunto il suo scopo, cioè la saggezza, perciò ora risulta impossibile modificarsi e cioè superare la coscienza che si ha di sé". "L'uomo non può agire nel momento in cui gli obiettivi umani sono già effettivamente realizzati". "Il cerchio del tempo non può essere percorso che una sola volta; la storia finisce e non ricomincia più". Tra parentesi va ricordato come anche

- Kojevnikof, col nome di Kojève, sarebbe poi divenuto funzionario del Ministère des Affaires Economiques di Francia. (Cfr. F.GENTILE, *Politica aut/et statistica. Prolegomeni di una teoria generale dell'ordinamento politico*, Padova 2003)
- (6) "Il Mondo europeo", 15 febbraio 1948.
- (7) Cfr. in proposito A.GAMBINO, *Europa invertebrata. Passato, presente e futuro di un protettorato imperfetto*, Milano 1988.
- (8) A. DE BENOIST, *Orientation pour des années décisives*, Pari 1982.
- (9) "Il concetto di decadenza o catastrofe è una forma mitica e letteraria legata al periodizzamento: non possiamo mai liberarci della visione antropomorfa e naturalistica del nascere e del morire o dalla specie geometrica della parabola", scrive, con straordinaria lucidità, Vincenzo Cilento a proposito di un altro momento difficile dell'Europa, quando "la civiltà antica, dopo una crisi diuturna e solenne, languì a poco a poco, nei primi secoli dell'era, e si spense sotto la coltre barbarica" (V.CILENTO, *Medio evo monastico e scolastico*, Milano-Napoli 1961). Era il tempo in cui Tertulliano trovava "nello stato del mondo ampia conferma ai foschi apocalittici sogni: Questa è proprio la fine del mondo (ipsa clausula saeculi)"; per Gregorio di Tours "mundus senescit" e per Gregorio Magno "in solitudine vacat terra.; finem suum mundus non iam nuntiat sed ostendit". "Nos homunculi in fine saeculi" dirà di sé e della sua generazione Alcuino. Potrebbe essere assai utile riflettere sulla singolare analogia che accomuna quello e il nostro tempo, con l'avvertenza di riconoscere il complesso problema del trapasso dal pensiero antico al pensiero medioevale: "Continuità o frattura? – si chiede Cilento – la continuità non rispetta il diverso e l'anomali; la frattura non rispetta l'uguale e l'analogia. Scorgere e precisare le costanti di tale continuità è assai arduo; ma è parimenti arduo trovare il punto preciso del solco e della frattura" (Ibidem) E pensa a Boezio.
- (10) Cfr. C. QUARANTOTTO, *Dizionario del nuovo italiano*, Roma 1987.
- (11) Cfr. F. CALONGHI, *Dizionario latino-italiano*, Torino 1950.
- (12) C. CURCIO, *Europa. Storia di un'idea*, Firenze 1958.
- (13) Cfr. F. CHABOT, *Storia dell'idea d'Europa*, a cura di E.Sestan e A.Saitta, Bari 1977.
- (14) Roma 1945.
- (15) C.H.SAINT-SIMON, *De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant chacun son indépendance nationale*, Paris 1814.
- (16) Cfr. C.H.SAINT-SIMON, *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, Paris 1803.
- (17) Cfr. C.H.SAINT-SIMON, *Introduction aux travaux scientifiques du XIX° siècle*, Paris 1808.
- (18) Cfr. in proposito F.GENTILE, *Dalla concezione illuministica alla concezione storicistica della vita sociale. Saggio sul concetto di società nel pensiero di C.H. de Saint-Simon*, Padova 1960 nonché A.DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Milano 1970.
- (19) Solo per un abozzo di risposta, impressionistica piuttosto che analitica, andrebbero ricordati due personaggi. Beniamino Franklin e Antonio Gramsci. Di Franklin potremmo ricordare il "calendario delle virtù", itinerario della perfezione laico-borghese. Una specie di corso d'esercizi spirituali, fatto di tredici virtù laiche da praticarsi in tredici settimane successive per quattro volte l'anno; come tutti sanno le settimane di un anno sono cinquantadue, ossia tredici per quattro. Di Gramsci potremmo ricordare un passo significativo all' "Ordine nuovo" del 4 settembre 1920: "Il Partito comunista è, nell'attuale periodo, la sola istituzione che possa seriamente rapportarsi alle comunità religiose del cristianesimo primitivo; nei limiti in cui il Partito esiste già, su scala internazionale, può tentarsi un paragone e stabilirsi un ordine di giudizi tra i militanti della Città di Dio e i militanti della Città dell'Uomo; il comunista non è certamente inferiore al cristiano delle catacombe. Rosa Luxembourg e Carlo Leibnecht sono più grandi dei grandi santi di Cristo".
- (20) F. CHABOT, *Storia dell'idea d'Europa* cit.
- (21) Per questa come per le successive citazioni si rinvia alla straordinaria miniera che è il libro di Carlo Curcio.
- (22) Cfr. F.CARDINI, *Il movimento crociato*, Firenze 1972.
- (23) C. ANTONI, *L'idea d'Europa, "La città libera"*, 12 aprile 1945.
- (24) Cit. da *Opere edite e inedite*, Firenze 1888, vol. IV.
- (25) C. CATTANEO, *Sul principio storico delle lingue europee*, da *Opere edite e inedite*, cit., vol. I.
- (26) C. CATTANEO, *Manifesto a Proemi e Considerazioni all' "Archivio triennale delle cose d'Italia" da Scritti politici ed Epistolario*, Firenze 1892, vol. I. In proposito si veda altresì G.DEL VECCHIO, *Intorno agli Stati Uniti d'Europa, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto"*, XXIX (1952).
- (27) Cit. da C. CURCIO, *Europa. Storia di un'idea*, cit., vol. II.
- (28) V. GIOBERTI, *Prolegomeni al Primato (1844)*, cit. da C. CURCIO, *Europa. Storia di un'idea*, cit., vol. II.
- (29) Cfr. G.R.BACCHIN, *Lettura metafisica dei "Todesgedanken" di L. Feuerbach*, "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Perugia", VI (1968/69).
- (30) Cfr. G.BAGET BOZZO/M.GENOVESE, *Europa, una speranza oltre la ragione*, Gardolo 1988.
- (31) Cfr. F.GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di stato*, Milano 1984.
- (32) Cfr., c.26/62, *Van Gend en Loos*, sentenza del 5 febbraio 1963.
- (33) Cfr. E.ANCONA, *All'origine della sovranità. Sistema gerarchico e ordinamento giuridico nella disputa sui due poteri all'inizio del XIV° Secolo*, Torino 2004.
- (34) Cfr. G.GUARINO, *La grande rivoluzione: l'Unione Europea e la rinuncia alla sovranità*, "Rivista di Diritto Pubblico e Scienze Politiche", VIII (1998), 2.
- (35) *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931), cit da I.GIORDANI (a cura di), *Le encicliche sociali dei Papi. Da Pio IX a Pio XII*, Roma 1956, IVa ed.

(36)Particolarmente interessante la ricostruzione storiografica fatta da Ch.MILLON-DELSOL, *Le principe de subsidiarité*, Paris 1993 (tr. it. a cura di M. Tringali, Milano 2003).

(37)Cfr. F.GENTILE, *Politica aut/et statistica. Prolegomeni di una teoria generale dell'ordinamento politico*, Milano 2003.

(38)Nel discorso su Europa:i suoi fondamenti spirituali ieri oggi e domani, tenuto il 13 maggio 2004 nel Chiostro del Convento di S. Maria sopra Minerva in Roma.