

# Semplicemente, Europa



C'è un libretto esile, che si legge in mezz'ora scarsa, dal titolo: *“Una certa idea d'Europa”*. In quelle poche pagine George Steiner identifica ciò che ha fatto (e in certa misura fa ancora) della civiltà europea qualcosa di totalmente diverso da ogni altra nel mondo, riconducendone l'essenza a cinque peculiarità, che lui definisce “assiomi”. È una lettura piacevole e sorprendente, che fornisce inaspettate argomentazioni contro il rifiuto della comune appartenenza culturale predicato da populistici, sovranisti e opportunisti di passaggio. Si ha l'impressione di sfogliare un album di schizzi, dietro i quali si intravede l'affresco di una intera civiltà, ma dai quali emergono anche i dubbi sulla sua sopravvivenza (i viaggiatori del Gran Tour, che appunto compilavano quegli album, rappresentavano soprattutto rovine).

Steiner riassume così i cinque “assiomi”:

- il Caffè, inteso come luogo-simbolo di confronto, di discussione;
- un paesaggio su scala umana (e percorribile a piedi);
- l'intitolazione di strade e quartieri a statisti, scienziati, artisti e letterati;
- la duplice matrice culturale (Atene e Gerusalemme);
- la consapevolezza di vivere un capitolo “conclusivo”, una “stanchezza della storia”: tratto che è proprio solo della cultura europea.

Da essi fa discendere tutte le caratteristiche culturali e storiche del continente. Aggiunge anche due corollari problematici, costituiti uno dal persistere dei particolarismi, linguistici, etnici o culturali, l'altro dal peso dell'impronta cristiana, e in particolare dal nodo mai risolto dell'antisemitismo.

Individua infine alcuni fattori di apparente debolezza, che potrebbero però essere sfruttati in positivo:

- il ritardo scientifico, o perlomeno il gap che si sta creando nel campo della ricerca rispetto agli USA (e oggi anche alla Cina), che va recuperato indirizzando la ricerca stessa in altre direzioni;
- il ritardo economico, che potrebbe indurre o almeno facilitare scelte di modelli produttivi in totale controtendenza;
- il progressivo allontanamento degli europei dalla religione, l'agnosticismo diffuso, che possono impedire o rallentare i processi di radicalizzazione fondamentalista (in atto invece nel mondo islamico, nella società americana e un po' in tutte le aree del pianeta), sempre che non aprano la strada ad una religione del mercato e del consumo.

Può lasciare perplessi la totale assenza di riferimenti a sistemi istituzionali, idealità o ideologie politiche, modi di produzione, a tutto ciò insomma che ci si aspetta di trovare indicato a fondamento o carattere specifico di una civiltà. Ma ci si rende conto subito, procedendo nella lettura, che i riferimenti sono impliciti, e discendono per via naturale dalle scelte operate da Steiner. In realtà il libretto è letteralmente un pretesto, qualcosa che precede il discorso "profondo", lo apre e lo stimola. Va gustato come un aperitivo, o meglio ancora come un antipasto, che non deve saziare, ma, al contrario, dovrebbe risvegliare l'appetito. Io mi muoverò all'interno di questo pretesto, senza avere naturalmente la presunzione di mettermi a confronto con Steiner. Intendo solo sviluppare alcuni punti del suo discorso per come li ho colti io, con le riflessioni che mi hanno suggerito (mescolandole magari a quelle scaturite dalla recente rilettura de "*La ribellione delle masse*" di Ortega y Gasset e degli scritti di Andrea Caffi e di Denis de Rougemont), ipotizzando per queste pagine un auditorio giovanile, al quale le cose che andrò a dire non appaiano scontate. Vorrei verificare se le peculiarità individuate da Steiner sussistono ancora, se ancora siano identificative della civiltà europea e, in caso di riscontro positivo, come possano essere declinate nella situazione attuale. Per farlo procedo nell'ordine che Steiner ha dettato.

a) **Cominciamo dal Caffè.** Come abitudine alimentare è stata introdotta dalle scoperte geografiche del '500, quindi è un prodotto tipico della modernità. Come consuetudine di frequentazione sociale ha rappresentato per un paio di secoli il luogo per eccellenza di ritrovo degli intellettuali, dai letterati agli avvocati, la sede di uno scambio culturale che avviene al di fuori delle sedi istituzionali. Tale consuetudine si è sviluppata soprattutto nel periodo illuministico, fino a far diventare il Caffè un riferimento d'obbligo per il nuovo ceto borghese, in alternativa al salotto aristocratico e alla bettona plebea. Non a caso la bevanda eletta a simbolo è un eccitante: tiene svegli, al contrario del vino o della birra, aiuta a fare e a pensare, anziché a stordirsi e a dimenticare. In Italia è stato Goldoni a certificarne il ruolo (*La bottega del caffè*), mentre i fratelli Verri gli hanno significativamente intitolata la loro rivista. Ed è altrettanto significativo che i poteri costituiti abbiano sempre avuto i Caffè in sospetto, tanto che già Carlo II aveva tentato, invano, di far chiudere quelli inglesi. Almeno fino alla metà del secolo scorso la loro immagine è rimasta ben distinta rispetto a quella di altri locali pubblici, del pub, o del bar, soprattutto di quello americano, caratterizzandosi per un'atmosfera fortemente "attiva" e per un livello "alto" di socializzazione, laddove in quelli gli ingredienti (l'alcool, ad esempio, ma più recentemente anche la musica onnipresente) inducono piuttosto all'isolamento o a una conversazione futile nella sostanza e primitiva nei modi (non a caso si distingue lessicalmente tra le chiacchiere da bar e i discorsi da Caffè)

Il Caffè è dunque associabile a una tradizione di libero dibattito che spazia in ogni ambito, politico, intellettuale, artistico o filosofico, e dal quale ha origine quella che oggi chiamiamo "opinione pubblica": ma soprattutto al ceto sociale che quella tradizione l'ha inventata. L'indicazione di Steiner sottintende l'esistenza e l'importanza in Europa di una classe sociale inesistente altrove, che ha impostato le istituzioni e le relazioni in una maniera sua caratteristica. Si parla di borghesia, di spirito borghese, e quindi di "valori" borghesi.

Steiner sembra non avere dubbi sul fatto che questi valori davvero esistano. Io qualche domanda in proposito me la sono posta, tanto tempo fa, arrivando alla conclusione che *"un'ambiguità di fondo ha da sempre segnato la concezione "borghese": mentre da un lato essa propugnava l'emancipazione dell'individuo, attraverso la costruzione del sistema dei diritti, a salvaguardia delle libertà personali, dall'altro mirava alla affermazione di una economia di mercato, e conseguentemente di una società indu-*

*striaie, il cui libero sviluppo doveva essere svincolato da tutte le pastoie tradizionali e nella quale l'individuo trovava spazio eminentemente, o soltanto, in qualità di produttore [...] Le esigenze economiche hanno finito per prevalere sulle istanze sociali. E così di fatto la società dei diritti ha tranquillamente negato il diritto di appartenenza al genere umano a gran parte dell'umanità, reintroducendo proprio nel XVII e nel XVIII secolo la schiavitù, salvo poi abolirla non appena ha iniziato ad essere meno remunerativa rispetto alle nuove e più universali forme di sfruttamento introdotte dal modo di produzione industriale. L'etica del lavoro si è tradotta in giustificazione morale dello sfruttamento, e il trionfo dell'economia di mercato ha di volta in volta suggerito le risposte aggressive o difensive del nazionalismo. Allo stesso modo, la ribellione contro l'arbitrarietà del potere è in fondo approdata, nella sostanza, solo alla finzione della partecipazione democratica, e per di più in un ambito politico che nel frattempo andava demandando ogni reale funzione decisionale ai nuovi poteri forti, quelli economici. [...]*

*Per quanto possa sembrare paradossale (dal momento che proprio al trionfo dello spirito borghese viene in genere associato il primato dell'etica rispetto alla morale), la borghesia non è stata in grado di produrre né un'etica (sistema di valori) né un'etichetta (stili di comportamento). [...] O meglio, lo ha fatto, almeno nella fase di attacco, quando attraverso l'illuminismo ha elaborato il sistema del diritto borghese (fondato sulle libertà individuali – ivi comprese quelle alla proprietà, al commercio e all'imprenditoria) e il quadro delle istituzioni che lo regolamentano e che su esso si reggono (lo stato), ha creato un nuovo contesto politico e culturale di riferimento (la nazione) e prodotto strumenti extra-istituzionali di salvaguardia e di pressione (l'opinione pubblica), ed ha infine affidato al lavoro-dovere, al lavoro-realizzazione e alle realizzazioni – tecnologiche e capitalistiche – del lavoro il riscatto (attraverso l'idea di progresso) della perdita di senso dell'esistenza individuale e collettiva – della vita e della storia. Ma questi valori – libertà, nazione, stato, lavoro, progresso – che possono apparire quanto mai "forti", si sono prestati da sempre ad interpretazioni ambigue e contraddittorie, e pur tutte legittimate da una intrinseca debolezza e duttilità, dal relativismo scaturente dal loro carattere convenzionale: così da poter essere piegati di volta in volta a rispondere alle trasformazioni indotte dal modo di produzione capitalistico.*

Sottoscriverei ancora oggi queste parole, almeno per quanto concerne le “idee forti” di stato, di progresso, di nazione, e in parte anche i concetti di libertà, di democrazia e di lavoro-dovere: ma aggiungendo come postilla un’altra citazione, molto più sintetica, da Alain Touraine (*La fine della modernità*), perché coglie assai bene lo spirito di quanto affermato da Steiner. Recita così: *“Pur con tutte le connotazioni negative che sono andate ad accumularsi dietro al termine borghesia, va riconosciuto che la società borghese è stata alla base dei movimenti rivoluzionari del XVII e del XVIII secolo e che ha finalmente legittimato l’espressione dei sentimenti nella vita personale, familiare e pubblica. È in questa società borghese – scientifica e razionale, insomma laica – che abbiamo vissuto. Ed è a questo modello di società che ci siamo riferiti nella battaglia contro le ingiustizie sociali, l’arbitrarietà del potere, il nazionalismo aggressivo e il colonialismo oppressivo.”*

Ovvero, per dirla in altri termini: i valori, per quanto passibili di ambiguità e interpretazioni arbitrarie, quella società li ha espressi, e il fatto che siano poi stati declinati in maniera distorta non ne inficia la validità. Oggi i Caffè tradizionali sono quasi del tutto scomparsi, e lo sa benissimo anche Steiner. Così come è scomparsa o è diventata tutt’altra cosa la borghesia cui si riferisce. Ma questo non significa abbiano perso senso la razionalità, il laicismo, l’egualitarismo, la libertà individuale, per citare solo i valori più importanti, e risultino obsoleti quelli che sono stati i loro veicoli, il dibattito, il confronto, la rappresentanza. Per cui dobbiamo ancora fare riferimento ad essi, visto che nel frattempo non risulta ne siano stati proposti di altrettanto validi: e dobbiamo semmai vigilare e spingere per una loro reinterpretazione più genuina, e difenderne la corretta applicazione nei rapporti sociali.

Per tornare allo specifico dell’indicazione di Steiner, direi allora che uno degli slogan attorno ai quali riaggregarsi potrebbe essere proprio “riprendiamoci il Caffè”: ritroviamo cioè il piacere di incontrarci fisicamente, di guardarci in faccia anziché comunicare via twitter o “faccine”, e di riassaporare quindi il gusto di un confronto leale. Ciò che significa, ad esempio, rifiutare categoricamente lo squallore al quale i dibattiti maleducati e fasulli inscenati in televisione danno legittimità, o la demenza irresponsabile e aggressiva che dilaga sui social. Recuperare la misura nelle modalità del confronto, l’urbanità della discussione, potrebbe sembrare solo un problema di forma, di etichetta, ma in realtà va a toccare e a determinare anche la sostanza (ovvero l’etica conseguente). Si urla e si insulta solo per mascherare una

assoluta mancanza di idee: perché le idee non si scontrano, ma si confrontano.

È ancora possibile questo recupero? Ne dubito. Temo che lo sfascio sia irrimediabile. Ma penso che qualcosa occorra comunque fare. La butto lì, a mo' di esempio: qualche preoccupato ripensamento potrebbe produrlo una campagna di boicottaggio, allargata a livello internazionale, delle emittenti e dei social network che non applicano alcun codice etico, da attuarsi con le modalità innovative dettate dalla natura stessa degli obiettivi. Avrebbe quanto meno il risultato di far discutere seriamente sul problema, creando un immenso Caffè virtuale governato dalle regole della decenza. Non sto parlando ovviamente di censura: la decantazione avverrebbe in maniera spontanea, e il ritrovare o il conoscere per la prima volta forme di dibattito più nobili e responsabilizzanti potrebbe funzionare da volano per rimettere in circolo anche i valori.

Sono gesti minimi, probabilmente inutili: ma se vogliamo poter continuare a guardare negli occhi coloro che verranno dopo di noi ed esigere anche da loro una qualche responsabilizzazione, vanno almeno tentati.

b) **Il paesaggio “camminabile”**. L'Europa è l'unica area del mondo nella quale si può andare dall'estremo occidentale a quello orientale, e da nord a sud, incontrando sempre un villaggio o una città entro una giornata di cammino, che si viaggia in diagonale, dritto o a zig zag. È un tessuto dalle maglie decisamente strette. Lo spazio europeo è tutto culturalmente caratterizzato, organizzato, disciplinato. Ciò ha due conseguenze: da un lato, in assenza di soluzioni spaziali di continuità (non ci sono deserti, le catene montuose sono facilmente superabili e hanno costituito un ostacolo molto relativo ai traffici di ogni tipo) l'interscambio tra culture è sempre stato fit-tissimo, e ha prodotto una crescita che nelle grandi linee è stata uniforme. *“Il fatto è che per questi popoli chiamati europei vivere ha sempre significato muoversi e agire in uno spazio, o ambito, comune. E cioè per ogni popolo vivere equivaleva a convivere con gli altri”* scrive Ortega y Gasset. Dall'altro lato, il confronto con una natura addomesticata non ha suscitato particolari terrori metafisici, e ha favorito invece nei riguardi di quest'ultima un'attitudine molto “laica”, desacralizzante.

Per quanto concerne la prima conseguenza, Steiner sottolinea soprattutto le componenti etimologicamente “pedestri” della cultura europea, di quella che si ritrova ad esempio nei ritmi poetici (non a caso la figura reto-

rica di base della ritmica latina è il piede); o la stretta connessione da sempre percepita tra il camminare e il pensare (dai peripatetici a Kant, dai poeti romantici a Nietzsche). Un paesaggio così fittamente antropizzato, percorribile (e fino all'altro ieri percorso) ai ritmi lenti della camminata, sfuma necessariamente le differenze, a partire da quelle idiomatiche fino a quelle di costume, crea una consuetudine con la presenza "straniera", che proprio per questo non è più sentita come completamente tale, e favorisce influenze reciproche continuative.

Quanto alla seconda conseguenza, nei quattro o cinque secoli della "modernità" l'atteggiamento disincantato nei confronti della natura è cresciuto sino ad andare troppo oltre, facendo presumere agli europei di avere il potere e il diritto di disporre di quest'ultima a piacimento, e non solo nel proprio continente. Di conseguenza il paesaggio, che nel sette-ottocento ancora era avvertito come rassicurante, (a dispetto della tendenza romantica a coglierne gli aspetti misteriosi e minacciosi) sta diventando sempre più inquietante, per l'eccesso di sovrapposizione di una "seconda natura", quella artificialmente costruita dall'uomo, e per la constatazione della sua incompatibilità di fondo con i fenomeni non governabili della natura reale. Ma la situazione di allarme determinata dai cambiamenti climatici e dalla sempre maggiore fragilità di un territorio attaccato e sfruttato in maniera dissennata potrebbe avere un risvolto positivo, se si traducesse finalmente in una responsabile consapevolezza. Se si recuperasse cioè quello che per i Greci era il "senso del limite".

I maggiori corsi d'acqua europei attraversano o lambiscono diversi paesi. Ogni refole d'aria leggermente più forte diffonde l'inquinamento atmosferico da una regione all'altra. Le correnti sballottano allegramente da un litorale all'altro le schifezze scaricate a mare. La terra, forzata a colture intensive e concorrenziali, si impoverisce e si ribella. Insomma, tutta la natura che ci circonda concorre a dirci che senza una politica comune di salvaguardia ambientale siamo destinati a lasciare ai nostri nipoti lande davvero desolate e inabitabili.

Recuperare un'etica e un'estetica del paesaggio non significa però predicare il ritorno alla wilderness: non può tradursi in un integralismo ambientalista di natura puramente emozionale e irrazionale, assolutamente incompatibile con la situazione storicamente determinata di cui parla Steiner, e nella sostanza inconcludente. Si tratta invece di rendere la presenza uma-

na compatibile, risanando quello che è stato guastato e trovando in questo ripristino anche l'occasione per inaugurare scelte economiche e produttive diverse.

Anche rispetto a questo argomento è difficile dare indicazioni operative concrete. Ma visto che da qualcosa occorre pur iniziare, partirei dal recupero di un minimo di conoscenza geografica e dalla conseguente consapevolezza che il problema va affrontato su scala almeno continentale, in attesa e nella speranza che venga avvertito e riconosciuto anche su quella planetaria, e che l'esempio europeo possa diventare trainante. Il paradosso contemporaneo è che mai come oggi c'è stata tanta informazione geografica, quella che passa attraverso le immagini e il racconto documentaristico, e mai come oggi, proprio per la natura di questa informazione, che si presta ad un consumo facile, rapido e passivo, c'è stata in realtà tanta ignoranza, alimentata anche dalla politica scolastica di liquidazione dell'argomento come disciplina specifica. Una foscoliana esortazione alle geografie dovrebbe dunque essere formulata di concerto da tutti gli intellettuali europei, ma essere poi accolta, diffusa e praticata da un corpo docente che soprattutto in Italia sembra rassegnarsi a subire passivamente le riforme più peregrine e insensate (ispirate in genere da oltreoceano, da un mondo cioè nel quale l'ignoranza geografica e storica è quasi un vanto nazionale).

c) **La storia sui muri.** La quotidianità del rapporto e del legame con una cultura ben specifica non riguarda infatti solo gli spazi (quindi i luoghi della sua elaborazione e il paesaggio che la esprime), ma anche i tempi. Come sottolinea Steiner, nelle nostre città ogni via, ogni piazza, ci ricordano un momento, un evento, un protagonista. L'Europa è il luogo dell'onnipresente memoria, fissata nella toponomastica stradale oppure nei cartelli, nelle targhe, nelle lapidi che segnalano edifici di rilevanza storica, teatri di vicende particolari, residenze di personaggi della cultura o della politica, con corredo di date e di altre informazioni essenziali. Non è così altrove. Negli Stati Uniti, ad esempio, che pure rientrano nell'area della cultura "occidentale", le strade, sia quelle cittadine che le extraurbane, non sono intitolate, ma numerate. Quando si va oltre la semplice numerazione, i riferimenti rimangono vagamente naturalistici (via dei cipressi, ecc) o, nelle regioni di antica colonizzazione iberica, religiosi. Lo stesso vale per la toponomastica in estremo oriente. In Giappone la maggior parte delle strade non hanno una intitolazione: negli indirizzi vengono indicati il numero di



distretto, quello del blocco e quello dell'edificio specifico. In Cina i nomi delle strade sono connessi alla prossimità con un sito facilmente identificabile (ad esempio, Viale lungo il fiume, Viale dietro la Porta) o al loro rapporto coi punti cardinali (viale occidentale, viale settentrionale, ecc ...).

Insomma, la “storicizzazione” toponomastica è solo europea. Sino a poco tempo fa in Europa chi percorreva uno spazio urbano compiva anche una immersione nella profondità del tempo. Assimilava l'idea che la cultura europea è frutto della sedimentazione plurisecolare di innumerevoli frammenti: cioè di una storia, e di una storia “umana”. E coltivava un fortissimo senso del passato, la coscienza dell'importanza di ciò e di chi lo aveva preceduto. Steiner arriva a dire che la ragnatela dei riferimenti è sin troppo soffocante, e questo in qualche modo è a volte anche un ostacolo per gli europei ad aprirsi al futuro, a immaginarlo nel segno della speranza (mentre gli americani sono totalmente immersi nel presente).

Credo lo sarà ancora per poco: perché la tendenza odierna è invece a cancellare la storia, a frammentarla in memorie particolaristiche, a negarne una qualsivoglia “oggettività”, e quindi esemplarità. Di fatto, l'impressione è che di questo fardello gli europei vadano liberandosi velocemente. Le trasformazioni nella toponomastica stradale rispecchiano molto bene il cambiamento dei tempi. Ai personaggi storici sono sempre più frequentemente sostituiti i protagonisti dell'effimero (un paio d'anni fa c'erano in Italia una quarantina tra vie e piazze dedicate a Fabrizio de Andrè, e non una intitolata a Camillo Berneri), oppure è preferita la neutralità di riferimenti pseudo-ambientali (via delle mimose, viale delle ginestre, ecc). La memoria si cancella proprio a partire dalle strade, con la complicità anche delle nuove modalità di spostamento, che richiedono di semplificare al massimo gli elementi identificativi, di uniformarli su scala globale e di governarli attraverso algoritmi matematici. Le autostrade europee, ad esempio, non sono già più contraddistinte da un nome (anche se spesso, soprattutto in Italia, vengono caratterizzate da specificazioni ambientali o simboliche – del sole, dei fiori, dei trafori, ...), ma da un numero. Ma agiscono anche altri fattori. La gran parte dei nostri ragazzi, dopo anni di tragitto in auto da casa alle successive sedi scolastiche, non saprebbe ricostruire il percorso su una carta stradale e non ha mai avuto occasione di chiedersi chi fossero i personaggi citati nelle lapidi poste all'ingresso di ogni via.

Il primo argine a questa cancellazione potrebbe alzarlo ancora una volta, come per la geografia, la scuola. Ma la rivalorizzazione della storia come disciplina scolastica, pur assolutamente necessaria, non è sufficiente. Occorre anche chiarire come e cosa andrebbe insegnato. Tre millenni di civiltà europea sono stati sottoposti nell'ultimo mezzo secolo non ad una sacrosanta rilettura critica, ma ad una aprioristica interpretazione in negativo, in nome di una malintesa "correttezza politica" o della riduzione del lavoro storico ad ermeneutica. Detto in altre parole, lo studio delle intenzioni, vere o presunte, ha avuto la meglio su quello dei fatti. Steiner cita la lapidaria liquidazione proferita da Henry Ford: "*La storia è una sciocchezza*", che è tipica di chi la storia vuole azzerarla perché intende scriverne una totalmente nuova. Ma venendo da Ford, figlio di gente che alla storia europea ha voluto sottrarsi e quella indigena l'ha letteralmente cancellata, può starci. Per gli europei il discorso è diverso, molto più complesso: la storia non è stata liquidata come una sciocchezza, ma denunciata come una colossale millenaria menzogna, costruita e alimentata nei secoli per ridurre l'umanità a strumento della ragione economica. Hegel letto alla rovescia ma applicato alla lettera. Questa "decostruzione" è partita dall'ambiente intellettuale più progressista, come reazione allo scacco dei grandi progetti utopistici novecenteschi, ed è stata immediatamente fatta propria da un sistema ormai totalmente auto-referenziale, che nella cancellazione della storia trova la giustificazione a violare qualsiasi regola. Distruggere o screditare il passato è il primo passo per mettere le mani sul futuro, per obbligarne gli sbocchi, negando la ricchezza di possibilità che il passato ha creato. Penso che neppure Marx pensasse di poter essere preso così alla lettera, quando affermava che l'unico vero motore del mondo è l'economia: oggi sembra senz'altro essere così, e non con la complicità della storia, ma attraverso la sua negazione.

Si torna dunque sempre allo stesso punto. Per frenare questa deriva sarebbe necessario ripartire dalla scuola, da una riforma radicale che conduca a modelli di istruzione unificati in tutto il continente, e capaci di avviare e alimentare al loro interno uno scambio reale, tanto di allievi che di conoscenze. È una condizione essenziale perché dal confronto delle tante storie particolari si arrivi (forse dovrei dire, si torni) a intravedere quella che per oltre due millenni ci ha uniti: e che potrebbe suggerire qualcosa per il domani. È l'unica, e probabilmente ultima, chance.

d) **Atene e Gerusalemme.** La prima elementare coscienza storica da recuperare è quella della doppia eredità. Siamo tutti figli dei greci, ma siamo anche tutti discendenti dagli ebrei. Dalla grecità ci arrivano la musica, la matematica, la metafisica, in un ordine consequenziale (ma anche i modelli estetici, le scienze naturali, il lessico fondamentale di ogni disciplina o attività). Sono discipline che per loro stessa natura, o se vogliamo per la natura dei loro linguaggi, inducono il superamento dei confini linguistici. Già alla fine del Seicento un musicista come Georg Muffat poteva scrivere due *Suites orchestrali* nelle quali venivano presentati brani alla francese, all'inglese, alla tedesca, all'italiana, alla spagnola, addirittura all'olandese, pescando nei repertori, nelle differenze e nelle tipicità di ciascuna scuola, e unificando antologicamente il tutto nelle mani di una sola orchestra. E scriveva, lui di origine tedesca, in un momento in cui la Francia e l'impero erano in conflitto, che la musica poteva andare oltre le meschine e contingenti conflittualità politiche, ed esprimere uno spirito europeo fondamentalmente unico. Così come fa la matematica, che con la musica è in diretta simbiosi (rapporto tra numeri interi e toni diversi della scala, divisione ritmica del metro musicale espressa in frazioni, altezza, intensità e ampiezze dei suoni, intervalli di frequenze, ecc ...).

Anche se non è originaria dell'Europa, la scienza dei numeri ha trovato nella cultura europea la sua espressione più pura. Tanto la matematica egizia, poi diffusa in tutto il vicino oriente, che quelle indiana e cinese si limitavano all'esecuzione di calcoli aritmetici anche complessi ma finalizzati a scopi essenzialmente pratici (misurazioni di lunghezze, determinazioni di peso, ecc ). La matematica come teoria generale dei numeri e scienza geometrica teoreticamente fondata è invece opera dei Pitagorici. I Greci sottraggono i problemi matematico-geometrici alle finalità pratiche e li elevano a un livello speculativo puro. E questo vale anche per le scienze che con la matematica hanno una diretta connessione e ne traducono i principi in termini di conoscenze operative, come l'astronomia e la fisica.

La speculazione matematica pura apre a sua volta le porte alla metafisica, all'indagine su ciò che non è immediatamente percepibile e non è fisicamente rappresentabile. Come dice splendidamente Steiner, la fuga dei numeri primi verso l'infinito ci rivela la convergenza tra matematica e filosofia (ma anche con la musica).

Questo per l'eredità di Atene. Da Gerusalemme ci arrivano invece l'autocoscienza e la percezione delle vicende umane entro un quadro storico, il dialogo con la trascendenza, l'idea di un Libro supremo, di una Legge sulla quale si fonda la morale. Si potrebbe dire che mentre dai Greci discende il senso dell'essere, dagli Ebrei arriva quello del divenire (il tempo che non si ripete neutro e uniforme, ma si carica di significato, di aspettativa e quindi di senso: da cui il cristianesimo e l'idea di progresso, lo storicismo messianico e il socialismo utopistico).

*Ne L'uno e il diverso (1970), altro libricino aureo, Denis de Rougemont (un pensatore svizzero famoso soprattutto per L'amore e l'Occidente, ma che andrebbe riletto per intero) scriveva che il cristianesimo "porta la contraddizione nel cuore dell'essere, e la traduce nell'enunciato dei suoi dogmi fondamentali. (...) La Trinità trasferisce in Dio stesso il paradosso dell'uno e del diverso, mentre l'Incarnazione porta all'estremo la coesistenza dei contrari, nell'inconcepibile definizione della persona di Gesù Cristo come "vero Dio e vero uomo", nello stesso tempo". Anche prescindendo dalla fede che si può loro accordare o meno, "è innegabile che questi dogmi abbiano finito col tempo per sedimentare tra i popoli d'Europa delle relazioni di natura essenzialmente dialettica. L'Europa è la "patria della diversità. È nella tensione tra i diversi, talora persino contrari e contraddittori, che si configura il portato politico-culturale più alto dell'avventura europea-occidentale: il 'pluralismo', da intendersi in un senso dinamico e di tensione permanente, e il cui l'esito finale è quello di un equilibrio tanto fragile quanto prezioso."*

Le radici cristiane sono dunque uno dei tratti fondamentali dell'identità europea, non perché abbiano creato dei valori indiscutibili e statici, ma perché hanno connotato l'esistenza occidentale in senso "drammatico", dinamico, all'insegna dell'agonismo. Questo spiega anche la pulsione costante verso l'altrove, verso l'utopia, verso cioè sempre nuovi spazi di rigenerazione. "L'Europa - scrive ancora Rougemont -, è stata e può ancora senz'altro essere la patria delle antinomie inseparabili: autorità e libertà, persona e comunità, tradizione e innovazione, destra e sinistra, nord e sud, evangelismo e ritualismo, riformismo e rivoluzione, mito e scienza, eresia creatrice e sana dottrina, bisogno di sicurezza e gusto per il rischio, conformismo che mantiene i valori e originalità che li contesta e li rinnova".

L'ibridazione tra i due corredi genetici (quella tentata già in origine da Paolo di Tarso) non è mai completamente riuscita. Tutta la storia culturale,

politica, sociale dell'occidente vede l'alternarsi del prevalere dell'una o dell'altra concezione (rinascimento pagano, puritanesimo ebraico, illuminismo e romanticismo come situazioni di compromesso) e il permanere della tensione tra le due (razionalismo storico-scientifico versus fideismo e rivelazione). Nella società europea tuttavia questa doppia polarità, al di là delle scintille che ha costantemente prodotte, ha funzionato anche da motore, ha assolto ad una funzione insieme stimolante ed equilibratrice. Di essa sembrano rimanere oggi solo i cascami, e tra questi Steiner evidenzia il particolarismo, come frutto della mappa assurdamente frammentata dello spirito europeo, e l'antisemitismo, come portato atavico del gene cristiano.

Più di ottant'anni fa Ortega Y Gasset spiegava così la persistenza dei particolarismi: *“Questo sciame di popoli occidentali, che ha cominciato a volare sulla storia partendo dalle rovine del mondo antico, è sempre stato caratterizzato da una duplice forma di vita. È successo questo: man mano che ciascun popolo costruiva il proprio genio peculiare, fra loro, o sopra di loro, si andava creando un repertorio comune di idee, di maniere, di entusiasmi. Non basta. Il destino che li rendeva, in egual misura, progressivamente omogenei e progressivamente diversi, va inteso nella sua forma più paradossale. Perché in essi l'omogeneità non è stata senza effetti sulla diversità. Al contrario: ogni nuovo principio di uniformità fecondeva le differenze nazionali. L'idea cristiana genera le chiese nazionali, il ricordo dell'Imperium romano ispira le diverse forme dello stato; la “restauratione delle lettere” del secolo XV dà slancio a letterature divergenti: la scienza e il principio unitario dell'uomo come “ragion pura” creano stili intellettuali che modellano in modo differenziato anche le astrazioni ultime del lavoro matematico. Infine, e per colmo: persino la stravagante idea del XVIII secolo, secondo la quale tutti i popoli devono avere una costituzione identica, produce l'effetto di destare romanticamente la coscienza differenziale delle nazionalità, che viene ad essere un incitamento a ogni popolo verso la propria particolare vocazione.”* Ortega rivendicava la positività di questa contraddizione a fronte della *“spaventosa omogeneità di situazioni in cui sta cadendo tutto l'Occidente”*, di una sensazione opprimente di asfissia indotta come causa immediata dal trionfo o dall'avanzata dei fascismi in tutti i paesi europei, ma prima ancora dall'irruzione quasi improvvisa nella politica e nella cultura tutta dell'uomo-massa. Tutto questo comunque non lo induceva ad avversare

l'idea di una unità, anche statale, dell'Europa. La dava anzi per necessaria e scontata (e lo dimostrano le pagine che andrò ad allegare a questo scritto).

Steiner propone considerazioni quasi simili. Da linguista qual è ritiene che *“Per l'Europa la minaccia più radicale – quella che colpisce alla radice – è la marea detergente, esponenziale dell'anglo-americano, sono i valori globalizzati e l'immagine del mondo che questo vorace esperanto porta con sé. Il computer, la cultura del populismo e il mercato di massa parlano americano”*. E quindi, non c'è dubbio: *“L'Europa morirà se non combatte per difendere le sue lingue, le sue tradizioni locali, le sue autonomie sociali.”* Questo non significa, beninteso, dare corda agli egoismi localistici, ai sovranismi. Tutt'altro. *“Odi etnici, nazionalismi sciovinistici, pretese regionali sono stati l'incubo dell'Europa.”* L'unica cosa da mutuare dal modello americano è *“un federalismo che unisce territori immensi e climi così diversi”*. In sostanza, per Steiner come per Ortega il problema non è rappresentato dal sussistere delle particolarità, ma dal loro tradursi in particolarismi, sotto la spinta di motivazioni ed emozioni che hanno poco o nulla a che vedere con l'eredità storica e sono invece innescate e manovrate ad arte da squallidi interessi egoistici molto attuali. Entrambi ci dicono che le differenze, le tradizioni, le autonomie sono in realtà tutelate molto meglio, o addirittura soltanto, laddove esista l'ombrello di una organizzazione soprannazionale capace di mantenere gli equilibri e al tempo stesso non interessata (e comunque tecnicamente impossibilitata) ad interferire oltre una certa misura.

Va aggiunto, rispetto a queste considerazioni, che oggi le cose sono complicate da una ulteriore ibridazione di ritorno. Il confronto non è infatti più solo con la ramificazione culturale americana, che si è sviluppata in modo autonomo dal ceppo europeo, ma anche col modello asiatico, cinese e non solo, che ha una propria matrice tradizionale ma è stato contaminato dal duplice colonialismo culturale occidentale, quello capitalistico e quello collettivistico. In questo caso non si tratta di una aggressione linguistica, come quella paventata da Steiner nei confronti della cultura anglo-americana, ma dell'invasione di un culto delle merci, degli oggetti, che pervade in maniera più o meno pacifica la nostra quotidianità e veicola modelli comportamentali non meno devastanti e uniformanti di quelli dell'american style of life.

Quanto all'antisemitismo, il tema meriterebbe un discorso a parte: è troppo complesso per poter essere svolto in questa sede. Steiner stesso lo

accenna appena, solo per ribadire che il movente originario è religioso, è connesso a un rancore rimasto per duemila anni nel bagaglio del cristianesimo, senza essere sostanzialmente mai rinnegato, fino a trasmigrare poi nelle fedi secolari che del cristianesimo hanno raccolto l'eredità (tanto il progressismo socialista quanto il conservatorismo fascista). Questo spiega il persistere e la periodica recrudescenza del fenomeno in una Europa che ospita ormai minoranze ebraiche numericamente insignificanti ed economicamente irrilevanti. È l'ebraismo in sé, come modo d'essere e di pensare, l'oggetto dell'odio: gli ebrei ne sono solo le vittime concrete. Per questo la scomparsa della "differenza" ebraica rappresenta una perdita irrimediabile, che va al di là dell'orrore concreto e dell'enorme peso simbolico della tragedia che l'ha determinata: perché con la sua stessa presenza l'ebreo riusciva destabilizzante rispetto all'ordine tradizionale, la sua voce era svincolata dalle obbedienze e dai culti tradizionali, critica rispetto ad ogni forma di potere e portata per natura all'innovazione,

Il risultato è un appiattimento e al tempo stesso una accelerazione della scomparsa dell'identità europea, ormai sempre più diluita nel mare della globalizzazione.

e) **Il tramonto dell'Occidente.** Di fronte a questa prospettiva si danno due possibilità: ci si può rifugiare in una rassegnata impotenza, o addirittura nell'assoluta indifferenza, oppure si può pensare che qualcosa di quella identità vada salvaguardato. Il primo di questi atteggiamenti potrebbe essere confuso con la "consapevolezza escatologica" di cui parla Steiner. È vero infatti che la cultura europea è stata caratterizzata dalla costante presenza di profezie di apocalisse, di catastrofe imminente. Gli europei hanno sempre mostrato coscienza del fatto che ogni civiltà, ogni cultura, hanno una scadenza, influenzati probabilmente anche dal paradigma scientifico che andavano sviluppando, all'interno del quale il senso della fine trovava piena conferma (le leggi dell'entropia). L'attesa di uno sconvolgimento finale non è però monopolio degli europei. Anche altre civiltà, e non solo i Maya, l'hanno condivisa. La peculiarità europea consiste semmai nel fatto che la catastrofe era concepita come esito di un declino le cui origini e motivazioni erano intrinseche alla civiltà stessa, e non come un evento catastrofico generato dall'esterno. Steiner parla di "stanchezza della storia". Forse si potrebbe dire che è una stanchezza originata proprio dalla consapevolezza storica, dal fatto che nessuna civiltà come quella occidentale ha raccolto e conservato e interpretato le tracce e le testimonianze del proprio percorso.

Il racconto della decadenza degli imperi è rimasto un bestseller assoluto nella letteratura storica, prima e dopo Gibbon.

L'atteggiamento nei confronti del "tramonto" non è comunque sempre stato lo stesso, e ancora oggi si diversifica. Fino alla metà dell'800 era viva una volontà di resistenza, la speranza di una rinascita. Poi, a partire da De Gobineau, il pessimismo ha prevalso, e questa disposizione si è acuita dopo il primo conflitto mondiale (Spengler, Zweig, ...), in concomitanza proprio con il dissolversi degli ultimi grandi imperi continentali. Una pausa di vent'anni, e il secondo conflitto e la fine di altri imperi, quelli coloniali, sono arrivati a certificare che in futuro le civiltà protagoniste della storia sarebbero state altre.

La riflessione sulla propria storia, sul proprio destino, sulle proprie responsabilità che è scaturita dal confronto con gli orrori delle due grandi guerre è sconosciuta a tutte le altre civiltà. Il collasso europeo è stato vissuto da una parte della cultura, quella di "sinistra", quasi con voluttà, dando origine a quello che Pascal Brukner ha ironicamente definito "il singhiozzo dell'uomo bianco". Alla cultura occidentale, e a quella europea in particolare, sono stati imputati tutti i mali del mondo odierno. Dall'altra parte, a "destra", la resistenza al collasso convive con una quasi rassegnazione (e qui vien fuori l'eredità greca, filtrata attraverso la filosofia di Nietzsche) e in alcuni casi con l'attesa di una catastrofe totale, ma rigenerante, che illuminerebbe di senso il tutto.

**Che fare?** Mentre ripercorre il passato dell'Europa Steiner butta ogni tanto anche uno sguardo al futuro, segnalando le urgenze più immediate. La prima, improrogabile, è il recupero di dignità alla cultura. Una cultura dovrebbe essere in grado di difendere la propria dignità da sola, ma come abbiamo già visto oggi quella europea è sotto attacco da più fronti, e con le finalità più svariate: politiche, economiche e, soprattutto, di rivalsa sociale. Questo la porta a configgersi anche con la democrazia, o almeno con quella versione che si identifica nell'assioma populista dell' "uno vale uno". *"Con la cultura non si mangia"* è l'equivalente solo un po' più becero dell'affermazione di Henry Ford rispetto alla storia.

A delegittimare il ruolo sociale, politico ed economico della cultura è in primo luogo il fatto che essa non appare più indispensabile per una "realizzazione" individuale, dal momento che tale realizzazione viene misurata sul parametro del "successo", ovvero della visibilità e del potere d'acquisto.



L'ammirazione e il rispetto (ma anche l'invidia) un tempo riservati a chi deteneva particolari saperi si sono spostati, all'interno della logica consumistica, verso chi arriva alla ribalta, sia pure per un attimo, per vie che non comportano alcuno sforzo di conoscenza particolare: ciò che consente a chiunque di identificarsi e di nutrire ambizioni a impegno zero. Se mai c'è stato un annullamento, sia pure solo virtuale, delle differenze, bisogna riconoscere che è quello prodotto dalla società dello spettacolo. Lo si è ottenuto azzerando quelli che sino a ieri erano considerati valori, livellando le aspettative solo verso il basso.

Steiner parla invece della necessità di tornare a riconoscere il ruolo delle "aristocrazie dello spirito". Facendo scendere lo spirito di qualche gradino possiamo ricondurre il discorso al tema della "rivolta delle élites", o meglio ancora di quella "contro le élites". Le élites, europee e non, e segnatamente quelle progressiste (la cosiddetta sinistra), sono oggi accusate di aver perso il contatto con gli umori, i desideri, le difficoltà di un "popolo" disorientato dall'automazione, dal trionfo del virtuale e dalla globalizzazione, ma anche dagli spazi di opinione e di potere che apparentemente gli sono stati spalancati. L'imputazione di "tradimento" è mossa perché, in nome di un'idea di 'progresso' che ha preso le sembianze di un crescita soprattutto materiale, sono stati promossi tutti quei caratteri della modernità che hanno distrutto i vecchi collanti sociali, le sicurezze derivanti dallo spirito comunitario, dalle appartenenze identitarie, dal senso della famiglia, dalla codificazione dei ruoli di genere. Avrebbero cioè rotto quel patto di coesistenza tra élite e popolo che è alla base delle democrazie moderne (sono i temi dei saggi di Christopher Lasch, il più famoso dei quali si intitola proprio *La ribellione delle élites*).

Ora, questa percezione, l'idea cioè che i circoli elitari dall'alto di una condizione privilegiata e garantita guardino alla realtà in una prospettiva totalmente autoreferenziale, e se la raccontino tra di loro, è quotidianamente confermata da ciò che passa in televisione o si legge sui giornali. Ma occorre distinguere. Da un lato c'è una realtà di fatto: le pur assolutamente condivisibili battaglie per i diritti civili e per le tutele delle più disparate minoranze sono state condotte dando ormai per scontata l'affermazione di un diritto fondamentale, quello alla sopravvivenza dignitosa, che le crisi ormai ricorrenti mettono invece costantemente in forse, e ignorando un sentire comune che ancora non si è liberato dal bisogno di puntelli storicamente consolidati (la famiglia, ad esempio). Dall'altro c'è che la repentina conversione di massa alla religione del consumo, frutto della martellante predicazione dei

media e avvenuta senza il filtro di una minima educazione alla scelta critica, ha indotto una percezione distorta della povertà, del disagio e delle disuguaglianze. In tutto questo c'è senz'altro una responsabilità degli intellettuali, che di fronte alla prospettiva di essere sostituiti quali guide spirituali dai nuovi astri emergenti, dello sport, dello spettacolo, della moda, si sono velocemente adeguati ai modelli comunicativi imposti dai media, illudendosi nel migliore dei casi di poter sfruttare quegli stessi media per veicolare contenuti alti, e piegandosi nel peggiore alla venalità e alla smania di protagonismo. Questo ha ridotto il dibattito a spettacolo, lo ha degradato a rissa e ha banalizzato qualsiasi idea. In questo modo la gran parte dell'élite intellettuale ha screditato se stessa, e nel contempo ha portato a termine la demolizione d'ogni principio e idealità, alimentando la convinzione che tutte le conoscenze in fondo si equivalgano, e nessuna offra certezze.

Il risultato è il disconoscimento della necessità di competenze specifiche per trattare ogni tipo di problema di interesse pubblico, ciò che sul piano politico si traduce ad esempio nella richiesta del passaggio ad una fantomatica e fumosa democrazia diretta, quella in cui appunto l'uno vale uno.

Una risposta lucida a queste accuse l'aveva però già data ottanta anni fa Ortega y Gasset: *“Il fatto caratteristico del momento è che l'anima volgare, riconoscendosi volgare, ha l'audacia di affermare il diritto della volgarità e lo impone dovunque [...] Ebbene: esistono nella società operazioni, attività, funzioni dei più diversi ordini che sono, per la loro stessa indole, speciali, e di conseguenza non possono essere eseguite senza qualità anch'esse speciali. Ad esempio: [...] le funzioni di governare o di giudicare politicamente sugli affari pubblici. Prima queste attività speciali erano esercitate da minoranze qualificate – o che presumevano di essere tali. La massa non pretendeva di intervenire in esse: si rendeva conto che per farlo avrebbe dovuto effettivamente acquisire quelle doti e cessare di essere massa.”*

È difficile sintetizzare in maniera più efficace il processo in corso. Naturalmente Ortega non intendeva difendere posizioni cristallizzate di privilegio: *“Quando si parla di minoranze elette (élites, appunto) il consueto malcostume è solito equivocare il senso di questa espressione, fingendo di ignorare che l'uomo selezionato non è il petulante che si crede superiore agli altri, ma colui che esige più degli altri... e accumula sopra se stesso difficoltà e doveri.”* Col che il termine aristocrazia torna al significato originario, il “tra-

dimento” assume un altro significato e le élites telegeniche sono estromesse da ogni discorso serio,

Per Steiner il compito attuale delle aristocrazie europee dello spirito (che esistono ancora, a dispetto di tutto) dovrebbe essere di tentare le “audacie dell’anima”, impossibili dove l’imperativo unico (secondo il modello americano ma oggi anche asiatico-americano) è diventato fare soldi e riempire con quelli l’esistenza di beni materiali. L’audacia sta nell’anteporre la ricerca disinteressata della verità, la realizzazione della conoscenza e la creazione della bellezza al perseguimento dell’utile immediato. Insomma, il loro ruolo rimane sostanzialmente invariato: a mutare è la concezione di “progresso” della quale dovrebbero farsi portatrici.

Può sembrare un appello persino un po’ patetico, un rifugiarsi nell’utopia di fronte alla desolante consapevolezza di una situazione di non ritorno. È la prima obiezione che viene mossa ad ogni tentativo di indicare soluzioni controcorrente. Ma Steiner non vive affatto sulle nuvole, e prova anche a suggerire, sia pure in maniera molto vaga, scenari alternativi. Parte comunque dall’unica consapevolezza inconfutabile, quella per cui proseguendo lungo la strada attuale l’Europa non può che andare a perdersi totalmente, sotto ogni profilo. Tanto vale, allora, avere il coraggio di sognare “fuori”, partendo comunque dalla realtà.

Il ritardo economico che l’Europa sta cumulando, ad esempio, potrebbe tradursi in una opportunità proprio perché forse consente ancora, almeno in una certa misura, di fare marcia indietro. *“Chissà, in una maniera che è difficile prevedere l’Europa darà il via ad una rivoluzione contro-industriale, pur avendo essa stessa dato inizio alla prima rivoluzione industriale”* scrive Steiner. Per creare questa possibilità è però necessario prima di tutto sottrarre i nostri migliori talenti alle sirene non solo economiche che cantano da oriente e da occidente, trattenere o richiamare quei cervelli in fuga che vanno ad alimentare fuori d’Europa una ricerca tutta indirizzata al profitto o alle strategie egemoniche. Bisogna offrire loro prospettive reali di mettere a frutto, in ogni senso, capacità e interessi. Occorre quindi riformare le istituzioni universitarie, le agenzie di ricerca, e più in generale tutto il sistema dell’educazione secondaria.

Riformare ha senso però se si ha in mente un progetto di grande respiro, che vada a toccare ogni aspetto della futura società. In cosa potrebbe consistere questa “rivoluzione contro-industriale” è difficile a dirsi, ma non im-

possibile. Potrebbe ad esempio avere a che fare con un uso diverso del territorio (a partire da una contro-rivoluzione agricola, nel senso di una razionalizzazione produttiva che governi il mercato, e non ne sia governata), con lo studio e la sperimentazione di nuovi materiali per le costruzioni e per gli imballaggi, con sistemi di riciclaggio integrale, con l'applicazione di tecnologie ad impatto reversibile, con modelli produttivi, abitativi e di locomozione a basso consumo energetico: insomma, con investimenti in conoscenza destinati a diventare strategici di fronte al degrado che il sistema attuale sta creando. Il risultato non riguarderebbe solo le merci, i prodotti, ma prima di tutti i produttori e i consumatori: si tratta di modificare l'etica del consumo, e l'estetica che lo induce. Un aumento generalizzato di conoscenza, e soprattutto il recupero almeno parziale di dominio sugli oggetti che questa consente, ci emanciperebbe dalla schiavitù che si sta invece creando nei loro confronti, e fornirebbe un conforto spirituale la cui mancanza viene invece oggi compensata con la corsa a quelli materiali. Un livello qualitativamente e quantitativamente più alto di istruzione è l'unica arma per affrontare una diminuzione del benessere materiale. In questo senso il ritardo economico cumulato dall'Europa potrebbe rivelarsi alla lunga lo stimolo per un drastico cambiamento di rotta: è ciò che si chiama fare di necessità virtù.

Quanto infine al progressivo allontanamento dalla religione, e alla possibilità di darne una lettura positiva, sarei meno ottimista di Steiner. L'impressione è che in assenza di una solida corazza culturale, e nella prospettiva che saranno sempre meno quelli intenzionati a costruirselo, il vuoto lasciato dalle certezze e dalle consolazioni religiose venga comunque riempito con tutta la paccottiglia che l'industria del condizionamento al consumo è in grado di gettare sul mercato. Le nuove forme di religiosità profana le abbiamo sotto gli occhi, le possibilità di una loro radicalizzazione sono testimoniate dagli integralismi alimentari o animalistici come dal tifo calcistico. E laddove non ci siano neppure queste, rimane comunque trionfante la religione del possesso e del consumo velocissimo di beni, che ha già elaborato le sue liturgie (il pellegrinaggio all'outlet), le sue festività (i saldi, i lanci delle versioni più innovative di un prodotto), i suoi ministri con relative gerarchie (dallo stilista al testimonial al commesso di boutique). Magari non si sgozzerà nessuno per motivi religiosi, ma già si uccide senza tanti problemi per un telefonino o per un paio di scarpe firmate.

L'uropeismo non deve dunque diventare un surrogato della fede religiosa. È una idealità strumentale, il percorso obbligato per garantire a mezzo miliardo di persone una vita all'insegna della pace, della libertà e di opportunità equamente distribuite. Come tale deve essere assunto e praticato in immediata connessione con la sua finalità.

**Considerazioni finali.** L'intento originario di questo scritto non era di formulare ipotesi su una possibile nuova configurazione istituzionale dell'unione europea, ma di verificare se oggi, in un contesto mondiale globalizzato sotto tutti gli aspetti, ha ancora senso pensare ad una realtà europea storicamente e culturalmente autonoma, e se mai lo ha avuto. E tale intende rimanere, anche se è evidente che dal tipo stesso di analisi condotta discendono ipotesi su come potrebbe essere per il futuro.

I destinatari dichiarati sono gli attuali ventenni. Non per una forma ipocrita di giovanilismo, un atteggiamento che detesto dal più profondo del cuore, ma perché per naturale avvicendamento saranno loro a vedersela domani con le scelte di oggi, e saranno ancora loro e quelli che verranno dopo di loro a pagarle, se errate. Mi sembra doveroso, nei limiti mie modeste possibilità, fornire un minimo di informazione e qualche stimolo alla riflessione.

Credo che questi ragazzi stiano pagando un dazio molto più alto di quello che solitamente grava sui travasi generazionali delle idealità. Le transizioni non sono mai state indolori, molto andava perso, molto veniva rifiutato: ma alla fine qualcosa rimaneva. Oggi l'eredità trasmessa è il nulla, anzi, quella confezione patinata del nulla che distoglie dal desiderare il vero. Un pensiero debole che prometteva il ritorno all'autenticità originaria, una volta venuto al dunque rivela tutta la sua inconsistenza, e spinge per reazione i giovani ad abbracciare "idee forti", o presunte tali.

Negli anni Venti del secolo scorso un letterato francese, Ramòn Fernandez, descriveva così una gioventù scombussolata dalle trasformazioni dell'immediato dopoguerra, insofferente delle lezioni del passato e alla ricerca di nuovi vessilli da issare: "*Strana generazione, che in nome di una libertà incondizionata sta preparando servitù di inaudito rigore.*" Una considerazione che avrebbe potuto valere anche in altre epoche e per molti altri passaggi generazionali, ma che in quel frangente si rivelò quanto mai lucida.

Ho l'inquietante sensazione che la cosa stia nuovamente accadendo, che sia già in atto. La storia non si ripete, ma spesso fa rima.

La domanda che arriva al termine di questo estemporaneo excursus è dunque: si arriverà finalmente alla costituzione di un'unione politica europea? Leggendo le pagine di Ortega y Gasset riportate in calce a questo scritto si dovrebbe essere confortati rispetto alla sua ineluttabilità. Ma al tempo stesso tremano i polsi, perché queste pagine sono state scritte nel 1938, alla vigilia della guerra più devastante che l'Europa e il mondo intero abbiano mai conosciuto. L'impressione è che ci sia bisogno di tragedie ricorrenti per alimentare questa fede, e il modo semplicistico col quale i problemi dei rapporti interni al continente vengono oggi affrontati, la miopia collettiva rispetto ai pericoli di colonizzazione che arrivano dall'esterno, la violenza, non più solo verbale, che sembra animare ogni tipo di confronto non lasciano affatto sperare bene.

Non credo dunque all'ineluttabilità di cui parla Ortega, tanto più avendo presente ciò che accaduto negli ottant'anni che ci separano. Che il tentativo di unificazione sia sostanzialmente fallito, anche se ha comunque garantito al continente una stabilità quale mai aveva conosciuta nella sua storia, è evidente già solo per il fatto che stiamo qui a parlare della eventualità di una chiusura dell'esperimento europeista e a cercare di scongiurarla. Il modo migliore per evitare che questo fallimento trascini con sé tutte le idealità e le speranze che hanno alimentato da secoli il pensiero e l'azione degli europei più consapevoli è quello di guardare bene in faccia la realtà, e di separare l'immagine fallimentare che abbiamo davanti da quella coltivata nei propositi.

Quali fossero i propositi, un secolo fa, nell'immediato primo dopoguerra, lo testimoniano le parole di un pensatore, Andrea Caffi, che quanto ad aristocrazia spirituale ne aveva da vendere, e infatti è stato praticamente rimosso), e che sulla necessità che fosse questa aristocrazia a guidare una auspicabile unificazione la pensava esattamente come Steiner. Quelle riportate in appendice sono solo un brevissimo stralcio di una riflessione portata avanti per decenni, in mezzo all'indifferenza o addirittura all'insofferenza generale.

Quanto allo stato reale dell'europeismo col quale ci confrontiamo oggi, è benissimo fotografato da H. M. Enzensberger in un libello violentemente polemico (*Il mostro buono di Bruxelles*, 2011) nel quale attacca l'establishment europeo, denunciandone la totale autoreferenzialità. È stato accusato naturalmente di antieuropeismo, ma l'accusa potrebbe riguardare

al più i toni, non certo la sostanza della sua denuncia, che va anzi assunta in blocco se si vuole seriamente ripensare l'opportunità di una unione che davvero rispecchi le idealità.

Riporto dunque in appendice anche un'intervista rilasciata dallo stesso Enzensberger in occasione della pubblicazione in Italia del suo pamphlet: ma voglio anticiparne qui poche righe, affidando ad esse la conclusione, perché mi sembrano tradurre in una esperienza immediata e concreta tutto ciò sin qui ho cercato di dire. *“Io diventai europeo abbandonando l'Europa. Con mio grande stupore scoprii, ogni volta che tornavo dalla Siberia, dall'America Latina, dall'Est asiatico o dalla California, un sentimento sconosciuto: i piaceri del patriottismo. Ovunque atterrassi – fosse Budapest, Roma, Amsterdam, Madrid o Copenhagen – ero sopraffatto dal sentimento sicuro di essere arrivato a casa. Ciò che vissi in questo modo non era affatto un pensiero, non era un'idea platonica. Era per un verso una certezza sensibile, distinta e inconfondibile come un odore familiare, e per l'altro una trama sottile e fitta di realtà sociali.”*

## **Appendice 1** **(Aggiunta fuori testo)**

Sin dal primo approccio col libretto di Steiner mi sono chiesto come mai l'autore non avesse inserito tra i suoi “assiomi” il concetto occidentale di amore, che mi sembra avere in effetti tutte le caratteristiche per costituire una peculiarità della cultura europea, se non addirittura per esserne fondamento. Mi riferisco a quella nascita dell'amore-passione di cui Denis de Rougemont parla ne *L'Amore e l'Occidente*, rintracciandone la prima compiuta espressione letteraria nella storia di Tristano e Isotta. Secondo de Rougemont il mito di Tristano esprime un amore fine a se stesso, l'amore per l'amore, e non per l'altra persona coinvolta nel rapporto. Si tratta quindi di un sentimento narcisistico, che pone l'enfasi più sulla crescita spirituale dell'amante che sulla relazione con la persona amata. Questa crescita avviene attraverso l'interposizione masochistica di sempre nuovi ostacoli al raggiungimento dell'oggetto del desiderio (la distanza dall'amata, le convenzioni, le leggi dell'onore, ecc ...), dietro la quale non c'è alcuna reale determinazione al superamento. Il vero amore, l'amore perfetto, quello che nel *De amore* Andrea Cappellano chiama *fin'amor*, ha come unico scopo non la realizzazione, il congiungimento fisico e spirituale, ma il perfezio-

namento morale dell'amante. Guinizelli dirà che "*medesmo amor per lei rafina meglio*", e Dante ne farà il centro della sua poetica, dalla *Vita Nova* al canto V dell'*Inferno*, addossando la responsabilità (o il merito?) di una trasgressione proprio al romanzo di Tristano e Isotta. È dunque un amore-martirio che non ha nulla di sensuale (mentre è decisamente *erotico*), destinato per volere stesso dell'amante all'infelicità.

De Rougemont considera lo sviluppo del mito della passione (cioè, letteralmente, dell'amore-sofferenza) come origine di un travisamento radicale e di una mortificazione delle forze in gioco nella sfera amorosa. Parla di un "amore senza amore", mosso dal timore di innamorarsi in un modo semplice e diretto, di cedere alla tentazione materiale, le cui origini sono da ricercarsi nella religiosità catara (che a sua volta avrebbe radici nel manicheismo, e prima ancora nel dualismo gnostico). E fa discendere da questo mito ogni possibile conseguenza nefasta: dal disprezzo nei confronti del matrimonio alla più universale violenza che la passione, in quanto desiderio deviato, necessariamente genera. Una volta che l'amore è stato pervertito in amore di sé e in costante ricerca di ostacoli, questa ricerca non tollera più limiti: la violenza crescente delle guerre, da ultime quelle coloniali e quelle mondiali, e le stragi conseguenti, ne danno a suo parere la terrificante testimonianza.

Ora, senza seguire De Rougemont nella sua catastrofica analisi, e indipendentemente dal fatto che venga letta in una luce positiva o in negativo, questa concezione dell'amore è data unanimemente per originale. Io la riassumerei così: l'amore che nasce con i trovatori (l'amor cortese) non è amore per la donna, ma amore per se stessi.- la donna è in fondo solo lo specchio nel quale spiamo la nostra immagine - e si sostanzia di ostacoli, di separazioni, di rinunce che agiscono sulla nostra condizione interiore. A differenza di quanto accade per il sentire diffuso nelle civiltà non europee, e in parte anche in quella europea pre-cristiana, nelle quali i parametri sono la stima e l'ammirazione altrui, l'europeo si confronta sempre con se stesso. Questa continua operazione di autoanalisi e di autocontrollo conduce dritti dritti, per un percorso lungo e complesso, che non è qui il caso di ricostruire ma che mi sembra abbastanza intuitivo, all'etica, e quindi all'imperativo categorico kantiano: l'uomo libero risponde prima di tutto a se stesso. Si potrebbe obiettare che una concezione analoga è rintracciabile anche in alcune culture orientali, ad esempio in quella buddista: ma in quel caso la liberazione è ottenuta attraverso progressive sottrazioni, mentre nella concezione occidentale è frutto di un esercizio interiore accrescitivo.



Non so perché Steiner non abbia preso in considerazione questo elemento peculiare e fortemente caratterizzante della civiltà europea, ma non posso credere che non lo avesse ben presente. Forse, anzi, lo aveva talmente presente da rendersi conto delle ambiguità interpretative cui si presta (De Rougemont ne è un esempio lampante), che possono dar luogo tanto ad una presunzione di superiorità della cultura occidentale quanto ad una sua demonizzazione (quella in effetti operata, più ancora che da De Rougemont, da tutto il pensiero post-moderno). Forse, intelligentemente, ha preferito non cacciarsi in un inutile ginepraio. E credo sarà meglio anche per me seguirne l'esempio.

## **Appendice 2**

**Andrea Caffi**

### ***Sul tramonto della civiltà europea***

in "La Vita delle Nazioni", I, n. 6-7, 15 ottobre 1925

[...] O si riconosce che la guerra mondiale ha provocato tali convulsioni nel corpo sociale, da rendere inevitabile "un'era di disfacimento, di torpore tedioso, di sterilità degradante; oppure si deve lavorare per raccogliere le forze e combattere il 'male': una gravissima crisi dalla quale uno sforzo d'intelligente volontà ed il non estinto amore della vita ci possono salvare

L'Unione degli Stati dell'Europa in un superiore 'corpo politico' giuridicamente definito e provvisto di organi e mezzi per governare effettivamente, d'un tratto farebbe svanire l'incubo della 'mala guerra' e subito (cioè fino dalla prima fase – molto lontana dalla trasformazione in veri "Stati Uniti" – e quando la famigerata sovranità dei singoli membri della Confederazione sarebbe appena intaccata) abolirebbe le questioni stesse che oggi sono atri d'uragani: il 'corridoio polacco', la necessità d'uno sbocco al mare [...], il trattamento delle minoranze nazionali, [...] ma soprattutto ogni distinzione fra vincitori e vinti del 1918 [...]. Ad un momento ulteriore è presumibile attribuire la totale unificazione del mercato interno europeo e una soluzione del problema coloniale [...]

Se vogliamo sul serio salvare la società dalle guerre, dai governi totalitari e da tutte le bestialità che questi due aspetti d'un medesimo fenomeno implicano [...] bisogna abbattere al più presto l'idolo della nazione; in particolare l'Europa sarà ridotta allo stato di 'giungla' (terreno per tigri e grossi

cacciatori) se non si rinuncia radicalmente alle ‘sovranità nazionali’, agli orgogli e ‘sacri egoismi’ patriottici, alla superstizione della solidarietà etnica in nome della quale bisogna uccidere e morire.

La nazione come patrimonio culturale (lingua, “memorie comuni”, costumi, nella misura della nostra vita planetaria) si deve dissociare da qualsiasi formazione politica, privare completamente d’ogni mezzo di coercizione e suoi “membri” – che tali saranno unicamente per spontanea e revocabile adesione. Se non si secolarizza la nazione (oggi adorata e satollata di vittime umane come qualsiasi Moloch o Geova) secondo le stesse linee con cui il liberalismo ha assicurato la libertà di coscienza ed il libero esercizio di tutti i culti, è inutile voler edificare – nel quadro dello Stato nazionale essenzialmente barbaro – un regime di libertà e di giustizia sociale. E naturalmente le Nazioni Unite sono una tragica buffonata purtroppo peggiore – perché fatta con più evidente malafede – che la defunta Società delle Nazioni. La tesi dell’internazionale socialista è stata sempre l’abolizione delle frontiere e della nozione stessa di ‘straniero’. Se per ragioni ovvie conviene che ogni regione abbia un suo autonomo governo, bisogna stabilire fra i vari ‘paesi’ patti non di semplice “amicizia, non aggressione” etc. – ma di completa “*simpolitia*” (usando un vocabolo che definiva l’unione per esempio fra Atene e Samo) per cui cioè, senza formalità alcuna, il ‘cittadino’ d’un paese trasferendosi in un altro vi godrà degli identici diritti che gli ‘indigeni’ di quello”. È implicito che ciò comporti un mutamento radicale di tutto l’apparecchio giuridico, poliziesco, amministrativo (quello militare dovendo semplicemente scomparire) che si riassume ora nello “Stato”.

## **Appendice 3**

**José Ortega y Gasset**

**da *La ribellione delle masse* (1929)**

il testo è tratto dal Prologo per i francesi premesso all’edizione del 1937

Da secoli, e con intensità crescente, esiste un’opinione pubblica europea – e anche una tecnica per influenzarla. Per questo motivo raccomando al lettore di risparmiarsi il sorriso maligno quando vedrà che negli ultimi capitoli di questo volume, con qualche audacia, di contro alla tendenza opposta che inducono le apparenze attuali, si afferma come possibile, come pro-

babile, l'unità statale dell'Europa. Non nego che gli Stati Uniti d'Europa siano una delle fantasie più a buon mercato che esistano e non mi sento solidale con quello che altri hanno pensato sulla traccia di questi segni verbali. Ma d'altra parte è sommamente improbabile che una società, una collettività così matura come quella che già adesso formano i popoli europei sia lontana dal crearsi un qualche suo meccanismo statale che formalizzi l'esercizio del potere pubblico europeo già esistente. Non è dunque un cedimento alle sollecitazioni della fantasia né la propensione ad un idealismo che detesto, e contro il quale ho combattuto per tutta la mia vita, ciò che mi induce a pensare in questo modo. È il realismo storico che mi ha insegnato a vedere che l'unità d'Europa come società non è un "ideale", ma un fatto di antica quotidianità. Così, una volta considerato tutto ciò, la probabilità di uno Stato generale europeo si impone necessariamente. [...]

La figura di questo stato sopranazionale, sarà, è evidente, molto diversa da quella consueta [...] Occorre rendersi conto che da molti secoli – e consapevolmente da quattro secoli – tutti i popoli europei vivono soggetti a un potere pubblico che per la sua stessa purezza dinamica non tollera altra denominazione che quella tratta dalla scienza meccanica: l' "equilibrio europeo", o *balance of power*.

Questo è l'autentico governo europeo, che nel suo volo attraverso la storia regola lo sciame di popoli Reattivi e battaglieri come api, scampati alle rovine del mondo antico. L'unità d'Europa non è una fantasia, ma la realtà stessa, e la fantasia è precisamente l'altra. È il credere che la Francia, la Germania, l'Italia o la Spagna siano realtà sostanziali e indipendenti.

È comprensibile nondimeno che non tutti percepiscano con evidenza la realtà dell'Europa, perché l'Europa non è una "cosa" ma un equilibrio. Già nel settecento lo storiografo Robertson chiamò l'equilibrio europeo *the great secret of modern politics*.

Un segreto grande e paradossale, non c'è dubbio. Perché l'equilibrio, o la bilancia dei poteri, è una realtà che consiste essenzialmente nell'esistenza di una pluralità. Se questa pluralità si perdesse, quella unità dinamica svanirebbe. L'Europa è effettivamente uno sciame: molte api e un solo volo.

Tale carattere unitario nella magnifica pluralità europea è ciò che io chiamerei la buona omogeneità, quella che è feconda e auspicabile, quella che già faceva dire a Montesquieu: *l'Europe n'est qu'une nation composée de plusieurs*, quella che induceva Balzac, più romanticamente, a parlare

della grande *famille continenntale*, dont tous les effort tendent à je ne sais quel mystère de civilisation.

## **Appendice 4**

**Hans Magnus Enzensberger**

### ***Il mostro buono di Bruxelles (2011)***

intervista rilasciata a Luigi Mascheroni per *Il giornale*, in occasione dell'edizione italiana (2013)

Quando l'idea di Europa mi raggiunse per la prima volta, avevo vent'anni. Le macerie non erano ancora state rimosse, qua e là si avvertiva ancora l'odore di bruciato della Seconda guerra mondiale. Quello che allora in Germania si chiamava il pensiero europeo mi apparve subito sospetto, come un trucco dall'arsenale dei borsaneristi. La prontezza con cui ci si apprestava a scambiare l'uniforme dell'orribile tedesco con la giacca dell'europeo mi sembrava assolutamente sinistra. Inoltre, il tessuto col quale era confezionato l'abito era vecchio e logoro: odorava di storia dello Spirito. Tutto sommato, un travestimento piuttosto ingenuo, tanto più che dietro l'idealismo consunto si celavano interessi consistenti.

L'idea di Europa negli anni Cinquanta serviva ad addolcire la pillola amara del riarmo e a mascherare la continuità dei grandi affari: si issava la bandiera europea, si distribuivano premi Karl, si tenevano comizi domenicali e ci si appellava, come se nulla fosse accaduto, all'umanesimo.

Io diventai europeo abbandonando l'Europa. Con mio grande stupore scoprii, ogni volta che tornavo dalla Siberia, dall'America Latina, dall'Est asiatico o dalla California, un sentimento sconosciuto: i piaceri del patriottismo. Ovunque atterrassi – fosse Budapest, Roma, Amsterdam, Madrid o Copenhagen – ero sopraffatto dal sentimento sicuro di essere arrivato a casa. Ciò che vissi in questo modo non era affatto un pensiero, non era un'idea platonica. Era per un verso una certezza sensibile, distinta e inconfondibile come un odore familiare, e per l'altro una trama sottile e fitta di realtà sociali. Non voglio derubricare questa esperienza sotto il concetto di cultura; mi risulta troppo ambiguo; perché la certezza di cui parlo aveva poco a che fare con l'Acropoli, con le lezioni di Hegel o con la Cappella Sistina. Non dipendeva dai monumenti. Ciò che intendo è più modesto e si spinge più in profondità di qualsiasi guida turistica. Si può trovare nella

piccola locanda dietro l'angolo, al mercato, ai bordi di un sentiero di campagna, sul tram, alle manifestazioni, dagli antiquari, vicino ai tavoli di cucina; e lo ritrovo nei gesti e nelle abitudini, nella proteste e nei desideri quotidiani della gente che vive qui. Non è necessario ricordare che queste particolarità non implicano superiorità. Fossi stato un musulmano a ogni atterraggio ad Algeri o a Karachi avrei fatto di sicuro una scoperta analoga.

Col patriottismo che ho in mente non si può fare nessuno Stato, e non serve a sgravarci dall'eredità specifica che ognuno si porta dietro. È da decenni che mi sorprendono certi predicatori erranti che non si stancano mai di lagnarsi del declino della cultura europea. In Occidente, dicono, saremmo minacciati da un'inarrestabile americanizzazione. A fornirne una prova sarebbero le bibite rinfrescanti, i giocattoli e le pietanze di carne tritata. Nell'Europa dell'Est sarebbe addirittura comparsa una nuova razza, l'uomo sovietico. Mi chiedo se questi autori abbiano mai attraversato una strada in Europa, e per me rimane un enigma dove vivano. Propongo a questi pensatori una scommessa semplice semplice: mi si bendino gli occhi e mi si porti in una qualsiasi città europea. Scommetto che non confonderei nessun luogo, tra Lisbona e Cracovia, con Novosibirsk o Indianapolis.

Naturalmente, alle particolarità di cui parlo si può dare questo o quel nome. Non sono un nemico delle teorie, anche se spesso la scelta tra teorie mi risulta difficile. Tutt'al più, vorrei riallacciarmi alla tradizione filosofica inglese e scozzese, e designare il fenomeno di cui ci stiamo occupando col vecchio nome di *civil society*, di società civile europea. È lei che finora, dilaniata, fiaccata, oppressa, continuamente travolta dalle contraddizioni, è sempre sopravvissuta, ed è lei che l'Europa deve ringraziare per ciò che negli anni Quaranta nessuno avrebbe considerato possibile: una vita dopo la morte – dopo quella catastrofe morale, politica ed economica, apparentemente totale, che i tedeschi avevano inflitto a questo continente.

In ogni caso, tutte le tesi che è possibile costruire sull'Europa vanno a cozzare contro un limite che è nella natura dell'oggetto. Questa resistenza peculiare emerge molto nettamente se confrontiamo il nostro continente con i grandi imperi del presente: gli Stati Uniti, l'Unione Sovietica e la Cina. Al contrario di questi grandi regni, l'Europa non è mai stata una nazione, mai uno Stato, e non è un fatto solo politico, religioso e linguistico, ma anche una circostanza che caratterizza la nostra cultura e la nostra coscienza.

Tentativi di assoggettare il continente a un unico dominio, dai Cesari romani fino a Napoleone e infine a Hitler, non sono certo mancati. Ma non

può essere un caso che questi tentativi siano tutti falliti. Ogni centralismo è antieuropeo o, per dirla con le parole del grande storico Jacob Burckhardt: «Una sola cosa è sempre stata letale per l'Europa: lo schiacciante monopolio di potere di uno Stato, proveniente dall'interno come dall'esterno. Ogni tendenza livellatrice, sia essa politica, religiosa o sociale, è mortalmente pericolosa per il nostro continente. Ciò che ci minaccia è l'unità imposta; ciò che ci salva è la nostra molteplicità». Chi non sa o non vuole rispettare questa eterogeneità – e ciò significa anche l'autonomia del singolo rispetto al tutto – è un cattivo europeo. Questo vale anche per la politica interna, ed è valido a tutt'oggi. Come si può riconoscere nell'esempio irlandese, basco, transilvano o kosovaro.

In questo senso, ciò che viene definito il declino dell'Europa nella politica mondiale è un colpo di fortuna che permette al continente di ritrovare finalmente se stesso. Da più di quarant'anni ormai non vengono sollevate pretese territoriali sul suolo d'Europa. La guerra per i confini è diventata impensabile. Nella nostra storia, questo non si verificava dai tempi di Carlo V, e si può spiegare solo con il fatto che i nostri sogni di grande potenza si sono dileguati. Quasi tutti i popoli europei, nel corso dell'ultimo millennio, a un certo punto si sono abbandonati al delirio imperiale, non solo gli inglesi e i francesi, ma anche i portoghesi, i danesi, gli olandesi, gli svedesi, per non parlare proprio degli eterni latecomers, i tedeschi, la cui furia omicida è stata solo l'ultima e più sanguinosa serie di assalti per conquistare il primo posto. Con la sconfitta di simili illusioni viene a e inevitabile che ogni ambizione imperiale porta con sé. Per dare il colpo di grazia a questa stupidità, è forse consigliabile considerare il continente nell'ottica non delle grandi nazioni, ma di quelle piccole; non del centro, ma della periferia. A chi sceglie una prospettiva del genere risulterà più facile capire dove conduce il viaggio.

Naturalmente, non si dovrebbe sopravvalutare la capacità di apprendimento dei potenti. Tra noi sono ancora abbastanza le persone che continuano ad abbandonarsi ai vecchi sogni e a trincerarsi dietro al progetto europeo per attuare le loro ambizioni megalomani. La loro mania è la grande tecnologia, e cioè viaggi nello spazio, armamenti, frenesia nucleare: bigness as usual. Ci vogliono assolutamente saldare insieme perché solo uniti siamo grandi e forti. L'ideale che inseguono consiste nel renderci come i giapponesi, una premura alla quale, credo, non si possano accordare grandi prospettive. Infatti, se proprio dovessi azzardare una tesi sulla condizione dell'Europa, sarebbe questa: la società civile europea è molto più avanti dei

suoi governi, dei suoi apparati politici, partiti e istituzioni. Ho capito quali chance possiede, e queste chance sono ovunque, tranne che nel diventare un mammut tra i mammut.

Connessa alla sproporzione tra la società civile europea e la classe politica che la rappresenta è anche una certa delusione, diffusa tra gli abitanti del continente. Questo malumore si rivolge soprattutto alle condizioni della Comunità Europea. Non so se i politici avvertano chiaramente con quanto sdegno oggi la maggioranza degli europei occidentali reagiscano alla parola “Bruxelles”. Le commissioni, i consigli e i comitati si gingillano allegramente nei loro palazzi di vetro, e non sembra disturbarli il fatto che la loro attività sia considerata sempre più un manicomio dispendioso. Nell’ombra della sua miseria, sembrano dileguarsi anche i successi incontestati della Comunità, come lo smantellamento delle barriere commerciali, gli accordi valutari, la pianificazione industriale, le norme di sicurezza per i voli aerei o le dimensioni delle viti. Nessuno ha da ridire su queste prestazioni. Ma le istituzioni europee accampano la pretesa di essere più di semplici organi amministrativi. In effetti, operano scelte politiche di vasta portata ma, in quest’ottica, trent’anni dopo i Patti di Roma, si deve constatare che il progetto della Comunità è fallito.

Le rituali lagnanze sull’egoismo nazionale degli stati membri, che ci tocca ascoltare da allora, non bastano a spiegare la sconfitta: infatti, la composizione degli interessi, il compromesso, il tanto denunciato traffico illecito fanno parte della normalità politica di ogni società aperta. Le condizioni avvilenti delle istituzioni europee hanno una causa molto più semplice, così elementare da restare sempre inosservata: a queste istituzioni manca la legittimazione democratica. Sono rimaste disperatamente indietro rispetto alla consapevolezza politica degli europei, e la loro arretratezza si può facilmente quantificare: risulta di circa centocinquant’anni.

La Comunità si trova in uno stato precostituzionale, come se l’Europa vivesse ancora nell’anno di grazia 1848. In questa Comunità, chi ha qualcosa da dire non è eletto, e chi è eletto non ha niente da dire. La Commissione non è responsabile di fronte al Parlamento europeo, non può essere destituita e la Comunità si sottrae a un diretto controllo democratico. Questo naturalmente risulta molto comodo per la classe politica.

Finalmente ha un’istituzione in cui i popoli non possono mettere becco, e dalla quale non si può essere dimessi! Un sogno semiassolutistico! Questo stato di cose spiega senz’altro gli innumerevoli aspetti mafiosi della cosid-

detta integrazione europea, l'incontrollato sperpero di risorse che viene praticato a Bruxelles e la scandalosa politica agraria e ambientale della Comunità.

Un'Europa predemocratica come giocattolo delle lobby: come ce lo siamo meritato? E, viceversa, quanto deve essere solido il nostro sodalizio per non crollare sotto questo antico fardello? Penso che i problemi che il nostro continente ha di fronte – dalla spaccatura Est-Ovest alla disoccupazione, dall'irrisolta questione della difesa alla distruzione delle nostre risorse vitali – siano così difficili che non possiamo permetterci, ancora per molto tempo, il sabotaggio dell'Europa da parte delle istituzioni europee.

## **Bibliografia essenziale**

CAFFI, Andrea – *Critica della violenza* – Bompiani, 1966

CAFFI, Andrea – *Semplici riflessioni sulla situazione europea* ( in *Giustizia e Libertà e il socialismo liberale*) – M&B Publishing, 1999

CAFFI, Andrea – *Scritti politici* – La Nuova Italia, 1970

CAFFI, Andrea – *Politica e cultura* – Rubettino, 2014

DE ROUGEMONT, Dènis – *L'amore e l'Occidente* – Rizzoli, 1977

DE ROUGEMONT, Dènis – *L'uno e il diverso* – Il Lavoro, 1995

DE ROUGEMONT, Dènis – *L'avvenire è nelle nostre mani* – Paoline, 1974

DE ROUGEMONT, Dènis – *Vita o morte dell'Europa* – Comunità, 1949

ENZENSBERGER, Hans Magnus – *Il mostro buono di Bruxelles* – Einaudi, 2011

ORTEGA Y GASSET, Josè – *La ribellione delle masse* – SE, 2001

STEINER, George – *Una certa idea di Europa* – Garzanti, 2006

*30 gennaio 2019*