



anthropologica

ANNUARIO  
DI STUDI  
FILOSOFICI

2014

# IDENTITÀ TRADOTTE

SENSO E POSSIBILITÀ DI UN  
ETHOS EUROPEO

A CURA DI  
CARLA CANULLO  
LUCA GRION

EDIZIONI MEUDON  
CENTRO STUDI JACQUES MARITAIN

**a**nthropologica

| DIRETTO DA

Andrea AGUTI e Luca GRION

| COMITATO DI DIREZIONE

Andrea AGUTI, Luca ALICI, Francesco LONGO, Fabio MACIOCE, Fabio MAZZOCCHIO,  
Giovanni GRANDI, Luca GRION, Alberto PERATONER, Leopoldo SANDONÀ,  
Gian Paolo TERRAVECCHIA, Pierpaolo TRIANI.

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Lucia BEZZO e Francesca ZACCARON

| COMITATO SCIENTIFICO

Rafael ALVIRA (Università di Navarra); François ARNAUD (Università di Tolosa - Le Mirail);  
Enrico BERTI (Università di Padova); Calogero CALTAGIRONE (Università di Roma-LUMSA);  
Giacomo CANOBBIO (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale); Carla CANULLO (Università di Macerata);  
Antonio DA RE (Università di Padova); Gabriele DE ANNA (Università di Udine);  
Mario DE CARO (Università di Roma Tre); Giuseppina DE SIMONE (Pontificia Fac. Teologica dell'Italia  
Meridionale); Fiorenzo FACCHINI (Università di Bologna); Andrea FAVARO (Università di Padova);  
Maurizio GIROLAMI (Facoltà Teologica del Triveneto); Piergiorgio GRASSI (Università di Urbino);  
Gorazd KOCIJANČIČ (Università di Lubiana); Markus KRIENKE (Facoltà Teologica di Lugano);  
Andrea LAVAZZA (Centro Universitario Internazionale di Arezzo); Franco MIANO (Università di Roma-  
TorVergata); Marco OLIVETTI (Università di Foggia); Paolo PAGANI (Università di Venezia);  
Donatella PAGLIACCI (Università di Macerata); Gianluigi PASQUALE (Pontificia Università Lateranense);  
Roger POUIVET (Università di Nancy 2); Gaetano PICCOLO (Pontificia Università Gregoriana);  
Roberto PRESILLA (Pontificia Università Gregoriana);  
Vittorio POSSENTI (Università di Venezia); Edmund RUNGGALDIER (Università di Innsbruck);  
Giuseppe TOGNON (Università di Roma-LUMSA); Matteo TRUFFELLI (Università di Parma);  
Carmelo VIGNA (Università di Venezia); Susy ZANARDO (Università Europea di Roma).

| DIRETTORE RESPONSABILE

Andrea DESSARDO

**a**nthropologica  
ANNUARIO  
DI STUDI  
FILOSOFICI | 2014

# **IDENTITÀ TRADOTTE**

## SENSO E POSSIBILITÀ DI UN ETHOS EUROPEO

A CURA DI  
CARLA CANULLO, LUCA GRION

EDIZIONI **M**EUDON  
CENTRO STUDI JACQUES MARITAIN

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno  
della Regione Veneto e dell'Istituto Jacques Maritain di Trieste

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2014 Edizioni Meudon  
Centro Studi Jacques Maritain  
Portogruaro (VE), via del Seminario, 19  
[www.edizionimeudon.eu](http://www.edizionimeudon.eu)  
[centrostudi@maritain.eu](mailto:centrostudi@maritain.eu)  
tel. 0421 760323 - fax 0421 74653

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste  
Progetto grafico e copertina a cura di Piero Pausin

---

ISBN 978-88-9749-711-0 ISSN 2239 - 6160

# INDICE

Carla Canullo, Luca Grion  
*L'incognito culturale in Europa. Note introduttive* 9

## 1 | ATENE E GERUSALEMME

Jean-Marc Ferry  
*Quale ethos per l'Europa politica?* 19

Italo Sciuot  
*Alle radici della cultura europea: a partire dall'opera dantesca* 33

Pierluigi Valenza  
*Europa: un'unione difficile? Letture attraverso la filosofia della storia* 47

Francesco Botturi  
*Europa secolarizzata: traduzione e tradimento? Ipotesi di lavoro* 65

Gianluigi Pasquale OFM Cap.  
*Passaggio in Macedonia. La Bibbia si sedimenta in Europa* 75

Rémi Brague  
*Inclusione e digestione. Due modelli di appropriazione culturale* 89

Roberto Presilla  
*Europa, terra dei classici* 105

## 2 | PONTI E MURI

Gaetano Piccolo  
*Radici filosofiche dell'inculturazione* 119

Franco Vaccari  
*L'Europa e l'evoluzione positiva della dialettica amico-nemico* 133

|   |     |
|---|-----|
| Daniele Cogoni<br><i>La peculiarità dell'Oriente cristiano</i><br><i>Osservazioni sull'ethos di un'Europa che tende all'unità</i>               | 145 |
| Leopoldo Sandonà<br><i>Insopportabile o inevitabile eccedenza?</i><br><i>La via etica dell'ebraismo contemporaneo per un'Europa delle genti</i> | 167 |
| Jan Patočka<br><i>Riflessione sull'Europa</i>   | 181 |
| Carla Canullo<br><i>Sul valore etico e politico della traduzione</i>  | 207 |
| <br>  |     |
| 3   GOVERNATI E GOVERNANTI  |     |
| Luca Alici<br><i>L'Europa pro-vocata dalla fiducia: uno sguardo "ideale", non "irreale"</i>   | 225 |
| Michele Nicoletti<br><i>L'idea di cittadinanza europea</i>  | 237 |
| Luca Giron<br><i>Geometrie possibili</i><br><i>Come ripensare una circolarità virtuosa tra etica, economia e politica</i>                       | 253 |
| Filippo Pizzolato<br><i>Integrazione giuridica e identità plurale dell'Unione europea</i>   | 265 |
| Vincenzo Pacillo<br><i>Confessioni religiose ed Unione europea dopo il Trattato di Lisbona</i>  | 277 |
| Tadeusz Ślawek<br><i>Il gesto del saluto. L'Europa intravede il suo futuro?</i>   | 291 |
| <br>  |     |
| Abstract  | 305 |
| Profili degli autori  | 319 |
| Indice dei nomi   | 325 |

## **3 | GOVERNATI E GOVERNANTI**



# IL GESTO DEL SALUTO

## L'EUROPA INTRAVEDE IL SUO FUTURO?

TADEUSZ SŁAWEK\*

Memori della lezione di Heidegger che scorgeva nella poesia le sorgenti del pensiero filosofico, prendiamo le mosse da una poesia. Nel 1962, quando l'Europa aveva tutt'altro assetto da quello di oggi e sembrava che sarebbe rimasta per sempre nei confini tracciati dalla conferenza di Jalta, il poeta ceco Jan Skácel scriveva:

Stazioncine

*Vi sono paesi, dove i bambini ancora salutano i treni.*

*Siamo sempre un po' tristi*

*Nelle stazioncine,*

*Dove non c'è nessuno ad aspettare.*

*A un tratto abbiamo l'anima bianca di sambuco,*

*A un tratto c'è in noi un po' troppo di umano.*

Il testo parla di treni, dunque senza dubbio di modernità. Le linee ferroviarie, sparpagliate come sottili filamenti nelle regioni più remote, ne furono infatti l'apparato nervoso. Da questa lezione di anatomia della modernità, di cui i pellegrinaggi ferroviari di W. G. Sebald lungo le linee ferroviarie secondarie dell'Inghilterra sudorientale costituiscono uno splendido esempio, emerge una realtà, nella quale i cambiamenti non hanno luogo ovunque con la stessa velocità, di conseguenza l'immagine del mondo non è la stessa ovunque. Può sorprendere, se si tiene conto del fatto che l'ambizione della modernità che prendeva forma nella seconda metà del XIX secolo era la democratizzazione della vita. Questa doveva consistere nel massimo avvicinamento reciproco dei luoghi. A ciò servivano le incessanti invenzioni nel campo delle comunicazioni, in primo luogo le ferrovie, e con loro la proliferazione e la diffusione di medesimi oggetti e comportamenti, o

---

\* Saggio inedito. Traduzione dal polacco di Emiliano Ranocchi.

quanto meno di oggetti e comportamenti simili. Nella metà del XIX secolo Matthew Arnold deplorava che la sostanza della vita, spontanea e renitente a qualunque forma di controllo, quella sostanza che faceva la qualità stessa dell'esistenza umana, fosse stata offuscata da una circolazione di oggetti altamente prevedibile, perché soggetta a stretta regolamentazione. Rinveniamo tracce di questo processo nella *Metamorfosi* di Franz Kafka. Risvegliatosi nel corpo di un insetto, Gregor Samsa in principio prova una curiosa sensazione di sollievo: si è infatti liberato dal corsetto degli orari e dalla compagnia imbarazzante dei passeggeri.

Le *Stazioncine* (*Malá nádraží*) di Jan Skácel, probabilmente fermate dimenticate dei percorsi ferroviari della Mitteleuropa, appartengono a un altro mondo rispetto a quello delle grandi stazioni metropolitane. Ciò avviene per più di una ragione. Innanzitutto la loro geografia non possiede solo una dimensione tecnico-economica, bensì e innanzitutto salutativa. «Vi sono luoghi dove i bambini ancora salutano i treni» – questo verso spiega il bisogno di salutare come una modalità fondamentale con la quale gli uomini si rapportano non solo a se stessi, ma anche ai prodotti delle proprie mani. Di conseguenza – ed è questa la seconda ragione che spiega la diversità delle stazioncine – il saluto introduce a qualcosa che può avvenire. Non conclude nulla, al contrario apre la possibilità di una continuazione che con tutta probabilità avrà carattere verbale. Il *saluto* latino significa “salutare”, ma anche “parlare a qualcuno”, e la vicinanza fonetica al sostantivo *salus* che si riferisce alla buona salute, al profitto e alla felicità fa sì che l'atto di salutare sia anche una promessa di bene. Chi cerca parole buone e con queste si rivolge agli altri è giocoforza che auguri loro bene e permetta loro di trarre profitto dal bene che offre loro. Una traccia di ciò è rimasta nell'idioma francese *à bon entendeur – salut*. La terza ragione della peculiarità delle stazioncine è differente: non cedono al chiasso e al traffico incessante delle grandi stazioni, non chinano il capo alla loro cultura caratterizzata dall'accettazione acritica dell'ordine precostituito. La fretta non lascia il tempo di pensare, l'affollamento, inscindibile dall'accettazione di massa dei modelli estetici e di comportamento della folla, non è conciliabile con la sensibilità per l'individuo. La difesa di quel mondo a sé che sono le linee ferroviarie secondarie è anche difesa della solitudine necessaria a trattare la nostra esistenza con la serietà che le spetta. Per questo «siamo sempre un po' tristi nelle stazioncine» e quella tristezza è la tristezza del pensiero, così ben descritta in un libretto modesto per dimensioni, ma estremamente saggio di Georg Steiner<sup>1</sup>. In quarto luogo le linee ferroviarie secondarie, percorsi laterali che conducono a lo-

---

1. G. Steiner, *Dix raisons (possibles) à la tristesse de pensée*, Albin Michel, Paris 2005.

calità quasi dimenticate, con la serietà di pensiero necessaria a condurre una vita autentica, ci ricordano che la realtà è costruita per mezzo del pensiero matematico, senza dubbio indispensabile, il quale però – come lo descrive Ferdinand Ebner – non può fare a meno di «misurare, paragonare e desiderare»<sup>2</sup>. Queste competenze a loro volta fanno sì che siamo costretti a tradire la nostra disposizione ad aprire uno spazio di mutua comprensione per mezzo del saluto, giacché «ogni desiderio significa il rinchiudersi dell'Io davanti al Tu, il rifiuto del Tu»<sup>3</sup>. Pertanto quelle linee secondarie ci ricordano che quella forma di pensiero, per quanto – lo ripetiamo – indispensabile e degna del massimo rispetto, non è in grado di assicurarci che sapremo trattare la vita con la serietà che essa merita. Jan Patočka nelle sue riflessioni sulla storia dell'Europa si esprime nei seguenti termini: «Le scienze naturali basate sulla matematica, per via della loro utilità pratica e dell'influsso che esercitano sugli ambiti più disparati della vita, sono divenute un elemento indispensabile della realtà dell'uomo di oggi – una realtà di cui non possiamo più fare a meno. Il fatto però che non si possa farne a meno – farne a meno in senso fisico – non significa ancora che siamo in grado di convivere con questa realtà e basarci solamente su di essa»<sup>4</sup>. Questo è quanto ha da dire un filosofo. Il poeta lo condensa in due versi:

*A un tratto abbiamo l'anima bianca di sambuco,  
A un tratto c'è in noi troppo di umano.*

Il saluto contraddistingue uno spazio buono. Ricordiamo: «Ci sono luoghi, dove i bambini ancora salutano i treni». Il saluto indica la consapevolezza di riconoscere l'altro non solo nell'ottica del male minore (visto che ormai ci sei...), bensì è motivato dalla disponibilità disinteressata ad essere presenti, fosse anche solo per un istante, all'altro (sei venuto qui, sii dunque il benvenuto, anche se sei qui solo per poco). Il saluto dunque non è di casa in un mondo, nel quale lo spazio comune può essere alla base di comportamenti diversi a seconda che siano "al servizio" della comunità o di ciò che ne sta fuori. Nel primo caso quello che ne consegue è l'agorà o il foro, nel secondo la comunità si dà la forma di una fortezza. Il saluto può compiersi solo nella prima tipologia di luoghi; nella seconda viene appesantito da una procedura complicata volta ad autorizzare o vietare l'ingres-

2. F. Ebner, *Schriften; Fragmente – Aufsätze – Aphorismen. Zu einer Pneumatologie des Wortes* (1963); tr. pol.: *Słowo i rzeczywistości duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006, p. 114.

3. *Ivi*, p. 113.

4. J. Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dejin* (1990); tr. pol.: *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, Aletheia, Warszawa 1998, p. 97.

so. Il saluto, vincolato da condizioni così rigoristiche, cessa di essere un saluto, diviene al massimo un gesto formale o una formula burocratica. La cultura del saluto rispetta la vita prima di ogni regolamentazione legale; il gesto burocratico, benché probabilmente entro certi limiti indispensabile, costringe la vita nei lacci del regime burocratico. Se l'Europa è destinata a sopravvivere, lo farà solo come cultura e politica del saluto, nella quale saranno congiunte le sue radici greche e cristiane. L'Europa come struttura aperta che Giacomo Leopardi descrisse come *segno salutare*<sup>5</sup>.

Dal punto di vista delle “stazioncine” possiamo dunque affermare che quanto è accaduto all'Europa è la scomparsa di una forma del mondo che era contraddistinta dal gesto del saluto. Questo fenomeno è riscontrabile a più livelli. Il più vistoso e scandaloso è ciò di cui siamo stati testimoni quando le barche con i profughi dall'Africa si avvicinavano alle rive di Lampedusa davanti all'atteggiamento di passività dell'“Europa” della burocrazia, i cui ultimi resti di onore difendevano, quasi solo con le proprie forze, gli abitanti dell'isola<sup>6</sup>. Purtroppo il comportamento dei funzionari europei è sintomo di una crisi più profonda. Ne svela la sostanza Hannah Arendt quando scrive che l'impulso principale a creare un mondo umano viene dalla disposizione a cominciare; solo quando avrà la forza di una promessa di novità, l'azione umana non sarà esclusivamente una lotta per la sopravvivenza biologica. «Il suo impulso scaturisce da quel cominciamento», scrive la Arendt, «che corrisponde alla nostra nascita, e a cui reagiamo iniziando qualcosa di nuovo di nostra iniziativa»<sup>7</sup>. Negando agli altri il diritto di venire dove noi siamo, abbiamo privato noi stessi della possibilità di iniziare, giacché “iniziare” significa per così dire “venire” in un luogo nuovo. «Gli esseri umani sono un *initium*, i nuovi venuti che danno inizio a qualcosa...» continua la Arendt, e se le cose stanno così, sorge la domanda se quanto lamentano i nuovi venuti così mal accolti dall'Europa, l'impossibilità – come ripetono frequentemente – di «ricominciare la vita da capo», non sia un segno del nostro inaridimento e della nostra inerzia – inaridimento e inerzia che privano anche noi dell'energia necessaria a dare inizio a qualcosa di nuovo. L'Europa che affonda nelle paludi delle strutture burocratiche ha privato se stessa di quella che era la sua forza maggiore, la promessa di un nuovo inizio.

5. G. Leopardi, *Palinodia al Marchese Gino Capponi* (1835), in Id., *Canti*, Einaudi, Torino 1993, p. 265.

6. Possiamo leggere sconvolgenti testimonianze di profughi che attendono un'occasione di trasporto in Europa nel toccante libro di Kays Djilali e Yasmina Khadra, *La nuit sur la figure. Portraits de migrants*, Barzakh, Algiers 2008.

7. H. Arendt, *The Human Condition* (1958); tr. it.: *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2001, p. 128.

Con ciò stesso l'Europa (speranza di una nuova fratellanza, pronta a sempre nuove soluzioni, nuove azioni, nuove iniziative e nuove idee) è divenuta l'"Europa" (la ripetizione degli stessi schemi che non sono più in grado di far fronte a problemi nuovi, bensì non fanno che confermare la nostra impotenza).

Se oggi aumenta la percezione che (1) non comprendiamo il mondo in cui viviamo e nel quale continuiamo a lavorare, i nostri lavori non portano in sé alcun senso identificabile oltre a quello della mera sopravvivenza (è la situazione dei giovani disoccupati, assunti con contratti di collaborazione, nei quali il magro compenso va di pari passo con la mancanza di assicurazione sociale, di quei giovani che ogni giorno leggono che gli stipendi dei direttori delle corporazioni sono di quattrocento o cinquecento volte maggiori di quelli del personale che dirigono) e (2) che si approfondisca la distanza che separa le speranze legate all'Europa dalla sua effettiva condizione (questa consapevolezza era alla base del movimento degli indignati, il cui testo teorico era un libretto, pubblicato dal vecchio Stephan Hessel nel 2010 con il significativo titolo *Indignez vous*), ciò non significa altro che la perdita di fiducia nella possibilità di cominciare qualcosa di nuovo. Invece, come dimostra la Arendt, «solo perché siamo capaci di agire, di promuovere da parte nostra dei processi, possiamo concepire sia la natura che la storia come dei sistemi processuali»<sup>8</sup>. La visione della storia che si delinea in questo contesto riproduce la celeberrima IX tesi istoriosofica di Walter Benjamin, riportata del resto dallo stesso Hessel nel suo messaggio ai giovani. Guardando l'acquerello di Paul Klee raffigurante un angelo con le ali misteriosamente spiegate, Benjamin argomenta che all'angelo è stata negata la visione del futuro, e tutta la sua angoscia e disperazione riguardano ciò che è passato e non è altro che un lungo seguito di catastrofi, *le cheminement irrésistible de catastrophe en catastrophe*<sup>9</sup>.

La versione di Benjamin è drammatica. L'angelo

«vorrebbe ben trattenersi, destare i morti e ricomporre l'infranto. Ma una tempesta spirava dal paradiso, che si è impigliata sulle sue ali, ed è così forte che egli non può più chiuderle. Questa tempesta lo spinge irresistibilmente nel futuro, a cui volge le spalle, mentre il cumulo delle rovine sale davanti a lui al cielo. Ciò che chiamiamo il progresso è questa tempesta»<sup>10</sup>.

---

8. *Ivi*, p. 171.

9. S. Hessel, *Indignez vous*, Editions indigene, Barcelona 2011, p. 12.

10. W. Benjamin, *Geschichtsphilosophische Thesen* (1940); tr. it.: *Tesi di filosofia della storia*, in Id., *Angelus novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1962, p. 80.

Oggi l'Europa non è “una montagna di rovine”. Solo qualcuno di molto ostile al progetto chiamato “Europa” potrebbe voler avvalorare questa tesi. L'economia e le finanze comuni hanno permesso una radicale trasformazione di gran parte dell'Europa Centrale e Orientale. Ciononostante l'avvertimento di Benjamin non ha perduto la sua attualità. Ci mette infatti in guardia da due errori le cui conseguenze si possono rivelare di portata catastrofica. In primo luogo da quello che potremmo chiamare accecamento storico. “Storico” nel senso di tenere gli occhi fissi sul passato. Questo radicamento nel passato fa sì che continuiamo a comprendere il mondo per mezzo delle categorie di quanto non c'è più, mentre il presente non è tanto un'incessante preparazione del futuro, quanto un tentativo di ricostruzione del passato. Nonostante tutti i cambiamenti che hanno luogo nella realtà, non cessiamo di costruirla e comprenderla per mezzo di un modello che ha sanzionato una determinata tradizione di pensiero sul mondo. Vale dunque forse la pena di seguire la filosofa polacca Barbara Skarga e parlare piuttosto del carattere “istoriale” di quell'accecamento<sup>11</sup>. Il secondo avvertimento riguarda proprio quel punto oscuro che paralizza il nostro sguardo. A chi legge la realtà servendosi delle categorie del passato non può che toccare la sorte dell'angelo della storia di Benjamin – volta le spalle a quanto sta sopravvenendo. Riferendo tutto ciò all'Europa di oggi diremmo che la sensazione di crisi in cui è sprofondata consiste nel prendere consapevolezza di stare con le spalle rivolte al proprio futuro. Se si guarda alle spalle, vede dei raggiungimenti, ma *davanti* a sé non può vedere nulla. Con ciò non si vuole dire che l'Europa “non abbia” un futuro – questo infatti senza dubbio le porterà abbondante ricchezza di avvenimenti, ma che essa “non vede” questo futuro, non cerca neppure di scorgerlo, chiusa com'è negli schemi conformistici del passato. Fausto Bertinotti lo esprime con le seguenti parole: «L'Europa è in una fase cruciale di passaggio, possiamo dire che oggi non sa che cosa è, e forse neppure che cosa vorrebbe essere»<sup>12</sup>.

La nostra ignoranza non riguarda solo ciò che è, ma anche – ed è questo un pronostico ben peggiore – quello che potrebbe essere. Porta infatti con sé, per farla il più breve possibile, più di una drammatica conseguenza. In primo luogo la decadenza di quell'essere politico inteso con la Arendt come cura di ciò che è fondamentale e che fa sì che la nostra vita non sia mera sopravvivenza biologica. La politica così intesa viene sostituita dalla realtà dei giochi politici, nei quali la posta in gioco non è il futuro remoto di quel progetto comune chiamato Europa, bensì il futuro immediato, percepito dai politici addirittura come incombenza

11. B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, Universitas, Kraków 2005, p. 115.

12. F. Bertinotti, *La città degli uomini. Cinque riflessioni in un mondo che cambia*, Mondadori, Milano 2007, p. 19.

dolorosamente tangibile delle prossime elezioni. I giochi politici che hanno dominato completamente la vita politica sono la testimonianza del drammatico stato di decadenza della politica stessa. Mentre infatti quest'ultima si propone di capire il futuro inteso come un tempo remoto, nel quale vivranno le prossime generazioni, i giochi politici trattano il futuro solo come un prolungamento dell'“ora”, nel quale un determinato partito esercita il potere o cerca di impossessarsene. In secondo luogo questa situazione aumenta in maniera esponenziale la crisi di fiducia dei cittadini nei confronti della classe politica. La crisi economica può risultare meno pericolosa della crisi di partecipazione, dal momento che il superamento di quest'ultima non solo richiede molto tempo, ma esigerebbe in primo luogo un cambiamento nella mentalità dei politici e le chance che ciò avvenga sono estremamente modeste. Il calo di partecipazione alle varie iniziative civili è un fatto molto preoccupante. In terzo luogo abbiamo a che fare a tutti gli effetti con una peculiare sindrome di entropia politica: due sfere che dovrebbero rimanere a stretto reciproco contatto, quella dei giochi politici e quella della politica civile, si stanno allontanando ad una velocità inquietante. Il già menzionato deficit di fiducia è uno dei motori che fanno aumentare la distanza. Il secondo è la rinuncia da parte dei politici all'impegno di dar forma alle attese politiche dei cittadini, con i quali hanno (e vogliono avere) sempre meno a che fare. Ecco cosa scrive a questo proposito Claus Offe:

«Ciò che corrompe i partiti politici in quanto organizzazioni aspiranti ad impossessarsi del potere è un opportunismo positivistico che impone di rispondere alle preferenze attuali degli elettori, rinunciando al contempo ad assolvere il compito di dare una forma a quelle stesse preferenze, ciò che dovrebbe essere il compito fondamentale dei partiti politici in democrazia»<sup>13</sup>.

In questo modo le due sfere allontanandosi l'una dall'altra sprofondano sempre più giù in un abisso di caos e insensatezza. In quarto luogo si è realizzata l'acuta previsione di Alexis de Tocqueville che già nel 1835 prevedeva che la democrazia avrebbe favorito un certo tipo di discorsi, quelli che prendono origine dagli ambiti più rilevanti per il capitalismo democratico quali le finanze, l'economia, l'amministrazione, il diritto etc. Quei discorsi invece che affrontano le sfere delle esperienze esistenziali dell'uomo, il suo confrontarsi con il destino e con la storia, in quanto privi di utilità nell'ordinaria amministrazione e nella fabbricazione dei beni, interesseranno solo marginalmente la democrazia. Se appare così difficile uscire dalla crisi, ciò accade tra le altre cose per via di un'incapacità della lingua a

13. C. Offe, *Europa w pułapce*, in “Krytyka polityczna”, n. 34, 2013, pp. 85-101.

nominare la ricchezza e la varietà delle nostre esperienze nel mondo di oggi. Si fa sentire quanto indicato già da Fausto Bertinotti: «Il primo fondamentalismo che si è affermato è stato quello del mercato»<sup>14</sup>. La fede fondamentalistica nel mercato, caratteristica del neoliberalismo, domina non solo l'economia e le banche. Ha preso infatti il potere anche sull'educazione e la sanità, dove beni non quantificabili (come la salute o una buona istruzione) sono stati tramutati in beni che possono essere valutati e venduti, divenendo in questo modo merce.

Lo smarrimento di tante persone, in particolare dei giovani, si approfondisce in gran parte per il fatto che non riescono a dare un nome alle proprie paure e ciò che non ha un nome fa due volte più paura. Se si parla di crisi esclusivamente in termini di guadagno o perdita economica, essa assume un carattere troppo unilateralmente economico, diviene un concetto superficiale e viene così neutralizzato nel peggiore dei modi. Quel “peggiore dei modi” infatti dà l'illusione di quello che Maynard Keynes chiamava “la falsa precisione”, con ciò stesso promette che sia sufficiente concludere in bilancio per risolvere il problema. Niente di più sbagliato. Il vero significato della crisi proviene dalla profondità, nella quale affondano le sue radici e i suoi rizomi. La “crisi” non è solo la mancanza di un lavoro stabile e di uno stipendio, bensì anche la sfiducia nel valore dell'istruzione ricevuta (la sindrome del disoccupato con due lauree), la sempre crescente indifferenza politica (l'allontanamento dalla vita pubblica), il pericolo costituito dalla crescente popolarità di politici che promettono soluzioni “chiare” e “semplici”, hanno le idee chiare su chi siano i responsabili della crisi e non hanno dubbi a chi vadano attribuite le colpe (crescente popolarità di movimenti populistici e nazionalistici). Anche la lingua rivela la nostra incapacità a dare un nome ai problemi che ci affliggono, l'atrofia della nostra autoriflessione. Lo studente è diventato un “utente”, nel migliore dei casi un “interessato”, il sapere è diventato un “prodotto” e l'essere umano un elemento del “capitale umano”. Tony Judt ha ragione quando scrive che la nostra impotenza ha carattere discorsivo, perché non sappiamo più parlare di temi importanti, in luogo di una riflessione in forma di dialogo ci assordiamo di punti, rubriche, classificazioni, tassi di cambio, indici, esponenti di influsso internazionale, col risultato che ci limitiamo «alla questione dei guadagni e delle perdite, categorie economiche *sensu stricto*»<sup>15</sup>. Ciò che non è quantificabile non ci interessa più e così un'accezione superficiale e riduttiva di “crisi” ha pervaso tutta la nostra vita.

In questo paesaggio, abbracciato con lo sguardo dall'angelo della storia di Walter

14. Bertinotti, *La città degli uomini*, p. 14.

15. T. Judt, *Ill Fares the Land. A Treatise on Our Present Discontents* (2010); tr. pol.: *Źle ma się kraj. Rozprawa o naszych współczesnych bolączkach*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2011, p. 44.



Benjamin, dove si trova la Polonia? Essa da un lato testimonia i vantaggi del progetto europeo, dall'altro non è libera da una certa dose di scetticismo (in merito ad es. alle relazioni tra stato nazionale e strutture europee, l'ingresso nell'euro, l'accessione all'unione bancaria, la firma di alcuni documenti contenenti elementi ritenuti lesivi dei valori tradizionali ecc.). Tra i molteplici problemi degni di attenzione ne scelgo tre che mi sembrano determinare tutti gli altri. Assumono questi la forma di paure che non vanno trascurate, bensì dovrebbero essere oggetto di continua riflessione. Se, come suggeriamo nel presente saggio, il progetto europeo deve avere il coraggio di gettare uno sguardo audace al futuro, forse addirittura osare l'esperimento politico e sociale, se vuole conservare il suo valore, l'esperienza storica della Polonia può essere fonte di cauto scetticismo. Da un lato perché la storia dello stato moderno polacco è breve; comincia dopo 125 anni di spartizioni nel 1918 ed è comprensibile che la rinuncia a molte delle prerogative di uno stato sovrano susciti delle perplessità. Inoltre nella coscienza storica polacca è profondamente incisa la memoria di quanto possano essere infelici, quando non addirittura tragici gli esperimenti politici condotti in circostanze sfavorevoli. Ciò va ben al di là della memoria del fallito esperimento comunista. Il principio della libera elezione, precoce tentativo di una elezione "democratica" del monarca, iniziativa politica che Rousseau ancora nel 1772 vedeva come garanzia di libertà, oggi viene interpretata come una delle cause della debolezza, di conseguenza della decadenza dello stato polacco. Quando Adam Mickiewicz nelle sue Lezioni parigine, tenute alla Sorbona negli anni 1840-1844, insisteva sulla bontà dell'iniziativa in se stessa, sottolineava allo stesso tempo che essa era stata realizzata troppo presto:

«Zamojski affrettando un'evoluzione naturale intorbidi i concetti morali della Repubblica. Da questo momento in poi tutta la nobiltà poteva essere eletta. Che cosa mai ci si poteva aspettare da quella torma innumere, impaziente di recarsi a Varsavia? (...) Zamojski, invece di indebolire la supremazia dei magnati, consegnò loro tutto il potere (...)»<sup>16</sup>.

La difficoltà fondamentale di un progetto politico serio consiste dunque non tanto nella sua ideazione, quanto nel saper cogliere le circostanze e i tempi opportuni, nei quali esso possa venire realizzato. La storia è piena di esempi di circostanze mancate, nelle quali un piano politico ha finito col mostrare un volto mostruoso. La paura di una sorta di aritmia, di una stonatura tra l'idea politica e il suo contesto sociale può impedire a quello che noi chiamiamo Europa di guardare lontano nel futuro.

16. A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie 1840-1844*, Universitas, Kraków 1997, vol.1, p. 222.

L'aritmia di cui si parla si fece sentire già alla fine del XVI secolo come scelta di un modo di vivere e un modello di cultura decisamente altro rispetto a quello assunto dagli stati dell'Europa occidentale. Si trattò di una scelta consapevole da parte delle élite politiche ed economiche polacche. Nel 1595 lo esprime Sebastian Klonowic nel suo poema intitolato *Flis* (La fluitazione), nel quale la Polonia viene presentata come chiara alternativa al modello di espansionismo politico ed economico dell'Occidente.

*A spagnoli e tedeschi vada pure il primato,  
A francesi, italiani e altri stranieri.  
Scoprano pure nuovi mondi  
Con foglie d'oro.  
Scavino là quel tesoro incommensurato,  
Carichino pure le navi di perle,  
ma lascia che a noi la terra arata  
generi quiete messi<sup>17</sup>.*

Non si tratta però solo di un diverso modello politico-economico, bensì dei suoi fondamenti e delle sue motivazioni etiche. L'aritmia non riguarda solamente la relazione tra circostanze storiche e un determinato progetto sociale. Ben più gravida di conseguenze è l'aritmia tra il progetto realizzato e i suoi effetti morali. Una violenta accelerazione economica secondo il critico nobiluomo conduce a seri inconvenienti nella sfera etica che non mancheranno di ricadere a loro volta anche sulla vita economica: un arricchimento troppo veloce e immoderato porta al collasso finanziario, quindi costituisce una minaccia per l'economia. Non solo, le modalità con cui viene accumulato il capitale comportano inevitabilmente turbe nel funzionamento della sfera domestica così importante per la cultura nobiliare polacca. La morale «non giochi con la fortuna chi ha il pane in casa» definisce chiaramente la sfera familiare come l'elemento politico ed economico adeguato a garantire la virtù etica di un progetto sociale.

*Non invidiare il commercio ai borghesi,  
né le merci agli abitanti di Danzica.  
Le due cose vanno insieme. Temi la subitanea perdita  
O subitaneamente arricchito!*

---

17. S. Klonowic, *Flis*, Ossolineum, Wrocław 1950, p. 46.

*Non giochi con la fortuna chi ha in casa  
 Il suo pane e non ha debiti con nessuno.  
 Moderati pertanto virtuoso polacco,  
 Lascia stare le navi<sup>18</sup>.*

Oltre due secoli dopo Adam Mickiewicz farà la stessa osservazione: desiderare di avere un tetto sopra il capo determina un modo di vivere («Lo slavo non fa mai una vita da nomade [...], desidera avere un tetto sopra il capo [...] È un popolo agricolo per eccellenza»<sup>19</sup>), nel quale più di ogni cosa conta l'ambito familiare, determinato da un lato da circostanze naturali, dall'altro capace di farne tesoro per perpetuare un ordine proprio e peculiare:

«I fiumi che abitualmente attirano gli abitanti verso il mare, li invitano costantemente a trafficare e navigare, erano qui stretti da miriadi di dighe che li separavano dall'oceano, quella grande tratta internazionale»<sup>20</sup>.

Agli inizi del XX secolo Stanisław Brzozowski, constatando il ritardo culturale della Polonia rispetto all'Occidente, metteva in luce anche un'altra conseguenza di questo stato di cose: l'Occidente, soprattutto quello formatosi sotto l'influsso della razionalità e dello spirito d'iniziativa britannico, era divenuto oggetto di uno sguardo nostalgico della cultura polacca. Quello sguardo però era destinato a rimanere una manovra puramente teorica, giacché la cultura nobiliare, priva di senso del lavoro, non disponeva né degli strumenti tecnici, né di quelli mentali per realizzare i propri intenti.

«Continuando a ripetere le frasi fatte sull'appartenenza della nostra cultura all'Occidente, ci esentiamo dal riflettere sulla questione di cosa sia la cultura. [...] La servitù ha fatto germogliare in noi una quantità di veleni, ci ha imposto l'inerzia e inoculato lo spirito di irresponsabilità: viviamo sullo sfondo della cultura occidentale, ma non ci rendiamo conto di quanto sia dura la terra da cui quella stessa cultura è germogliata»<sup>21</sup>.

Questo timore esprime la paura del regionalismo come forma di una politica futura. La convinzione che sia indispensabile che lo stato abbia un governo

---

18. *Ivi*, p. 47.

19. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie*, vol.1, p. 91.

20. *Ivi*, p. 92.

21. St. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej* (1910), Wydawnictwo Literackie, Kraków 1983, p. 264.

centralizzato e che da esso derivino dei vantaggi fa sì da un lato che la regione venga trattata come un partner indispensabile e auspicabile nel gioco dei piani europei per il finanziamento di svariate iniziative, dall'altro però suscita il timore che le regioni provino ad emanciparsi ulteriormente. Quello che io chiamo forma «avanzata» di regionalismo non significa nient'altro che la convinzione che il regionalismo consista nel riconoscimento delle differenze non allo scopo di gettare i fondamenti per rivendicazioni separatistiche, bensì per inaugurare un dialogo a più voci. Tale dialogo sta alla base di ogni esperienza politica che non si riduca al mero gioco politico. Ascoltiamo ancora Fausto Bertinotti:

«Il localismo si rivela un elemento di grande utilità, in grado di favorire l'idea di una convivenza tra storie, culture e civiltà diverse. Il localismo può essere la riscoperta delle proprie radici, non per farle valere come assolute, per affermarle in contrapposizione a quelle degli altri, ma per metterle in relazione attiva con esse»<sup>22</sup>.

La regione, il territorio locale, il luogo costituiscono il punto di partenza per recuperare la dimensione politica o quanto meno per limitare la portata dei giochi politici. Se l'Europa sarà in grado di superare la sindrome dell'angelo della storia di Benjamin e di guardare al futuro, vi vedrà una democrazia non più statocentrica, bensì logocentrica (termine di Lawrence Buell), una democrazia locale, lontana dall'anonimato che caratterizza il labirinto degli uffici di Bruxelles e di Strasburgo. La diffidenza della politica polacca nei confronti delle regioni, le cui iniziative identitarie vengono troppo velocemente, anzi persino affrettatamente considerate una manifestazione di arrogante separatezza, costituisce un motivo ulteriore di timore che può essere un ostacolo sulla via verso il futuro europeo.

La terza difficoltà da superare potrebbe essere chiamata paura della solidarietà cosmopolita. La Polonia si trova qui in una situazione particolare, dal momento che è erede del patrimonio legato a questo grande concetto, rappresentato sia dall'attività degli operai del cantiere di Danzica che dai minatori di Jastrzębie, come pure dalla commovente *Etica della solidarietà* di Józef Tischner. Nel suo libro Tischner prova a definire cosa sia la solidarietà basandosi su due postulati fondamentali. In primo luogo v'è la scoperta del carattere relazionale dell'esistenza umana: «Siamo in relazione anche quando non lo sappiamo»<sup>23</sup>, scrive Tischner. La solidarietà è pertanto la scoperta del fatto che non siamo autosufficienti, mette a nudo i nostri legami spesso inconsapevoli. Deriva da questo il secondo attributo della solidarietà: l'impegno liberamente assunto a partecipare alle fatiche dell'al-

22. Bertinotti, *La città degli uomini*, p. 15.

23. J. Tischner, *Etyka solidarności* (1981), Znak, Kraków 2000, p. 9.

tro. Porta a una forma particolare di fratellanza, quella che Tischner chiama «la fratellanza dei vinti», nella quale ci sembra di scorgere l'eco della «solidarietà dei piegati» di Patočka. Essa è una solidarietà capace di «dire 'no' a tutti quegli sforzi di mobilitazione che non fanno che perpetuare lo stato di guerra»<sup>24</sup>.

Ecco le sfide che l'Europa è tenuta a raccogliere, se vuole vedere il proprio futuro e non caderne preda. (1) Come mettere d'accordo tra loro svariati modelli e forme di vita e – cosa di fondamentale importanza nel caso di paesi come la Grecia o la Spagna – come destreggiarsi in presenza di una forma di vita impostata sulle strutture e le finanze europee che è entrata in crisi mettendo a nudo tutta la mancanza di radicamento in valori più profondi; (2) come praticare un regionalismo saggio, capace di potare le radici dei nazionalismi che si rinnovano di volta in volta nel culto dello stato nazionale; (3) come costruire una solidarietà cosmopolita capace di creare una comunità, per la quale lo sviluppo dell'individuo non costituisca una minaccia, bensì tracci la direzione da percorrere in futuro. Di una siffatta comunità Roberto Esposito scrive che essa sarà possibile «soltanto se depona ogni volontà di potenza», dunque «una comunità (che) non avrà nulla dell'identità o dell'identificazione che ancora, stoltamente, cerchiamo in essa. [...] Non potrà essere che comunità dei lontani e degli estranei [...]»<sup>25</sup>. Se affronterà dette questioni, senza schivare domande difficili e sogni utopici, l'Europa può ancora diventare una cultura del salute.

---

24. Patočka, *Eseje heretyckie*, p. 186.

25. R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, pp. 122-123.