

# Il volto cosmopolita dell'Europa

*Anna Taglioli*

*The essay argues that Europe can be understood through the concept of cosmopolitanism which fully reflects its nature, history and future possibilities. In different eras of European history, this concept has been transformed from an ethical-normative ideal of community and of open mindedness into hybrid patterns, allowing the focus on the dynamics of both resistance and change that frame the process of unification. Cosmopolitanism is evolving from a categorical imperative and a rational project into a new modality of cognition. In this way it acquires an empirical and analytical value inside a reality that seems to become structurally cosmopolitan. This allows a wide thinking about the democratic transformation of EU and about its role in front of the present and future challenges.*

## **Premessa**

Il cosmopolitismo è il concetto chiave per comprendere l'Europa, la sua storia e il suo futuro. Leggere l'Europa attraverso il cosmopolitismo permette di individuare trasformazioni e continuità storiche che conducono a una realtà complessa e ibrida come quella attuale, segnata dall'esplosione del rischio globale che ridefinisce le individualità, i confini, le culture, l'integrazione e che percepisce l'Unione come risultato di un processo di cosmopolitizzazione e progetto per un nuovo cosmopolitismo. È addentrandoci nella polisemia della nozione e nell'analisi dei suoi utilizzi storici che possiamo tracciare i volti dell'Europa e disegnare le possibilità e le sfide che è chiamata a risolvere.

## **L'Europa allo specchio**

L'Europa è originariamente un mito e una concezione geografica, una parola ed una idea nate nella civiltà greca dalla quale ha origine la cultura occidentale. Il mito di Europa, figlia del re della Fenicia Agenore rapita e trasportata a Creta da Zeus, è il racconto delle origini, anticipa quella ricerca di un fondamento del reale che sta alla base del cosmopolitismo dei filosofi naturalisti. I tre elementi del mito sono il toro (come travestimento di Zeus per attrarre

Europa) e la fanciulla che rappresentano la relazione tra umanità e natura ed il mare attraversato per giungere a Creta che richiama l'idea del Mediterraneo come elemento aggregante. Una cosmogonia quindi che precorre il cosmopolitismo come ricerca di una conoscenza della natura quale principio ordinatore del mondo che si riflette nella dimensione trasformativa umana, così come si manifesta in maniera embrionale nel pensiero ionico del VI e V secolo a.c. Nel mito, Europa viveva in Asia (la cui etimologia deriva dall'accadico *asu* che indica il sorgere del sole) ed è qui che viene rapita e condotta in Occidente, acquistando il suo nome (l'etimologia semitica della parola Europa indica il tramonto). Il racconto può significare la nascita di una identità che si forma in maniera avversativa e dialettica. Di fatto il termine segnalava l'estremità occidentale del continente euroasiatico, opposto all'Oriente, era lo specchio di un conflitto tra le città greche e l'Impero persiano ed è nella cultura politica greca che si ritrovano le basi cosmopolite dell'Europa. Nella *polis* greca si sviluppa il modello tipico dello spazio pubblico antico, il principio normativo di eguaglianza dei cittadini che ha il suo fondamento nella comune partecipazione alla difesa del territorio e si va configurando un cosmopolitismo come coesistenza tra vita attiva e contemplativa, l'individuazione di obblighi universali di socialità si connette al rispetto delle relazioni che guidano l'esistenza umana, il principio teoretico della virtù è utilizzato per il contesto dell'azione politica nella città. L'ideale cosmopolitico degli stoici si manifesta in un impulso solidaristico di apertura che non conduce al rifiuto dei legami comunitari, ma ad un vincolo partecipativo allargato ed è espressione del mutamento aperto dal progetto politico di Alessandro Magno con la trasformazione dello spazio in unità associative pluriethniche. Un canone che evolve in relazione all'emergere della potenza militare romana nell'orizzonte della comunità greca.

Ma l'Europa come nuova realtà politica nasce con la sconfitta del mondo arabo, sull'altare di un cosmopolitismo escatologico al di sotto del quale si colloca l'icona del Sacro Romano Impero. È la rinascita morale dell'umanità che cela nella missione evangelica della Chiesa i progetti ideologici di dominio imperiale, un cosmopolitismo come universalismo realizzato. L'Europa incarna la *res publica cristiana*, una comunità universale di fede resa compatta dalla coincidenza con la società politica. Si perdono gli assunti di un cosmopolitismo classico e si disegnano i confini di nuovo modello ordinativo strutturato sul legame orizzontale tra gli uomini come riflesso del legame verticale tra l'uomo e Dio. L'individuo diventa quindi soggetto ad un codice morale che lo integra in un sistema prestabilito. È nell'Europa medievale che il cosmopolitismo si fa espressione di un governo mondiale, passando dall'esperienza dell'individuo alle forme di potere, traccia un mondo politico e religioso comune e circoscritto, pensato in opposizione ad uno spazio esterno non cristiano, ma secondo la logica di un paradigma espansivo del messaggio evangelico.

Da un'Europa come rappresentazione del cosmopolitismo biblico si passa in maniera ambivalente ad una apertura della centralità europea con la rivoluzione spaziale e la liberazione del soggetto da una *auctoritas* spirituale promossa dalla Riforma luterana. La conclusione dell'età medievale corrisponde alla nascita delle monarchie nazionali e al periodo rinascimentale, il clima aperto dalle lotte territoriali tra Stati sovrani con la crisi della repubblica cristiana e dalle scoperte geografiche che portano al riconoscimento di un grande Altro (il non europeo). La consapevolezza di una molteplicità di mondi e ordinamenti che spinge gli intellettuali a sperimentare il nomadismo come conoscenza e come liberazione dalle strutture cognitive e ontologiche europee, secondo una prospettiva relativista, si connette alla logica della crociata, la ricerca di una pace come realizzazione dell'impianto valoriale dell'identità europea. Le prime concezioni di una «comunità del genere umano», sono viziate da disegni imperialistici e il cosmopolitismo come ideale di uguaglianza tra gli uomini diventa lo strumento di una legittimazione dell'ordine giuridico europeo.

L'Europa moderna è il prodotto di una situazione storica dove convivono le ambiguità teorico-politiche del relativismo come esplorazione concreta della diversità e del modello fondativo della civiltà europea nella cultura greco-romana e in quella giudaico-cristiana. Rappresentative di questo dualismo la teoria del giurista de Victoria e la prospettiva filosofico-politica di Montaigne. Nel primo caso l'apertura all'Altro è pensata in uno spazio-tempo unitario dell'evoluzione umana, gli *indios* sono collocati quindi ad un livello assiologico inferiore nello sviluppo della razionalità umana, questo permette motivare la missione di una loro civilizzazione, la conquista del Nuovo Mondo per opera della monarchia spagnola – il cosmopolitismo è un'architettura intellettuale giustificatoria per la pratica di dominio. In Montaigne viceversa si trova un ideale di tolleranza universale contro ogni modalità coercitiva missionaria, l'incontro con le diversità culturali non avviene nell'ottica di una struttura normativa che azzerava la differenza, ma attraverso il riconoscimento di una varietà di mondi possibili. La morale cosmopolita è in questo caso una sperimentazione concreta della diversità per una eguaglianza nella differenza, una rete transnazionale di solidarietà.

Nella modernità si manifestano tendenze contraddittorie, lo spazio moderno accoglie il soggetto come particolare universale e lo Stato come universale particolare, si delinea una politica internazionale strutturata sulla consapevolezza di una pluralità di Stati e una politica interna fondata sul binomio particolare/universale, pubblico/privato (Galli 2001). La distruzione dell'ideale di monarchia universale determina in Europa la ricerca di una nuova unione tra Stati, si fanno strada idee federalistiche per una pacificazione europea e si apre l'interpretazione cosmopolita della dottrina dello *ius gentium*.

Entra così nel Sei-Settecento l'idea di pacificazione progressiva del mondo connessa al discorso utilitaristico sugli interessi nazionali, la tematica delle re-

lazioni internazionali affrontata attraverso la dottrina dell'equilibrio tra Stati. Il cosmopolitismo appare come un nuovo progetto di umanità e tolleranza connesso alla problematica dello spazio statale e della patria, si lega alla dottrina giusnaturalistica che riconosce l'uguaglianza del genere umano in relazione a una comunanza per natura e al relativismo come negazione di principi morali immutabili e certi.

Nel Secolo dei Lumi l'Europa è attraversata da significativi cambiamenti socio-culturali, connessi all'esame critico della religione e del potere dispotico. L'espressione dei principi liberali e razionalistici si riversò nel progetto di una emancipazione dell'uomo dai paradigmi dogmatici della fede, del dispotismo e dall'assologia di classe. È il momento storico in cui si afferma teoricamente l'universalismo dei diritti umani prima della loro positivizzazione, la ricerca della pace perpetua si manifesta nella proposta di un'associazione tra Stati come cessione parziale di sovranità nel *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* di de Saint-Pierre. Il mantenimento della pace diventa la proposta di un calcolo razionale di interessi da parte dei monarchi europei, una rappresentazione teorica criticata da molti altri esponenti dell'Illuminismo. Voltaire ripudia la considerazione di un ordine come accordo tra sovrani e considera il cosmopolitismo come impulso egoistico che spinge l'individuo al vincolo comunitario garante di protezione. Rousseau teorizza uno spazio politico plurale, il modello di unione tra gli uomini è connesso non più allo spirito solidale e tollerante del singolo, ma a uno sforzo congiunto nel quadro istituzionale e politico, una volontà generale per la riorganizzazione politico-istituzionale dello Stato al fine di sanare le guerre in Europa. Il cosmopolitismo è il requisito ideologico di un'Europa che si afferma nel percorso storico come potenza mondiale, è il tentativo di pensare a una comunanza ed uguaglianza dell'umanità per proporre una pacificazione come mantenimento dell'ordine politico, è comunque un programma etico, un assunto filosofico che trova soltanto in Kant la forma di un progetto politico-giuridico. Il *fil rouge* del pensiero illuminista era la ricerca di rendere pensabile un ordine fondato sulla unità dell'umanità, anche se il limite evidente si individua nel modello intellettuale di una repubblica delle idee, una collettività di doti legati dal pensiero e dall'etica cosmopolita, l'apertura dialogica quindi era inserita nel quadro di una comunità elitaria ed esclusiva.

È con Kant che per la prima volta il cosmopolitismo diventa una categoria del pensiero che estende la cittadinanza al genere umano in relazione a un contratto sociale mondiale e a una proposta politica. Il filosofo coniuga la tradizione dei progetti per la pace perpetua e quella del diritto delle genti, elimina la distinzione tra l'idea di Stato e quella di umanità, teorizza una costruzione giuridica che nega la suddivisione tra diritto pubblico in diritto statale e diritto internazionale. Negli articoli ultimi di *Per la pace perpetua* si compone il suo progetto, attraverso l'individuazione delle tre norme del diritto pubblico: la forma

repubblicana come ordinamento costituzionale interno allo Stato, la confederazione di Stati autonomi e indipendenti come base del diritto internazionale e le condizioni di universale ospitalità del diritto cosmopolitico che permette di pensare gli individui come persone giuridiche indipendentemente dall'appartenenza statale. Complessivamente il progetto kantiano immagina un ordinamento internazionale fondato su norme costituzionali interne agli Stati, un'unione confederale di Stati liberi su cui vige il principio della non interferenza e la tutela dei diritti dei cittadini garantita da autorità sovrastatali autonome. Un modello ripreso nel Novecento europeo da alcune correnti dell'internazionalismo, dal «globalismo giuridico» espresso nell'architettura teorica di Kelsen e dal «pacifismo cosmopolitico» di Bobbio nei progetti di democrazia internazionale come garanzia dei diritti umani oltre i confini statali, un contrattualismo hobbesiano utilizzato normativamente e applicato alla relazione tra Stati, per una unione che attraversa le fasi dell'alleanza, della confederazione e dello Stato federale.

Intanto il cosmopolitismo tardo-illuminista si confronta sul finire del secolo con le tendenze antirazionalistiche del Romanticismo. Il Romanticismo fu un movimento storico, sociale e filosofico complesso che si diffuse in tutta l'Europa con elementi distintivi in relazione alle tradizioni nazionali, in alcuni Paesi assunse un carattere rivoluzionario, in altri uno spirito reazionario o una ricerca dello stato naturale. Se pur in polemica con l'Illuminismo può essere considerato un tentativo di inserirne alcuni tratti in un contesto storico nuovo, se infatti riprende e sviluppa le idee di libertà, di comunanza e di democrazia, pensa la libertà come mezzo e non come fine e porta la democrazia sul terreno popolare. Si scopre il sentimento come caratteristica della individualità umana, la creatività kantiana dello spirito, si sviluppa l'analisi critica della ragione, si intrecciano aspetti antitetici come liberalismo e restaurazione, libertà e ritorno alla fede religiosa, senso di nazionalità e di legame tra i popoli. Non si tratta di un'erosione dell'ideale cosmopolita a fronte di nuovi indulgenti patriottismi, quanto di tentativi di convergenza tra individuo e comunità, nazionalismo e progresso universalista. Si pensi al progetto di Federazione della Giovane Europa di Mazzini, un'umanità formata da popoli con una missione universale. Il dovere delle nazioni diventa la creazione di un'associazione di popoli sotto il vessillo dell'universalismo religioso. Così nella proposta di Cattaneo si ritrova una convergenza tra federalismo e repubblicanesimo, l'idea federale di Europa è pensata secondo lo spirito della libertà e del progresso, una forte repubblica costruita da tante piccole repubbliche.

In un'Europa sconvolta dai moti rivoluzionari si fecero strada progetti di trasformazione politica e sociale. La prospettiva degli Stati Uniti d'Europa come ideale pacifista e umanista formulato da Hugo al congresso internazionale alla pace tenutosi nel 1849 a Parigi fu smentita dai conflitti che attraversarono il continente nella prima metà del XX secolo.

La storia del cosmopolitismo come espressione del divenire Europa, un divenire contraddittorio, trova riscontro effettivo nel percorso di unificazione conseguente la seconda guerra mondiale. Con le idee nate dai movimenti di resistenza ai totalitarismi affiorò l'ideale di un'organizzazione europea in grado di sconfiggere la piaga dell'antagonismo nazionale. Il progetto di integrazione europea si confrontò con un intreccio di disegni contraddittori: il modello confederale promosso inizialmente dall'intergovernativismo, la proposta federale e l'approccio funzionalista. La prima corrente di pensiero fu quella confederalista che trovò il favore di De Gaulle, prevedeva accordi interstatali di cooperazione, ma lasciava agli organismi statali la sovranità. Seguì la concezione federalista che rappresentava per alcuni il raggiungimento di un governo mondiale, per altri l'egualitaria partecipazione delle varie Comunità locali, il riferimento comune era quello degli Stati Uniti d'America. Tra queste due posizioni oppostive si insinuò la concezione funzionalista basata sulla graduale delega di parti di sovranità dal livello nazionale a quello comunitario – ispiratore di questa corrente e del piano Schuman fu Jean Monnet.

Dalla problematica relazione tra federalismo e funzionalismo si è venuta configurando l'Unione Europea come ibrido istituzionale e si è manifestata la problematica di un deficit democratico nei processi decisionali delle sue istituzioni. L'assunto cosmopolita di un modello di collaborazione tra Stati e di pacificazione si trasforma con la fine della «guerra fredda» e il divenire cosmopolita del reale.

### *L'Europa di fronte*

Se nella modernità il cosmopolitismo era un'ideale razionale e un progetto politico strutturato sulle categorie moderne del progresso, nella contemporaneità segnata dall'esplosione del rischio globale è la società a diventare strutturalmente cosmopolita. Si assiste a una «cosmopolitizzazione» come apertura degli spazi sociali che si compenetrano, non scelta consapevole, ma effetto collaterale del globalismo come ideologia neoliberale di una autodeterminazione democratica, formazione di modelli di vita transnazionali plurali. Si tratta di un processo interno alle società nazionali che va a trasformarle e a ridefinirle e che stabilisce una relazione dialettica tra sistemi internazionali e comunità (Beck 2005).

La cosmopolitizzazione conduce a una porosità dei confini tra Stati, culture, esperienze di vita, la permeabilità è determinata dal flusso di capitali e informazioni, è determinata dai processi di compressione spazio-temporale, di deterritorializzazione e di denazionalizzazione, come crisi delle forme di controllo razionali. I nuovi flussi sono relativi all'attraversamento dei confini tradizionali e si legano al concetto di *network* come interconnessioni di reti

simboliche e i collegamenti che compongono i nodi avvengono nei sistemi locali territoriali e negli ambiti della vita quotidiana. Il parallelo processo di individualizzazione non avviene più entro un quadro ordinativo di senso che ne stabilisce la coerenza, conduce all'instaurarsi del dubbio sulla legittimità delle istituzioni di rappresentanza, produce un allontanamento dai vincoli di dominio o di sostegno e dagli ambiti normativi di credenza e conduce alla costruzione di un legame sociale nuovo basato sulla considerazione del sé come attore e destinatario dei processi sociali. Gli individui sono posti all'intersezione di diverse cerchie sociali, in relazione con una pluralità di mondi intrecciati tra loro. Il cosmopolitismo come requisito del soggetto diviene dunque la possibilità di riconoscere la diversità come tratto costitutivo del sé, la presenza di identificazioni plurali e istanze contraddittorie nella biografia determina l'apertura all'alterità dell'altro in virtù della consapevolezza dell'alterità del sé (Beck 2000b). A livello pratico questa nuova coscienza determina la creazione di spazi di confronto dove le identità si ricostruiscono nel dialogo, in relazione a una realtà del rischio globale che chiede soluzioni collettive. Si pone il problema di rendere il soggetto riflessivo e di costruire una sfera pubblica come spazio del confronto tra rappresentazioni sociali della società.

L'Unione europea rappresenta il risultato e la sfida di questo cambiamento sociale. Presenta una struttura spaziale variabile, composta da legami verticali tra modelli di sovranità e orizzontali in una interdipendenza trasformativa. È un ordine integrativo asimmetrico costruito su quattro aree di sovranità: una di cooperazione e integrazione reale dove sono coinvolti pochi Paesi, una riferita alle competenze sovranazionali in settori politici comunitari, una terza a cooperazione limitata che riguarda le strategie intergovernative degli Stati membri e infine una quarta che comprende gli Stati che partecipano ai programmi dell'Unione (Beck e Grande 2006). Si apre alle richieste della società civile come sfera di aggregazioni sociali e politiche, organismi di contropotere che si sono opposti al centralismo delle organizzazioni internazionali, ricercando un coinvolgimento nel processo decisionale e un nuovo modello di democrazia sovranazionale (Pianta 2001). Il cosmopolitismo dal basso nato dalle migrazioni e dalle rivendicazioni dei diritti ha condotto allo sviluppo dei movimenti *new global*, ha posto il problema di una nuova forma di gestione della politica e di un nuovo dialogo per risolvere il processo di crisi della rappresentanza (Gallino 2001).

Se il cosmopolitismo si istituzionalizza nel modello di Stato federale europeo con la proposta di creazione di istituzioni sovranazionali poste giuridicamente sopra gli Stati membri e si deforma nelle logiche tecnocratiche, l'Europa deve essere riesaminata secondo un «cosmopolitismo metodologico» che legge in maniera inclusiva le dinamiche e i processi sociali. L'errore della sociologia e delle scienze sociali è l'ancoraggio a un «nazionalismo metodologico» che pensa la società in termini territoriali, subordinandola allo Stato, in quest'otti-

ca la relazionalità cosmopolita è ricondotta ai rapporti internazionali, mentre necessita di un cosmopolitismo empirico-analitico che valuti la modificazione dell'assetto interno della realtà sociale riflessivamente e che parta dal concetto di transnazionalità come apertura dei confini, in un gioco di appartenenze plurali e di sovrapposizione di progetti nazional-statali (Beck 2005).

L'Unione Europea è un nuovo spazio in cui convivono e si intrecciano federalismo, intergovernativismo e neofunzionalismo. L'integovernativismo ha considerato il processo di europeizzazione come tutela della politica degli Stati e dei governi nazionali, il funzionalismo ha concepito l'Europa come progetto ideologico di eliminazione dei contrasti politici nazionali attraverso istituzioni sovranazionali e il neofunzionalismo l'ha immaginata come interazione tra istituzioni nazionali e gruppi di interesse, per una cessione delle lealtà in dimensione europea. La presenza simultanea di più dimensioni, compresa una *governance* multilivello come apertura del processo partecipativo e pluralità dei centri decisionali, deve essere analizzata secondo una logica inclusiva che permette una riflessione sulle zone d'ombra del processo di europeizzazione, consente la verifica delle dinamiche oppostive a quelle di cosmopolitizzazione.

Pensare l'Europa attraverso il cosmopolitismo significa riconoscere l'Unione come un ambito di sperimentazione di forme democratiche plurali, analizzare il processo di europeizzazione come una dimensione della cosmopolitizzazione, come «cooperazione trasformativa». Da un lato dunque è necessario considerare gli Stati nazionali in relazione alla transnazionalizzazione dei loro interessi, concepiti come riflessivi, dall'altro lato la consapevolezza dell'interdipendenza dei rischi deve far riflettere sulle forme del dialogo e della deliberazione all'interno di una sfera pubblica aperta alla molteplicità dei pubblici. La politica agisce in un confronto dialettico di opinioni, nella sfera reticolare dove si incontrano sistemi istituzionali di fiducia e richieste dal basso, istituzioni e nuovi organismi associativi. Non siamo più nel territorio di una politica internazionale che struttura la sicurezza sulle regolazioni nazional-statali, ma in quello di una «politica postinternazionale del rischio» non più incentrata sugli Stati nazionali che presuppone una democrazia riflessiva transnazionale (Beck 2005).

Le proposte cosmopolite strutturate sull'ideologia dello sguardo nazionale non riflettono sul senso delle trasformazioni sociali, ma si concentrano sull'ordine internazionale come estensione di quello nazional-statale. Si basano quindi su una riforma delle istituzioni internazionali e su un rafforzamento della società civile, considerano il cosmopolitismo come rilegittimazione democratica a livello europeo e apertura della cittadinanza, pensano a un nuovo sistema politico in cui la democrazia sia il risultato dell'autodeterminazione, l'ingerenza sia effettuata da istituzioni imparziali e la sovranità sostituita dal costituzionalismo globale (Archibugi 2009). Una nuova forma di *governance* per l'Europa immaginata in una architettura in cui il livello nazionale mantiene la

funzione legittimata dal controllo democratico, mentre il livello sovranazionale ha il compito di tutelare la pace e i diritti umani (si tratta di una legittimazione basata su doveri negativi). Il processo di formazione dell'opinione e quello di realizzazione delle decisioni rimangono distinti e l'integrazione è possibile attraverso un accordo sui principi costituzionali che garantiscano la convivenza di plurali versioni del bene (Habermas 1999). Ma il cosmopolitismo europeo non è né un patto politico raggiunto attraverso la partecipazione del popolo a un aperto dibattito, come ipotizza Habermas, né addizione e incorporazione di principi etici nelle istituzioni politiche, sociali ed economiche, una prospettiva che agisce su un quadro liberale multilaterale, come suggerisce Held (Held 2005). L'Unione europea deve essere considerata come un sistema organizzato su un negoziato tra governi sovrapposti su scale territoriali per la ridefinizione istituzionale e la redistribuzione delle competenze, come ci suggeriscono le teorie della *governance* multilivello. In questa direzione l'europeizzazione come cosmopolitizzazione è analizzata nella interazione discorsiva tra pubblici segmentati che aprono dinamiche integrative ed efficaci soluzioni trasformative. A controbilanciare il rischio di una deliberazione competitiva di esperti è necessaria una pubblica deliberazione in una sfera pubblica polare dove si esprimono le conflittualità manifestate dai movimenti transnazionali, per garantire l'uguaglianza di accesso e controllo su processi di *decision-making* (Della Porta e Tarrow 2005).

Si mette in luce la proposta di una democrazia deliberativa transnazionale dove confluiscono la forma della *multilevel governance* in cui la legittimità delle decisioni politiche deriva dall'inclusione di conoscenze, interessi e attori nel processo partecipativo, e la realizzazione di una sfera pubblica aperta al processo discorsivo e alle espressioni divergenti (Dryzek 1990; 2000). Si supera la considerazione di un consenso strutturato sul principio universale delle regole discorsive e sull'etica del discorso, per concepire un dissenso ragionevole che esclude le posizioni intolleranti. Il cosmopolitismo invita a leggere l'Unione europea fuori dall'evoluzionismo e dalle categorie del razionalismo occidentale, come modello pluralistico di poteri e contropoteri, uno spazio di interazioni tra forme che si modificano nel contatto. In questo caso l'universale non è concepito come condivisione di valori, ma come spazio in cui ogni cultura lavora a ricostruire identità e problematiche etiche in maniera progressiva per una co-evoluzione.

Il discorso è complesso, la moltiplicazione dei legami e delle percezioni culturali problematizza i presupposti di una comunanza valoriale e fa nascere teorie su una nuova forma integrativa fondata sulla comunanza degli interessi materiali. Alcuni autori fanno riferimento al coinvolgimento morale del soggetto con finalità di autorealizzazione, contro regole morali si ipotizza un «individualismo solidale» (Berking 1996), agire seguendo un'utilità personale può indicare una autogiustificazione implicita nell'aiuto scambievole. Una

posizione che richiama il principio di un cosmopolitismo come cooperazione determinata dall'impulso alla sopravvivenza e alla realizzazione che si trova in alcune teorie illuministe. Ma il cosmopolitismo richiede accanto a una riflessività societaria un soggetto meta-riflessivo, in grado di valutare criticamente ogni precedente operazione riflessiva, quello che sembra necessario è dunque un paradigma di comprensione. L'Europa non può trovare la sua forma democratica attraverso il solo principio di responsabilità nei confronti della gestione del rischio globale e quindi soltanto in maniera negativa e proiettiva, come ci vuol far credere Beck, l'Unione europea deve viceversa applicare il principio di riflessività alle dinamiche che mette in gioco e connetterlo alla memoria.

La legittimità democratica mostra il suo paradosso quando la democrazia non è pensata come sistema di negoziazioni e riformulazioni e quando la struttura universalistica delle norme cosmopolitiche di giustizia è formulata sul confine di un territorio circoscritto alla comunità politica. I diritti devono rimanere la cornice della politica democratica e devono essere sia valutati trascendenti le deliberazioni sia discussi e riarticolati normativamente attraverso il dialogo riflessivo. Nello spazio pubblico le regole democratiche diventano permeabili a nuovi contesti semantici, le «iterazioni democratiche», come interpretazioni e modificazioni delle norme, conducono ad un'autoriflessione pubblica (Benhabib 2008).

Parallelamente si pone l'esigenza di ricomporre i diritti con le pratiche sociali e di recuperare un «pensiero altro» come visualizzazione del ruolo del soggetto (Touraine 2009). La capacità di trasformazione e realizzazione individuale dipende infatti dall'esperienza storica della società così come il livello delle pratiche sociali dipende dalla possibilità dei soggetti di crearsi liberamente. La riflessività della persona si applica alla memoria, alla coscienza e alla traduzione consentendo di ridefinire le possibilità di azione. L'individuazione permette di legare la prospettiva dell'individuo con quella della società, ovvero di giudicare e valutare forme di appartenenza e di identificazione tradizionali in relazione alla richiesta di diritti sociali e culturali, in questa direzione può piegarsi alla richiesta individuale o spingersi verso la modificazione dell'ordine sociale a cui si chiede protezione e libertà per la realizzazione personale. La coppia diritti-doveri esprime la dualità del soggetto che si struttura parallelamente su appartenenze e coscienza di sé. L'individuazione della propria autodefinizione, ovvero la creazione che ognuno riconosce dell'immagine di sé avviene attraverso la parola che accorda uno sdoppiamento. È possibile quindi definire il soggetto tramite il rapporto con se stesso, attraverso un'operazione riflessiva di autolegittimazione. La necessità è quella di riuscire a collegare i comportamenti alla posizione degli attori e contemporaneamente al senso che essi attribuiscono alla loro azione. In questo processo è fondamentale la reinterpretazione del passato e dei movimenti che hanno rappresentato im-

magini del soggetto, poiché l'individuo è un moto con il quale cerchiamo noi stessi nelle ambivalenze dei discorsi e delle situazioni sociali. Il conflitto rimane centrale nell'analisi delle condizioni che permettono l'affermazione del sé nella contemporaneità, non deve dunque essere abolito come hanno tentato l'indirizzo di una integrazione sociale quale pacificazione che lo ha cancellato come patologia sociale o il pensiero rivoluzionario che crede nell'unità interna della società ricercando un nuovo livello di comunanza. Le società complesse sono frammentate da scontri che si sviluppano in maniera indipendente indicando uno stato del sistema sociale piuttosto che una categoria degli attori. Diversamente il movimento sociale corrisponde a un orientamento positivo di attori che intendono modificare l'utilizzo delle risorse sociali. Oggi i conflitti si riferiscono alla distinzione tra individuo e potere del sistema transnazionale, la tendenza generale è quella di trasferire i problemi sociali sulle persone a seguito di una anomia come indebolimento delle norme sociali e della loro interiorizzazione (Touraine 2009). Le contraddizioni tra universalismo razionale e pluralismo culturale devono essere trasformate non in scelta esclusiva ma in una combinazione che fa dell'ambivalenza una uscita dal conflitto. Il soggetto permette di ricomporre l'unità tra società e cultura, per essere recuperato occorre un pensiero sociale che superi la tesi essenzialista dell'identità data e parta dal pensiero del «sé diviso», ovvero della estraneità del soggetto verso se stesso che permette l'accettazione dell'estraneo (Kristeva 1990).

È necessario riconquistare uno spazio della differenza che non sia stretto in un differenzialismo culturale che eliminando le comunanze tra culture rende impossibile una loro comunicazione. Questa è praticabile quando le società riconoscono l'universalismo della ragione e quello dei diritti umani come realtà storica e non un fatto naturale. La modernità effettiva si gioca quindi sul terreno di volontà di estrapolare elementi universalistici da ogni situazione particolare, si gioca sul soggetto come anello di congiunzione tra razionalismo e individualismo, sulla coscienza di una necessaria modernità. L'idea di società deve essere rivista sulla base di una storicità quale capacità che essa ha di trasformarsi in maniera autonoma mettendosi al servizio degli individui come creatori di se stessi. Il cambiamento più importante che attraversa la contemporaneità è il cambiamento del rapporto che l'individuo ha con se stesso, il soggetto è stato messo di fronte ai suoi bisogni e ai suoi diritti, l'esigenza di avere un senso di per sé e dunque di essere portatore di diritti e questo è possibile in una società che raggiunge un alto grado di storicità e che riesce ad agire su se stessa. Questa direzione può riuscire a respingere liberalismo sfrenato e comunitarismo pericoloso. La questione centrale è l'avvento di un soggetto umano consapevole dei suoi diritti universali che sono al di sopra delle leggi sociali. Le organizzazioni sociali devono essere al servizio di questo soggetto, i poteri vanno subordinati agli obiettivi prioritari. Questo processo di desocializzazio-

ne in cui la valutazione di situazioni e comportamenti è effettuata in relazione alla volontà di essere riconosciuti soggetti di diritto non porta a un malato individualismo ma a una richiesta di universalismo. È necessaria un'analisi degli attori sociali nella misura in cui sono soggetti, verificare come essi formulano i loro diritti e determinano la loro azione e con quali strumenti tentano di dare una nuova immagine di sé fuori dai discorsi ideologici (Touraine 2009).

Occorre pensare a un'Europa come spazio pubblico in cui attori istituzionali e non si incontrano rivendicando i propri diritti, una relazione che trasforma in maniera costruttivista richieste e identità, ma che richiede un'elaborazione delle memorie, memorie personali e memorie storiche, poiché ogni soggetto, quindi anche il soggetto Europa non esiste se non attraverso le forme in cui appare, incarnato nei suoi predicati. Le sue radici sono molteplici, si trovano in Atene e in Gerusalemme, a Roma e a Bisanzio, nel Cristianesimo e nell'Illuminismo e sono in continua metamorfosi, il suo percorso si costruisce nell'atto della percorrenza, nella comunicazione come ponte tra le contraddizioni passate e presenti. La riflessività diventa quindi il mito di un nuovo immaginario dell'Unione che prima di voler estendere se stessa nel mondo, come ha fatto varcando le «colonne d'Ercole», inizia a cambiare il mondo partendo da se stessa. Il cosmopolitismo non è un credo esterno, uno slogan pubblicitario e ideologico di un universalismo normativo e politico, è piuttosto una dimensione interna che spinge in avanti, che permette di liberarsi da difese nostalgiche della sovranità territoriale e da utopie di centralismo universalistico. La liberazione passa attraverso l'osservazione dei processi con cui individui e culture si raccontano, mediante la lettura delle memorie storiche, la conoscenza permette la visualizzazione del futuro comune e porta il soggetto a ridefinirsi nel contatto e a costruire una cittadinanza attiva.

Il cosmopolitismo si è specchiato nella storia dell'Europa, confessandosi diverso e simile, oggi per la prima volta si riconosce e chiede di essere riconosciuto.

### **Riferimenti bibliografici**

Archibugi D. (2009), *Cittadini del mondo. Verso una democrazia cosmopolita*, il Saggiatore, Milano.

Beck U. (2000a), *La società del rischio*, Carocci, Roma.

Beck U. (2000b), *I rischi della libertà, gli individui nell'era della globalizzazione*, il Mulino, Bologna.

Beck U. (2005), *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma.

Beck U. e Grande E. (2006), *L'Europa cosmopolita. Società e politica nella seconda modernità*, Carocci, Roma.

Benhabib S. (2008), *Cittadini globali. Cosmopolitismo e democrazia*, il Mulino, Milano.

- Berking H. (1996), *Solidary Individualism: The Moral Impact of Cultural Modernization in Late Modernity*, in Lash S., Szerszynski B. e Wynne B. (a cura di), *Risk, Environment and Modernity*, Sage, London.
- Della Porta D. e Tarrow S. (a cura di) (2005), *Transnational Protest and global activism*, Rowman and Littlefield publishers inc., Lanham-Boulder, New York-Toronto-Oxford.
- Dryzek J. (1990), *Discursive democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dryzek J. (2000), *Deliberative democracy and beyond*, Oxford University Press, New York.
- Galli C. (2001), *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, il Mulino, Bologna.
- Gallino L. (2001), *Globalizzazione e disuguaglianza*, Laterza, Roma-Bari.
- Habermas J. (1999), *La costellazione postnazionale*, Feltrinelli, Milano.
- Held D. (2005), *Governare la globalizzazione*, il Mulino, Bologna.
- Kristeva J. (1990), *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano.
- Pianta M. (2001), *Globalizzazione dal basso. Economia mondiale e movimenti sociali*, Manifestolibri, Roma.
- Touraine A. (2009), *Il pensiero altro*, Armando Editore, Roma.