

Nota

Dentro e fuori l'Europa: il paradosso dei confini mobili europei. Verso una "democratizzazione delle frontiere"

MARIANNA COLACICCO¹

"Che i tuoi bambini succhino tutto il sadismo che vogliono"
A.Gramsci, Lettera a Teresina, 26 marzo 1927

In una lettera all'amico Berti, riguardo l'uscita di un libro "tanto strombazzato" di Henri Massis, *"Defence de l'Occident"*, Gramsci commenta- anche in maniera ironica- la visione eurocentrica dell'autore, offrendo un importante spunto di riflessione sul ruolo dell'Europa e sui rapporti interstatali in un'epoca in cui il termine globalizzazione non era molto usato, ma si avvertiva all'orizzonte una serie di mutamenti su scala mondiale. Così scrive Gramsci: " Ciò che mi fa ridere è il fatto che questo egregio Massis, il quale ha una benedetta paura che l'ideologia asiatica di Tagore e Gandhi non distrugga il razionalismo cattolico francese, non s'accorge che Parigi è diventata una mezza colonia dell'intellettualismo senegalese e che in Francia si moltiplica il numero dei meticci. Si potrebbe, per ridere, sostenere che se la Germania è l'estrema propaggine dell'asiatismo ideologico, la Francia è l'inizio dell'Africa tenebrosa e che il jazz band è la prima molecola di una nuova civiltà euroafricana".

Uno dei caratteri dell'Europa qui descritta è quello di essere "antieurocentrica", nel senso di aver perso la sua centralità in funzione dei continui scambi che investono e hanno coinvolto gli stati europei tanto da aver mutato la stessa identità dell'Europa. A pagina 181 del Quaderno 2 Gramsci afferma: " Un duello tra Berlino e Parigi e tra Parigi e Roma non fa del vincitore il padrone del mondo. L'Europa ha perduto la sua importanza... e la politica mondiale dipende da Londra, Washington, Mosca, Tokio più che dal continente".

In realtà Gramsci è molto attento ad analizzare alcuni fattori che hanno determinato i rapporti tra i diversi Stati europei e non, ma soprattutto fondamentali sono le sue osservazioni riguardo quei processi di modernizzazione che hanno investito alcuni paesi e meno altri e da cui è dipesa la natura dei rapporti tra le diverse nazioni.

Egli era a conoscenza del fatto che alcuni degli stati moderni in Europa si fossero sviluppati come reazione- superamento nazionale della Rivoluzione francese. E questo si affermava in un'epoca in cui vigeva una politica restrittiva, fascista, che faceva del ca-

¹ Dipartimento di Sociologia e Comunicazione, Facoltà di Scienze della Comunicazione, Università di Roma Sapienza

note

rattere nazionale un valore inattaccabile perché considerato funzione di unità e unicità di un popolo. Gramsci concepiva la nazione non come una idea, un'immagine astratta, bensì come un qualcosa di oggettivo, composta da uno Stato, una società civile, un'economia, una propria lingua e cultura: in sostanza doveva essere il *trait d'union* tra Stato e popolo. Il suo concetto di nazione fuoriusciva dai canoni romantici, perdeva quel valore autoreferenziale da collegare al *Volksgeist*².

Allo stesso tempo, forte era in lui la tensione tra inquadramento mondiale e internazionale dei fenomeni e la necessità di attribuire agli stessi una propria specificità locale, nazionale.

In questo senso, Gramsci analizza il sistema di interdipendenza tra l'economia e la vita statale, in cui però ciascuna dimensione "lavora" e si propone rispetto all'altra in maniera dicotomica: la vita statale si è sempre sviluppata in senso nazionalistico, cioè del bastare a sé stessi; la vita economica ha come premessa basilare l'internazionalismo o il cosmopolitismo. Ed è stata proprio l'esasperazione del tratto nazionalistico sulla vita economica a generare quella che Gramsci definisce come il processo di crisi organica del sistema del suo tempo. La sua lucidità intellettuale, e il suo essere "oltre" le dinamiche del tempo e della società di cui era parte, lo conducono ad una sintesi della problematica, racchiusa nel processo di "interdipendenza sistemica". La necessità, ovvero, di nazionalizzare l'ottica della classe internazionale e internazionalizzare la dimensione nazionale.³ (Q. 15 1756)

Un internazionalismo, quello gramsciano, capace di promuovere un equilibrio tra passato e futuro, tra modernità e tradizione, in cui è presente la capacità di partecipare al divenire della cultura mondiale e allo stesso momento la volontà di non perdere quei valori propri della nazione, quei momenti della vita di un popolo che segna la stessa "storia popolare". La sua intuizione più pregnante in questo senso è l'aver compreso l'importanza del binomio tra nazional-popolare e democrazia.⁴

"Succhiare il sardismo" è un'espressione forte che Gramsci utilizza in una lettera alla sorella, nel marzo del '27. E' indice di un profondo attaccamento alla terra madre, una tensione profonda "tra particolare e universale", tra locale e mondiale. Il principio nazionale, in Gramsci, non è affatto un valore statico, bensì dinamico. Sprovincializzarsi era inteso come abituarsi a ragionare da europei, rendere l'appartenenza ai contesti di origine come tensione verso l'esterno, in primo luogo l'Europa. E a proposito scrive: "...superare un modo di vivere e di pensare arretrato come quello che era proprio di un sardo del principio di secolo per appropriarsi un modo di vivere e di pensare non più regionale, da villaggio, ma nazionale, e tanto più nazionale (anzi nazionale appunto perciò) in quanto cercava di inserirsi in modi di vivere e di pensare europei" (Q. 15 19 1776).

Se, come lo stesso Gramsci sostiene, il confronto e l'interdipendenza tra la democrazia e il popolo sono elementi difficili, complessi, che riguardano anche il discorso di lotta egemonica, allora quando la dimensione "popolo" cambia nella sua dimensione nazionale, ovvero costruisce un'identità che va oltre i confini geografici, sociali, culturali e si

² Spirito del popolo

³ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 1975. Si indica in parentesi, il numero del quaderno, il numero di nota e la pagina

⁴ Gramsci spiega come il termine democrazia non deve essere accostato forzatamente ad una dimensione laica o cattolica, ma può essere entrambe e di più. Ciò che in lui ha senso è il creare un legame con il popolo e ancora continua: "proprio perché non sono necessariamente di sinistra, democrazia e nazional-popolare, prima ancora che valori universali, sono un terreno difficile e complicato di lotta egemonica".

posiziona in una dimensione *transnazionale*, e quando anche il significato di democrazia abbraccia nuovi ambiti di definizione, come può essere gestito questo “legame” tra le due dimensioni?

Per comprendere meglio l'evoluzione del pensiero gramsciano in questo senso, possono essere di grande attualità e ausilio, i contributi letterari di due autori, quali Haroldo de Campos e Etienne Balibar.

La figura epica di un diverso Ulisse, in Haroldo de Campos, è probabilmente l'immagine letteraria che meglio si avvicina a definire le trasformazioni sociali che investono l'Europa di oggi, in funzione dei fenomeni migratori che la coinvolgono e la ridefiniscono. E l'attenzione si concentra non tanto sul protagonista del viaggio, quanto sull'azione stessa del viaggiare. Quello che Ulisse prepara non è un semplice viaggio di ritorno, quanto un viaggio da andata- forse senza ritorno- in un mondo “tropico”⁵, inteso come in continuo movimento, dove le periferie diventano centro e viceversa, o riescono a fondersi con lo stesso centro. Un luogo che diviene non-luogo⁶, antropologicamente parlando, in cui non si ritrovano le tradizionali dimensioni dello spazio, perché il “movimento” degli elementi che lo compongono, rimette in discussione le dinamiche di interazione, confronto e identità. Il rapporto dentro/fuori gli spazi condivisi diviene il terreno labile e fecondo per nuove esperienze sociali. Il viaggio di andata non prevede un ritorno, perché non è possibile ricominciare da dove si è partiti, quando lo scenario in cui si è immersi è fatto di scambi e flussi inarrestabili. Ed è questo stesso scenario a non poter più tornare indietro. Inevitabilmente la presenza di tanti “Ulisse tropicali” determina la costruzione di nuovi spazi simbolici, di differenti identità, che vagano, si cercano, si scontrano e danno vita ad un diverso “agire comunicativo”⁷. Ed è in questo modo che la periferia arriva al centro e non tornerà più ad essere periferia, ma lascerà alla fine del viaggio tracce di sé nei luoghi in cui è emigrata, così che neanche il centro potrà mai essere di nuovo lo “stesso” centro, ma avverrà, come sostiene Gramsci, che “ogni raggio, passando per prismi diversi, lascia rifrazioni di luce diversa”.

E' ancora possibile allora un legame tra democrazia e popolo inteso secondo l'intuizione gramsciana? Sì, solo che il popolo è composto di “viandanti” in continuo movimento, che hanno internazionalizzato la dimensione nazionale e nazionalizzato quella internazionale e la democrazia diviene l'anello centrale per tenere queste due dimensioni in rapporti di reciprocità.

Eppure, perché, questo binomio democrazia- popolo si definisce secondo lotte egemoniche? Tra Stato e società civile, tra economia e vita statale, tra intellettuali e masse....nel cammino si trova sempre l'egemonia, quel fronte che determina le differenti “frontiere”.

Ma il nodo centrale della questione resta l'uomo, l'individuo che presenta in sé la lotta di egemonie contrastanti e diviene “frontiera” tra l'essere e il divenire, tra sé e gli altri. L'uomo come “blocco storico”, che manifesta la sua individualità attraverso “un'attività con l'esterno”, che sia la natura o gli altri individui con cui si confronta, nelle cerchie sociali in cui vive, ma più in generale con tutto il genere umano (*Q. 10 1338*).

⁵ Cfr. G.Baratta, *Le rose e i quaderni*, Carocci, Roma 2003, pag 217

⁶ Il concetto di non-luogo è ivi ripreso da M. Augé, *Non-luoghi. Introduzione a un'antropologia della surmodernità*. Elèuthera, Milano, 1993

⁷ Cfr. J.Habermas, *L'Agire Comunicativo*

note

Il tema della “frontiera” come lotta egemonica tra dentro e fuori è un tema su cui Etienne Balibar ha scritto e di cui è necessario analizzare alcuni elementi per comprendere meglio il discorso Europa.

La natura dei confini europei, non solo fisici, ma anche sociali e culturali, è molto labile, di difficile definizione perché non esiste un dentro e un fuori stabilito, razionalmente accertato. I processi di sconfinamento o di globalizzazione hanno imposto un nuovo significato ai concetti di *topos*, di luogo e socializzazione, che sono svincolati dalla funzione tradizionale di cui erano investiti durante il periodo moderno. Se, durante la piena modernità, vigeva uno sguardo nazionale attraverso cui definire e osservare i fenomeni sociali, l'epoca post-industriale e globale adotta nuove metodologie di analisi e interpretazione che possono essere definite in maniera differente- transnazionale, postmoderna, cosmopolita- ma ognuna delle quali riflette la necessità di adottare “altri” strumenti di osservazione. L'Europa oggi, deve rimettere in discussione se stessa, sia geograficamente che socialmente. I confini che in passato delineavano il limite tra dentro e fuori, ora si confondono, si mescolano e vengono creati dai continui mutamenti sociali, quali i flussi migratori che accentuano la lotta egemonica tra i differenti elementi che “abitano” all'interno del contesto europeo e questo secondo Balibar dovrebbe portare ad una “democratizzazione delle frontiere”.

La variabilità dei confini determina un'interazione tra dentro e fuori, tra stati membri e stati non membri. Come si interroga il sociologo tedesco Ulrich Beck, allora quali dinamiche tra centro e periferia e quali forme europee di “integrazione in movimento” scaturiscono dall'estensione dell'Unione Europea? E in che modo è possibile definire ciò che è dentro o fuori l'Europa?

Secondo Beck, uno dei problemi fondamentali della formazione di un impero riguarda la sicurezza. Secondo una sorta di “divisione del lavoro tra i paesi”, gli stati membri possono acquistare dagli stati non membri la prestazione di stabilità e sicurezza in cambio di controprestazioni. Vigeva in sostanza un'integrazione orizzontale tra UE e non UE che si basa sul patto “ingresso” contro “stabilità”.⁸ In questo senso i confini vengono travalicati, ovvero l'ingresso avviene dall'esterno all'interno e non nel proprio interno. Se gli stati membri sono il centro e quelli non membri rappresentano la periferia, questo patto ingresso *versus* stabilità definirà nel tempo un avanzamento delle periferie che diverranno prima “semiperiferie” e poi centro e il loro posto sarà occupato da altre periferie. Questo continuo flusso dei confini geografici contribuisce allo scomparire dei confini tra noi e gli altri. “Gli altri di oggi sono i noi dell'Europa di domani”, e ciò spinge i cosiddetti “noi” occidentali a vivere questo flusso dinamico come una minaccia per la propria identità. Eppure questa minaccia che all'epoca degli stati nazioni veniva esternalizzata, oggi dovrebbe essere internalizzata. Il conflitto con l'alterità culturale dell'Europa non può essere ancora legato e coperto dai confini nazionali, ma deve sganciarsi dalla visione nazionale e assumere un carattere “mobile” dall'esterno verso l'interno e viceversa. Una politicizzazione dei fenomeni sociali dall'interno rende sempre più forte la paura dell'altro, inasprendo i conflitti e la lotta egemonica dei diversi elementi culturali. Ciò minaccia il compromesso del multiculturalismo nazionale perché gli stessi conflitti irrompono all'interno e non possono essere gestiti secondo un'ottica nazional-statale (o nazionalismo metodologico, seguendo il pensiero di Beck), ma attraverso una politica “europea”, dove il fuori è dentro e l'altro

⁸ Cfr. U. Beck, *L'Europa cosmopolita*, Carocci, Roma, 2006

è il “noi”. Questo presuppone una risoluzione non più basata sull’esclusività dell’altro, ma su una politica dell’inclusività ed su un differente approccio sociale all’alterità. Eppure in tutto ciò c’è un paradosso europeo ancora irrisolto e riguarda la discrepanza tra la riorganizzazione dei confini “mobili” tra Europa e non Europa e quei confini dell’integrazione sociale che invece vengono strutturati ancora secondo una modalità di esclusione. Questa esclusione fonda le proprie radici su due approcci teorici molto forti: l’universalismo culturale che tende a “negare l’esistenza dei colori”, cioè non rivaluta le differenze, le peculiarità che ogni cultura presenta, ma propone un principio di uguaglianza troppo stretto, che dimentica i particolarismi culturali; dall’altro lato- il multiculturalismo -tende a negare l’aspetto dialogico dell’alterità, una sorta di razzismo autocratico in cui vengono riconosciute le differenze etniche e religiose le quali svolgono un ruolo importante nel comportamento degli europei e delle stesse istituzioni europee. Così si parla tanto di uguaglianza, ma allo stesso tempo non si discute dell’esclusione sociale e delle opportunità a essere parte dell’Europa di alcuni soggetti.

Una terza via che Beck propone di adottare per sconfiggere gli sguardi nazionalisti e i precedenti approcci di alterità sociale si chiama *realismo cosmopolitico*⁹. Quest’ultimo mira a riconoscere in Europa i cosmopolitismi realmente esistenti e a cambiare i processi di autocomprensione di tutti i gruppi coinvolti in un senso comune cosmopolita. Una sorta di auto-riflessione e auto-contestazione della realtà al fine di includere le differenze in un’unica entità. Il cosmopolitismo secondo il sociologo tedesco deve arrivare a questo punto di sintesi, ovvero deve far interagire le diversità sociali e culturali per poi lasciarle confluire in una sola dimensione, che contenga e sia composta da tutti i suoi particolarismi. L’immigrazione è un fenomeno che investe l’Europa e necessita di nuovi approcci risolutivi. Bisogna guardare in faccia la realtà: c’è bisogno di una politica migratoria capace di gestire questo fenomeno sociale in maniera organica, tenendo conto dei diritti soggettivi di ogni individuo, delle diversità di appartenenza e delle ridefinizioni contestuali che queste lotte egemoniche provocano. Questo mondo grande e terribile e complicato come lo definiva Gramsci è fatto sì di lotte egemoniche tra centro e periferia, tra l’io e gli altri, tra stato e società civile, ma per superare e andare “oltre” il conflitto, occorre adottare un nuovo metodo di indagine che per Beck è il cosmopolitismo metodologico e Gramsci definì come “metodo comparativo”. Nel quaderno 29, Gramsci spiega: “La grammatica storica non può non essere comparativa: espressione che, analizzata a fondo, indica la intima coscienza che il fatto linguistico, come ogni altro fatto storico, non può avere confini nazionali strettamente definiti, ma che la storia è sempre storia mondiale e che le storie particolari vivono solo nel quadro della storia mondiale”.

L’eurocentrismo è tutt’oggi una realtà che pesa e rende difficile l’immagine di un’Europa cosmopolita, aperta ad una nuova dialettica tra centro e periferia, tra dentro e fuori.

Quale sarà allora il popolo dell’unione europea? Un popolo ancora diviso dalle differenze sociali, culturali e di appartenenza o un popolo capace di superare questi confini e di rendersi “mobile” verso un’alterità inclusiva?

⁹ Cfr. U.Beck, *L’Europa cosmopolita*, Carocci, Roma, 2006, il capitolo secondo e l’introduzione spiegano bene il concetto di realismo cosmopolita

note

Probabilmente un popolo realmente europeo oggi ancora non esiste e per nascere si dovrebbe- come direbbe Gramsci- sciogliere il popolo nella società civile e permettere al “principe post-moderno” di formare l’Europa.¹⁰

La figura del principe in Gramsci può essere utile a immaginare la nuova Europa. Più che un elemento dirompente inserito nella società, il “Principe moderno” mostra una duplice funzione, a tratti contraddittoria: una figura realmente esistente, ma che allo stesso tempo deve ancora formarsi, non ancora parte della realtà storica, eppure capace di promuovere “il concretizzarsi della volontà collettiva” di un popolo che - anch’esso- ancora non esiste, ma è in fermento. In sostanza, il principe moderno gramsciano più che una persona è un organismo -il partito politico- ma soprattutto è l’oscillazione, l’anello mancante tra l’immaginazione e la realtà. Se il principe moderno era la figura per “immaginare l’Italia”, oggi dovrebbe nascere un principe post-moderno per creare l’immagine di una nuova Europa. Allo stesso tempo, questo principe dovrebbe rendere concrete le volontà di un popolo europeo, ancora inesistente, “disperso e polverizzato”, attraverso una politica e degli organismi che operano al di là della macchina burocratica e delle implicazioni istituzionali, ma che si immergono operosamente e in prima linea nelle sfide che coinvolgono l’Europa di oggi. Questo impone un radicale superamento del concetto di popolo e nazione, indeboliti della propria centralità, costretti a confrontarsi con nuove lotte egemoniche al di là dei confini nazionali. Come lo stesso Gramsci afferma, esiste una coscienza culturale europea, che sostiene la necessità di una unione europea e solo in questa unione molte forze materiali potranno svilupparsi. “Se fra X anni questa unione sarà realizzata, la parola nazionalismo avrà lo stesso valore archeologico che ha l’attuale municipalismo”(Q 6, 748, 78). Questi anni sono arrivati, un’unione europea, almeno sulla carta c’è stata. Eppure ancora manca a questa Europa la sua “immagine europea”, il suo principe post-moderno, in grado concretizzare l’ascesa di un popolo europeo, la nascita di organismi “sufficientemente organici”, capaci di avere una funzione europea. Il progetto di una Europa cosmopolitica è ancora un “pensiero”, una immagine astratta, a cui manca il suo “principe” per entrare in contatto con una realtà nuova. E’ come l’orchestra disegnata dal pensiero gramsciano, che “fa le prove” per trovare la giusta armonia, sperando non sia mai stanca di provare!¹¹

¹⁰ Cit, G.Baratta, *Le rose e i quaderni*, Carocci, Roma, 2003

¹¹ Cfr, *Ibidem*, Appendice, *Antonio Gramsci e Giuseppe Verdi*, pag. 223