



La cittadinanza planetaria: processo-in-atto e un compito-in-vista

Franco Cambi

Breve storia della cittadinanza: accenni

Quando sorge, storicamente, il cittadino, ovvero un soggetto integrato nella comunità in cui vive e dalla quale dipende, ma che in essa si pone come elemento attivo, partecipe, consapevole? Non c'è nelle società arcaiche (o primitive): lì è la comunità nel suo insieme a prevalere, sempre. Ogni attore è in essa totalmente socializzato, integrato e riassorbito. Non c'è negli stati territoriali e complessi delle Grandi Società Idrauliche (India, Cina, Mesopotamia, Egitto): lì c'è il suddito governato da un potere sovrano e sacrale, che agisce attraverso i suoi burocrati, le sue caste privilegiate, i suoi riti rappresentativi, ma che mantiene intatto nelle sue mani l'imperium (il diritto ad esso e il suo esercizio). La cittadinanza nasce in Grecia e da lì si è sviluppata in Occidente secondo otto tappe.

1^a. La 'polis' greca. Cittadinanza è appartenenza: è abitare uno spazio proprio, con propri dei, proprie leggi, propri riti. L'estraneo è inferiore e nemico; pertanto viene emarginato. La città-stato ha i suoi miti fondativi, i suoi eroi originari, i suoi riti collettivi (feste, gare, rappresentazioni) che cementano l'appartenenza, la simbolizzano, la passano alle giovani generazioni. La città è il luogo stesso dell'identità individuale. Ma questo ruolo della città entra in crisi col tramonto della polis, con gli stati territoriali monarchici e con lo sviluppo dell'individuo come soggetto autonomo.

2^a. La 'res publica' romana. A Roma essere civis significa sottostare alla legge e alla legge di cui è garante e fondatore lo Stato, la cui sovranità — nella Repubblica o nell'Impero — sta al di sopra dello stesso governo ed è rappresentata dal corpus juris medesimo. La cittadinanza si legalizza, da un lato, e si universalizza, dall'altro. Infatti Roma è, via via sempre di più, stato-di-stati, comunità di popoli a cui si richiede la sottomissione alla legge romana, pur mantenendo l'autonomia culturale, religiosa, politica.

3^a. La res publica christiana. Col cristianesimo la cittadinanza si sposta in interiore homine e si lega all'idea di comunità, di convivenza armoniosa e fraterna, non realizzabile nelle società umane ma solo nella Civitas Dei, di cui — però — la Chiesa è l'emblema e l'annuncio, poiché costruisce comunità e impone (per via morale) i principi cristiani quali valori anche politico-sociali. Pur sapendo che non saranno realizzati mai nella società terrena, ma che devono essere in essa costantemente rilanciati. Fino alla "fine dei tempi". Con un lavoro di profezia, di guida, di critica costante.

4^a. Il Comune medievale. Anche il comune medievale è comunità di appartenenza: religiosa, etnica, operativa. Ma al suo centro si dispone sempre più la produttività, l'organizzazione produttiva, che apre ai conflitti sociali e, perfino, alla lotta di classe





(si pensi al Tumulto dei Ciompi nella Firenze del 1378) e che costituisce il motore della vita cittadina, sotto ogni aspetto, se pure all'ideale religioso venga assegnato il ruolo di principio comune di appartenenza e di collettiva visione del mondo (si pensi a Dante Alighieri e alla sua Commedia).

5^a. Lo stato moderno accentrato. Nasce in Italia, teoricamente (con Machiavelli) e praticamente (col Granducato di Cosimo I in Toscana). Ma si sviluppa in Francia, in Inghilterra, in Spagna. Il sovrano è lo stato e lo stato organizza tutte le attività collettive (dall'economia alla cultura). Il cittadino è suddito, senza autonomia e senza garanzie. È una pedina nella grande macchina dello Stato, che persegue sue finalità e opera secondo sue strategie. Ed è uno stato che si salda alla chiesa, facendo della religione un instrumentum regni.

6^a. Le società liberal-democratiche. Nascono con le due grandi rivoluzioni del Settecento: quella americana del 1776 e quella francese del 1789. Da lì prendono corpo società in cui il "terzo stato" o borghesia è sempre più al centro e alla guida di tutte le attività; in cui lo stato si vincola al rispetto dei diritti dei cittadini; in cui si fa sempre più stato rappresentativo, inglobando in sé prima la borghesia e poi il popolo. Ma facendosi così anche garante di diritti e dello stesso diritto di eguaglianza che si impone come fattore-chiave di ogni democrazia.

7^a. I totalitarismi. Bloccano il processo di crescita democratica degli stati, da un lato, e per paura della rivoluzione sociale, dall'altro, invece, vogliono attuare — dall'alto: da parte delle avanguardie rivoluzionarie — la società perfetta (o comunista: giusta, egualitaria, pacifica; o organica, corporativa, guidata dallo stato etico, nei fascismi). Fascismo/nazismo e comunismo sono, allora, i due volti del totalitarismo. Lì la cittadinanza è sempre inglobamento ideologico, conformazione a uno stile di vita detto appunto dall'alto, indottrinamento subito dal popolo e assimilazione di esso da parte dello Stato. E ciò avviene a tutti i livelli. Il cittadino si rifà suddito e viene privato di diritti, di libertà, d'iniziativa, se pure in nome ora della "reazione"/tradizione ora dell'"utopia" realizzata.

8^a. Le democrazie contemporanee. Dopo il 1945 e poi ancor più dopo il 1989 la democrazia liberale si è fatto il modello politico dominante, propulsivo, unico legittimo. Da lì è iniziata una nuova fase della democrazia sostanziale (e non solo formale), che reclama un continuo controllo degli Apparati produttivi, dei Mezzi di Comunicazione, dello Stato stesso e dei suoi Apparati ideologici, che deve continuamente rimettere a fuoco il proprio profilo e il proprio senso (si pensi all'opera di impegno a ripensare la democrazia svolto — in Italia — da Norberto Bobbio). Perché tale democrazia si sviluppi (e si mantenga) è necessario che il Pluralismo sia garantito, il Dissenso sia coltivato, l'Individuo sia sollecitato e valorizzato, la Cultura abbia autonomia e si diffonda, e si diffonda ai livelli più alti (critici e creativi) presso tutta la popolazione, attraverso molte agenzie, dalla scuola ai media. Nella sua integrità la democrazia è compito, e compito sempre inevaso. Ma essa è anche valore, habitus mentale e universo di regole: sotto questi aspetti la democrazia è sempre in costruzione e reclama un cittadino come soggetto autonomo e responsabile. La sua cittadinanza è, prima di tutto, interiore (fatta di mentalità e di regole rispettate, interiorizzate), poi





partecipativa e attiva, ancora secondo le regole, ma pensando anche di poterle rinnovare e rinnovare per realizzare più democrazia (che è, insieme, modello di organizzazione socio-politica e valore etico e politico).

Bibliografia minima

N.Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi, 1990.

P.Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

G.Falco, *La Santa Romana Repubblica*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1963.

R.Rorty, *Una sinistra per il prossimo secolo*, Milano, Garzanti, 2001.

S.Veca, *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Milano, Feltrinelli, 1990.

2. Fine degli stati-nazione

Lo Stato-Nazione è stato una costruzione dell'Ottocento, che si è organizzata intorno all'eredità della Rivoluzione francese e del suo orientamento soprattutto giacobino, che pone lo stato come rappresentante ideale di tutti i cittadini e interprete della loro volontà; come emblema del popolo-nazione; al culto romantico della nazione come storia, e storia di un popolo, nutrita del suo Geist (o spirito), del quale proprio narrazioni e leggende sono testimoni espliciti e che fonda l'anima stessa del Volk (o popolo); alla "nazionalizzazione delle masse" realizzata dalla politica ottocentesca, che ha interpretato lo "spirito del popolo" e lo ha legato all'azione dello Stato, dando vita a quel corpus sociale e ideale che è la Nazione.

L'azione degli Stati-Nazione è rivolta alla formazione del popolo, all'esercizio del potere nella società, alla crescita della nazione stessa. Da qui il pedagogismo nazionale che ispira questi stati ottocenteschi, la presenza diffusa dello stato nella società civile, la politica imperialistica di espansione territoriale o di crescita dei mercati che si viene a realizzare. Lo Stato-Nazione è un Valore collettivo, che sostituisce altri valori, e religiosi e politici, e li laicizza, ma pur li fa rivivere secondo una nuova religione, che produce fede, entusiasmo, sacrificio, una fede laica e nazionale. Lo Stato-Nazione produce i suoi miti, i suoi eroi, i suoi riti, anche. Per la Germania, George Mosse nel suo *La nazionalizzazione delle masse*, ha ben messo in rilievo questo percorso, mostrando come si è venuto ad aggregare il mito della nazione e delle sue origini celtiche e cristiane insieme (si pensi a Wagner e al suo teatro nazionale). Per l'Italia molti studiosi si sono rivolti a sondare la nascita dei nuovi miti nazionali, miti soprattutto politici (Garibaldi, Manzoni, Vittorio Emanuele II) e risorgimentali, miti culturali (si pensi al teatro musicale di Verdi e al suo ruolo di educatore nazionale, ma ai valori dell'uomo piuttosto che a quelli della nazione) poi miti più attivistici e eroici (D'Annunzio) e anche bellicistici (Corradini) che ben rappresentano la svolta dalla cultura alla politica tipica del Nazionalismo italiano. Su dimensioni più di ideologia vissuta si dispongono la nuova toponomastica postunitaria, la diffusione di lapidi e monumenti di evocazione risorgimentale, fino al Vittoriale (poi Altare della Patria) romano, che svolgono azione di mitizzazione e di propaganda insieme.





Bibliografia minima sul nazionalismo

- AA.VV, La cultura italiana tra '800 e '900 e le origini del nazionalismo, Firenze, Olschki, 1981.
- J.Breuilly, La formazione dello stato nazionale tedesco, Bologna, Il Mulino, 2004.
- F.Gaeta, Il nazionalismo (italiano e non) e la sua fine, Roma-Bari, Laterza, 1981.
- E.Gellner, Nazioni e nazionalismo, Roma, Editori Riuniti, 1985.
- J.Habermas, Die postnationale Konstellation, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1998.
- L.Kohr, Il crollo delle nazioni, Milano, Comunità, 1960.
- R.Molinelli, Per una storia del nazionalismo italiano, Urbino, Argalia, 1966.
- G.Mosse, La nazionalizzazione delle masse, Bologna, Il Mulino, 1976.
- R.Lill. F.Valsecchi (a cura di), Il nazionalismo in Italia e in Germania fino alla Prima guerra mondiale, Bologna, Il Mulino, 1983.
- K.Ohmac, La fine dello Stato-unione, Milano, Baldini & Castoldi, 1996.
- M.Violi, Per amore della patria, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- D.Zolo, Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale, Milano, Feltrinelli, 2002.

Gli Stati-Nazione entrano in crisi con la Guerra Fredda, con l'avvento della Società di Massa, con l'Industrializzazione e lo stile di vita capitalistico. Nasce una nuova società e una nuova politica. La Nazione retrocede rispetto al quadro internazionale e si spinge nel Way of life "americano": consumistico e vocato al loisir, individualistico e narcisistico, estraneo a ogni forma di sacrificio per Ideali, Fini, Miti (nazionali o no). Si entra in quella "Società degli individui" teorizzata da Norbert Elias e che va vista, insieme, come una svolta e come una risorsa per la democrazia.

Guerra fredda

Attivatasi subito dopo la fine della seconda guerra mondiale, fu caratterizzata dall'opposizione radicale (ma non guerreggiata) tra Ovest e Est, tra USA e URSS, che simboleggiavano due sistemi socio-economici, culturali e ideali contrapposti e che vivevano una reciproca rivalità e una reciproca sfida. In quel contesto fu lo Schieramento internazionale a prevalere. Gli Stati-Nazione risultavano ormai "superati". E in buona parte lo erano — politicamente soprattutto.

Società di massa

È la società che omologa i gruppi sociali, li lega al loisir e al consumo, li estranea da ogni ideale eroico, rende attore-chiave l'uomo-massa, governato ormai dal Mercato e sempre più estraneo ad agire per Ideali, Norme, Valori.

Industrializzazione

Muta l'immaginario e la mentalità. Produce razionalizzazione, ma di tipo strumentale: pragmatica, operativa, produttiva. Allontana dai Miti, anche se ne produce di nuovi: l'automobile, ancora il loisir, il cinema e i suoi divi, la mondializzazione dello stile di vita che è, soprattutto, tecnologizzazione (TV, frigorifero, etc.).



3. La Terra-Patria

Così, al termine della fantastica avventura cominciata nel XV secolo, il grido della vedetta di Colombo acquista infine il suo significato planetario:

Terra! Terra!

Ancora fino agli '50-'60 del nostro secolo, vivevamo su una Terra misconosciuta, vivevamo su una Terra astratta, vivevamo su una Terra-oggetto. La nostra fine di secolo ha scoperto la Terra-sistema, la Terra-Gaia, la biosfera, la Terra particella cosmica, la Terra-Patria. Ciascuno di noi ha la propria genealogia e la propria carta di identità terrestre. Ciascuno di noi viene dalla Terra, è della Terra, è sulla Terra. Apparteniamo alla Terra che ci appartiene.

E.Morin, A.B.Kern, Terra-Patria, Milano, Cortina, 1994, p.187.

Siamo, ormai, tutti cittadini del mondo, a cominciare dalla Terra vista e sentita come casa planetaria, che dobbiamo abitare con responsabilità ecologica, inglobando poi anche le culture, le società, le tradizioni e applicando anche ad esse un rapporto di tipo ecologico: rispettoso di differenze, aperto all'incontro e al dialogo, attento a costruire una comune identità terrestre. Nello scorcio del XX secolo è avvenuta una rivoluzione culturale e antropologica radicale e che ci sta di fronte come la nostra stessa condizione attuale di vita: la storia si è mondializzata, la minaccia di un disastro ecologico accomuna i destini di tutti i popoli e di tutti gli individui, la gerarchia tra le culture si è sbloccata e siamo entrati in quell'era planetaria di cui ci rendiamo sempre più consapevoli e che è — oggi — il nostro vero orizzonte di cittadinanza. Cittadinanza nuovissima fatta di:

1) coscienza di una crisi del pianeta, del paradigma del suo sviluppo indefinito (che crea sacche sempre più vaste di sottosviluppo), dei suoi costi ambientali, delle sue ingiustizie sociali, delle sue guerre permanenti, di un rischio di "agonia";

2) volontà di attuare una "civilizzazione della civiltà" attraverso la collaborazione, attraverso l'istituzionalizzazione dei rapporti politici planetari, attraverso il controllo dei conflitti e la repressione della guerra, attraverso il riconoscimento per tutti dei diritti politici e, soprattutto, umani;

3) necessità di "federare la terra", di dar volto a quella unità già in atto per via economica e per via informatica, istituzionalizzandole nell'ONU rilanciata come attore della politica mondiale, come sede delle decisioni planetarie, sovrastando sempre di più gli stati nazionali o federali;

4) creare una "antropolitica", che si allontani dalla politica "autonoma e totalizzante" teorizzata dai moderni (da Machiavelli a Hobbes) e tendenzialmente totalitaria, per ritrovare — invece — una politica al servizio dell'uomo come genere e capace di farsi, anch'essa, ecologica, di "preparare la decelerazione" dello sviluppo, di





“preparare l’era meta-tecnica”, ovvero quegli orizzonti nuovi (dopo-lo-sviluppo) della convivenza planetaria. Essere cittadino nella/della Terra-Patria è contrassegnato dalla solidarietà e dalla fraternità, dalla responsabilità, dal paradigma dell’ecologia e da quello (antropologico e politico) del dialogo. L’identità di cittadinanza risulta rovesciata rispetto al passato, anche se con quel passato deve fare ancora i conti, e deve farli con l’appartenenza che è modello di cittadinanza che ci viene dal passato, dai tempi arcaici e che ancora ci contrassegna (si pensi alla lingua che ci delimita come parlanti e allo spazio organizzato, sociale, storicizzato che abitiamo) e deve farli con la democrazia, che è la forma politica del presente e che reclama una cittadinanza partecipata, attiva, responsabile e pur rispettosa di differenze, alterità, minoranze, e che è forma socio-politica ancora in fieri e sempre da presidiare: da ri-comprendere per rilanciarla.

4. I tre volti attuali della cittadinanza

Oggi – nel XXI secolo appena avviato – come si configura la cittadinanza? Qual è il suo modello? Democratico sì, ma come? Con quali pressioni dal passato e con quali proiezioni verso il futuro? Tale cittadinanza sta al centro di tre cerchi (per così evidenziarla in immagine) che sono però sempre in movimento, anche in conflitto e il cui equilibrio, la cui configurazione complessiva sono sempre in itinere. Data l’apertura che caratterizza le società democratiche, dalle quali pensiamo e vogliamo pensare questo neo-modello di cittadinanza. Il primo cerchio è quello dell’Appartenenza. Il secondo (ed è quello in cui siamo collocati, in Occidente, nei paesi avanzati, nella Comunità Europea) è quello della Democrazia. Il terzo è quello della Mondialità. Più avanti affronteremo il rapporto dinamico (e problematico) che corre tra i tre modelli, contemporaneamente attivi e necessari. Per ora soffermiamoci sui tre modelli, fissandoli proprio nella loro identità pedagogica, di educazione alla cittadinanza, per meglio farne risaltare le differenze e – insieme – la connotazione formativa che sempre li contrassegna. Cittadini non si è (o lo si è solo come fatto formale), ma ci si fa: ci fa la società e noi stessi entrando in relazione dinamica con quella.

La cittadinanza come Appartenenza è stata forse esposta in modo esemplare proprio da Rousseau, in quell’opera anche pedagogica che è il Contratto sociale, a cui rimanda lo stesso filosofo ginevrino all’inizio dell’Emilio, contrapponendo l’educazione dell’uomo (nella società corrotta) a quella del cittadino (nella società ideale: quella organizzata secondo le regole del Contratto). In quella società-stato repubblicana la cittadinanza è partecipazione attiva e responsabile, guidata dalla volontà generale e incardinata nella legge, ma che anche viene supportata da un ethos comunitario che va costantemente riattivato, attraverso la stessa religione civile o attraverso gli spettacoli, che sono feste collettive, in cui i cittadini si trovano insieme, insieme agiscono e creano così comunità. Qui è l’appartenenza al gruppo locale (teorizzato come Stato) che viene posta al centro dell’esser-cittadini ed essa si dà attraverso un processo educativo (le leggi, la religione civile, gli spettacoli). E’ una cittadinanza relativa a una società chiusa, alla “piccola patria”, in cui centrale è condividere le radici e dare identità offrendo al soggetto una connotazione forte, decisiva,





incancellabile. Oggi quel modello teorizzato da Rousseau è ancora attivo, anche se sotto forme miscelate ai nazionalismi ottocenteschi e ai localismi connessi ai principi di Sangue-Lingua-Fede da essi esaltati e teorizzati. Ed è un modello che ha sue giustificazioni: il perdere le identità in una società globale e mercantile, il franare delle culture che le "piccole patrie" rappresentano, il bisogno di preservare un connotato-valore antropologico. Certo è però che l'Appartenenza è, oggi, solo una parte della cittadinanza, che deve incrociarsi con le altre componenti e trovare con esse un equilibrio giusto (ma su questo "giusto" torneremo più avanti).

La cittadinanza come Democrazia ha trovato in John Dewey il proprio interprete – politico e pedagogico – forse più netto e maturo. In Democrazia e educazione il filosofo americano ci ricorda che la democrazia avanzata attuale non è solo governo e organizzazione del potere, ma è anche costruzione in interiore homine che reclama formazione, formazione continua, ma già a cominciare dalla scuola, che come agenzia di socializzazione aperta e critica (come comunità aperta, appunto) e come luogo di sviluppo dell'intelligenza-comeindagine, critica e creativa, è il suo supporto fondamentale. In Comunità e potere investe invece il problema politico e parla della democrazia come di una Grande Comunità, al cui centro sta l'Opinione Pubblica, come libero esercizio critico, non manipolato e g a rantito nelle agenzie che lo esercitano e lo rappresentano. Cittadinanza è qui collaborazione, impegno, reciprocità, dialogo e rispetto del pluralismo e delle differenze. La cittadinanza si colloca a un livello più alto e complesso rispetto all'Appartenenza e reclama un di più di educazione, un lavoro formativo di base e ricorrente, per esser tutelata nella sua sfumata e diacronica identità, vissuta tanto a livello di coscienza quanto di istituzioni. Il modello deweyano è assai maturo e tutto attuale. Come provano i richiami che nel mondo statunitense si fanno oggi, e in modo concreto e autorevole, al suo pensiero e pedagogico e politico, e pedagogico-politico in particolare. Si pensi a Rorty. Essere cittadini di una democrazia è collocarsi a una quota assai diversa da ogni Appartenenza, anche se necessariamente a questa collegata e con essa necessitata a confrontarsi.

La cittadinanza come Mondialità ci è stata esposta, di recente, da Morin in Terra-Patria, ma anche da padre Balducci nel suo L'uomo planetario. È una cittadinanza "adveniente", ma che ormai ci raggiunge e reclama una profonda ristrutturazione nel nostro esser-cittadini. Intanto, esige che ci si faccia cittadini-del-mondo, capaci di stare con consapevolezza di diritti e di doveri in quella Globalizzazione che è – insieme – un fatto, una sfida e un problema (posta l'asimmetricità delle condizioni degli uomini e degli stati in quel Mondo Globale: la loro tragica asimmetria). Farsi cittadini di questo Mondo Nuovo che dobbiamo ancora costruire dovrà consistere nello stare nel dialogo, nel valorizzare le differenze, nello stare in federazione con gli altri popoli, culture, fedi, nel "civilizzare la civiltà" come dice Morin e volere il dialogo (e saperlo praticare) come ci ricorda Balducci. La dimensione planetaria della cittadinanza non è in cammino, però, senza un impegno di pensiero, di decisione, di educazione. Da qui il bisogno di un nuovo ethos e di una nuova politica che decanti l'esser-cittadini-del-mondo secondo almeno tre principi-chiave: il rispetto dei diritti umani, sempre e ovunque; l'esercizio della solidarietà, come principio etico e politico, in un Mondo lacerato da orribili differenze e da terribili contrasti; l'incremento della laicità, che è sì valore e principio tutto occidentale, ma che solo può permetterci di abitare quello





spazio nuovo della mondialità che è terreno di differenze e da valorizzare nelle differenze; laicità poi è tolleranza, accordo, dialogo e mai sopraffazione: pertanto è il solo criterio che può permetterci di stare nello "spazio dell'incontro" che è, ormai, la realtà e il senso della convivenza contemporanea a livello planetario. E anche tutto questo è processo formativo. E' impegno educativo. E' teorizzazione e progettazione pedagogica.

Ma in che relazione stanno le tre forme della cittadinanza ancora tutte attive e necessarie nel mondo contemporaneo? Come lo stanno di fatto? E come di diritto?

Ci stanno secondo complementarità, secondo integrazione, ma anche secondo conflitto e secondo reciproca esclusione. E tutto ciò in via di fatto. Oggi il conflitto tra Appartenenza/Democrazia/Mondialità è sotto gli occhi di tutti. E proprio l'Europa lo manifesta in forma più nuda, aprendosi a spinte contrapposte, ma rivolta a creare – con fatica, con drammaticità anche – le soluzioni più adeguate, che non sono soluzioni di compromesso, quanto soluzioni di riorientamento sociale, politico, culturale, coscienziale, connesso alla gerarchizzazione dei modelli e al loro "uso" integrato, dinamico e mai totalizzante. Su questo crinale difficile sta oggi l'Europa ma ci stanno anche gli USA e poi il Mondo stesso: qui va cercata la soluzione ideale, che poi si tratta di far divenire reale – per via pedagogica, anche e soprattutto – ma assegnandole con forza un ruolo regolativo, di orientamento e di guida anche nell'ingens sylva delle prassi. L'integrazione non può che essere dialettica: fatta cioè di opposizioni e di sintesi, ma di sintesi inquiete, che poi riattivano altre opposizioni, sulle quali però la sintesi gioca un ruolo di punto-luce, di direzione focale. Oggi, è vero, la dialettica non gode di buona stampa. Appare quasi archiviata. Ma il suo dispositivo (cognitivo e interpretativo, che sono due cose diverse) è insostituibile. Altro mezzo non abbiamo per pensare il gioco delle opposizioni e delle sintesi nel loro dinamismo aperto. Ma di quale dialettica servirci? Non di quella hegeliana (che privilegia il "superamento" nella sintesi), ma forse neppure di quella adorniana (che privilegia gli opposti e la non-sintesi, mantenendo la tensione aperta). Forse quel modello che ebbe a teorizzare Althusser in Leggere il Capitale – una dialettica "a dominante" storicamente variabile, per cui si coordinano intorno a un fattore chiave tutte le diverse "strutture" storiche o sovrastrutture che siano – risulta qui il più efficace. Si tratta di fissare la "dominante" nella cittadinanza attuale (che è, per novità, per urgenza, per complessità quella della Mondialità) e di subordinare, in modo integrato – con autonomia e secondo un nesso di raccordo –, le altre cittadinanze, quella di Democrazia e quella di Appartenenza, assegnando alla Democrazia un ruolo di raccordo più intimo e diretto, di sinergia e di fusione, in parte, con la Mondialità e all'Appartenenza un ruolo subalterno – ma irrinunciabile - che pur non si pone in contrasto con le altre forme di cittadinanza: le affianca e non le invade. Certamente si tratta di un dispositivo difficile, mai in quiete, sempre problematico. Ma è quello che il nostro tempo ci impone per far sì che ogni uomo sia cittadino di una Città, di uno Stato, del Mondo in modo tendenzialmente integrato, anche – forse, domani – armonico. Comunque sia siamo entrati in un tempo in cui la Cittadinanza si





è fatta plurale, complessa, problematica e in cui tale modello ci sta sì di fronte come sfida (politica e educativa) ma anche come compito. E inaggrabile. E irrinunciabile. Posta la Globalizzazione in cui già siamo, che non è solo economica, dei mercati e delle merci, ma è anche degli uomini, delle culture, delle tradizioni che non possono non abitare quello "spazio dell'incontro" che è il recto stesso della Globalizzazione. Il secondo diagramma sottolinea, invece, lo sviluppo dialettico del passaggio tra le tre forme e la loro integrazione come crescita.

5. La mente e l'ethos dell'"uomo planetario"

Ma quale mente e quale ethos devono esser propri dell'uomo planetario, di quel soggetto capace di abitare un mondo naturale e sociale in cui è l'equilibrio a dover essere costantemente realizzato e un equilibrio tra pluralismi e differenze, e che guarda alla collaborazione e all'intesa? Un tale soggetto deve aver interiorizzato due principi — e etici e cognitivi — quello ecologico e quello di responsabilità. La sua mente avrà così i caratteri del dialogo e della razionalità comprendente. Il suo ethos avrà i caratteri dell'incontro e della comunicazione.

Principio ecologico

È ormai corrente nella cultura attuale, presente a livello biologico, antropologico, cognitivo. Ecologia vale rispetto degli equilibri creatisi tra fattori diversi in un habitat. Come principio l'ecologia è fattore di equilibrio, di accordo, di riconoscimento reciproco, di integrazione. Ciò vale per conoscere, senza ridurre, la complessità del mondo. Ma vale anche per abitarlo attivamente, per agirvi. Tra l'altro il principio ecologico, da Gregory Bateson a Edgar Morin, è stato fissato oggi come forse il più paradigmatico della cultura del nostro tempo. E proprio per la sua trasversalità, generalità, cogenza.

Principio di responsabilità

Già Max Weber lo fissava come il principio etico dell'uomo moderno, razionale, poiché lo vincola a tener conto della funzionalità dei mezzi; principio che si colloca in quella razionalizzazione del mondo che è il nostro destino. Essere responsabile significa aver fatto un proprio "calcolo" e averlo seguito nell'agire, razionalizzando l'azione. Ma esser responsabili, ci ha detto Hans Jonas, significa anche investire nel futuro, farsene carico e non risolvere la propria azione solo nel presente. E nel futuro si delineano le conseguenze dell'azione attuale che viene a collocarsi in una prospettiva di valore più ampia, più deontologica, rispetto al solo successo. È questo intreccio di razionalizzazione e futuro che caratterizza la responsabilità dell'uomo attuale, posto in quell'orizzonte planetario di cui deve garantire la sussistenza e la crescita insieme.

Mente e dialogo

La mente dialogica è contrassegnata dall'apertura e dal confronto, dal bisogno di afferrare le ragioni dell'altro e nasce da un rapporto tra io e tu (altro) che non implica riduzione alle mie ragioni, bensì ascolto, incontro, colloquio. La stessa discorsività della mente (=il suo esser linguaggio) la lega indissolubilmente al dialogo, poiché si parla sempre a qualcuno, in quanto il linguaggio è, prima di tutto, veicolo di





comunicazione. Ma il dialogo va interiorizzato come regola e come mezzo per andare verso l'alterità e assumerla nella sua specificità/differenza. Il dialogo è dia-logo è discorrere insieme in una ricerca comune. Questo è l'ethos del dialogo che bisogna affermare e diffondere: stare insieme con-versando/dia-logando per costruire (qualcosa) insieme.

Mente e comprendere

Tra mente e comprendere (il Verstehen dei tedeschi) corre una profonda simmetria, anzi un'identità. Secondo i filosofi dell'ermeneutica (Gadamer in primis) il conoscere umano è sempre basato sul comprendere, sull'interpretazione e il suo processo critico e aperto. Il "metodo" (che è il modello scientifico del sapere) viene dopo il comprendere e su di esso si attiva. Il comprendere è universale: è la forma universale della mente. E comprendere significa conoscere secondo molti punti di vista, confrontarli attraverso una libera discussione, produrre conoscenza sempre più complessa, varia, completa dell'oggetto in questione, di qualsiasi oggetto. Il comprendere è dispositivo dell'uomo planetario proprio perché ne libera l'intelligere e lo salda a un confronto/dialogo con tutte le procedure cognitive.

Ethos dell'incontro

La volontà dell'uomo planetario è regolata non dalla chiusura (in sé, nella propria cultura, identità, tradizione, etc.) bensì dall'apertura: dal guardare al mondo e alla sua varietà come risorsa e come occasione (di crescita, di sviluppo). È l'incontro la forma voluntatis che lo guida. Incontrare la varietà del mondo, altre identità e culture, altri soggetti. All'etica dell'incontro ci si forma sì nella "società aperta" (e aperta in quanto pluralistica), ma se e solo se si assume in essa la diversità come valore, poiché ci si incontra sempre tra diversi e lo "spazio dell'incontro" è sempre uno spazio dialettico: carico di tensioni; da rilanciare costantemente; da coltivare con coscienza critica.

Ethos della comunicazione

Insieme all'incontro, nell'ethos dell'uomo planetario, ha un postochiave la comunicazione, che è occasione e mezzo dell'incontro. La comunicazione impone un ethos che si vincola al primato del soggetto-persona, all'uguaglianza pur nella differenza, alla costruzione di una razionalità comune resa possibile e attivata dallo scambio discorsivo che pone al centro la regola dell'argomentazione e un'argomentazione che, nell'incontro/dialogo/conversazione, si universalizza, si fa modello razionale, ma modello di razionalità aperta e vissuta, partecipata e attiva, mai entificata in un Logos. Come ben ci hanno ricordato, nelle loro opere anche più recenti, Habermas e Apel.

Bibliografia minima

- K.-O. Apel, Etica della comunicazione, Milano, Jaca Book, 1992.
- G. Bateson, Verso un'ecologia della mente, Milano, Adelphi, 1976.
- U. Bronfenbrenner, Ecologia dello sviluppo umano, Bologna, Il Mulino, 1986.
- H. G. Gadamer, Verità e metodo, Milano, Bompiani, 1983.





- H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 1990.
- J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna, Il Mulino, 1987.
- P. Ricoeur, *Tempo e racconto*, Milano, Jaca Book, 1986.
- H. von Wright, *Spiegazione e comprensione*, Bologna, Il Mulino, 1977.
- M. Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino, Einaudi, 1948.

