Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali
Quaderni
19

APORIE DELL'INTEGRAZIONE EUROPEA: TRA UNIVERSALISMO UMANITARIO E SOVRANISMO

a cura di Anna Pia Ruoppo e Irene Viparelli

Federico II University Press

fedOA Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali
Quaderni
19

Aporie dell'integrazione europea: tra universalismo umanitario e sovranismo

a cura di Anna Pia Ruoppo e Irene Viparelli

Federico II University Press

fedOA Press

Aporie dell'integrazione europea : tra universalismo umanitario e sovranismo / a cura di Anna Pia Ruoppo e Irene Viparelli. – Napoli : FedOAPress, 2021. – 296 p. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 19).

Accesso alla versione elettronica:
http://www.fedoabooks.unina.it

ISBN: 978-88-6887-099-7
DOI: 10.6093/978-88-6887-099-7
Online ISSN della collana: 2499-4774

Questo volume è pubblicato con un contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Napoli "Federico II" (fondi per la ricerca 2020).

Comitato scientifico
Enrica Amaturo (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liége), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José Gonzàlez Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesauro (Corte Costituzionale)

© 2021 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche "Roberto Pettorino"
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
http://www.fedoapress.unina.it/

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza
Creative Commons Attribution 4.0 International

Indice

Introduzione di Anna Pia Ruoppo e Irene Viparelli 7

Sezione I. Europa: un progetto filosofico

Rosalia Peluso, *Le notti di Valpurga: l'Europa in Italia nei primi anni Trenta* 21
Vittorio Morfino, *La funzione arcontica della filosofia e l'Europa* 35
Fortunato M. Cacciatore, *Politiche del cosmopolitismo e dell'internazionalismo. Kant, Marx, Engels* 47
Gianluca Giannini, *EUtopia* 67
Silvério da Rocha e Cuhna, *Eurotopia: por uma ética da mundialidade (com pretexto em Jürgen Moltmann)* 91

Sezione II. Europa: un progetto politico in crisi

Marcello Boemio, *L'Europa in Carl Schmitt come spazio della misura* 115
Anna Pia Ruoppo, *Habermas e la sua concezione dell'Europa come una futura società mondiale a costituzione politica* 129
Luca Basso, *La crisi dell'Europa. A partire dalla lettura di Balibar* 141
Adalgiso Amendola, *Dopo la crisi della costituzione europea: soggettività e processi costituenti* 153
Irene Viparelli, *Sandro Mezzadra. Spunti per un'analisi della crisi europea* 169
Alessandro Arienzo, *Sovranismi d'Europa: le politiche migratorie e il destino dell'Unione* 183

Sezione III. Europa: un progetto (solo) economico?

Salvatore Tinè, *I comunisti italiani e l'Europa* 199
Alexander Höbel, *L'unità politica dell'Europa: il dialogo tra Enrico Berlinguer e Altiero Spinelli* 231
Maurizio Donato, *Salari, catene del valore e mercati del lavoro nell'Unione Europea* 251
Salvatore D'Acunto, *Il mito del governo tecnocratico della moneta e il ruolo della BCE nella vicenda dell'Eurozona* 269

Note bio-bibliografiche 291

Sezione I

Europa: un progetto filosofico

Le notti di Valpurga.
L'Europa in Italia nei primi anni Trenta

Rosalia Peluso

1. *I nuovi anni Venti: verso una quarta notte di Valpurga?*

Gli anni Trenta del Novecento costituiscono la fucina in cui la parola e l'idea di Europa sono elaborate in chiave prevalentemente filosofica. Dall'elenco dei contributi vengono fuori immagini dell'Europa destinate a durare anche negli anni successivi del secolo, che vedranno la faticosa nascita dell'europeismo dalle ceneri del nazionalismo fino alla costituzione non propriamente sovra-nazionale dell'Unione Europa e per questo costante bersaglio polemico della propaganda dei sovranismi d'oggi.

Nel dibatto ancora non esaurito sul significato ideale di Europa, che permea inevitabilmente anche la sua costruzione politica, si rivela indispensabile tornare in maniera genetica su quel fatale decennio europeo che, da Goethe, prendo a definire valpurgico. Restringendo ulteriormente il campo d'indagine, nel presente contesto mi riferirò in modo particolare alla scena culturale e politica italiana nel biennio 1931/32: qui e allora vengono pubblicati libri, sono organizzate azioni ed eventi che svolgono, nella mia ricostruzione sulle "origini dell'Europa", distinte, contraddittorie, ambigue rappresentazioni che ancora informano il nostro immaginario europeo. L'analisi non primariamente politica ma genealogica dell'idea di Europa consente, infatti, di comprendere alcuni fenomeni aporetici sia della visione filosofica (l'essere l'Europa principalmente un'idea) sia del progetto politico che discende da quella istruzione ideale. Malgrado l'inesorabile processo emancipativo della pratica politica dalla dimensione ideologica, si registra che spesso, e negli appelli filosofici in modo particolare, nulla sia mutato dalla visione volteriana dell'Europa come «*république littéraire* […] *malgré les guerres et malgré les religions différents*»[1].

[1] Ne parla diffusamente Federico Chabod nella sua *Storia dell'idea d'Europa* (1961), Laterza, Roma-Bari 1995,

Per cominciare risulta allora indispensabile cominciare a fare qualche precisione terminologica.

Siamo in Europa. Siamo l'Europa. Ma che cosa significa propriamente Europa? È chiaro che usiamo il termine per riferirci anche all'Unione europea, ma non tutto ciò che cade nello spettro semantico di Europa è UE. Oggi possiamo far discendere dal prefisso – e dal nome di una moneta comune – una serie di atteggiamenti che chiariscono la nostra posizione nei confronti, ripeto, non tanto di un'idea, ma di un'organizzazione amministrativa e economica: siamo perciò euro-entusiasti o euro-scettici. Nutriamo forme di affezione che potremmo chiamare *eurofobie* e *europatie*: intendo con le prime le paure nei confronti dell'Europa politica che si sviluppano, ad esempio, in seno ai rinascenti nazionalismi, agli scetticismi economici come la Brexit – che non è solo una via di fuga dall'europeismo ma anche una nuova forma di atlantismo –, a una generale crisi delle prospettive universalistiche, cosmopolitiche e internazionalistiche; con le seconde mi riferisco a un generico "mal d'Europa", da cui proliferano le "malattie europee" e ci costringono ogni volta a chiedere, di fronte alle crisi umanitarie del nostro tempo, "dov'è l'Europa?", in quale ricovero si trova quest'idea che sembra già dall'inizio gravata da ambivalenza e da vizi mortali? [2]

Invochiamo l'Europa al posto di umanità. Se è così, allora il problema del riconoscimento dei diritti umani nell'ambito territoriale europeo è ancora demandato alla definizione di cittadinanza. Per ora siamo fermi alla costatazione che "non possiamo essere cittadini europei senza prima essere cittadini del nostro paese", con la fatale identificazione – già rilevata da Hannah Arendt nelle *Origini del totalitarismo* – dell'umanità con la nazionalità[3]. La questione

qui p. 47. Il testo raccoglie alcuni corsi universitari tenuti da Chabod presso le università di Milano e Roma tra il 1943 e il 1959.

[2] Del mito di Europa, riferendosi in particolare alle *Genealogie degli dèi gentili* di Boccaccio, parla così C. Ossola, in *Europa ritrovata. Geografie e miti del vecchio continente*, Vita e pensiero, Milano 2017, p. 12: Europa «si situa al centro di una serie di destini tragici, poiché precede "Cadmo sesto figlio di Agenore, che generò […] Semele, figlia di Cadmo". La sua storia si pone dunque all'origine dei Labdacidi […], di Laio, Edipo, Antigone, Ismene, Eteocle e Polinice. Sebbene sia solamente "tertia orbis pars" [la terza parte della terra], essa è tuttavia fonte ad un tempo dell'autoctonia e dell'incesto, del fratricidio e dell'oblazione, della *pietas* filiale e del parricidio, dell'atto di nascere da sé e di quello di generare la propria rovina. Incapace di trovarsi un'identità, essa è senza posa scissa […] eppure unica nella sua "bellezza" e "mansuetudine"».

[3] Mi riferisco in modo particolare al capitolo *Il tramonto dello stato nazionale e la fine dei diritti umani* in H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951-1958[2]), tr. it., *Le origini del totalitarismo*, introduzione di A. Martinelli, con un saggio di S. Forti, Einaudi, Torino 2004, pp. 372-419. Utile richiamare anche l'analisi di fondo di questo studio arendtiano, che fa partire queste anomalie dalla Rivoluzione francese e, in modo particolare, dalla contestuale *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*: nella *Dichiarazione* si leggerebbe la prima aporetica

ancora aperta, già posta dagli estensori del Manifesto di Ventotene, rimane la conciliazione tra l'istanza universalistica insita nell'europeismo con la sopravvivenza dello Stato-nazione e della sovranità nazionale, unica garanzia per il riconoscimento di una cittadinanza europea[4].

L'Europa, più che in passato, non gode oggi di buona salute. Da questa prognosi la necessità diagnostica di chiedere se attendiamo una quarta notte di Valpurga. Agisce qui il richiamo a un potente *topos* sviluppato in ambito letterario che serve da commento ermeneutico all'attuale notturno europeo, da interpretare come tempo cairologico – attesa messianica – e epifania di incanti, stregonerie, mostruosità assortite.

Le notti Valpurga (*Walpurgisnachten*) sono due episodi del primo e del secondo *Faust* di Goethe, del quale – e non caso – si celebra nel 1932, nell'ultimo anno della Repubblica di Weimar, il primo centenario della morte. La prima notte di Valpurga, cosiddetta "romantica", si legge nella prima parte della tragedia e corrisponde ad un sabba di streghe sui monti dello Harz, chiuso dalla culminante rivelazione del diavolo: è per Goethe la notte in cui Faust presagisce il destino di morte di Gretchen e, disgustato infine dall'orgia satanica, si precipita nella sua cella. La notte di Valpurga "classica" si legge, invece, nella seconda parte del dramma goethiano e la sua stesura è successiva alla svolta classicistica del poeta. Qui i mostri della mitologia nordica sono sostituiti da quelli pagani, nel contesto di un'ambientazione storica carica di simbolismo: è la notte del 9 agosto, anniversario della battaglia di Farsalo, dello scontro definitivo tra l'esercito di Pompeo e quello di Cesare, vigilia quindi della sconfitta della Repubblica e dell'affermazione del primo grande Impero europeo che ha a Roma – anche questo un particolare non trascurabile – il suo centro di irradiazione. Anche la Valpurga romantica ha una sua data: la notte tra il 30 aprile e il 1° maggio, celebrata come il ricordo della sconfitta delle potenze infernali da parte di Santa Valpurga, festeggiata, nel calendario liturgico cattolico, il 25 febbraio. Le Valpurghe goethiane sono notti erotiche, dell'eros nella duplice variante distruttiva e creatrice. In entrambi gli episodi Faust ha a che fare con le immagini (*Bilder*) delle sue donne: il "fantasma" di Gretchen e la "forma" di Elena, e quindi in entrambi i casi con un *eidōlon* che è però anche *eidos* (forma

equazione tra umanità e cittadinanza, destinata a rivelarsi fatale nel primo Novecento, già all'indomani della Grande Guerra, con la prima esplosione dell'apolidicità.

[4] Cfr. A. Spinelli/E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene* (1944), prefazione di E. Colorni, Mondadori, Milano 2017: qui la creazione dell'Europa come organismo internazionale necessita del superamento completo della sovranità nazionale, fonte di divisioni e tensioni tra gli Stati europei.

e *idea*). Durante la Valpurga classica Faust scende alle Madri – quel Niente, dice a Mefistofele, in cui spera di trovare il suo Tutto – e sottrae loro il tripode che gli consente di dar concretezza alla Donna dell'epica, nuovamente sottratta all'Ade. Le Madri goethiane sono le matrici, custodi di "forme" e dunque di "idee", a loro volta poetica rielaborazione dell'*Urphänomen* degli studi naturalistici goethiani e che ritorna, infine, nell'*Ewigweibliche* (l'eterno elemento femminile) dell'ultima scena del *Faust*. La Valpurga classica si conclude invece con una contesa tra vulcanisti e nettunisti, questi ultimi, vittoriosi, capeggiati da Talete, e con l'individuazione dell'acqua come principio generatore e a sua volta elemento marino "materno" che completa la nascita in provetta di Homunculus[5].

Le Valpurghe goethiane hanno avuto nel Novecento numerose rielaborazioni letterarie e simboliche. Mi riferisco in primo luogo ai romanzi, composti tra gli anni Dieci e Venti, *La notte di Valpurga* di Gustav Meyrink – che lega, in una Praga esoterica, lo scoppio della Rivoluzione russa allo scatenamento di potenze telluriche – e alla *Montagna incantata* (o *magica*, secondo la più recente traduzione di *Zauberberg*) di Thomas Mann: qui un episodio saliente della narrazione – che, si ricorda, è un romanzo legato allo scoppio della Prima guerra mondiale – è intitolato *Notte di Valpurga*. Alla carnevalata, al gioco di travestimenti manniano fa seguito, negli anni Sessanta, la versione broadwayana di Edward Albee, che intitola *Walpurgisnacht* un nevrotico episodio del suo dramma *Chi ha paura di Virginia Woolf?*, il cui deuteragonista è un professore di storia di un fantomatico college chiamato New Carthage (Nuova Cartagine) e della cui disciplina è spesso asserita la completa inutilità[6]. A dire: *historia delenda est*.

Il testo, tuttavia, nel quale la prospettiva storica si impone su quella erotica è l'ultimo libro di Karl Kraus, *La terza notte di Valpurga*[7]. Il libro viene scritto di getto nel 1933 ma non pubblicato prima del 1952 (Kraus muore nel '36).

[5] Per tutti i riferimenti al testo si veda J.W. Goethe, *Faust*, traduzioni italiane consultate di G. Manacorda, BUR, Milano 2013, e di F. Fortini, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1984.

[6] Cfr. G. Meyrink, *Walpurgisnacht* (1917), tr. it. di A. Catelan, *La notte di Valpurga*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1995; Th. Mann, *Der Zauberberg* (1924), traduzioni italiane consultate di E. Pocar, *La montagna incantata*, Corbaccio, Milano 2009, e di R. Colorni, *La montagna magica*, a cura e con introduzione di L. Crescenzi e un saggio di M. Neumann, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2011; E. Albee, *Who's Afraid of Virginia Woolf?* (1962), tr. it. di E. Caoriolo, nota introduttiva di P. Collo, *Chi ha paura di Virginia Woolf?*, Einaudi, Torino 2007 (del dramma di Albee si segnala anche un'intensa versione cinematografica del 1966 con Richard Burton ed Elisabeth Taylor firmata da Mick Nichols, regista un anno dopo del più celebre *Il laureato*).

[7] K. Kraus, *Die dritte Walpurgisnacht* (1933), nuova traduzione e cura di P. Sorge, *La terza notte di Valpurga*, Edizioni Clichy, Firenze 2016.

Al principio degli anni Trenta il critico viennese ripete l'esperimento degli *Ultimi giorni dell'umanità*, e cioè il racconto in presa diretta della storia, l'uso della citazione come arma puntata contro il tempo che l'ha pronunciata[8]. La Valpurga krausiana, Valpurga della storia, è l'alba del totalitarismo tedesco e della notte più lunga d'Europa.

L'Europa è per eccellenza una costellazione valpurgica. La filosofia degli anni Trenta aiuta a centrare il baricentro di questa inquieta geografia, specie quando essa discute di "crisi", declinandola a sua volta come crisi della filosofia e crisi dell'Europa, crisi della coscienza filosofica che è crisi della coscienza europea. Si stabilisce o si ristabilisce in questo modo un rapporto di identità assoluta, per cui: la filosofia è Europa, e l'Europa è la filosofia, autocoscienza, rappresentazione che la coscienza europea ha di sé[9]. Le conferenze di Husserl sulla "crisi delle scienze europee" di metà decennio, quella romana di Heidegger del 1936 su *L'Europa e la filosofia tedesca*, sono il frutto più maturo di una «metafisica della crisi» che comincia a delinearsi all'inizio del decennio[10].

Una genealogia dell'idea di Europa in quegli anni consente, come si diceva, di mettere a fuoco che molte delle aporie, connesse all'attuale "esperienza" europea, sono figlie dell'origine aporetica e antinomica dell'Europa che è, tra l'altro, dialetticamente costituita da una radicale epigonicità: si determina cioè sempre in relazione ad altro da sé, a quegli spazi geografici e spirituali che Europa non sono, e si chiamano Asia, dall'età arcaica, e "nuovi mondi", a partire dall'età moderna.

[8] K. Kraus, *Die letzten Tage der Menschheit* (1922), ed. it. a cura di E. Braun e M. Carpitella con un saggio di R. Calasso, *Gli ultimi giorni dell'umanità*, Adelphi, Milano 1996.

[9] Con diverse declinazioni questa identità è sostenuta in numerosi contributi critici sul rapporto tra Europa e filosofia. Si vedano, ad esempio, M. Cacciari, *Geo-filosofia dell'Europa*, Adelphi, Milano 1994[7]; Id., *L'arcipelago*, Adelphi, Milano 1997[4]; B. de Giovanni, *La filosofia e l'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna 2004; G. Steiner, *Una certa idea di Europa*, prologo di R. Riemen, Garzanti, Milano 2017.

[10] A metà degli anni Trenta il termine "crisi" compare in due fondamentali lavori: in P. Hazard, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, ed. it. a cura di P. Serini, introduzione di G. Ricuperati, *La crisi della coscienza europea*, UTET, Torino 2019, e in E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, prefazione di E. Paci, Il Saggiatore, Milano 2015. Si veda ancora, come testimonianza dell'atmosfera di quegli anni, la conferenza pronunciata a Roma nel 1936 da M. Heidegger, *Europa und die deutsche Philosophie*, ed. it. a cura di J. Bednarich nel volume M. Heidegger/H.-G. Gadamer, *L'Europa e la filosofia*, postfazione di M. Riedel, Marsilio, Venezia 1999, pp. 19-36. L'espressione "metafisica della crisi" – utilizzata da Raffello Franchini in *Metafisica e storia*, Giannini, Napoli 1977[2], pp. 3-39, per identificare la filosofia heideggeriana in modo particolare – torna, come rappresentazione del clima degli anni di cui si sta discutendo in R. Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016, pp. 19-29.

2. *1931: storia di storie d'Europa*

Nel 1932 la Germania celebra il centenario goethiano e chiude, con la simbolica nuova morte del Poeta, non soltanto l'esperienza politica weimeriana, ma anche la stagione del suo "umanismo", ancora con fatica tenuto in vita dai contributi alle celebrazioni di Cassirer, Thomas Mann e dalla *Bildung* ebraico-tedesca, che si esprime in modo esemplare negli scritti goethiani di Benjamin[11].

Mentre la Germania si prepara a congedarsi da se stessa, nel frattempo in Italia si allestisce un libro. Il filosofo liberale, passato sul fronte anti-fascista dopo un ambiguo temporeggiamento rivelatosi favorevole al consolidamento del regime, annota, alla data 8 gennaio 1931, dei *Taccuini di lavoro*: «Ho ripreso in mano gli appunti pei capitoli introduttivi della *Storia del secolo XIX*; e ho scritto parecchie pagine del primo capitolo: *La religione della libertà*»[12]. Nell'aprile dello stesso anno, quel capitolo, assieme agli altri due nel frattempo

[11] Si veda di E. Cassirer, *Goethe und die geschichtliche Welt* (1932), tr. it. R. Pettoello, *Goethe e il mondo storico*, Morcelliana, Brescia 1995. Lungo è l'elenco dei contributi di Thomas Mann su Goethe: Th. Mann, *Goethe und Tolstoj. Fragmente zum Problem der Humanität* (1921), tr. it. di B. Arzeni, *Goethe e Tolstoj*, in Id., *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, ed. it. a cura di A. Landolfi, Mondadori, Milano 2015, pp. 30-156; *Goethe als Repräsentant des bürgelichen Zeitalters* (1932), tr. it. di L. Mazzucchetti, *Goethe, rappresentante dell'età borghese*, in ivi, pp. 171-208; *Goethe's Laufbahn als Schriftsteller* (1932), tr. it. di B. Arzeri, *La carriera di Goethe in quanto scrittore*, in ivi, pp. 209-242; *An die japanische Jugend – Eine Goethe-Studie* (1932), tr. it. di A. Landolfi, *Alla gioventù giapponese. Uno studio goethiano*, in ivi, pp. 243-258; Über Goethe's "Faust" (1938), tr. it. di B. Arzeni, *Sul "Faust" di Goethe*, in ivi, pp. 259-311; *Goethe's "Werther"* (1941), tr. it. di I.A. Chiusano, *Il "Werther" di Goethe*, in ivi, pp. 312-328; *Phantasie über Goethe* (1948), tr. it. di I.A. Chiusano, *Goethe. Una fantasia*, in *Nobiltà dello spirito*, cit., pp. 329-374; *Die drei Gewaltigen* (1949), tr. it. di A. Landolfi, *I tre colossi*, in ivi, pp. 375-385; *Ansprache im Goethejahr 1949*, tr. it. di B. Arzeni, *Discorso per il bicentenario goethiano*, in ivi, pp. 386-406; infine il romanzo *Lotte in Weimar* (1939), tr. it. di L. Mazzucchetti, *Carlotta a Weimar*, intr. di R. Fertonani, Mondadori, Milano 1990. Altrettanto lungo anche l'elenco benjamiano: W. Benjamin, *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1920), tr. it. *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco*, in Id., *Opere complete*. I. *Scritti 1906-1922*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. italiana a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2008, pp. 353-451; *Goethes Wahlverwandtschaften* (1924), tr. it. di R. Solmi, *"Le affinità elettive" di Goethe*, in ivi, pp. 523-589; *Goethe* (1928), tr. it. di G. Carchia, in Id., *Opere complete. III. Scritti 1928-1929*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. italiana a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2010, pp. 130-159; *Johann Wolfgang Goethe, "La teoria dei colori"* (1928), tr. it. di G. Carchia, in ivi, pp. 160-62; *Vom Weltbürger zum Großbürger. Aus deutschen Schriften der Vergangenheit* (1932), tr. it. di G. Schiavoni, *Dal borghese cosmopolita all'alto borghese. Spunti a partire dai testi tedeschi del passato*, in Id., *Opere complete. V. Scritti 1932-1933*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. italiana a cura di E. Ganni con la collaborazione di H. Riediger, Einaudi, Torino 2003, pp. 114-157; *Was die Deutschen lasen, während ihre Klassiker schrieben* (1932), tr. it. di U. Gandini, *Cosa leggevano i tedeschi mentre i loro classici scrivevano*, in ivi, pp. 23-51; *Il Dottor Faust* (1932), tr. it. di G. Backhaus, in ivi, pp. 321-328; *Hundert Jahre Schrifttum um Goethe* (1932), tr. it. di U. Gandini, *Cent'anni di scritti su Goethe*, in ivi, pp. 83-97; *Faust im Musterkoffer* (1932), tr. it. di U. Gandini, *Faust nel campionario*, in ivi, pp. 98-103; *Deutsche Menschen* (1936), tr. it. di C. Bovero, E. Castellani e E. Ganni, *Uomini tedeschi. Una serie di lettere*, in Id., *Opere complete. VI. Scritti 1934-1937*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. italiana a cura di E. Ganni con la collaborazione di H. Riediger, Einaudi, Torino 2004, pp. 346-428.

[12] B. Croce, *Taccuini di lavoro 1927-1936*, Arte Tipografica, Napoli 1987, p. 232.

composti, è letto come Memoria all'Accademia di Scienze Morali e Politiche, poi stampato in volumetto da Laterza come anticipazione del libro che uscirà nel 1932 col titolo *Storia d'Europa nel secolo decimonono* e dedicato, con versi di Dante, a Thomas Mann, nello spirito di quella cultura umanistica europea ormai incamminata, in entrambi i paesi, sul viale del tramonto[13].

Il libro, che definire di storia sarebbe riduttivo, presenta diversi e compenetranti livelli di lettura: certamente c'è il primo evidente livello storiografico; ad esso connesso c'è il piano filosofico-storico, *universalgeschichtlich*, che culmina nella essenzializzazione a tratti metafisica dell'esperienza concreta e pluralistica delle libertà; c'è infine la polemica politica, l'opposizione all'assolutismo come *forma mentis*, che porta il suo autore a condannare tutti i sistemi totalitari e totalizzanti, dai fascismi al cattolicesimo (che immediatamente reagisce mettendo il libro all'*Indice*)[14].

Il titolo del primo capitolo della quarta *Storia* di Croce, la "religione della libertà", e il proposito di individuare nella libertà l'elemento unificante – la *religio* – dell'Europa pre-totalitaria, avrà tanta presa sulle idealità dell'antifascismo quanto sui suoi critici. Tra loro va segnalato in primo luogo il Gramsci del X *Quaderno del Carcere*, che imputa alla *Storia d'Europa* un approccio conservatore e reazionario, sordo nei confronti dei moti rivoluzionari che hanno portato alla formazione degli Stati nazionali e sensibile soltanto al paradigma della "rivoluzione passiva" utilizzato da Cuoco a proposito della Rivoluzione napoletana del 1799[15]. Si aggiunge in seguito, e nell'immediato dopoguerra soprattutto, quando in Italia si vota per il mantenimento della monarchia o la creazione di un nuovo Stato repubblicano, Gaetano Salvemini che, pur riconoscendo a Croce gli indubbi meriti nell'opposizione al fascismo, ritiene il principio della religione della libertà impraticabile sul terreno della prassi politica riformista perché logica conseguenza di un "antifascismo passivo", di un

[13] *Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono*, memoria presentata all'Accademia di Scienze Morali e Politiche dal socio Benedetto Croce, I. *La religione della libertà*, II. *Le fedi religiose opposte* e III. *Il romanticismo*, in «Atti della Reale Accademia di Scienze Morali e Politiche», vol. LIII, Tipografia Sangiovanni, Napoli 1931 (sul secondo frontespizio l'anno è retrodatato al 1930), rispettivamente alle pp. 291-305, 306-323, 324-337. In attesa dell'edizione nazionale, il testo di riferimento della *Storia d'Europa nel secolo decimonono* rimane quello curato da G. Galasso, Adelphi, Milano 1993.

[14] Sulla lettura del tessuto filosofico della *Storia d'Europa* rinvio a G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 375-380, e a G. Sasso, *Croce. Storia d'Italia e storia d'Europa*, Bibliopolis, Napoli 2017.

[15] A. Gramsci, *Quaderno 10 (XXXIII). 1932-1935. La filosofia di Benedetto Croce*, in Id., *Quaderni del carcere*, vol. II, Quaderni 6-10 (1930-1933), edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 2014, pp. 1205-1362. Per un commento al progetto del libro gramsciano si veda M. Mustè, *L'Anti-Croce*, in Id., *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018, pp. 257-87.

"quietismo" filosofico refrattario all'azione[16]. Mentre espone questi argomenti con la mano destra, registra intanto, con la sinistra, che ci sono però almeno due "azioni" antifasciste ispirate da Croce: il licenziamento – e per qualcuno il confino – subìto da un gruppo di docenti torinesi nel 1929, a seguito del sostegno da loro dato al discorso crociano pronunciato in Senato contro il Concordato, e «quello dell'"Alleanza Nazionale" di de Bosis, Vinciguerra e Rendi condannati questi due ferocemente dal Tribunale Speciale nel 1931»[17].

Il de Bosis, al quale qui Salvemini si riferisce e al quale era stato egli stesso legato da amicizia e poi, dopo la scomparsa del primo, dalla cattedra a lui intitolata e ricoperta dallo storico per più di un decennio presso la Harvard University, è Lauro. Figlio di Adolfo, con il quale Croce era stato in contatto epistolare e che pur aveva "omaggiato" secondo il suo stile, con un capitolo non particolarmente benevolo del quarto volume della *Letteratura della nuova Italia*, Lauro aveva tra il 1924 e il 1930 fatto visita al filosofo a Palazzo Filomarino, organizzato negli USA, dove risiedeva per lunghi periodi prima come *lecturer* e poi come segretario esecutivo della Italy-America Society – un'organizzazione culturale controllata dal regime –, diverse conferenze a trama crociana, infine si era industriato per la diffusione dell'opera del filosofo nel continente americano, promuovendo traduzioni di alcuni suoi libri. Nel 1930, malgrado l'incarico di facciata, il suo antifascismo si era talmente radicato da decidere di organizzare, con la collaborazione di Mario Vinciguerra e Renzo Rendi, entrambi giornalisti, un'organizzazione clandestina denominata "Alleanza nazionale per la libertà". Costituita nel giugno del 1930, presso l'abitazione romana di de Bosis, in via Due Macelli 66, nell'ottobre era stata già scoperta dalla polizia fascista, che arrestò i due collaboratori, condannati a quindici anni dal Tribunale speciale, e la madre di Lauro, responsabile di aver nascosto il ciclostile con il quale erano stampate le circolari dell'organizzazione antifascista. De Bosis era al tempo sul piroscafo di ritorno dagli Stati Uniti e, giunto in Europa, su suggerimento di altri fuorusciti, decise di non consegnarsi al regime. Cominciò invece a prendere lezioni di volo e a ideare una grandiosa azione antifascista su Roma. L'incursione aerea, dopo un primo fallito tentativo, fu compiuta la sera del 3 ottobre 1931: de Bosis, partito da Marsiglia, giunse sulla capitale paracadutando migliaia di volantini della

[16] Di Salvemini rinvio in particolare a *Che cosa è un "liberale" italiano nel 1946*, in Id., *Scritti sul fascismo*, vol. III, a cura di R. Vivarelli, Feltrinelli, Milano 1974, pp. 353-356, e *La politica di Benedetto Croce*, in ivi, pp. 440-62.
[17] Ivi, p. 451.

sua Alleanza, indirizzati alla monarchia e al papato, perché si smarcassero dal giogo del regime e contribuissero al riscatto del popolo italiano. L'azione riuscì ma Lauro non sopravvisse: il suo aereo, epicamente battezzato Pegasus dalla casa costruttrice, si inabissò al largo del Tirreno prima di raggiungere la Corsica.

Salvemini, pur così scettico e ostile all'antifascismo crociano, ha più volte riconosciuto il supporto, se non materiale, certamente ideale di Croce al progetto politico di de Bosis. Il dato potrebbe essere confermato per via indiretta anche da alcuni saggi che de Bosis scrisse mentre organizzava la sua protesta e che avrebbe voluto pronunciare in America, durante un nuovo giro di conferenze per il paese. Queste conferenze sono dedicate alla civiltà italiana, all'Europa e infine alla "religione della libertà"[18].

In modo particolare quest'ultima, che nell'originale inglese reca il titolo definitivo *The Religion of Liberty*, è un chiaro rimando ideale a Croce. De Bosis ha infatti potuto leggere le anticipazioni della *Storia d'Europa* negli Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli, dove Croce pubblicò in anteprima i capitoli nel corso del '31[19]. In questo modo la cosiddetta parte teorico-filosofica del libro crociano – vale a dire i capitoli *La religione della libertà*, *Le fedi religiose opposte* e *Il romanticismo* – costituirono per il giovane esule antifascista un richiamo fortissimo alle idealità della civiltà italiana oltraggiata dalla propaganda fascista ed inoltre un indubbio stimolo all'azione che nel frattempo preparava. Italia e Europa si legano nella produzione saggistica di de Bosis, così come del resto si legano nel pensiero crociano. La libertà è la religione dell'Europa, il collante che tiene unita un'Europa frammentata e divisa, fraternamente inimica.

Coerentemente con l'impianto crociano, la religione è inoltre distinta dalla fede e dai relativi culti, relegati al rango di "mitologismi", e corrisponde alla «filosofia moderna», antidualistica, pensiero e stimolo all'azione, «visione della vita» che regola un «modo di vivere», «un'idea» che si realizza «nelle nostre azioni»[20]. La filosofia nasce dal seno della religione comunemente intesa ma

[18] Questi testi, tutti risalenti al 1931, pubblicati per la prima volta da Salvemini in L. de Bosis, *Storia della mia morte e ultimi scritti*, prefazione di G. Salvemini e note di M. Vinciguerra, Francesco De Silva, Torino 1948, sono stati di recente ristampati in L. de Bosis, *La religione della libertà e altre conferenze americane su Europa e umanismo*, con in appendice le lettere a Benedetto Croce, a cura e con un'introduzione di R. Peluso, Le Lettere, Firenze 2020, cui rinvio per una più completa ricostruzione.

[19] Per tutte le notizie mi permettono di rinviare alla mia introduzione *Per un profilo filosofico di Lauro de Bosis*, in ivi, pp. 9-50.

[20] L. de Bosis, *La religione della libertà*, in ivi, pp. 62 e 53.

ne costituisce un superamento in chiave razionale, non più compatibile con il suo nucleo iniziale. L'idealistica categoria del "superamento" qui applicata non riguarda del resto soltanto lo spirito religioso, ma anche la filosofia passata, Kant non meno di Cristo o Platone, che trovano, nella "contemporaneità" del pensiero – anche questo un principio di matrice crociana – il loro inveramento: trovano cioè nella dimensione storica della verità e nella concretezza dell'universale la loro persistenza attraverso il tempo. La coscienza individuale ripercorre empiricamente nella sua formazione le tappe dello "sviluppo" del pensiero che corrispondono, per comodità, ai sistemi filosofici del passato.

La dialettica storica tra individuale e universale nel pensiero si traduce anche nel rapporto vigente tra l'assoluto della libertà e le «istituzioni liberali» che la incarnano: mai confondere – fuoriesce dalla pagina crociana – l'idea con l'istituzione concreta e sempre variabile storicamente. Questo errore, chiamato da de Bosis "cristallizzazione" del vivo ideale nel morto sistema, ricorre di frequente, oltre che sul piano teoretico, dove la "mentalità teologica" genera la trasmutazione metafisica del pensiero vivente – e di cui del resto è stata spesso accusata l'elevazione ad assoluto della libertà nella *Storia d'Europa* – anche nella prassi politica: qui vediamo i migliori "rivoluzionari" tramutarsi nei "peggiori reazionari" quando, in nome della conservazione di un ideale irrigidito e sterilizzato dalla turbolenza storica, si tradisce null'altro che lo stesso spirito rivoluzionario, motore dell'azione[21].

Questo universalismo teoretico informa anche le meditazioni sull'idea di Europa e sulla necessità di un'unione politica transnazionale. Nella conferenza *Verso l'unità europea* de Bosis confronta dialetticamente nazionalismo e internazionalismo e, mentre riconosce al primo l'indubbio merito di aver risposto in passato a un'esigenza storica – la formazione degli Stati nazionali –, trova ormai superata quella fase politica. Il nazionalismo, degenerato al suo tempo in imperialismo, è una «fase inferiore» della «civiltà» che deve essere superata «se si vuol creare un'Europa unita»[22]. Ispirato da un profondo sentimento cosmopolitico e presagendo l'orizzonte globale del mondo – nel commercio, nell'istruzione, nella cultura, nei mezzi di trasporto e di comunicazione – de Bosis assegna alla costruzione di un'unità sovranazionale europea il punto d'appoggio per la realizzazione di un'«unità mondiale» su base democratica e partecipata, vincolata alla creazione di "interessi" da parte delle

[21] Ivi, p. 58.
[22] L. de Bosis, *Verso l'unità europea*, in ivi, p. 67.

collettività che devono imporsi poi come pretese pratico-politiche. La stessa realizzazione dell'unità europea, tappa intermedia di un «internazionalismo illuminato», ha consistenza soltanto quando arriva a corrispondere ad una necessità dei «cittadini» e del «popolo»[23].

3. *1932: la chiave di Volta*

Mentre de Bosis, coi suoi ideali europeistici e i suoi mezzi cosmopolitici, planava su Roma, cosa accadeva intanto nelle stanze della capitale? L'Europa non era soltanto il sogno visionario dell'internazionalismo liberale ma un concreto progetto politico che cominciava ad attrarre anche il regime. Mentre Croce scrive la *Storia d'Europa* e de Bosis ne ripete i principi nelle sue conferenze e organizza e realizza il suo volo antifascista, pur in vigenza del principio che il "fascismo non si esporta", a partire dal 1931 si programma a Roma un grande convegno internazionale dedicato al tema dell'Europa. L'ente promotore è la Fondazione Volta della Reale Accademia d'Italia, presieduta al tempo da Guglielmo Marconi, con segretario generale Gioacchino Volpe.

Il convegno, i cui lavori si svolsero a Roma tra il 16 e il 20 novembre 1932 a Villa Farnesina dopo una solenne inaugurazione in Campidoglio alla presenza del Duce, è stato il risultato di una complessa macchina organizzativa messa in moto già nella primavera del 1931 – dunque, nello stesso periodo in cui, su fronti completamente opposti si preparavano le altre storie della storia d'Europa cui si è fatto prima riferimento. Organizzato in varie sezioni e frutto di un complesso lavoro tra le cancellerie europee, è ancora considerato il convegno più importante organizzato dalla Fondazione Volta e con i suoi «Atti», pubblicati nel 1933 per i tipi del Senato del Regno, ha lasciato, sia in positivo che in negativo, traccia di sé nella storia dell'idea di Europa e singolarmente anche nella visione della futura costruzione dell'unione politica europea.

Storici che hanno lavorato sull'idea di Europa, come Carlo Curcio e Federico Chabod, hanno esposto opinioni contrastanti sul convegno fascista e sul suo reale impatto nella discussione culturale e politica del tempo: il primo ne riconosce alcuni meriti che il secondo invece rifiuta. Al di là del giudizio storiografico, è tuttavia interessante notare che inevitabilmente la *longa manus* del regime sull'organizzazione si fa sentire e ciò che per una lunga serie di

[23] Ivi, pp. 72, 75-76.

ragioni: perché bisognava in qualche modo replicare a proposte di europeismo politico del tempo, come il memorandum presentato nel 1930 da Aristide Briand alla Società delle Nazioni, testo nel quale si incentivava il tema della "unità" dell'Europa; Dino Grandi, al tempo ministro degli Esteri, replicava al contrario al collega francese richiedendo invece una "unione europea" – soluzione questa che non avrebbe minato la sovranità nazionale degli Stati partecipanti –; bisognava inoltre mediare tra il paneuropeismo di Richard Coudenhove-Kalergi e l'Antieuropa di Asvero Gravelli. A tutto ciò si aggiunge il proposito di Mussolini, poi non realizzato, di scrivere un libro, *Europa 2000*, in cui la questione europea, argine al "supercapitalismo" della società materialistica e consumistica, avrebbe dovuto risolversi nella creazione di una nuova civiltà pensata su base razziale e demografica[24]. Ciò premesso è altresì vero che, malgrado le ingerenze, anche questo evento, al pari di altri contributi, tenta di inserirsi nella complessa discussione sulla "crisi dell'Europa" come crisi spirituale e culturale, ancorché politica. Si cerca a tal fine, attraverso un complicato lavoro diplomatico, di coinvolgere nei lavori alcuni intellettuali che, se non oppositori, non sono necessariamente fiancheggiatori o simpatizzanti del regime. Troviamo così tra i partecipanti Alfred Weber, Stefan Zweig, Werner Sombart, mentre si registrano anche rifiuti illustri e non invitati altrettanto illustri, primo tra tutti lo stesso Croce.

Nella prospettiva qui seguita, ciò che va rilevato del convegno del '32 è la secondarietà della dimensione ideologica rispetto al manto di scientificità con cui si è voluto ricoprire l'iniziativa. Questa scelta tuttavia non è solo da addebitare ad una presunta liberalità del regime quanto piuttosto all'evidenza che al tempo si ragionava di *soluzioni europee* verso le quali il fascismo ancora si mantiene equidistante. L'Europa di cui si discute al convegno non è solo o non ancora quella totalitaria. Basti far riferimento ad alcuni temi discussi nelle relazioni per rendersi conto della complessità dei progetti: si va dalla ripresa del vecchio concetto di "equilibrio" e "concerto" europeo al "mandato collettivo", dalla "cittadinanza europea" al ruolo guida delle élite nella costruzione della coscienza europea, dalle "intese economiche" alla "unione economica e doganale" fino alla "unione politica". Singolare che proprio da questi ultimi rifermenti inizierà il cammino dell'Unione europea, ancora una volta da Roma, coi

[24] Per tutte le informazioni qui richiamate rimando al completo saggio di S. Giustibelli, *L'Europa nella riflessione del convegno della Fondazione Volta (Roma, 16-20 novembre 1932),* in «Documenti e problemi della ricerca storica», 1(2002), pp. 181-234.

Trattati del 1957. Certo, nel '32, si dà ampio spazio anche alla visione "destinale" dei popoli che hanno il "dovere" di dominare il mondo e che fanno scrivere al «Tagespost» di Graz che soltanto a Roma non si potevano alzare canti di decadenza dell'Occidente perché – scrive l'articolista – «Roma non è il suolo dove possono maturare tali sentenze»[25]. Simili giudizi si sposavano chiaramente con l'orizzonte propagandistico che scorgeva nella «romana saggezza» il baricentro per la fondazione di un nuovo ordine europeo[26]. Del resto, mentre la Germania nel 1932 dà l'addio a Weimar e alla *Bildung* goethiana, Roma celebra il decennale della marcia su Roma e fa della capitale del Regno la vetrina espositiva di una «quarta romanità sulle porte dell'avvenire europeo» (dopo la Roma antica, il cattolicesimo e il Rinascimento) che si pone a fondamento del coevo Patto a Quattro, un progetto politico-diplomatico di un'Europa gerarchica[27].

Nella chiave di volta romana e italiana va rintracciata l'idea di Europa dei primi anni Trenta nelle sue contrastanti narrazioni. Qui vanno rinvenute però anche suggestioni per l'Europa che verrà, dal momento che una delle principali aporie che riguardano il destino del nostro arcipelago spirituale e continente geopolitico è la commistione tra quadro politico-amministrativo e quella che Chabod, e con lui ancora molti di noi, chiama una "individualità storica e morale": l'Europa appunto, scissa, oggi come ai suoi archetipici albori, tra assoggettamento e libertà.

4. *Postilla 2020: pandemia nel* Nach-Europa

Il presente saggio è stato pensato e scritto nel corso del 2019. Da un anno a oggi inutile sottolineare quanto nel frattempo sia cambiato il mondo. Eppure la questione della "crisi dell'Europa" da cui aveva preso le mosse questo contributo ha ancora la sua legittimità, proprio nel momento in cui, talvolta con qualche eccesso retorico, si parla di una rinnovata idea di solidarietà come collante dei popoli che compongono l'Unione europea. In realtà, anche in questo mutato contesto, rimangono sempre e ancora aperte le contraddizioni che segnano l'Europa. Da questa consapevolezza, che ha certamente in sé del tragico, deriva l'esigenza di chiudere il discorso con una postilla.

[25] Citato in ivi, p. 220.
[26] Cfr. Indirizzo al Convegno citato in ivi, p. 196.
[27] Le parole tra virgolette sono di Francesco Coppola su «Politica», cit. in ivi, p. 202.

L'idea che si è intesa sostenere in questo breve schizzo filosofico-storico è l'ambivalenza in cui giace l'Europa e che rende ancora accidentata la sua accettazione. Ci basta, infatti, l'idea di Europa per costruire un'efficace e concreta "integrazione europea"? Non direi. Ma non basta nemmeno l'unione politica. Unione che, non essendo unità, può articolarsi in una serie di programmi che non ledono affatto la sovranità nazionale. Anche quando abbiamo in mente l'unità europea, riusciamo a percepirla e a immaginarla al di là di un superorganismo che, nell'assetto globale del mondo, potrebbe configurarsi come una sorta di ipersovranismo?

È sempre utile ribadire il dato che l'Europa, non tanto quella dei filosofi ma dei "cittadini europei", nasca in un generale contesto post-europeo: emerga cioè negli anni in cui l'Europa ha già cessato di orientare e dirigere le sorti del mondo[28]. Ai nostri giorni e in un tempo gravato da una pandemia globale che, per le sue capacità di propagazione, non ha precedenti nella storia umana, ci basta pensare l'Europa come un "ricovero"? Ci basta l'idea di questa *Europa dei soccorsi*, dei meccanismi di stabilità? O forse ancora attendiamo quel che attendevano i più nobili europeisti: un'*Europa dei progetti*? Ecco la principale aporia dell'Europa al tempo della post-Europa: ci stiamo serrando in un recinto sotto il simbolo minaccioso del *lockdown*, divenuta immagine loquace della "chiusura" che incombe sulla nostra quotidianità? stiamo puntellando l'orto concluso di un anacronismo perché siamo sempre più incapaci di pensare la *transizione*, che ha sempre segnato il destino di questa nostra inquieta geografia europea e ha reso questo continente un disegno in continua fluttuazione ed evoluzione? Forse abbiamo problemi a pensare l'Europa perché abbia smarrito l'attitudine a pensare dialetticamente il tempo storico e così abbiamo perduto capacità e speranza di progettare il futuro.

Ancora una volta, anche la pandemia globale di Covid-19, questo nuovo presente valpurgico, ci rimanda in fondo all'interrogativo iniziale: di cosa parliamo quando parliamo di Europa?

[28] Cfr. J. Patočka, *Europa und Nach-Europa. Die nacheuropäische Epoche und ihre geistigen Probleme*, tr. it. *L'Europa e dopo. L'epoca post-europea e i suoi problemi spirituali*, a cura di M. Doni, Edizioni Medusa, Milano 2013.

Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali
Quaderni

1. *Studi e ricerche di scienze umane e sociali*, a cura di Roberto Delle Donne, prefazione di Lucio De Giovanni
2. Raffaele Carbone, *Medicina e scienza dell'uomo. Paul-Joseph Barthez e la Scuola di Montpellier*
3. Wilhelm Dilthey, *Materiali per il secondo volume della Introduzione alle scienze dello spirito. Scritti inediti (1880-1893)*, a cura di Giovanni Ciriello
4. Richard Avenarius, *Osservazioni sul concetto di oggetto della psicologia*, a cura di Chiara Russo Krauss
5. *Agli inizi della storiografia medievistica in Italia*, a cura di Roberto Delle Donne
6. Antonella Venezia, *La Società Napoletana di Storia Patria e la costruzione della nazione*
7. Le strane vicende di mia vita – *Il carteggio di Giuseppe De Blasiis*, a cura di Antonella Venezia
8. *Il carteggio fra Robert Michels e i sindacalisti rivoluzionari*, a cura di Giorgio Volpe
9. *Erudizione e cultura storica nella Sicilia del XIX secolo. Il carteggio tra Michele Amari e Raffaele Starrabba (1866-1900)*, a cura di Serena Falletta
10. *La* Fenomenologia dello spirito *di Hegel: problemi e interpretazioni*, a cura di Alessandro Arienzo, Francesco Pisano, Simone Testa
11. *ASMOD 2018. Proceedings of the International Conference on Advances in Statistical Modelling of Ordinal Data*, editors Francesca Di Iorio, Rosaria Simone, Stefania Capecchi
12. *GRETL 2019. Proceedings of the International Conference on the Gnu Regression, Econometrics and Time-series Library*, editors Francesca Di Iorio, Riccardo Lucchetti
13. *Ontologia relazionale. Ricerche sulla filosofia classica tedesca*, a cura di Antonio Carrano e Marco Ivaldo
14. Essere e Tempo *novanta anni dopo: attualità e inattualità dell'analitica esistenziale*, a cura di Anna Pia Ruoppo
15. *Il Segretario, lo Statista. Aldo Moro dal centro-sinistra alla solidarietà nazionale*, a cura di Alessandro Sansoni, Pierluigi Totaro, Paolo Varvaro
16. Chiara Russo Krauss, *Dall'empiriocriticismo al positivismo relativistico. Joseph Petzoldt tra l'eredità di Mach e Avenarius e il confronto con la relatività einsteiniana*
17. Mario Cosenza, *All'ombra dei Lumi. Jacques-André Naigeon* philosophe
18. *Immagine e immaginazione*, a cura di Leonardo V. Distaso, Anna Donise, Edoardo Massimilla
19. *Aporie dell'integrazione europea: tra universalismo umanitario e sovranismo*, a cura di Anna Pia Ruoppo e Irene Viparelli
20. *Ragione, razionalità e razionalizzazione in età moderna e contemporanea*, a cura di Maurizio Cambi, Raffaele Carbone, Antonio Carrano, Edoardo Massimilla

Tutti i testi sono sottoposti a *peer review* secondo la modalità del doppio cieco (*double blind*)

Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali

Questo volume è frutto di un percorso di studio e di ricerca che ha coinvolto studiosi afferenti all'Università di Évora e al Centro de Investigação em Ciência Política (CICP) in Portogallo e studiosi del DSU della Federico II di Napoli e di altre prestigiose università italiane. Articolato in tre sezioni, affronta con un approccio interdisciplinare la tensione tra l'universalismo – inteso tanto come principio filosofico proprio della tradizione culturale occidentale, quanto come principio giuridico-politico che è alla base del processo di integrazione – e il principio di sovranità che invece tende a preservare l'autonomia politica degli stati all'interno del processo di integrazione. Contributi di: Peluso, Morfino, Cacciatore, Giannini, Rocha Cunha, Boemio, Basso, Amendola, Arienzo, Tinè, Höbel, Donato, D'Acunto.

Anna Pia Ruoppo è ricercatrice di Filosofia Morale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Napoli "Federico II" e insegna Filosofia Pratica nel CdlM in Filosofia. La sua ricerca si articola intorno al nesso tra etica, prassi ed esistenza, umanismo e antiumanismo con particolare riferimento al pensiero di Heidegger e Sartre. È autrice di numerosi saggi e traduzioni, oltre che dei libri: *Vita e Metodo* (Firenze 2008), *L'attimo della decisione. Su possibilità e limiti di un'etica in Essere e Tempo* (Genova 2011). Nel 2018 ha curato, insieme a I. Viparelli, R. Gimigliano e R. Evangelista, *Il lavoro della Talpa. Scritti su Marx*, di G.A. Di Marco, fedOA Press.

Irene Viparelli è ricercatrice presso l'Università di Évora e Membro del Centro de Investigação em Ciência Política (CICP), ha conseguito un dottorato di ricerca in Etica e Filosofia politico-giuridica (Salerno 2008), e ha svolto ricerche presso l'Università di Lione. La sua ricerca si articola intorno alla teoria marxista, all'operaismo italiano e all'althusserismo. Negli ultimi anni si è occupata di questioni legate alla crisi europea e ai diritti umani. È autrice di numerosi saggi e del libro *Oltre i limiti di Marx. Un confronto tra Negri e Althusser* (2017). Nel 2017 ha curato, con Silvério da Rocha Cuhna, *La crisi europea: tra nichilismo del presente e invenzione del futuro.*

ISBN 978-88-6887-099-7
9 788868 870997