

A14

Vai al contenuto multimediale



Ove non diversamente indicato, le traduzioni in italiano delle citazioni sono a cura del traduttore.

Yves Charles Zarka

Rifondare il cosmopolitismo

Traduzione di
Lara Caldarozzi



Copyright © MMXVII
Aracne editrice int.le S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Quarto Negroni, 15
00072 Ariccia (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-0676-1

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2017

Opera originale:
Yves Charles ZARKA, *Refonder le cosmopolitisme*
ISBN originale 978-2-13-062741-8, Puf, Paris 2014.

Indice

- 7 *Introduzione*
La responsabilità cosmopolitica per l'umanità
- II *Capitolo I*
Deduzione dell'idea cosmopolitica
- 15 *Capitolo II*
Esposizione dell'idea cosmopolitica
2.1. Gli equivoci del cosmopolitismo contemporaneo, 15 –
2.2. Il cosmopolitismo antico e moderno, 23 – 2.2.1. *Il cosmopolitismo antico*, 23 – 2.2.2. *Il cosmopolitismo moderno*, 27 – 2.2.3. *Verso il cosmopolitismo contemporaneo*, 29 – 2.3. La responsabilità per l'umanità, 35.
- 45 *Capitolo III*
Applicazione dell'idea cosmopolitica (1): il diritto di resistenza
3.1. La politica e la metapolitica, 45 – 3.2. La ricerca del fondamento, 48 – 3.2.1. *La fondazione teologica del diritto di resistenza*, 48 – 3.2.2. *Fondazione del diritto di resistenza sul legame sociale*, 52 – 3.2.3. *La fondazione del diritto di resistenza nella coscienza individuale: l'obiezione di coscienza*, 54 – 3.3. Il diritto cosmopolitico di resistenza, 59.

- 65 Capitolo IV
 *Applicazione dell'idea cosmopolitica (2): il principio
 di precauzione*
- 75 Capitolo V
 Verso un umanismo cosmopolitico
- 89 Conclusione
 *Dal cosmopolitismo al politico: la frontiera, lo straniero,
 il migrante*

Introduzione

La responsabilità cosmopolitica per l'umanità

La responsabilità per l'umanità è quella responsabilità supplementare, indiretta, che si aggiunge alla responsabilità diretta, relativa ai nostri atti individuali e collettivi, privati o pubblici. Ciò significa che agendo non ci si impegna solo come uomo o come cittadino di un determinato Stato nei confronti di un altro uomo o di una collettività, ma anche come cittadino del mondo nei confronti dell'umanità intera, come cittadino del mondo solidale con un'umanità legata, a sua volta, all'intero mondo vivente.

Questa responsabilità supplementare è cosmopolitica, cioè trova il suo fondamento ontologico e giuridico nell'appartenenza dell'uomo all'umanità e di quest'ultima al mondo dei viventi. L'appartenenza e la solidarietà dell'uomo con il mondo dei viventi nel suo insieme non costituisce solo un legame vitale o biologico ma il fondamento pre-originario, pre-egologico di una responsabilità verso il prossimo ma anche verso l'umanità presente e futura e verso i viventi in generale. Tale responsabilità non è solamente morale ma è anche giuridica e dipende da diritti e doveri cosmopolitici e quindi universali, suscettibili di essere riconosciuti razionalmente come esito della riflessione sul legame di appartenenza e di solidarietà con il mondo vivente.

Il cosmopolitismo è un'idea molto antica nata con la filosofia stoica, nella quale concorreva in senso proprio e

affatto metaforicamente, a determinare il Cosmo come una città e l'uomo come cittadino del mondo. Ora si tratta di rifondare proprio questa nozione, partendo dalla reinscrizione dell'uomo nell'insieme del mondo vivente¹. In esso egli ricopre una responsabilità particolare poiché la sua esistenza non è inchiodata all'immediatezza del presente, ma pensa e concepisce se stessa in funzione del passato e dell'avvenire e anche perché il sapere e la tecnica gli hanno fornito un sovrappiù di potenza considerevole, in grado di costruire ma anche di degradare fino a distruggere le condizioni stesse della sua esistenza terrestre e quelle dell'umanità presente, futura e del mondo dei viventi.

Il cosmopolitismo così ripensato, lungi dal condurre a una destituzione dell'uomo, a un antiumanismo naturalista, apre invece alla possibilità di un altro umanismo, non più dell'uomo insulare, separato dagli altri viventi non umani ma dell'uomo reinscritto nella natura. In questo senso, la dignità dell'uomo più che porlo in una posizione di dominio e di controllo, gli conferisce una responsabilità particolare. L'umanismo ripensato in questi termini è cosmopolitico, caratterizzato da una responsabilità per l'umanità e per l'insieme del mondo vivente.

La rifondazione del cosmopolitismo costituisce la prima parte di un progetto filosofico esposto nel mio libro *L'inappropriabilité de la terre*², che mira a raggiungere il

1. Questa posizione è opposta a quella dello stoicismo che fondava il cosmopolitismo sulla distinzione e la posizione gerarchicamente superiore dell'uomo detentore del *logos* — della ragione —, il quale lo avvicinava agli dei e lo separava dai viventi in generale. Il *logos* fondava per gli stoici la possibilità di una città universale degli uomini e degli dei. Nel quadro del cosmopolitismo qui ripensato è il concetto di responsabilità per l'umanità e per l'insieme del mondo vivente a segnare il proprio dell'uomo e a reinscriverlo, al contempo, nel mondo dei viventi.

2. Y.C. ZARKA, *L'inappropriabilité de la Terre*, Armand Colin, Parigi 2013.

principio mediante cui è possibile ridefinire i compiti della filosofia rispetto alle poste in gioco del nostro tempo. La seconda parte del progetto conterà di un trattato politico e la terza di un'etica.

Il presente libro comporta cinque momenti: una deduzione *a priori* dell'idea cosmopolitica partendo dal concetto di umanità, un'esposizione della medesima idea che cerca di mostrare le difficoltà alle quali conducono alcuni suoi usi contemporanei, ma anche e soprattutto, le considerevoli risorse filosofiche del cosmopolitico. L'esposizione è seguita poi da due applicazioni molto diverse dell'idea cosmopolitica: l'una, orientata a fondare nuovamente il diritto di resistenza all'oppressione e all'eccessivo sfruttamento, l'altra circa il senso cosmopolitico del principio di precauzione³. Infine, l'ultimo capitolo mira ad aprire la strada all'idea di un umanismo cosmopolitico.

3. Questi due primi capitoli sono stati pubblicati, in una prima versione, nella rivista *Archives de philosophie*, n. 75, 2012. Il capitolo sul principio di precauzione è la rielaborazione di un lavoro apparso inizialmente in *Revue de métaphysique et de morale*, n. 4, 2012.

Deduzione dell'idea cosmopolitica

L'idea cosmopolitica investe tutto ciò che riguarda l'umanità come tale e non solo una sua parte. L'umanità non è un'astrazione ma il principio che rende un essere umano identico a ogni altro. A patto, però, di intendere correttamente tale identità. «Ogni uomo, diceva Montaigne, porta la forma intera dell'umana condizione». Ciononostante, questa forma è immediatamente singolare, non è un genere specificatosi da una differenza. La forma umana è singolare dal codice genetico all'elaborazione intellettuale più complessa, passando ben inteso, per la storia personale, sociale, culturale e politica. Che la forma umana sia singolare vuole anche dire che l'identità umana, lungi dall'opporsi alla diversità, è immediatamente diversa. L'identità dell'identità non è l'identità ma la differenza. Ci sono migliaia, milioni di modi di essere un uomo, come del resto di essere disumano.

Ora, cosa sta principalmente a cuore all'umanità come tale? La Terra, il suo correlato. Terra, la cui rotondità secondo Kant, rende gli uomini vicini gli uni agli altri per quanto distanti possano apparire. Il villaggio globale di Internet non è altro che la traduzione elettronica di ciò che è sempre stato: la Terra è il villaggio planetario degli uomini. La terra, però, non è solamente umana, è anche animale e vivente. Terra vivente di viventi, nella quale

l'uomo ha una responsabilità particolare nella misura in cui la sua condizione gli permette di aggrapparsi a un'esistenza immediata per pensarsi, determinarsi e configurare il mondo nel quale vive al di là di se stesso. La Terra non è solamente un luogo di residenza o di spostamento ma la dimensione fondamentale sulla base della quale esistiamo, agiamo, pensiamo. Costituisce così l'orizzonte dal quale ogni viaggio al di fuori del globo terrestre può essere pensato (Husserl).

Ma questa Terra non è semplicemente una catena di rappresentazioni o una variazione di fenomeni che si dispiegano davanti a un *ego*. La terra è innanzitutto materiale e naturale: montagne, pianure, corsi d'acqua, grotte, come anche ghiacciai, terre aride, deserti, ecc. Bisogna uscire dall'egologia fenomenologica o altro. La responsabilità verso l'umanità non riguarda una Terra fenomenica ma la Terra naturale e vivente, sulla base della quale noi siamo.

Tuttavia, l'idea di responsabilità presuppone l'alterità. Si obietterà allora che tale alterità è data dal rapporto dell'uomo con la Terra o la natura: la risposta a questa domanda dovrà essere negativa. Senza antropomorfismo non sapremmo proiettare diritti sulla natura animale o sulla natura *tout court*. La responsabilità della Terra, che si estende all'insieme del mondo vivente, deve fondarsi sui rapporti degli umani gli uni con gli altri, in quanto appartenenti all'umanità. Può anche essere fondata, come ha mostrato Hans Jonas, sui rapporti delle generazioni umane attuali con quelle future, che certamente non ci sono ancora ma nei riguardi delle quali è ragionevole pensare di avere dei doveri.

Così, dispiegare il concetto di umanità significa porre in rilievo la nozione di responsabilità e, con essa, quella dei doveri e dei diritti, dispiegare cioè una problematica

che non è solamente morale ma anche giuridica. A questo punto doveri e diritti possono legittimamente essere detti naturali. Non dipendono dalla legislazione positiva di uno Stato, né da convenzioni internazionali e neanche dagli usi e dai costumi. Costituiscono la dimensione propriamente universale dell'esistenza umana. Gli Stoici parlavano di «città comune agli dei e agli uomini» — noi diremo piuttosto: la città comune agli uomini e alla totalità dei viventi, realizzata dalla responsabilità umana.

Ma una città simile esiste di fatto? Anche la risposta questa domanda deve essere negativa. Il cosmopolitismo contemporaneo deve assumere nella prospettiva cosmopolitica, il mutamento realizzato dal pensiero moderno e in particolare da Kant: il passaggio dall'idea di una città cosmica esistente e governata dalla ragione, all'idea di un principio regolatore della ragione politica. La città naturale comune non esisterà finché la terra sarà oggetto di appropriazione e predazione da parte degli uomini e tuttavia essa deve regolare sin d'ora i nostri giudizi e le nostre azioni verso gli individui, le corporazioni economiche o le unità politiche (gli Stati). Il cosmopolitico non è il politico (nel senso statale), è metapolitico e, come tale, principio regolatore pratico del politico.

Vediamo dunque il campo considerevole che si apre al pensiero cosmopolitico: il rapporto con la natura e con il mondo vivente, l'idea di una giustizia universale pensata partendo dall'umanità in quanto soggetto superiore rispetto al soggetto di popolo o di Stato. Da questa gerarchia può essere estrapolata l'idea di un diritto di resistenza dei popoli contro l'oppressione, l'equità territoriale, il diritto di vivere degnamente dei frutti della Terra che si abita, senza dimenticare, ovviamente, la legge dell'ospitalità che costituisce per Kant l'unico contenuto del diritto cosmopolitico.

Il ragguardevole campo del cosmopolitismo ripropone la domanda del rapporto al politico, vale a dire ai popoli, alle nazioni, agli Stati la cui esistenza è interamente storica. Il cosmopolitismo non conosce frontiere, la politica nasce con le frontiere. La genesi del politico, attraverso cui si costituiscono i popoli e gli Stati, corrisponde alla genesi delle frontiere: identità collettive, usi, lingue nazionali, leggi, costumi, ecc. Tuttavia una frontiera non è un muro ma la condizione per una distinzione tra sé e l'altro, il luogo dell'incontro e del riconoscimento¹. Entrambi i livelli hanno, rispettivamente, la loro legittimità: il cosmopolitismo senza frontiere e il politico con le frontiere. Non si possono confondere, senza gravi conseguenze. Semplicemente, deve esserci subordinazione del politico al cosmopolitico. È proprio partendo da quest'ultimo che diventa possibile giudicare, criticare, persino resistere e intervenire contro un potere politico che calpesti la sua responsabilità verso il mondo vivente o verso l'umanità, in rapporto al suo popolo o a un altro.

1. Si veda il mio articolo *Frontière sans murs et murs sans frontière*, in *Cités*, 31, *Murs et frontière*, Puf, Parigi 2007. Questo testo comporta un elogio della frontiera che precede di qualche anno quello che riprenderà Régis Debray nel suo *Elogio delle frontiere*, ADD Editore, Torino 2012.

Esposizione dell'idea cosmopolitica

2.1. Gli equivoci del cosmopolitismo contemporaneo

È innegabile, oggi, una ripresa di interesse per l'idea cosmopolitica. Ciò deriva dalla coscienza dell'estensione al mondo intero di un certo numero di problemi che, solo qualche decennio fa, avevano ancora dimensioni locali, regionali o nazionali. Infatti, ciò che si definisce mondializzazione o globalizzazione¹, sottende questo fenomeno e sembra essere, per molti aspetti, all'origine di tale ritorno. Fatto, peraltro, non privo di ambiguità, poiché il cosmopolitismo nel suo senso originale e positivo potrebbe essere completamente altra cosa e persino l'opposto radicale della mondializzazione economica, finanziaria e culturale stessa. Ecco la ragione per cui oggi il cosmopolitismo è coinvolto in un grande equivoco: può essere pensato come estensione della mondializzazione, o al contrario, come la sua critica radicale.

I. N.d.T. Dopo aver segnalato che *globalisation* et *mondialisation* in francese sono sinonimi, nelle occorrenze successive del concetto, l'autore sceglierà il termine *mondialisation*, la più diffusa traduzione francese del termine inglese *globalization*. Per rendere questa scelta dell'autore abbiamo tradotto *mondialisation* con il termine "mondializzazione", il quale, sebbene meno usato in italiano rispetto all'anglicismo "globalizzazione" è comunque corretto e integrato nei maggiori dizionari italiani.

Quanto all'estensione della mondializzazione, si dirà che il carattere ormai mondiale dell'economia e della finanza, la costituzione di una società civile globale e la necessità di trattare su un piano universale le questioni di uguaglianza o di giustizia, territoriali o umane, sono dati di fatto. A ciò bisogna aggiungere l'urgenza delle questioni ambientali, legate alla consapevolezza che, alla maggior parte di esse non si potrebbero trovare soluzioni sul piano nazionale. La mondializzazione dei rischi ambientali (per esempio nucleari) o politici (per esempio il terrorismo) fa altresì saltare i quadri giuridici nazionali. Inoltre, essi sono sovvertiti dai nuovi mezzi di comunicazione e informazione: le reti di comunicazione o social network permettono di eliminare le distanze e di stabilire una corrispondenza, comunicare o essere informati su ciò che succede nello stesso istante dall'altro lato del pianeta.

Questi fenomeni sono catturati in una dinamica mimetica che sembra condurre direttamente a un rinnovamento del cosmopolitismo. È ciò che Ulrich Beck definisce un processo di cosmopolitizzazione di fatto, o anche "realismo cosmopolitico", nel suo libro *Lo sguardo cosmopolita*². È d'altronde la ragione per cui, secondo Beck, il cosmopolitismo oggi ha meno a che fare con un ideale filosofico e normativo, che con una sociologia delle trasformazioni economiche, sociali, politiche, giuridiche e così via. Gli ultimi decenni avrebbero così reso necessario l'apparire di «un'ottica cosmopolitica», che esigesse di oltrepassare «l'ottica nazionale» dello Stato territoriale. Il nostro mondo contemporaneo ci spingerebbe a superare quindi, con il suo movimento caratteristico, la prospettiva "carceraria" e bellicosa degli Stati-nazione per portarci a considerare

2. U. BECK, *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma 2005.

la società e la politica al livello globale. Questa cosmopolitizzazione di fatto sarebbe legata, inoltre, alla nascita di una nuova affettività, «l'empatia cosmopolitica», che senza sostituirsi a «l'empatia nazionale», arriverebbe a conferirgli un altro tono, un'altra direzione, in particolare riponendo la questione del rapporto con gli altri. Ulrich Beck definisce così l'ottica cosmopolitica:

In un mondo di crisi globali e di rischi prodotti dalla civilizzazione, le antiche distinzioni tra il dentro e il fuori, tra il nazionale e l'internazionale, tra noi e gli altri, perdono la loro validità e noi abbiamo bisogno per sopravvivere di un nuovo realismo, cosmopolitico.³

Quest'ottica permetterebbe di tematizzare processi multidimensionali: variegati modi di vita transnazionali, la nuova importanza di attori non statali, l'emergere di lotte mondiali per i diritti dell'uomo, il diritto al lavoro, lo sradicamento della povertà. Inoltre, permetterebbe il riconoscimento di nuove identità transnazionali derivanti da appartenenze multiple, in grado di aprire la strada a concezioni altrettanto transnazionali di sé e degli altri.

Ma una domanda non può non essere posta: se questi fenomeni sono reali, come sembra incontestabile, perché utilizzare per pensarli un concetto tanto antico e sotto molti aspetti, potremmo dire, compromesso, come quello di cosmopolitismo?

Ciò significa che per pensare il mondo mentre si realizza, dovremmo tornare al pensiero greco? Che esso potrebbe fornirci strumenti di cui attualmente non disponiamo? A questo punto, è importante sottolineare un paradosso: l'uso contemporaneo della nozione di cosmopolitismo si

3. Ivi, p. 26.

fa, sempre più spesso, nell'oblio della sua concezione antica all'interno dello stoicismo. Il rinnovamento moderno del cosmopolitismo, in particolare in Kant, è anch'esso ignorato o sottovalutato. È come se, in un discreto numero di autori, la ricostruzione del cosmopolitismo riposi su una quasi totale cancellazione, per non dire pura e semplice ignoranza, della storia filosofica del concetto.

Il risultato più diretto del fenomeno è una grande confusione. Come se la parola, mediante la sola seduzione verbale dovuta all'associazione di *Cosmos* e *polis*, rendesse inutile la sua definizione. Così, Ulrich Beck crede di poter pensare sociologicamente il cosmopolitismo, senza alcun serio riferimento all'origine della nozione. Qui si tratta di una sua scelta deliberata:

Semplificando, qui "realistico" equivale (come nell'argomentazione fin qui condotta) a "sociologico": il cosmopolitismo realista, sganciato dalla preistoria filosofica, deve essere riferito a un problema fondamentale della seconda modernità: nella crisi globale di interdipendenza come si rapportano le "società" con l'"alterità" e i "confini"?⁴

Certamente Beck fa talvolta riferimento a Kant, Jaspers, Arendt e altri, ma si tratta solo di un procedimento per porre l'accento sulla novità della sua proposta. La supposta preistoria della nozione è utilizzata *a contrario* per marcare la rottura realizzata dalla nozione sociologica. Ne consegue che la nozione di cosmopolitismo resta, nel suo pensiero, incerta e confusa. Malgrado tutti i suoi sforzi non si capisce in cosa il cosmopolitismo si distingua dalla mondializzazione e il cittadino del mondo dal *global manager* che circola in aereo e che si sente a casa ovunque.

4. Ivi, p. 69.

Inoltre, se il cosmopolitismo non designa altro che la mondializzazione, perché non restare a quest'ultimo termine, soprattutto se si vuole rompere con la storia filosofica del primo?

Non si dovrebbe credere, tuttavia, che l'approccio di Ulrich Beck sia il solo a porsi deliberatamente in questa *impasse*. Ci sono casi più gravi. Isabelle Stengers per esempio, che pare abbia scritto sette libri sul cosmopolitismo⁵, fa una strana dichiarazione:

Mi dichiaro colpevole poiché ne ignoravo l'uso kantiano finché, nel 1996, mentre lavoravo al primo volume di quella che sarebbe diventata una serie di sette *Cosmopolitiche*, questo termine si è imposto alla mia attenzione. E quando ho scoperto che il termine "cosmopolitico" affermava la fiducia kantiana nel progresso generale del genere umano, che troverebbe la sua espressione nell'autorità di uno *jus cosmopolitanum*, era troppo tardi. Ormai questa parola per me, viveva di vita e necessità propria.⁶

Ora, il termine "cosmopolitismo", formatosi nella confessata ignoranza di Kant, designa una scissione del Cosmo in mondi multipli e divergenti. Quanto al cittadino del mondo, egli è rimpiazzato dalla figura dell'"idiota" costruita da Deleuze a partire da Dostoïevsky, così definita: «L'idiota chiedeva che noi non partecipassimo, che non ci sentissimo autorizzati a pensarci detentori del significato di ciò

5. I. STENGERS, *Cosmopolitiche*, Luca Sossella Editore, Bologna 2005.

6. I. STENGERS, *La proposition cosmopolitique*, in *L'urgence des cosmopolitiques*, Rivista *Recherches*, sotto la direzione di Jacques Lolive e Olivier Soubeyran, La Decouverte, Parigi, 2007 p. 46. Questo volume contiene le definizioni più diverse e stravaganti del cosmopolitismo, al punto che la sua lettura rischia di persuadere della totale inutilità del concetto. Cosa veramente deprecabile.

che sapevamo»⁷. Non ci si chiede veramente cosa ci faccia la figura dell'idiota, quale che sia peraltro la sua rilevanza, nel quadro di una riflessione sul cosmopolitismo.

Ma gli equivoci non finiscono qui. Per esempio, nell'opera di Daniele Archibugi *La démocratie cosmopolitique: sur la voie de la démocratie mondiale*⁸, il cosmopolitismo è inteso nei termini di un governo multilivello, che deve culminare in un parlamento mondiale: «Un'istituzione cardine di una *governance* democratica è dunque un parlamento mondiale»⁹. L'autore non si rende neppure conto di identificare la politica e la cosmopolitica, vale a dire di abolire l'idea cosmopolitica stessa — ma tornerò sul tema più avanti¹⁰.

Potrei continuare a lungo l'elenco delle incongruità e incoerenze di un discreto numero di autori contemporanei, riguardo il cosmopolitismo.

Ma preferisco evincerne il principio dell'urgenza di ripensarlo oggi, tornando prima di tutto a due momenti chiave della sua storia: quello antico — la concezione stoica — e quello moderno — la concezione kantiana. Questo ritorno non dipende soltanto da una preoccupazione storica ma anche filosofica e semantica: sapere prima di cosa si parla. Ma anche al di là di questo, si tratta principalmente di mostrare l'apporto considerevole, attualmente, di una riconsiderazione filosofica del cosmopolitismo, in un contesto nel quale, un gran numero di domande di

7. Ivi, p. 47.

8. D. ARCHIBUGI, *La démocratie cosmopolitique: sur la voie de la démocratie mondiale*, Cerf, Parigi 2014.

9. Ivi, p. 47.

10. Si ritrova una confusione paragonabile in David Held, che crede di poter desumere dai principi cosmopolitici, l'idea della necessità di un governo mondiale socialdemocratico. Cfr. *Un nouveau contrat mondial. Pour une gouvernance socialdémocrate*, Presses de Sciences Po, Parigi 2005.