

# IL PENSIERO FEDERALISTA

BOLLETTINO DELL'ISTITUTO SICILIANO DI STUDI EUROPEI E FEDERALISTI  
"MARIO ALBERTINI"

## **Primo Piano**

### **Le "piccole patrie" tra autonomia e indipendenza\***

**Elio Scaglione**

**1.** Il tema che mi è stato affidato per la sua ampiezza e suggestione può essere visto e sviluppato da molteplici angolature attraverso un'analisi multidisciplinare, a partire da quella, preliminare a tutte, di carattere politico-sociologico, oltre che filosofico, cui è strettamente connesso il profilo giuridico-costituzionale. Di fronte alla CRISI degli Stati nazionali si pone, fra gli altri eventi, il fenomeno delle così dette "piccole patrie".

Debbo confessare che sono stato molto tentato di restringere il mio intervento alla visuale costituzionale, che confluisce nel più vasto ambito della teoria generale dell'Ordinamento giuridico, entro la quale – anche per la mia consuetudine di studio di tali argomenti - penso di poter offrire alcuni spunti di riflessione. Come meglio spero di chiarire questo, in verità, è però un aspetto strumentale, concernente cioè il governo della convivenza, e dunque presuppone la presa in considerazione di una situazione sociale e politica, comunque delineata, che abbia già dato corso a esiti costituzionali (cosiddetta forma di Stato), rispetto ai quali serve individuare l'assetto istituzionale più congruo (forma di Governo), come quello idoneo a determinare, per quel tipo di ordinamento considerato, un sempre più ordinato e armonico andamento della vita sociale, e un futuro di progresso socio-economico della comunità governata.

A me pare logico, quindi, che questo aspetto diciamo così strutturale – che pure il nostro tema non pone in prima linea, e che risponde semmai al quesito relativo al "come" possa utilmente organizzarsi l'autogoverno – non vada da me del tutto trascurato, anche perché il tipo di organizzazione istituzionale attraverso cui particolari aggregati sociali invocano una propria emersione politica, resta condizionato dalla forma costituzionale più intrinseca alla natura della formazione popolare che la esprime. Ma il punto focale di questa impostazione della nostra indagine consiste, ovviamente, proprio nell'esplorazione dell'indole – se posso usare questa definizione – che sottende e delinea il processo di coagulazione comunitaria. E da ciò avvieremo l'analisi.

D'altra parte, ho visto nel programma del nostro incontro che altri interventi, dopo il mio - certo meglio di me - tendono a sviluppare da vari punti di vista tematiche parallele, se non analoghe, e quindi mi sento già tagliare l'erba sotto i piedi.

Tuttavia, anche per la sede in cui oggi siamo chiamati a ragionare, il tema propostoci, pur essendo di portata generale, secondo me esige di trarre alcune riflessioni preliminari sotto il profilo più strettamente inerente alla filosofia politica. Da questo punto di vista, infatti, il problema delle così dette "piccole patrie" è affiorato già da qualche tempo in seno al più ampio

---

\* *Relazione che il Direttore del nostro Istituto ha tenuto lo scorso 23 novembre 2014 a Paceco durante il Seminario di Studi organizzato dalla Casa d'Europa "Altiero Spinelli" sul tema All'ombra dello stato nazionale. Secessione e autodeterminazione nell'Europa del terzo millennio [N. d. R.].*

dibattito culturale e politico sulla “*tenuta*” delle società democratiche, sia come nuovo aspetto “interno” all’organizzazione istituzionale degli Stati nazionali sia, soprattutto, come fenomeno emergente – e per molti osservatori preoccupante – in seno alla compagine degli Stati e delle organizzazioni internazionali (anche per quanto interessa l’ordinamento giuridico internazionale), ipotizzando un’inedita ricomposizione dei tradizionali rapporti fra gli enti e i soggetti che risultano presenti, o che si affacciano, sullo scenario mondiale.

Tale fenomeno va attenzionato – per quanto qui interessa – per la sua capacità di incidere, per ipotesi, sulle prospettive dello sviluppo politico dell’integrazione europea e sul suo attuale assetto costituzionale, il quale – come ben sappiamo – appare oggi definito in modo ancora incerto – soprattutto per la mancanza di una vera Costituzione – ed è quindi suscettibile di rimaneggiamenti per via di nuovi accordi politici fra gli Stati membri dell’Unione Europea e conseguenti modifiche dei vigenti Trattati (che, bisogna peraltro constatare, hanno costruito almeno fino ad ora un’anomala, anche se originale, configurazione dell’integrazione politica e giuridica del nostro Continente – se confrontata con altre esperienze federative).

Non posso, pertanto, sfuggire alla trattazione, sia pure per accenni, della questione delle spinte di vario genere che alimentano le tensioni e le pulsioni organizzate in alcuni territori degli Stati europei (dentro e fuori dell’Unione), e che contribuiscono a una loro risoluta espressione sul piano delle rivendicazioni popolari di sapore autonomistico, o talvolta addirittura, indipendentista (vedi in ambito europeo Paesi Baschi, Galizia e Catalogna di fronte allo Stato spagnolo, l’interminabile scontro fra Valloni e Fiamminghi in Belgio, le aspirazioni secessioniste della Scozia, della Comunità turca a Cipro, di varie comunità alloglotte nella penisola Iberica e, da ultimo, l’insurrezione della Crimea in Ucraina; per non parlare delle fantasiose rivendicazioni portate avanti dalla Lega lombardo-veneta di fronte allo Stato italiano) .

Ritengo utile quindi, sul piano metodologico, offrire un preliminare inquadramento dell’argomento, che in sequenza comporta un veloce esame degli aspetti antropologici, sociologici, storico-politici, economici e, successivamente, la trattazione di quelli giuridici, in cui il problema delle cosiddette “piccole patrie” trova una più appropriata delucidazione. Si tratta di considerare una serie di fattori in concorso fra loro nel determinare le suddette rivendicazioni e, meglio ancora, nel rivelare il reale fondamento che le sostiene, costituito in definitiva dal vero problema sottostante, che è dato – come l’articolazione stessa del nostro tema lascia intravedere – dalla legittima aspirazione all’autogoverno, invocato con forza dalle frange protestatarie delle comunità interessate.

Ma, attenzione: tutte le connessioni che, come ho spiegato, l’analisi della realtà richiede – per poter ottenere una comprensione causale articolata dei fattori che determinano il fenomeno che stiamo cercando di sviscerare -, hanno un valore esplicativo, anche se discutibile, solo per la scena europea, cioè riguardano diciamo così l’andamento dell’Europa, passato e presente, nel senso che le vicende di frantumazione (ma sarebbe più corretto dire la situazione di pluralismo) che costantemente la storia del Continente ci consegna – e che quindi riguardano il passato (dove situazioni di potente e durevole unificazione, se pur possono sembrare esistite, non hanno, secondo me, determinato alcuna palingenesi di questa area continentale) – sono situazioni che penso di definire genetiche, sono patologie endemiche, e dunque influenzano anche il futuro di

qualsivoglia forma d'integrazione europea si voglia preconizzare, a cominciare da quella politica nel suo aspetto costituzionale.

Pur non avendo in questa sede alcuna velleità di discettare su temi di teoria generale, è bene subito convenire sul fatto, pacificamente ammesso da storici, filosofi e giuristi, che la crisi dello Stato nazionale fa ormai ritenere superata ogni riflessione circa il potere sovrano e le sue implicazioni. Le discussioni sulla progressiva erosione della sovranità sembrano aver trovato motivi di conferma proprio nell'esperienza europea, dove il processo di unificazione in corso, per quanto lento e corrotto, è stato capace di intaccare alcuni caposaldi della sovranità intesa in senso classico (quella che, per capirci, s'esprimeva col conio della moneta, gli eserciti e la concessione della cittadinanza)<sup>1</sup>. Come rilevava in particolare alcuni anni fa' Francesco Rossolillo, il tipo di rapporti sociali che si sta affermando nell'era della globalizzazione riesce a mettere, diciamo così, fra parentesi più d'un attributo espressivo della sovranità degli Stati: l'unicità dell'ordinamento giuridico nelle sue declinazioni statale e internazionale sarebbe soppiantata da una serie di rapporti di natura contrattuale, che danno luogo ad una serie di ordinamenti di pari rango e tutti ugualmente non vincolanti, che farebbero dello Stato una delle numerose agenzie chiamate a mediare i rapporti o a dirimere le controversie fra i singoli e i gruppi<sup>2</sup>. Il concetto di potere sovrano si è andato via via confondendo con quello di ente autonomo, determinando un progressivo abbandono del ricorso al concetto di sovranità nella catalogazione delle nuove forme di decentralizzazione. La dottrina costituzionalistica più avvertita va intendendo ormai la tendenza alla regionalizzazione degli Stati come un processo di "valorizzazione e rafforzamento delle Regioni all'interno degli ordinamenti costituzionali nazionali"<sup>3</sup>.

A una certa propensione degli Stati a utilizzare forme di decentramento nell'organizzazione del potere sul territorio, si aggiunge più di recente una disponibilità ad assumere assetti devolutivi di tipo asimmetrico, in controtendenza al costituzionalismo di stampo liberale secondo cui nelle democrazie, al di là del tipo di Stato vigente, ci si orientava a garantire l'interesse nazionale rispetto a ogni altro particolarismo locale. Oggi non è più così: l'assoluta innovazione decentralizzatrice introdotta nel 1958 nella propria Costituzione dalla Francia, da sempre paradigmatico modello di Stato unitario, così come in Italia la riforma costituzionale del Titolo V, introdotta nel 2001, che autorizza le Regioni ad adottare nuove forme particolaristiche di autonomia, accanto alle cinque esistenti Regioni a Statuto speciale - come la Sicilia - costituiscono l'esempio dell'attuazione a livello di ordinamenti statali della tendenza a una progressiva trasformazione dell'asimmetria costituzionale da carattere accidentale a elemento sostanziale.

Ma accanto ad una asimmetria come conseguenza in qualche modo diretta della specialità territoriale, un'altra se ne profila come germinazione per così dire spontanea dall'autonomia concessa dagli Stati nazionali - ma si potrebbe ipotizzare anche dallo Stato federale - in virtù della

<sup>1</sup> Un'interessante e originale ricostruzione del processo di unificazione europea che va determinando la consunzione dello Stato stretto da un lato fra la forza dei regionalismi di vario tipo e dall'altro dalla crescita fagocitaria delle istituzioni europee, è ipotizzata da una parte della dottrina, che ricalca la visione di svuotamento degli Stati nazionali in chiave federalista adombrata dalla così detta "sandwich thesis". Cfr. per tutti: G.F. FERRARI, Federalismo, regionalismo e decentramento del potere in una prospettiva comparata, in *Le Regioni, 2006 - V, anche L: LEVI, L'unificazione del mondo come progetto e come processo*, in *Il Federalista*, 1999, 150.

<sup>2</sup> F. ROSSOLILLO, Appunti sulla sovranità, in *Il Federalista*, 2001, 165 ss.

<sup>3</sup> Così G. D'IGNAZIO, Integrazione europea e tendenze asimmetriche del neoregionalismo in Italia, *sta in: ID., (a cura di), Integrazione europea e asimmetrie regionali*, Milano, Giuffrè, 2007.

loro sovranità, ed ha come fondamento il preteso riconoscimento delle peculiarità storiche, culturali ed economiche che valgono a distinguere una comunità dal resto del corpo sociale, in quanto si tratta di caratteri e peculiarità radicati socialmente al punto che una eventuale siffatta differenziazione non è più dovuta a contingenze, rispetto all'esercizio più o meno differenziato delle prerogative autonomistiche, ma è direttamente connessa al tessuto socio-politico caratterizzato da condizioni di specialità, che ne accentuano il connotato identitario rispetto al resto della popolazione<sup>1</sup>.

Comprendo che su questa questione delle "piccole patrie" molte persone sono spinte – più o meno fondatamente – a farsi un'opinione sfavorevole orecchiando le argomentazioni quasi sempre superficiali di mass-media incompetenti, nel senso che possono apparire poco, o per nulla, condivisibili le motivazioni spesso addotte dai più accesi sostenitori dell'indipendenza politica e territoriale di alcuni territori, in quanto protese a sostenere programmi elettoralistici, ad ottenere preminenze campanilistiche, o semplicemente vantaggi economici in qualche modo discriminatori nei confronti del resto del Paese da cui staccarsi definitivamente (come gli indipendentisti scozzesi, accusati di voler appropriarsi delle risorse petrolifere delle Isole Shetland a proprio esclusivo vantaggio, mascherando con il bisogno d'indipendenza la voglia egoistica di sopraffare finalmente il resto della nazione britannica).

Va da sé che anche i federalisti stentano a trovare, in linea di massima, convincenti giustificazioni in artificiose frantumazioni dell'unità statale, se non sostenute da obbiettive ragioni quanto meno di irredentismo identitario, laddove - com'è risaputo - il loro obbiettivo al contrario è quello dell'unificazione politica di varie entità territoriali sotto lo stesso governo federale consentendo, semmai, all'idea di una sovranità frazionata a vari livelli di governo.

Però, nell'intento di discutere quale soluzione può avvistarsi per problemi attuali come quello del fenomeno che stiamo discutendo in collegamento a tematiche di politica federativa, nell'ambito di un seminario di studio come il nostro è corretto svolgere una disamina il più possibile obbiettiva; per tali ragioni l'analisi può condurre – come nel caso in esame – alla ricognizione dell'esistenza di fattispecie socio-etniche in cui c'è diffuso un bisogno d'identità popolare, il cui soddisfacimento, che nasce da un sentimento di appartenenza ad un *étnos*, non viene esaurito dall'acquisto della cittadinanza statale, e nemmeno dalla cittadinanza cosiddetta di residenza, o dall'autonomia regionale e amministrativa, ma abbisogna di altri esiti che meritano qualche riflessione, e che però nulla hanno a che fare col nazionalismo anacronistico, di stampo otto-novecentesco, che non può in tali casi essere richiamato, né - tanto meno - ritenersi riesumato.

Serve, per l'appunto - anche per giungere a una qualche conclusione - seguire un itinerario concettuale di progressivo accostamento all'individuazione del cuore della questione; itinerario che mi permetto di proporvi, percorrendolo insieme per sommi capi (sia pure con la stretta disponibilità di tempo che mi è concessa), a partire da alcune esplorazioni di significato, se non addirittura di carattere semantico, dei concetti e dei termini più ricorrenti, le cui risposte, oltre ad avere già una loro stimolante pregnanza, aprono la strada a ulteriori connessioni; e qui debbo subito avvertire che il sovrapporsi di molti termini e molti concetti che possono sembrare scontati,

<sup>1</sup> Cfr. più ampiamente, A. MASTROMARINO, *Il federalismo disaggregativo*, Milano, Giuffrè, 2014, 79 ss.

richiede una paziente attenzione, e molte risposte che andrò proponendo sono ovviamente opinabili; ma qui sta, io credo, lo scopo del seminario di studio e l'utilità del dibattito che, sono certo, lo seguirà.

**2.** Ma, andiamo al nocciolo: che cos'è una "piccola patria" (anzi, diciamo meglio, una patria "piccola")? - Ha a che vedere qualcosa con l'idea di piccolo Stato?

Come ci ricorda Nicola Matteucci - uno dei maggiori esponenti del costituzionalismo liberale - alla fine del '700, con la diffusione delle idee di Rousseau sulla democrazia diretta, si cominciano ad affermare non solo in Europa alcuni piccoli Stati, che nel secolo successivo vengono soppiantati dal modello degli Stati grandi, militarmente forti, di origine tardo medievale e rinascimentale, da cui deriva lo Stato-Nazione; ed è proprio negli Stati Uniti d'America che, all'interno degli Stati grandi, si affermano le "piccole Patrie", espressione coniata da Alexis de Tocqueville nella sua opera "*La democrazia in America*" per significare che c'è l'attribuzione di poteri istituzionali agli Stati federati e, a loro volta, all'interno degli Stati federati, uguali poteri a singole comunità autonomamente organizzate, come le contee, le *townships*, municipalità, distretti con funzioni speciali, e poi infine distretti scolastici: in sostanza, si afferma l'idea di piccole comunità omogenee come patrie senza Stato.

Evidente, in questa deduzione frutto di esperienze ormai storicizzate, una matrice concettuale imperniata sull'idea per così dire nascente di patria, che precede la sua trasposizione entro un ordine di concetti espressivo della concretizzazione in base al paradigma organizzatorio, proprio di qualsiasi ente, e che - dunque - *in primis* disegna la figura di comunità naturale prepolitica, piuttosto che quella di organismo di governo, cioè di ente politico governante.

Ma ecco allora che, risalendo per approssimazioni successive, possiamo semplificare la complessità del lemma (*patria*) in base ad una prima distinzione fra l'aggregazione d'individui legati insieme da sentimenti di comunanza in passate vicende storiche, e dunque da tradizioni culturali, religiose, costumi e usanze ancor vive (e perciò evolutivamente maturati in proprio) - dove il territorio è anche un vincolo, ma non sempre assoluto, mentre indispensabile è l'elemento psicologico della consapevolezza di stare insieme - rispetto al gruppo sociale dove già si determina, nella convivenza del medesimo aggregato umano, una comunanza progettuale anche d'intenti, che rafforza quello che in psicologia viene definito «senso di appartenenza», e che genera un'esigenza ordinamentale sempre più partecipata, e dunque la comunità politica.

Cicerone, ripetendo Pacuvio, si sbilancia nelle *Tuscolanae Disputationes* affermando «*Patria est ubicumque est bene*»: espressione con cui palesando una lealtà intellettuale, scambiata dai posteri perfino per cinismo, lo scrittore latino voleva smentire lo stereotipo dell'attaccamento viscerale al luogo natio, nel presupposto che comunque ciò non sempre garantisce il soddisfacimento dell'esigenza elementare di viver bene (che con la parola "patria" si vorrebbe metaforicamente riassumere). Il che può anche essere vero, tanto da potersi giustificare la ricerca del tornaconto a scapito di ogni velleitarismo patriottico; ma questa pur plausibile prima interpretazione dell'aforisma ciceroniano, apparentemente inequivoca, non è però fondata fino in fondo: ancorché non volessimo far grazia al tribuno romano, avvocato sommo e uomo di mondo navigatissimo, di non essere quel *probo vir* onninamente ritenuto, tanto da aver potuto meditare una sentenza così sprezzante, tuttavia non coglieremmo nel segno l'autenticità di un disincanto, quasi uno sfogo, che

gli è affiorato durante uno stato di verosimile depressione, nell'autoisolamento agreste, dopo la morte della moglie e il ritiro dalla vita pubblica.

Il "bene" della Patria è dovunque il contesto consenta di vivere senza oppressione, senza trame, realizzando cioè il meglio della civile convivenza, in un clima di libertà. In questo senso, come rileva Ernest Nolte<sup>1</sup>, una simile idea di Patria come espressione di libertà viene accreditata durante il periodo dell'Illuminismo francese da vari pensatori che vanno riflettendo sull'impronta universalistica della convivenza. Basta rileggere l'*Encyclopédie* di Denis Diderot, alla voce "Patria" – siamo intorno al 1765 – che recita, senza mezzi termini: "*Patria non significa quindi il luogo in cui siamo nati, come esecrabile concezione «volgare», bensì uno Stato libero di cui siamo membri e le cui leggi proteggono la nostra libertà e la nostra felicità*"; gli fa eco, più o meno nello stesso torno di tempo, il commento di Benjamin Franklin – uno dei padri fondatori del federalismo americano – secondo cui *l'ubicumque est bene* ciceroniano vuol dire *dovunque si è liberi*.

All'incirca una cinquantina di anni dopo il lombardo Carlo Cattaneo, sulla stessa lunghezza d'onda, già introduceva il concetto di "*Nazione*", tratteggiandolo però qualitativamente in senso universalistico, allorquando affermava che il cuore della libera Nazione erano i Comuni intesi come centro di autogoverno. Il che narra la vitalità di una linea di pensiero che arriva fino ai nostri tempi, allorquando un'intellettuale della tempra del filosofo marxista Ernest Bloch, può insegnare nell'Università di Tubinga, intorno al 1960, che Patria è addirittura il mondo liberato dall'ingiustizia e dall'oppressione. Tuttavia, in argomento il contrasto politico ideologico non è mai sopito, ponendo fra l'altro l'inquinante aspetto ermeneutico del nazionalismo patriottardo, di cui nel 1950 il Generale De Gaulle, Presidente della Repubblica Francese – cioè di uno fra gli Stati fondatori della Comunità Economica Europea - si era fatto astiosamente portatore, per contrastare il velato cosmopolitismo dell'incipiente integrazione politica dell'Europa, sostenendo invece "*L'Europa delle patrie*".

Ma l'astratta concezione della patria come ipostatizzazione di tutta una serie di sentimenti e valori psicologicamente rilevanti – quali l'attaccamento, l'appartenenza e soprattutto l'autodeterminazione – conferisce indubbiamente al concetto un'aura ideale e, soprattutto, una forte carica espressiva di quella libertà personale di chi si sente già parte di un consorzio umano di conviventi in virtù di un criterio di autonomia.

**3.** Ecco, allora, che anche sul concetto di autonomia, cui ora ho fatto riferimento, serve fare qualche puntualizzazione, perché esso ha molteplici valenze, una delle quali è individuabile proprio nella puntualizzazione terminologica enunciata nel tema che stiamo trattando, come una delle scelte attraverso cui un popolo può decidere come esercitare l'autogoverno, cioè la configurazione istituzionale e amministrativa del potere attraverso cui realizzare la gestione degli interessi politici della comunità; questo significato di autonomia mi sembra di dover interpretare come quello indicato dal nostro tema, nel senso profondo e pre-giuridico di realtà di un corpo sociale, in alternativa all'altra scelta, quella dell'indipendenza, che invero, in modo giuridicamente confacente già in sé esprimerebbe un significato pieno e totalizzante di governo, più che una modalità di esercizio dello stesso, perché qualifica una condizione di assoluta libertà di autodeterminazione e di autorganizzazione della collettività in ordine all'andamento della vita associata (condizione di libertà assoluta che solo in teoria non subisce vincoli di dipendenza).

<sup>1</sup> E. NOLTE, La parola "patria", in *Liberal*, n.28, febbraio-marzo 2005

Può servire, ripeto, in seno a queste concettualizzazioni, l'esigenza di fare ulteriore chiarezza in base a qualche opportuna distinzione, cominciando col mettere in luce una diversa, meno strumentale valenza del concetto di autonomia, intesa appunto come posizione soggettiva di consapevolezza nel dettare regole per l'agire, sia dei singoli che delle collettività, e dunque come petizione di libertà; la qual cosa torna appropriata nell'impostazione alternativa all'indipendenza, in quanto utile a designare un aspetto forte dell'autonomia politica della convivenza, e ad accostare quell'idea di patria che, come abbiamo sopra ricordato, dicevano gli illuministi, è sostanziata nella comunanza di tradizioni, di lingua, di costumi, in una parola di comune sentire, e quindi di comuni decisioni a riguardo delle scelte, delle regole necessarie di condotta e dei modi di tutela degli interessi politici della convivenza organizzata.

Affiora dunque come connotazione naturale importante dei gruppi umani una loro dimensione identitaria, che riveste sempre maggiore rilievo nel panorama della convivenza umana e della sua descrizione in termini sociologici, ove si tenga conto della componente etnica e dei vari fattori culturali che contrassegnano la mappa antropologica delle diversità degli aggregati umani, cui abbiamo fatto cenno all'inizio della nostra conversazione.

Tale situazione, per accentuarne il carattere identitario, riteniamo a ragion veduta di distinguere – se non proprio di disgiungere – dal dato della stanzialità su un determinato territorio, mentre esso è invece indispensabile a qualificare l'autonomia in senso giuridico, contribuendo a consolidarne per dir così l'originarietà, la non-derivazione da qualsivoglia altro centro d'imputazione del potere politico, cioè la sovranità.

**4.** Siamo al punto in cui conviene cominciare a tirare le somme del nostro ragionamento, innanzitutto sgombrando il campo da alcune confusioni concettuali che vanno riordinate, a partire dall'equivoco che nazione e nazionalismo siano concetti coordinati e sovrapponibili per esprimere la stessa idea, mentre il secondo (nazionalismo) è un'applicazione deteriore della nazionalità, cioè del termine astratto usato per indicare le caratteristiche della nazione; e soprattutto vorremmo sfatare l'erronea convinzione che nazione sia un termine congruo – quasi un sinonimo - per indicare una realtà comunitaria come lo Stato. Nazione è in verità solo un concetto storico-culturale che sorge dalla condivisione da parte di una certa moltitudine di individui di un passato di storia, lingua, tradizioni culturali in comune, mentre Stato è una realtà di consociati – meglio, in senso tecnico, cittadini - che rintraccia origini e fondamento dello stare insieme nel *pactum societatis* trasfuso in ordinamento costituzionale, la cui giuridicità garantisce e tutela, attraverso regole condivise e vincolanti, i valori ideali su cui gli stessi vogliono perpetuare la loro convivenza, vale a dire la libertà, l'uguaglianza e la solidarietà.

L'equivoco della mancata o incerta discriminazione dei concetti nasce dall'imprecisione - e anche dall' esasperazione di significato - del carattere dell'omogeneità, riscontrabile come uno degli attributi costitutivi delle formazioni sociali; omogeneità che, però, è da imputare a obbiettivi singolarmente diversi, come il retaggio storico-culturale condiviso dalla base personale della comunità, per quanto riguarda la nazione, e che contribuisce a determinarne l'identità culturale; ovvero, per quanto concerne la comunità statale, la condivisione intenzionale da parte dei soggetti che la compongono del medesimo *status* politico e giuridico, espresso dalla comune cittadinanza, con i diritti che ne derivano, fra cui - importantissimo – quello di partecipazione politica all'andamento della convivenza.

Il fatto che una comunità statale registri al proprio interno segmenti di popolazione che denotano un'identità etno-culturale diversa dal resto del Paese, non sempre determina una differenziazione dell'inquadramento costituzionale e istituzionale complessivo, cioè non comporta un cambiamento automatico del regime politico amministrativo statale, ma certamente denuncia una variazione di omogeneità del tessuto sociale della nazione (la diversità antropo-sociologica degli aggregati umani), che può anche dare forza alla pretesa di una propria differenziazione politica - o semplicemente amministrativa - da parte delle formazioni sociali che eccepiscono appunto la loro diversità. Eventuali legittimazioni del cambiamento ordinamentale esigono, in ogni caso, da parte dello Stato titolare del potere sovrano una devoluzione, di entità e grado variabili, delle proprie prerogative e attribuzioni sovrane, o il riconoscimento costituzionale di forme di autonomia più o meno marcata in testa a partizioni territoriali espressamente previste, come le Regioni, o altre similari configurazioni.

**5.** In sostanza, a questo punto appare più conducente sul piano dell'analisi constatare l'esistenza di compagini statali pluriculturali, rispetto alle quali possibili minoranze di popolo, come per esempio quelle linguistiche, nutrono ragionevoli opportunità - per non parlare di diritto naturale - di accampare e vantare pretese politiche di autopreservazione e di autogoverno, per le quali l'ordinamento giuridico, al cui interno dette minoranze risultano incluse e tutelate, può anche spingersi oltre il minimo - come di solito non avviene - nello stabilire un regime differenziato di maggior tutela e di gestione istituzionale "ultraautonomistica". Non è qui il caso di dilungarmi sulla disciplina che può regolamentare tali situazioni, comprese le varie minoranze linguistiche, che si iscrivono tutte nel processo *in itinere* di disarticolazione del potere e del territori; situazioni le quali, tuttavia, sono meno incisive, dal punto di vista della classificazione dell'essenza dei tipi di Stato, rispetto ad altre che, invero, in qualche misura possono prevedersi, e che la più recente speculazione dottrinale incomincia a sistematizzare in seno alla modellistica costituzionale.

Brevemente è opportuno farvi cenno - anche se altri penso se ne occuperà nell'ambito di questo Seminario - perché un richiamo alle ipotesi più studiate introduce nel nostro ragionamento il passaggio più consequenziale alla trattazione dell'altro corno del dilemma, cioè della svolta indipendentista come un esito possibile e traumatico per instaurare la pienezza dell'autogoverno di comunità autoctone.

La crisi del concetto di sovranità e l'assunzione della simmetria - di cui già abbiamo detto - in termini di essenza piuttosto che di evenienza, hanno contribuito a consolidare una visione scorrevole, fluida, della teoria tradizionale dei tipi di Stato, rafforzando i concetti di Stato regionale, Stato federale, o tendenzialmente federativo, nonché di Confederazione e di Organizzazione sovranazionale di Stati, che si considerano ormai astrazioni classificatorie, le quali «sfumano l'una nell'altra e in realtà si riferiscono a ordinamenti concreti tra i quali intercorrono differenze, ma non cesure di rigida separazione»<sup>1</sup>. Il che porta a considerare ipotesi universalistiche, plausibili, oltre che possibili, sia per quanto attiene la trasformazione dell'ordinamento interno ad uno Stato, che l'assetto dell'ordinamento internazionale. Potremmo anche azzardare una conclusione: che proprio la forma tendenzialmente federativa - per non dire in ogni caso federale - a partire dalle situazioni di diversità presenti all'interno di uno Stato,

---

<sup>1</sup> Cfr. G: BOGNETTI, *Federalismo*, in Digesto Disc. Pubbl., vol. VI, Torino, Utet, 1991, 275

rappresenta in questo momento il tipo di ordinamento giuridico più adatto a rispondere alle rivendicazioni politiche delle comunità separazioniste. E dunque un ripensamento in chiave pluralistica non solo dell'organizzazione periferica dello Stato, ma anche delle istituzioni centrali, sia al livello statale, ma anche, e con maggior congruità, in seno ad organizzazioni sovranazionali, passa attraverso la rielaborazione delle idee di autonomia, asimmetria e federalismo "disaggregativo".

Si è portati in un certo senso a concludere, stando così le cose, che di fronte allo Stato nazionale in disgregazione – e vorrei aggiungere (anche se il tema che sto svolgendo non lo svela, ma lo lascia immaginare) di fronte alla crisi in atto dell'integrazione politica europea – l'opzione indipendentista dei territori che hanno " discussioni" più o meno accese con gli Stati che li includono, sulla base di una contrastata ma rispettabile petizione d'identità culturale e di libertà di autodeterminazione politica, in casi particolari e specialissimi non mi pare una iattura, ma ho molte ragioni per ritenerla legittimata; e sul piano dell'integrazione europea, anche se soltanto come *extrema ratio*, un'ipotesi non peregrina, inserita nel riassetto geo-politico a cui l'Unione Europea va incontro con l'ormai ineludibile rivisitazione dei Trattati di Lisbona, e infine - per quel che qui ci interessa- non in dissonanza con una visione prospettica di governo autenticamente federale.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ALBERTINI M., *Il Federalismo e lo Stato federale. Antologia e definizioni*, Milano, Giuffrè, 1963
- *Lo Stato nazionale*, Napoli, Guida, 1980
- AMBROSINI G., *Un tipo intermedio di Stato fra l'unitario e il federale caratterizzato dall'autonomia regionale*, in "Rivista di Diritto pubblico", 1932
- AMIRANTE D. – PEPE V. (a cura di), *Stato democratico e società multiculturale: dalla tutela delle minoranze al riconoscimento delle diversità culturali*, Torino, Giappichelli, 2011
- ANTONINI L., *Il regionalismo differenziato: la politica delle differenze, la welfare society e le prospettive del regionalismo italiano ecc.*, Milano, Giuffrè, 2000
- ANZON DEMMIG A., *Quale regionalismo differenziato?*, in "Le istituzioni del federalismo", Rimini, Maggioli, 2008
- ARANGIO RUIZ G., *Autodeterminazione (diritto dei popoli alla)*, in *Enciclopedia giuridica*, Roma, Treccani, 1988
- BADIE B., *Un monde sans souveraineté*, Paris, Fayard, 1999
- BALDI B., *Stato e territorio. Federalismo e decentramento nelle democrazie contemporanee*, Bari, Laterza, 2003
- *Il federalismo competitivo: l'Italia in prospettiva comparata*, in "Teoria politica", Torino, n. 2, 2009
- BARBERA A. (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Roma-Bari, Laterza, 1997
- BAUMANN G., *L'enigma multiculturale. Stati, etnie, regioni*, Bologna, il Mulino, 2003
- BELVISI F., *Società multiculturale, diritti costituzione*, Bologna, CLUEB, 2000
- BOBBIO N., *I governi locali nelle democrazie contemporanee*, Roma-Bari, Laterza, 2004
- BOGNETTI G., *Il federalismo*, Torino, UTET, 2005
- CAMMELLI M., *Autogoverno*, in N. Bobbio-N. Matteucci-G. Pasquino (cur), *Dizionario di Politica*, Milano, Tea, 1990
- CANTUCCI M., *Autogoverno*, in *Novissimo Digesto*, I (2<sup>a</sup> ediz.), 1958
- CARAVITA B., *Lineamenti di diritto costituzionale federale e regionale*, Torino, Giappichelli, 2006
- CARLONI E., *Lo Stato differenziato. Contributo allo studio dei principi di uniformità e differenziazione*, Torino, Giappichelli, 2004
- CHIANTERA P., *Nazione e nazionalismi nella formazione degli stati moderni*, in "Democrazia e Diritto", Milano, Franco Angeli, 1994
- CHIEFFI L., *La dimensione statale fra integrazione europea e disarticolazione del sistema delle autonomie*, in P. Barcellona – A. Carrino (a cura di), *I diritti umani fra politica, filosofia e storia*, tomo I, Napoli, Guida, 2003

- CIOLLI F., *Il territorio rappresentato. Profili costituzionali*, Napoli, Jovene, 2010
- CRESPI F. – SEGATOR R. (a cura di), *Multiculturalismo e democrazia*, Roma, Donzelli, 1996
- CROCE M. – SALVATORE A., *Filosofia politica. Le nuove frontiere*, Roma-Bari, Laterza, 2012
- DE VERGOTTINI G., *Stato federale*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, Milano, Giuffrè, 1990
- DI MARTINA A., *Il territorio: dallo Stato-nazione alla globalizzazione. Sfide e prospettive dello “Stato costituzionale aperto”*, Milano, Giuffrè, 2010
- DOMENICHELLI L., *Asimmetria territoriale e cittadinanza differenziata come strumenti di protezione dell’identità*, in “Diritto pubblico comparato ed europeo”, Torino, Giappichelli, 2002
- ELAZAR D. J., *Idee e forme del federalismo*, Milano, Mondadori, 1998
- ENTRENA CUESTA R., *Estado regional, Estado autonomico, Estado federal*, in “Administracion y Constitucion. Estudios en Homenaje al Professor Mesa Morales”, Madrid, Serv. de publicac. Presidencia del Gobierno, 2001
- FERRARI G. F., *Federalismo, regionalismo e decentramento del potere in una prospettiva comparata*, in “Le Regioni”, Bologna, il Mulino, 2006
- FIORAVANTI M. (a cura di), *Lo Stato moderno in Europa. Istituzioni e diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2006
- GAMBINO S., *Regionalismo e federalismo nell’evoluzione della forma di Stato contemporanea. Riflessioni comparatistiche a partire dall’esperienza italiana*, in T. Groppi (a cura di), *Principio di autonomia e forma dello Stato*, Torino, Giappichelli, 1998
- GARCIA GUERRIERO L. J., *Lo Stato autonomico, evoluzione e qualche conclusione sulla prima riforma integrale di alcuni statuti*, in “Federalismi” (federalismi.it), n. 18, 2008
- GELLNER E., *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1994
- GRILLI DI CORTONA P., *Stati, nazioni e nazionalismi in Europa*, Bologna, il Mulino, 2003
- GROPPI T., *Federalismo e Costituzione. La revisione costituzionale negli Stati federali*, Milano, Giuffrè, 2001
- *Il federalismo*, Roma-Bari, Laterza, 2004
- GROSSO E., *La protezione dei diritti costituzionali nella prospettiva multiculturale*, in *Studi in onore di Luigi Arcidiacono*, Torino, Giappichelli, 2010
- HABERLE P., *Federalismo, regionalismo e piccoli Stati in Europa*, in G. Zagrebelsky (a cura di), *Il federalismo e la democrazia in Europa*, Roma, la Nuova Italia, 1994
- HABERMAS J., *Nazione, stato di diritto, democrazia*, in F. Cerutti (a cura di), *Identità e politica*, Bari, Laterza, 1996
- *Fatti e norme. Contributi ad una teoria diversa del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2013
- HERMET G., *Nazioni e nazionalismi in Europa*, Bologna, il Mulino, 1997
- HOBBSAWM E. G., *Nazioni e nazionalismi dal 1780. Programma, mito e realtà*, Torino, Einaudi, 1991
- LANGER A., *Nazionalismo e federalismo nell’Europa attuale*, in G. Zagrebelsky, *supra cit.*
- *La scelta della convivenza*, Roma, Ediz. e/o, 1995
- LEVI L., *Federalismo*, in N. Bobbio-N. Matteucci-G. Pasquino, *supra cit.*
- *Il pensiero federalista*, Roma-Bari, Laterza, 2002
- LINZ J. J., *Plurinazionalismo e democrazia*, in “Rivista italiana di scienza politica”, Bologna, il Mulino, n. 1, 1995
- LOUVIN R., *Le Regioni Speciali nell’Unione Europea: all’origine dei nuovi conflitti*, in G. D’Ignazio (a cura di), *Integrazione europea e asimmetrie regionali: modelli a confronto*, Milano, Giuffrè, 2007
- MacIVER R., *The Web of Government*, Bologna, il Mulino, 1962
- MANCINI P.S., *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, (ristampa a cura di E. Jaymè), Torino, Giappichelli, 2000
- MASTROMARINO A., *Il federalismo disaggregativo*, Milano, Giuffrè, 2014
- MORGANTI A. (a cura di), *Europa: il ritorno dei piccoli stati. Autonomie, piccole patrie, processi di sussidiarietà*, Rimini, Il Cerchio, 2012
- ORTINO S., *Introduzione al diritto costituzionale federativo*, Torino, Giappichelli, 1993
- PALMER R., *Devolution, asymmetry and Europe. Multilevel governance in the United Kingdom*, Bruvelles, P.I.E. P.I.E. Peter Lang, 2009
- PASQUINO G., *Lo Stato federale*, Milano, il Saggiatore, 1996

- PEGORARO L. – BALDIN S., *Federalismo, regionalismo, localismo. Dalle definizioni costituzionali ai progetti di riforma*, in “Nuova rassegna di legislazione, dottrina e giurisprudenza”, Sesto Fiorentino, Nocchioli, 1998
- PERNTHALER P., *Lo stato federale differenziato*, Bologna, il Mulino, 1998
- PIZZETTI F., *L’attuazione del nuovo ordinamento costituzionale in un sistema policentrico “esploso”. Le nuove esigenze di governance*, in ID., *Il nuovo ordinamento italiano tra riforme amministrative e riforme costituzionali*, Torino, Giappichelli, 2002
- POMIAN K., *L’Europa e le sue nazioni*, Milano, il Saggiatore, 1990
- REPOSO A., *Tecniche costituzionali del federalismo: modelli recenti*, in “Studi parlamentari e di politica costituzionale”, Roma, Edistudio, n. 131, 2000
- *Profili dello Stato autonomico. Federalismo e regionalismo*, Torino, Giappichelli, 2005
- ROLLA G., *L’autonomia costituzionale delle comunità territoriali. Tendenze e problemi*, in T. Groppi, *supra cit.*
- RUSSO A. M., *Il federo-regionalismo fra Spagna e Belgio: differenziazione e uniformità nel frame-work europeo*, in G. D’Ignazio, *supra cit.*
- SABATINO A., *Autodeterminazione e autogoverno*, ne “Il Federalista”, Pavia, EDIF, 2002
- SIMEON R. – CONWAY D. P., *Federalism and management of conflict in multinational societies*, in A. G. Gagnon e J. Trully (eds), *Multinational democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001
- SIMONE P., *La tutela internazionale delle minoranze e la sua evoluzione storica*, Napoli, Editoriale Scientifica 2002
- SPINELLI A., *La crisi degli Stati nazionali*, a cura di L. Levi, Bologna, il Mulino, 1991
- TRUJILLO FERNANDEZ G., *Lecciones de derecho costituzional autonomico*, Valencia, Tirant Lo Blanco, 2004
- VENTURA S., *Federalismo e nazionalismo: il federalismo “asimmetrico”*, in “Rivista italiana di Scienza politica”, Bologna, il Mulino, n. 3, 2004
- (a cura di), *Da Stato unitario a Stato federale*, Bologna, il Mulino, 2008
- VERDUSSEN M., *Il federalismo asimmetrico in Belgio*, in “Diritto pubblico comparato ed europeo”, Torino, Giappichelli, 2007
- WHEARE K. G., *Del governo federale*, Bologna, il Mulino, 1997
- ZORZI GIUSTINIANI A., *La metamorfosi dello Stato unitario: “decentralisation” francese e “devolution” britannica a confronto*, in “Le Regioni”, Bologna, il Mulino, 2006

## Archivio

### La crisi della democrazia\*

Mario Albertini

Questa è l’eredità del passato: cosa possiamo dire del futuro, per quanto riguarda il passato? Qui non possiamo avere il dato storico reale, evidentemente. Vi ho detto: il criterio per analizzare questi fatti è il tener presente, e dobbiamo anche studiare, la storia effettiva degli uomini perché le istituzioni avevano rilevato uno scarto tra le immaginazioni che si producono e la realtà che si vive. Quindi, dobbiamo andare ai comportamenti e alle regole. La liberazione della classe borghese non è stata la liberazione dell’individuo, evidentemente. Nel futuro, la cosa è più difficile ma non impossibile; bisognerà sperimentare, fare congetture; quindi, di nuovo Kant, secondo me, è di grande aiuto, perché ha fatto queste congetture. Questo tipo di congetture sulla storia, Kant le ha fatte. E qui, c’è un criterio assoluto. Io ritengo che sia un criterio prezioso: lo usa, qualche volta malamente, Dahrendorf. Dico malamente perché, veramente, usato da Dahrendorf sembra quasi non esistere, visto che poi la sua capacità rivoluzionaria (se vogliamo usare questa capacità) generalmente è a livello zero. Il criterio è quello indicato: è un criterio, a mio parere, chiarissimo, poderoso. Kant lo dice nella tesi settima del saggio “L’idea della storia vista sotto il profilo cosmopolitico”: questa tesi settima ha un criterio preziosissimo che è il problema di instaurare una costituzione civile perfetta. Una costituzione civile perfetta sono le istituzioni democratiche. Kant scrisse: “Il progresso verso il

\*Si tratta della terza ed ultima parte della relazione tenuta da Mario Albertini al Comitato centrale del MFE del 29 ottobre 1989 sul tema della crisi della democrazia, e della quale sui precedenti numeri di gennaio ed aprile 2014 di questo Bollettino sono state pubblicate le prime due parti [N.d.R.].

miglio...è da imputare all'uomo". Così come, se ci fosse una variazione biologica – mettiamola come evoluzione del Bignami – allora sarebbe diverso: basta che gli uomini cambiano natura, e allora... Per gli uomini, così come sono, è possibile il progresso in assoluto e che, quindi, le istituzioni perfette sono quelle che possono garantire l'espressione di queste qualità che l'uomo ha in corpo, di libertà e di autonomia. Quindi, non perfette nel senso del perfezionismo; Kant diceva: questo mondo di domani, il mondo della federazione mondiale non è un mondo felice, mentre il difetto di Marx è stato di pensare, di lasciar credere o di dire, qualche volta, che fosse anche un mondo felice. Si morirà anche lì, moriranno gli amici, i padri, le madri, moriranno anche le rivoluzioni, quella francese, il mondo della cultura. Il destino dell'umanità non è la felicità, semmai è la virtù, e qui è stata la forma più grossa di inganno, di automistificazione che c'è stata nel socialismo. Kant questo non lo fa, per cui questo "perfetto" è perfetto sotto il profilo istituzionale: perfettamente adatto a esprimere le facoltà umane o le qualità umane.

Sulla base della ipotesi che se non ci sono istituzioni di questo genere, perfette sotto questo aspetto, i comportamenti umani buoni, virtualmente positivi, non si manifestano, lui lo diceva con estrema chiarezza: pigliate degli uomini, fateli coesistere senza che tra di loro esista una legge, *homo homini lupus*. Fatalmente, il più bravo uomo del mondo è costretto a essere armato, perché non mi basta che quell'altro sia buono: può diventare cattivo, appunto. Gli uomini sono liberi, hanno questa possibilità; quindi se non esiste legge fra di noi, io devo stare armato e stare in situazione di sospetto. Stare in situazione di sospetto significa negare i migliori comportamenti umani possibili; i migliori comportamenti umani possibili hanno bisogno delle stampelle, appunto perché gli individui sono imperfetti, di istituzioni che rendano possibili comportamenti, che noi possiamo chiamare per opportunità "migliori", e scartino, rendano impossibile i comportamenti peggiori. Quindi, questo è il senso dell'espressione "perfetto". Il problema di instaurare una costituzione civile perfetta dipende dal problema di creare un rapporto esterno tra gli stati, regolato da leggi. Se c'è un rapporto esterno tra gli stati, regolato da leggi, gli stati possono disarmare, e poi tirare tutte le conseguenze: una popolazione disarmata, la cui ideologia non è più quella della nazione armata – anche lì, che automistificazione spaventosa! Viviamo in nazioni armate e parliamo della pace come se la pace fosse questione di buona volontà e non di un sistema politico globale nel quale non ci siano più gli eserciti. Diciamo che è sacra la difesa della patria e poi diciamo che è sacra la patria. Questa confusione nella testa di Kant non c'era, e quindi questo nasce da idee precise che ci vogliono delle istituzioni adeguate, così certi comportamenti umani si possono emendare. Se non ci sono, si manifestano quelli scatenate dalle istituzioni che esistono. E quelli scatenati dalle istituzioni che esistono sono pilotati: il 95% dei film che esistono sono film di guerra. E guardando un film di guerra, uno vede che ha ucciso un nemico, è contento! È lì, che vede il film, questo stupido film (americano, normalmente), un film sulla Grande Guerra, lui sta lì, dalla parte dell'Occidente, vede che muoiono dei tedeschi – che saranno stati nazisti, ma sono uomini anche loro -, ed è tutto contento nel momento che li vede morire! Questi sono i comportamenti scatenati dalle istituzioni, questa è in fondo la grande speranza umana.

In che misura questi (quando noi arriviamo alla seconda natura), questi comportamenti sono, direi, più intrinseci o non intrinseci? Il fatto è che le istituzioni ci obbligano a queste cose, quindi si può avere la speranza, anzi è pensabile che questi comportamenti più negativi siano almeno in parte scatenati dalle istituzioni, che abbiano meno dimensione ontologica di quanto glie se ne voglia applicare. È un fatto, direi giuridico, che se noi abbiamo generalizzato il sistema giuridico a livello planetario (non c'è altro che il sistema giuridico per regolare i rapporti tra gli uomini) tutti i comportamenti violenti e fraudolenti vengono scartati e quindi hanno spazio e si manifestano altri tipi di comportamento. Ma nessuno di noi sa (questo è il punto preciso), nessuno di noi sa cosa sarà l'umanità a questo punto. Questa è un'opera della libertà; se si manifesterà, sarà l'opera della libertà; cosa sia, noi non lo sappiamo.

E non ha sbagliato Gorbaciov quando dice: ma noi, la democrazia dobbiamo impararla. In parte allude al fatto che deve chiamare un esperto monetario americano che possa far funzionare la banca centrale sovietica, ma in parte, nella parte più viva, è questa condizione, veramente umana, di essere in stato di ricerca, in stato di umiltà, di modestia. Questo Gorbaciov è come i grandi politici, orgoglioso ma anche modesto e umile, è capace di questo. E non si può risolvere il primo senza risolvere il secondo; non potete risolvere i problemi di una costituzione civile perfetta senza risolvere il problema di un regolamento esterno, di un rapporto esterno con gli stati regolato da leggi: la federazione mondiale.

Questa è l'intuizione kantiana. L'intuizione kantiana spiega quello che abbiamo detto prima. Spiega come mai le istituzioni liberali, le istituzioni democratiche, le istituzioni socialiste hanno permesso i comportamenti "negativi". Questo è il rapporto che noi dovremmo avere con i cosiddetti "postmoderni". Spiega come mai questo tipo di istituzioni non ha scatenato quei comportamenti che l'ideologia si aspettava. Non li ha scatenati perché l'ideologia pensava che sarebbe bastato avere tutti gli stati liberali e ci fosse anche

la pace, ecc.. Lo stesso errore hanno fatto i democratici, lo stesso errore hanno fatto i socialisti. Questa è la questione essenziale, da qui viene tutto il resto, viene anche l'autogoverno. E allora noi sappiamo che la deficienza di libertà che c'è costata oggi è imputabile alle istituzioni. È imputabile alle istituzioni, non poteva essere diversamente! Era errato pensare – e noi, con Kant, sappiamo perché – che sarebbe bastato creare lo stato liberale in Francia e via dicendo. Ma, lasciando poi i rapporti esterni tra gli stati, regolati dalla forza e non dalle leggi, non era pensabile che questo potesse produrre dei comportamenti di libertà e quindi anche di autogoverno e di educazione. Non è possibile; perché questo tipo di istituzioni scatena e necessita i comportamenti contrari. Questo è molto importante; perché può aggiustare tutto l'impegno umano: finché l'impegno umano si butta lì, ma non si sa che, appunto, non siamo andati più in là e questo è perfettamente chiaro; allora l'obiettivo rivoluzionario si manifesta: è la Federazione mondiale. Se questo non c'è, non si manifesta l'obiettivo rivoluzionario. E, senza obiettivo, il cammino è più difficile a fare, questa umanità non si mette in marcia, perché non sa dove dirigersi. Sapere dove viene, non significa sapere quale è il cammino. Il cammino lo scopriremo strada facendo. Ora, questo punto è, secondo me, un criterio molto importante; d'altra parte, nella misura in cui noi affrontiamo questo problema, ci atteniamo proprio a questo problema, ma abbiamo anche, come dire, un altro elemento molto importante. Fino a che i rapporti fra gli stati non sono regolati dalla legge, i rapporti fra gli stati sono regolati dalla forza: o c'è legge o c'è forza. Questo vale anche a livello individuale: fra me e voi o c'è la legge o c'è la forza, non ci può essere altro. Questo, praticamente, fa sì che la forza diventa un obiettivo con una valenza autonoma. La forza è un elemento necessario della sete di ricerca umana. C'è un bel discorso di Delors, un discorso molto bello; è un discorso che però sotto il sistema filosofico ha questa ambiguità, ambiguità che è l'ambiguità dell'uomo impegnato oggi. Lui parte dal fatto che è legato a Denis de Rougemont - e, quindi, al federalismo integrale -; e da questo viene fuori l'enorme valore che dà al principio della sussidiarietà, che in realtà è un principio che vale anche per le confederazioni, non vale solo per le federazioni. Insomma, questo è il suo modo di entrare in campo. Entrando in campo con l'idea di Denis de Rougemont, come persona vista, lui constata: però, io mi differenzio da Denis de Rougemont, da questa scuola, in due punti. Primo, Denis de Rougemont pensava che tutto andasse fatto dal basso, io prendo atto del fatto che ci deve essere sia la spinta dal basso sia la spinta dall'alto. Le nuove costruzioni politiche si fanno sia con la comunità di base che si crea, sia con il vertice politico che si rende conto di non potere. Lui, nobilmente, constata, lui sta cercando di fare l'Europa dal vertice. Secondo, dice: Denis de Rougemont pensava che nel mondo tutto è regolato dalla idealità, dalla moralità insomma; le idealità, gli scopi ideali sono quelli che muovono gli uomini e li migliorano, ecc.; e quindi aveva una polemica costante con la potenza; a lui, invece, la potenza è necessaria. Senza la potenza, non posso – dice Delors, molto bene – se io non ho la potenza non posso recare alle democrazie dell'Est europeo tutto l'aiuto di cui hanno bisogno. Questo è per l'aiuto economico, questo è per il sostegno politico. Si tratta di portare dei mezzi a sostegno di quei paesi. Quindi la potenza, se è usata a fini di bene, è necessaria; comunque, dice, nel mondo c'è anche la potenza; è inutile negarlo. Ora questo è clamorosamente vero allo stato dei fatti. Ma questo significa, appunto, che la potenza è una forza chiamata così, è un elemento con una sua autonomia politica. Cosa c'è? Un partito, un partito qualunque – per esempio, un partito liberale, che so – un partito liberale che lotta per la autorità è un caso un po' strano. Prendete un partito liberale che sia veramente un partito che voglia imporre un programma liberale, che abbia i mezzi per farlo e quindi molto più grosso del Partito Liberale. Un partito col 2% dei voti non è solo un difetto teorico, non solo un difetto pratico. Un difetto teorico perché fa pensare male, in sostanza. No?! Riduce al 2% il liberalismo che in realtà è ben più del 2%; è una delle totalità, lo stato è anche uno stato liberale. Nella dimensione in cui è liberale, tutti sono liberali. Tra questo “tutti sono liberali” e “il 2% sono liberali” ci sarà in mezzo la verità; ma certamente non è quello visto dal 2%. Ora, c'è un partito, in questa epoca, una situazione nella quale non è ancora realizzata la federazione ... [europea] e non è ancora possibile la federazione mondiale e quindi ancora i rapporti tra gli stati sono regolati dalla forza, e quindi tutti i comportamenti ideologici sono in concomitanza con i comportamenti nazionali e i comportamenti nazionali sono di ostilità rispetto agli altri o, almeno, di sospetto rispetto agli altri. In qualche misura. La nazione ha una polemica con l'umanità. Io sono diverso da tutti gli altri, e la prima cura che ho, l'ho per i miei, e gli altri sono quelli con cui posso anche andare d'accordo, con i quali posso fare dei *rendez-vous*, dai quali devo avere un po' di sospetto, perché possono sempre trasformarsi in nemici. In ogni caso, tutte le più ampie connotazioni della vita umana e della famiglia umana, io tento di infilarle dentro la mia nazione e poi succedono tutte queste cretinate, per cui un nazionalista italiano deve leggere solo Dante, come se Dante fosse italiano in quel senso là, cosa che assolutamente non esiste; farneticazione grossolana! Però, quasi tutti i professori della letteratura sono convinti che Dante è un italiano, e non lo è affatto. Lui non è un italiano,

nel senso buono; lui sosteneva l'Impero, cioè la pace, l'unificazione mondiale politica e, aldilà di questo, gli pareva di non essere cristiano; se non era per l'Impero, non era cristiano, non era tale.

Questo partito liberale e questa cognizione della storia del mondo, come dire, deve battersi per il potere di prendere decisioni liberali, non può prendere decisioni radicali, deve battersi per il potere liberale. Quindi, la ricerca del potere, il machiavellismo, la politica come lotta per il potere è una necessità assoluta, è la politica esistente; lotta per il potere e irrealizzazione dei fini. Fino a che le cose stanno in questo modo, non ci può essere l'autogoverno del popolo. Cioè: si fanno delle elezioni davvero. Davvero nel senso che si può fare di ogni elezione un atto nel quale, come dire, mentre si piglia conoscenza della situazione, si sprigiona la volontà di porre rimedio a quella situazione. Invece, se queste elezioni non riescono ad essere questo – cioè un atto col quale tutti i cittadini scelgono insieme cosa fare – diventano un'altra cosa, diventano la ricerca del potere. E la ricerca del potere, nella misura in cui esiste come ricerca del potere di alcuni sugli altri, come ricerca del potere che poi si manifesta in una classe di governanti che governano e una di governati che sono governati, è una cosa che non propone le stesse tematiche, che non comporta le stesse scelte che comporterebbe il governo di un paese. Insomma, se io voglio essere liberale, vincere le elezioni, debbo proporre una serie di finalità liberali, poi debbo proporre una serie di finalità missionariche e poi devo mentire su tutte le cose su cui non posso annunciare cose buone. Mentre, se io dico: “Bisogna fare dei sacrifici” il mio competitore politico dice che le persone debbono spendere di più per riparare il debito pubblico. È chiaro che chi dice “dobbiamo spendere di più” il più delle volte non vuole fare sacrifici. Ciò non è possibile, già in sede di presentazione, dire che cosa si deve fare insieme. Nella misura in cui ci sono ancora i poteri che non hanno un termine relativo, allora la lotta politica è nell'atto. Se è lotta per il potere, questo si spiega con la proporzionale e con Kant... Se è lotta per il potere, divide, come dire, fa sì che il programma di fare cose liberali sia subordinato al programma di rieleggere te. Come necessità, perché se voi siete liberali, questa situazione..., non è che potete fare la battaglia per i liberali, perdete i voti. Se voi proponete un programma compiutamente liberale, la popolazione non vi dà neanche un voto. E quindi quel poco di liberalismo che potete fare passa per capacità vostra. Ora naturalmente tutto questo significa insomma, constatare questo: significa che la politica è lotta per il potere, ma significa anche capire che la lotta per il potere è in antitesi con la democrazia, perché dove ci fosse la democrazia non ci potrebbe essere lotta per il potere. Perché, semplicemente, si avrebbe un sistema mediante il quale gli uomini scelgono insieme che cosa debbono fare.

E il fatto di scegliere sarebbe, *ipso facto*, un fine. Il potere sarebbe semplicemente il fatto che noi vogliamo fare certe cose. In fondo, quando si parla di questa questione (in termini logici è inoppugnabile), si capisce anche quale era la fonte che poteva far pensare a Marx, ai marxisti, l'estinzione dello Stato. Mentre la formulazione era infelice, secondo me, e lo Stato è un termine enormemente complesso, nel quale c'è la politica, nel quale c'è la storia, c'è la religione, nel quale ci sono i costumi. È una specie di totalità, lo Stato. Quindi, la estinzione dello Stato poteva sembrare la estinzione della civiltà e, in un certo senso, della legalità. Se voi invece pensate in questi termini di potere, come estinzione del potere, il potere così come lo consideriamo è una relazione in cui alcuni hanno il potere sugli altri. I governanti sono i governanti, i dominati sono i dominati. Il potere, come comportamento, è definito in sede sociologica come atto del comportamento che è capace di negare o condizionare o determinare il comportamento degli altri. Il potere è uno che condiziona il comportamento altrui. Il potere va al di là della politica e riguarda tutte le attività umane, perché in quasi tutte le attività umane si pongono tali questioni. Il potere è questa cosa qui; il potere di tutti in un certo senso non è più il potere, perché elimina la lotta per il potere. Se c'è il potere di tutti, tutti si riuniscono e le elezioni sono altra cosa. Noi abbiamo inventato, abbiamo pensato che il modello che abbiamo detto, di elezioni a cascata, non perché sia realizzabile, tanto meno è realizzabile oggi; ma per dare l'idea di un processo elettorale durante il quale si può avere la conoscenza delle cose, la conoscenza di tutti i livelli della vita sociale – e intanto che si forma la conoscenza, si forma l'autorità. Quindi, questo è quale che sia anche – a parte la sua effettiva praticabilità – un modello per rendere pensabili questi livelli: il potere di tutti sopra tutti, cioè la condizione di democraticità. Fino a che a questo fenomeno non si giunge, fino a che abbiamo la lotta per il potere, è chiaro che noi non possiamo avere la democrazia.

Quindi, noi sappiamo anche in che direzione andare, e – notate – qui si va veramente al fondo della cosa. È un criterio. Quando nasce la parola “politica”, la parola “politica” vuol dire civiltà, vuol dire cittadinanza, nel senso che una città è “la” città. Pensate che questo nasce nel quinto secolo. Quando gli uomini arrivano ad avere una città nelle loro mani, a farla vivere e a tirar fuori da una città tutto quello che una città può dare. La città è una relazione culturale estesa a livello sociale. E qui abbiamo la nascita della filosofia ecc. Quindi per alcuni aspetti la parola politica vuole dire questo. Tanto è che quando si tratta di guerra, di confronti di forza, non è politica: questo è barbarie. Questo è uno dei significati che la parola assume subito, quando nasce in

Grecia. D'altra parte, è in Grecia che c'è l'altra parte, l'altra connotazione, quella machiavellica, che la politica è il potere. E da allora noi abbiamo questa dicotomia. Quando parliamo di politica, inavvertitamente la usiamo in uno o l'altro dei significati, e quando la usiamo in uno dei significati, l'altro sembra assurdo. E quando la usiamo nell'altro, ci basta solo questo; per esempio, quando si parla della politica internazionale, lì c'è la politica allo stato puro; per esempio – osserva l'ultimo libro di Barrington Moore, che è abbastanza interessante – senza l'etica c'è il confronto allo stato puro, dato che fuoriesce dal quadro legale, si fuoriesce dal quadro istituzionale. Quando si fa politica internazionale, non è regolata da leggi, appunto, è regolata solo dalla forza. La forza, noi lo sappiamo, lo ha detto bene Machiavelli: o è la frode o è la violenza. Ecco, lì la politica sarebbe allo stato puro.

Quando siamo attratti a ragionare, e invece abbiamo di fronte queste cose, si fa della politica, si lotta per il potere ed è lì che decidere insieme, la morale, sono cose che vanno strette: in questo sta la politica. Quando invece parliamo di democrazia, di cittadinanza, di comunità, di pianificazione, di territorio, tentiamo ripetutamente di usare la politica in quell'altro senso che è la civiltà, la capacità di costruire un legame con gli uomini che sia un legame di civiltà, la capacità di costruire un'istituzione che faccia riuscire questa seconda natura, la natura razionale e morale. E questi due termini sono legati a queste due cose, a questi due termini; come, che cosa vuol dire la politica? La politica nel senso della civiltà, cittadinanza: il resto sono tutte cose da fare.

Noi abbiamo queste possibilità: abbiamo uno sguardo sul passato, come vi ho detto, se teniamo presenti questi criteri, per uno sguardo sull'avvenire. Lo sguardo sul passato è obiettivo, è storico: lo abbiamo constatato, che la liberazione delle classi non ha coinciso con la liberazione dell'uomo; ha coinciso con un piccolo grado di libertà individuale che è stato sufficiente per far funzionare delle istituzioni democratiche imperfette – che hanno realizzato la poliarchia –; quindi, ci danno la speranza che noi stiamo nel processo di democratizzazione: ma stiamo, nel processo di democratizzazione, grosso modo, ancora alla partenza. Questo è, come dire, il passato della democrazia. Il futuro è: noi sappiamo oggi che possiamo avere la speranza, la pensabilità di un rapporto democratico compiuto, con l'abolizione del potere, cioè con la Federazione mondiale.

Con la abolizione del potere, la politica cessa di essere lotta per il potere, diventa il risultato della volontà umana. Questo. Quindi, quali sarà delle due? Questo Tex, che ha fatto questo intervento sull'Unità: l'eroe sarebbe questo. C'è un forte rischio che, quando noi ci mettiamo sul terreno della lotta per i diritti dei cittadini, di cittadinanza, e pensiamo che un soggetto rivoluzionario è questa volontà di tutti gli uomini di essere liberi, per cui le donne diventano, come dire, un esempio, forse un po' gonfiato, ma in parte è vero; le donne hanno manifestato questa voglia di diventare libere e lo stanno diventando. Quindi, il movente dell'azione è voler diventare, a una a una, libere perché, a una a una, non erano affatto libere, non lo erano davvero. Io ho un po' di polemica, a volte, con le forme con cui il femminismo si manifesta: a volte, volgari e semplicistiche; a volte, sono stupide, un po' vuote, possono anche essere antidemocratiche. Però la spinta di fondo, il movimento in generale è sacrosanto. Erano esseri che non erano liberi e stanno diventando libere. La cosa è di grande interesse proprio perché è una trasformazione politica che è suggerita, motivata e condotta avanti dal diritto di libertà, dal desiderio e dall'orgoglio di diventare libere. Se noi pigliamo in considerazione questo fatto e diciamo: oggi, la rivoluzione ci deve ricomporre: che significa? Stare in compagnia; e la lacerazione tra democrazia e comunismo è caduta, il comunismo deve diventare democratico, la democrazia deve diventare veramente democrazia. La fine della contrapposizione è una cosa di notevole importanza. Allora, noi dobbiamo anche sapere che questa compiuta democrazia, come speranza, non come possibilità – dietro c'è un problema molto fisico, gli uomini saranno davvero capaci di libertà, o no? –; su questo noi, storicamente o sociologicamente, non lo sappiamo, noi possiamo intanto fondare la costituzione nella quale, se questa possibilità esiste, gli uomini la manifesteranno.

Al di là di questo, ci sono le nostre fedi, le nostre idee religiose, filosofiche o metafisiche ma nient'altro. Certezze di tipo storico, di tipo sociologico, non ci sono. Andiamo lì perché è la speranza, andiamo lì perché solo lì si può pensare che questo possa succedere. L'errore massimalistico sarebbe questo: di dire, di proporsi oggi una situazione di acquisizione di queste libertà senza l'acquisizione delle strutture che la rendono possibile. Quindi, per questo, è improcrastinabile di puntare alla Federazione mondiale. Questo è, in sostanza, il divenire, il dato. L'obiettivo strategico è della Federazione mondiale. La Federazione mondiale è un obiettivo di potere, sì, arrivo alla Federazione mondiale con il potere. Quando abbiamo costituito la Federazione mondiale, aboliamo il potere, come il potere di alcuni sugli altri. Abolito il potere di alcuni sugli altri, creata la struttura in cui questo potere può essere abolito, gli uomini si ritrovano di fronte al problema; ciascuno di noi spera che ce la faranno, oppure crede che ce la faranno. Il tentativo di proporsi, di avere già queste espressioni di libertà, per esempio, con le donne. Questo 50%, le donne che vogliono il 50% dei posti

nel Parlamento, nel partito..., ecco, questo è il desiderio di avere subito, domani mattina, questa libertà, che invece deve essere davvero conquistata per tutti gli uomini, in un modo possibile per tutti gli uomini. Fino a che si fa la formulazione del soggetto rivoluzionario senza dire: “Il soggetto rivoluzionario deve costruire la Federazione mondiale”, si corre il rischio di fare la programmazione sbagliata. Noi siamo di fronte alla democrazia delle istituzioni. Noi abbiamo avuta la democrazia della liberazione delle classi. Il liberalismo dovrebbe essere interpretato come la democrazia – o poliarchia, tanto meglio – liberale, con i diritti dell’individuo; la democrazia è la liberazione di tutti gli individui; il socialismo è la liberazione concreta verso lo stato sociale, ecc., la realizzazione della possibilità materiale di liberarsi.

Adesso, noi possiamo avere la democrazia della transizione (transizione alla Federazione). O abbiamo la democrazia della transizione o la democrazia è rovinata. Ci saranno enormi “demagogie democratiche” scatenate nel modo se i grandi obiettivi strategici, i primi dalla rivoluzione saranno compiuti.

Pensate cosa significa la democratizzazione della Russia: è una cosa enorme perché la democratizzazione della Russia significa ricomposizione della lacerazione della rivoluzione. La rivoluzione si era divisa in due; da una parte c’era la libertà e la democrazia possibili, dall’altra parte c’era la speranza rivoluzionaria come volontà immediata di avere il frutto della rivoluzione. Questo ha messo una parte dell’animo della Russia contro l’altro. Io sentivo, lo sentivo dalla base, nei confronti dei miei amici comunisti che erano parte di me, che erano miei fratelli, però ci combattevamo per la rivoluzione e non lo sapevamo.. Questa non è più divisa. Questa è una cosa enorme, che in tutto il mondo chi pensa in termini di emancipazione umana, non ha più questa lacerazione che butta le energie della rivoluzione l’una contro l’altra e le ferma al palo. Questa è una forza nuova che c’è nell’umanità. Le forze nascono attraverso il tentativo di risolvere i problemi e il modo di risolverli. La cosa enorme che nasce lì è questo. E poi c’è la costituzione europea. La costituzione è un’altra trasformazione enorme dei comportamenti umani e per sempre, perché è la prima che deve essere fatta.

Il federalismo non esiste ancora, perché è una vera e propria federazione non esiste. La federazione è la creazione di un popolo di nazioni. La federazione è la costruzione di una comunità di individui che va al di là delle nazioni e che le attraversa. Sotto questo aspetto, non esiste alcuna federazione. La federazione americana non è una federazione, la Svizzera è un piccolo caso. Loro hanno messo d’accordo certi italiani, certi tedeschi e certi francesi, non hanno messo d’accordo gli italiani, i francesi e i tedeschi. Questo bisogna dirlo agli Europei. E quando qui noi abbiamo conosciuto il fascismo e il nazismo, abbiamo visto cosa facevano gli uni contro gli altri e contro l’umanità e contro il bene di tutti. Succedevano cose disastrose. L’Europa costituirebbe la prima federazione: l’Europa costituirebbe la prima democrazia internazionale, quindi aggiunge a questa riunificazione della speranza rivoluzionaria l’obiettivo istituzionale.

Il grande traguardo a cui gli uomini si devono indirizzare è la democrazia internazionale. Questa cessa di essere una teoria che noi condividiamo ma che la gente, appena fuori di qui, già non condivide; diventa il modo di pensare in Europa. Pensate a una rivoluzione francese e a una rivoluzione sovietica che si ricongiungono e che hanno, finalmente, l’obiettivo cosmopolitico, ritrovando le loro origini! – tra l’altro, ritrovando le loro fonti.

Ecco, questa è la democrazia della transizione. Se la storia è storia di libertà e – nella misura in cui, a grado a grado, che la ragione si libera – lo diventa, noi non la possiamo prevedere. Quindi, come non siamo autorizzati a dire “ci sarà l’abolizione del potere”, neanche si è autorizzati a dire “ci sarà sempre il potere”. Nessuno ha questa autorità; nessuno lo può dire. Circa la forza dell’ideale, io ci andrei piano perché l’ideale è di una forza spaventosa. Noi viviamo in una situazione etica nella quale l’alimento dell’etica è il cristianesimo. Su questo sono d’accordo laici e non laici, Kant e i gesuiti. Ora, la forza che noi attribuiamo al cristianesimo – con occhio laico, e non con occhio religioso – è tale che si potrebbe dire che Gesù Cristo è un bandito, uno sprovveduto, un mezzo rivoluzionario fallito che si è fatto crocifiggere. Ma questo uomo ucciso in questa maniera, questo fesso della storia, è in realtà la forza etica dell’umanità. È un miracolo. Io, che sono laico, ritengo che sia appunto una cosa miracolosa perché io non riesco a spiegarmi...; però è un dato di fatto che si va nei vangeli, in questa tradizione, ecc., e si trovano tutte queste fonti morali avanzatissime – offri l’altra guancia ecc. – che non si sono realizzate ma hanno realizzato l’etica. Ora, tutto questo deve suscitare, come dire, una prudenza, un rispetto per tutte queste cose che non sappiamo: però, detto questo, la pensabilità, questa sfera della pensabilità, è una sfera che dobbiamo fermare. Come facciamo a stabilire un traguardo? Un traguardo lo possiamo stabilire, o ipotizzare che ci sia veramente una legge deterministica della storia e allora si tratta di una previsione. Ma noi questo non lo ammettiamo perché constatiamo la presenza di questa “x”, la libertà. Dobbiamo dire che non possiamo prevederla; lo possiamo pensare, tutto quello che come dire lo dobbiamo costruire, è nella sfera del pensabile, perché solo nella sfera del pensabile c’è la libertà. Quindi io non vedo questo contrasto. E come facciamo a pensare un’azione futura senza pensare quale sia la sfera del pensiero, ecco?! Francamente, al di là del fatto che non devono essere obiettivi

contraddittori, io non vedo altro; se non cerchiamo di creare degli obiettivi concreti su questa base, semplicemente non abbiamo obiettivi.

L'ideale, è una cosa immensa, l'ideale. È appunto quella cosa che ha trasformato la vita umana, che fa passare dallo stadio animale allo stadio nel quale decidono quello che fanno. Questa è una cosa enorme. E, se si va a vedere le cose che hanno scatenato i diversi casi di autocostruzione dell'uomo, si trovano effettivamente anche delle cose che sono, sotto il punto di vista empirico, di una modestia, di una inesistenza assoluta. L'inesistenza e l'esistenza nel caso di Gesù Cristo sono lì, tutte e due insieme. Perché noi ci dimentichiamo sempre che quello è un crocifisso. Come noi ce lo dimentichiamo: c'è un sacco di gente che va a messa, in chiesa, e si dimentica che egli ha detto "offri l'altra guancia". Questo eterno movimento della vita, dell'invidia, della lotta, della competizione. E ha sentito la predica del parroco che a sua volta magari ha ricordato questa - offri l'altra guancia - e appena dopo esce dalla messa e invece di offrire l'altra guancia punisce qualcuno. Perciò, che cosa c'è di più ideale e di più irrealista di questo, meno reale del mondo: offri l'altra guancia. Nello stesso tempo, è la cosa più reale del mondo. Perché senza questo, che è l'etica a livello perfetto, quei modesti gradi di capacità etiche che abbiamo non si mobilitano mica. Però tutto questo non ci autorizza a dire "questo è un processo all'infinito". No. Ci sono delle storie che finiscono. Il fine, o in qualche altra parte del fine; il fine e la fine. La storia è un concetto di diritto e noi lo sappiamo. Sappiamo che tutto finisce a essere in un solo contesto: che c'è un'unità che regge tutto quello che hanno fatto gli uomini. Ma, dove vada a sbattere, noi questo non lo sappiamo. Quindi, la storia è una sola, ma non per noi; almeno al livello della conoscenza, non ce la facciamo ad arrivare a conoscere. Hegel ha tentato, sappiamo come ha fatto, sappiamo che non c'è riuscito. Facendo questo sforzo, ha fatto forse la più grande filosofia che sia mai esistita (questa è la mia opinione) ma proprio perché voleva risolvere questo problema di coniugare il razionale col reale, non è naturalmente riuscito. Ma il fatto che non conosciamo la storia, non ci deve naturalmente indurre a pensare che ci sono le storie. Ci sono le storie finite. Ecco, io direi, la Federazione mondiale è una storia finita con la storia infinita che continua ad andare avanti. E finisce la storia delle guerre, finisce la storia in cui il potere è fra le nazioni, finisce... Certe storie sono finite; ci sono delle storie che sono finite. La storia dell'omicidio, come atto libero, è finita da molto tempo, per fortuna, e questo, l'uccidere gli altri uomini, non è più una questione di storia, perché è una questione regolata, regolare, una questione finita. Io credo che la Federazione mondiale va pensata così; in questo senso, ammette una dialettica all'infinito. Però, questa dialettica all'infinito è nella dialettica del pensabile, non è nella sfera del palpabile. Se io riesco a realizzare una istituzione mondiale come la Federazione mondiale che abolisce la guerra - quelle sono effettivamente volute. Questo è un contesto nel quale gli uomini hanno quell'autonomia parziale, quell'autonomia nel senso di cui parla San Tommaso. Al di là di questo, io non vedo. Come non si può essere idealisti di strapazzo, così non si può essere realisti di strapazzo. Il reale che si è realizzato fino ad oggi, non è la ragione. E quindi è passibile di trasformazione. Questa è la sola cosa che capisco. Quando, poi, ci contestiamo i problemi della nostra azione, dell'azione di ciascuno di noi che cosa possiamo dire? Se non altro: io vado nella sfera del pensabile, non del già fatto. E nella sfera del pensabile cerco di capire come l'uomo può avvicinarsi a queste cose che pure ha visto. Perché c'è stato un Gesù Cristo, c'è stato un Socrate, Bach ha scritto la musica che ha scritto, perché queste cose sono accadute? Io cerco di dire: se io faccio azione politica, se io intervengo volontariamente sulla società, i miei modelli devono essere questi e questo deve essere considerato reale; reale come proposito. Non bisogna essere né scettici né, come dire, fideistici. Ma bisogna prospettare, insomma, l'azione nel campo del pensabile, del desiderabile, dell'auspicabile, della realtà di quanto è accaduto. Ma senza fare delle operazioni in cui uno dei due elementi venga sacrificato.

(3 - fine)

## **Note e riletture**

### **George Orwell, *Verso l'unità europea* - RCS Quotidiani, Milano, 2010**

“Il vero socialismo non esiste, e anche come ideale è valido, oggi, soltanto in Europa. Naturalmente non si può dire che il socialismo sia davvero instaurato fin quando non sia universalmente presente, ma questo processo deve pur cominciare da qualche parte e io non riesco a immaginare il suo inizio se non attraverso la formazione di una federazione di Stati europei occidentali trasformati in repubbliche socialiste senza possedimenti coloniali. Perciò gli Stati Uniti socialisti d'Europa mi sembrano l'unico obiettivo politico valido oggi. Una simile confederazione comprenderebbe circa 250 milioni di persone, includendo forse una metà degli operai specializzati del mondo. Non c'è bisogno di ricordare che le difficoltà di realizzare una

cosa del genere sono enormi e spaventose e ne elencherò alcune tra breve. Tuttavia non dovremmo dare per scontato che l'impresa è, per sua natura, impossibile o che paesi così differenti l'uno dall'altro non vorrebbero unirsi. Una unione degli stati europei occidentali è più probabile di un'alleanza tra Unione Sovietica e Impero Britannico. Adesso le difficoltà. La più grande è costituita dall'apatia e dal conservatorismo della gente in generale, dalla sua mancanza di consapevolezza del pericolo, dalla incapacità di concepire qualcosa di nuovo, in una parola – come Bertrand Russell ha sottolineato di recente – dalla riluttanza della razza umana nell'accettare la propria sopravvivenza. Tuttavia ci sono anche forze negative che lavorano contro l'unità europea e interessi di carattere economico dai quali dipende il tenore di vita dei popoli europei e che non sono conciliabili con il vero socialismo. (...)

Quando rifletto su questa e su simili difficoltà, quando penso all'immenso riassetto mentale che sarebbe necessario, l'instaurazione di una unione socialista europea mi sembra un evento del tutto improbabile. Non voglio dire che le masse non siano preparate ad accettarlo, almeno passivamente. Voglio dire che non scorgo nessuna persona o gruppo di persone con una minima probabilità di conseguire il potere e al tempo stesso dotata di una sensibilità tale da capire ciò di cui c'è bisogno e chiedere ai propri seguaci i sacrifici necessari. E non riesco a vedere nessun altro promettente obiettivo. Un tempo credevo che fosse possibile trasformare l'Impero Britannico in una federazione di repubbliche socialiste ma, se questa opportunità si è mai presentata, l'abbiamo perduta non affrancando l'India e a causa del nostro atteggiamento nei confronti dei popoli di colore in generale. Può darsi che l'Europa sia già finita e che, in futuro, sorga una forma di società migliore in India o in Cina. Tuttavia credo che soltanto in Europa il socialismo democratico potrebbe divenire realtà in tempi relativamente brevi ma sufficienti a impedire il lancio di bombe atomiche.

Naturalmente esistono motivi per essere non dico ottimisti ma almeno per differire il giudizio su certi punti. Un dato a nostro favore è la scarsa probabilità di una imminente grande guerra. Potremmo forse avere una guerra a colpi di missile, ma non una guerra che implicasse la mobilitazione di decine di milioni di uomini. Attualmente qualsiasi grosso esercito verrebbe spazzato via e ciò potrebbe restare valido per dieci o vent'anni. (...)

Infine, nell'eventualità che il mondo si divida in tre superstati invincibili, la tradizione liberale rimarrà abbastanza solida in seno al settore angloamericano tanto da rendere tollerabile l'esistenza e alimentare qualche speranza di progresso. Ma queste non sono altro che congetture. Le previsioni sono tutt'altro che rosee in questo momento, perciò qualsiasi seria riflessione dovrebbe prendere avvio da questo punto.”

*Era l'anno 1947 quando George Orwell, romanziere, polemista, antifascista e antitotalitario, scriveva queste parole con cui si chiude il breve saggio "Verso l'unità europea", qui assai parzialmente riprodotto nelle parti principali (pp. 187-191) dall'opera intitolata "Sul ventre della balena e altri saggi" ripubblicata nel 2010 dal Corriere della Sera (prima apparso per i tipi della Sansoni nel 1988).*

*Da convinto socialista, George Orwell, pseudonimo di Eric A. Blair (25/6/1903-21/1/1950), pensava a una "repubblica socialista" e a una federazione europea di repubbliche socialiste - ma naturalmente non nel significato attribuito dal movimento comunista, quanto piuttosto nel senso di una repubblica in cui fosse affermato un adeguato stato sociale unitamente ad una solida intelaiatura liberale. All'indomani di uno dei più sanguinosi conflitti mondiali, in un periodo in cui poche certezze sembravano sussistere all'ombra della minaccia nucleare, salvo l'incipiente decolonizzazione che naturalmente auspicava, è significativo tuttavia che l'Autore considerasse il socialismo un obiettivo ai suoi tempi ancora da raggiungere e tuttavia vedesse l'Europa come la sola area del mondo in cui tutto ciò potesse ragionevolmente accadere, dando l'avvio a un processo volto a fondare un mondo basato sul progresso anziché sulla guerra e la persistente sopraffazione del debole da parte del più forte.*

*Certo lui stesso riteneva poi che l'unità europea fosse un evento alquanto improbabile, tante e così forti gli apparivano le difficoltà che a tale progetto si frapponivano: del resto mancava in Orwell la piena consapevolezza di quale fosse la ragione ultima della guerra e che le difficoltà di creare un mondo, in cui il progresso fosse un fine condiviso da parte degli uomini, stesse nella perdurante divisione dell'umanità in Stati a sovranità assoluta, come da diverse angolazioni avevano scritto sia Immanuel Kant sia il suo contemporaneo Luigi Einaudi. Con tutto ciò, George Orwell ha il merito di individuare nel contesto universale – e non quindi nell'ambito del singolo Stato - la possibilità di una effettiva realizzazione dei principi del socialismo e per esso, potremmo aggiungere, della democrazia liberale; così come non si preoccupa di indicare nello strumento della federazione in Europa la via per la progressiva costruzione di un mondo in cui tali principi potessero consolidarsi.*

(r. g.)

## Biblioteca

### I Libri

BATTISTA Cinzia, *I Balcani nella strategia politica dell'Occidente dalle guerre alla democrazia 1991-2010*, Eiffel edizioni, Vitulazio, 2011 (p. 285, €15.00)

COLLIER Paul, *Guerre, armi e democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2010 (p. 248, €18.00)

HINNEBUSCH Raymond, *La politica internazionale in Medio Oriente*, il Ponte, Milano, 2010 (p. 291, €23.00)

LENIN Vladimir Il'ič, *L'autodeterminazione dei popoli. I testi fondamentali (1903-1923)*, a cura di N. Simoni, Massari editore, Bolsena, 2005 (p. 256, €11.00)

LETTA E. – CARACCILO L., *L'Europa è finita?* add editore, Torino, 2010 (p. 126, €10.00)

YE'OR Bat, *Verso il Califfato universale. Come l'Europa è diventata complice dell'espansionismo musulmano*, Lindau, 2009 (p. 214, €18.00)

MAZZINI Giuseppe, *Cosmopolitismo e Nazione. Scritti sulla democrazia, l'autodeterminazione dei popoli e le relazioni internazionali*, a cura di S. Recchia e N. Urbinati, Elliot ediz., Roma, 2011 (p. 332, €22.00)

MORRIS Benny, *Due popoli una terra. Quale soluzione per Israele e Palestina?*, Rizzoli, Milano, 2008 (p. 228, €12.00)

SASSOON Donald, *La cultura degli Europei dal 1800 ad oggi*, Rizzoli, Milano, 2008 (p. 1596, €45.00)

SMITH Anthony D., *Le origini culturali delle nazioni*, il Mulino, Bologna, 2010 (p. 303, €28.00)

THERBORN Göran, *Le società d'Europa nel nuovo millennio*, il Mulino, Bologna, 2011 (p. 463, €33.00)

TRAVERSO Enzo, *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1913-1945*, il Mulino, Bologna, 2007 (p. 273, €13.00)

VALORI Giancarlo Elia, *Il Nuovo Mediterraneo. Confine o rinascenza d'Europa*, excelsior 1881, Milano, 2011 (p. 228, €24.50)

### I Volumi collettanei

AUTORI VARI, *L'orizzonte del mondo. Politica internazionale, sfide globali, nuove geografie del potere*, Guerini Studio, Milano, 2010 (p. 235, €21.50):

- Armao Fabio, *Chi governa? Come la globalizzazione ridisegna i confini della politica*
- Ruzza Stefano, *C'era una volta la guerra. Sicurezza e nuove minacce*
- Gabusi Giuseppe, *Le sorprese della globalizzazione: l'ascesa economica dell'Asia e le nuove regole del gioco*
- Caffarena Anna, *L'ordine internazionale alla prova del power shift*
- Coralluzzo Valter, *L'Unione Europea in un mondo in trasformazione: problemi e prospettive*
- Andornino Giovanni B., *Cina: il ritorno di una potenza. Il ruolo di Pechino dopo la Grande Recessione*
- Giusti Serena, *La Russia tra potenza regionale e status globale*
- Tuccari Francesco, *Dal "momento unipolare" all'era "post-americana": gli Stati Uniti e il mondo*

GIUNCHI Elisa (cur.), *Società civile e democrazia in Medio Oriente e Asia*, O barra O edizioni, Milano, 2011 (p. 269, €15.00):

- Giunchi Elisa, *Società civile, associazionismo, partecipazione: esperienze dall'Asia*
- Padovani Claudia, *Il concetto di società civile e la sua declinazione in contesti extra-europei*
- Battiston Giuliano, *La società civile afgana: potenzialità e limiti. Uno sguardo dall'interno*

- De Danieli Filippo, *Lo sviluppo della società civile in Tagikistan tra conflitto e costruzione post-bellica*
- Indeo F. – Venturi B., *Processi di democratizzazione in Asia Centrale: stabilizzazione e pacificazione dell'Afghanistan*
- Ferrari Aldo, *Conflitti, storia e società civile nel Caucaso meridionale*
- Marzano Arturo, *La società civile israeliana e il processo di pace israelo-palestinese*
- Scotti Valentina Rita, *La società civile turca: quale influenza nella lunga transizione*
- Vanzan Anna, *Da Instabul a Kuala Lumpur: associazioni femministe, ONG e percorsi di democratizzazione*
- Fiori Antonio, *Le ONG sudcoreane in Corea del Nord alla metà degli anni '90*
- Montessoro Francesco, *Società civile, rappresentanza e democrazia in Cina*

SACCHETTO Devi (cur.), *Ai margini dell'Unione Europea. Spostamenti e insediamenti a Oriente*, Carocci, Roma, 2011 (p. 222, €23.00):

- Sacchetto Devi, *Etnografie oltre frontiera*
- Perrotta Domenico, *Periferie e centro, città e campagne*
- Cingolani Pietro, *“La strada finisce qua”*
- Redini Veronica, *In viaggio, più in là*
- Morrison Claudio, *Nel cuore nero della moda: due etnografi in una fabbrica moldava*
- Vianello Francesca Alice, *Movimenti ai confini dell'Unione Europea*
- Sacchetto Devi, *Investimenti estremi; l'UE alla prova dei suoi limiti*
- Perrotta Domenico, *Vecchie e nuove immigrazioni. Informalità, antipolitica, stagionalità, disillusione*
- Cingolani Pietro, *“Non mi aspettavo tutto questo”. Rimesse e migrazioni di ritorno*
- Vianello Francesca Alice, *“Orfani sociali”: discorsi, rappresentazioni e politiche*
- Redini Veronica, *L'intreccio perverso. Conflitto e strategie di mediazione tra delocalizzazioni produttive e migrazioni*
- Cretu O. – Morrison C., *Conflitto e consapevolezza operaia nell'Europa sud-orientale: organizzazione sindacale e resistenza di base in tre studi del caso*

### Dalle Riviste

“il Mulino”, anno LXIII, n. 473 (3/2014), il Mulino, Bologna:

- Reynié Dominique, *La crisi populista dell'idea europea*, pp. 417-423
- Baldini Gianfranco, *Euroscettici? Sì, ma come*, pp. 432-439
- Dastoli Pier Virgilio, *Le conseguenze del voto sulla governance europea*, pp. 459-466

“il Mulino”, anno LXIII, n. 474 (4/2014), il Mulino, Bologna:

- Montani Guido, *Far crescere il governo dell'Europa*, pp. 623-630

“il Mulino”, anno LXIII, n. 475 (5/2014), il Mulino, Bologna:

- Gawronski Piergiorgio, *La Bce di fronte alla Grande crisi*, pp. 795-804
- Macroeconomicus, *Un commento* (all'intervento di Gawronski), pp. 805-809

“Il Federalista”, anno LVI, n. 1-2/2014, EDIF, Pavia:

- Pistone Sergio, *A trent'anni dal Progetto Spinelli: un'iniziativa parlamentare a favore di una costituzione federale europea*, pp. 34-56
- Cevat Yildirim Mehemet, *Il Progetto Spinelli e la sua eredità*, pp. 65-86

“Il Federalista”, n. 3/2014, EDIF, Pavia:

- Chopin Thierry, *Riformare l'Unione europea: con o senza revisione dei trattati?* pp. 217-232
- Trumellini Luisa, *Il federalismo come nuovo comportamento politico*, pp. 323-330

**IL PENSIERO FEDERALISTA** è un bollettino interno, a periodicità variabile, dell'Istituto Siciliano di Studi Europei e Federalisti “Mario Albertini”, struttura operativa della Casa d'Europa “Altiero Spinelli”, che viene inviato gratuitamente ai membri dell'Istituto e agli appartenenti alle Organizzazioni del Movimento Europeo in Sicilia che ne facciano richiesta. Presidente dell'Istituto è Rodolfo Gargano, direttore Elio Scaglione ([elio.scaglione@hotmail.it](mailto:elio.scaglione@hotmail.it)), segretario amministrativo Andrea Ilardi (cell. 328-3628179). Sono Membri onorari: Giusi Furnari Luvarà (Messina), Eugenio Guccione (Palermo), Francesco Gui (Roma), Sergio Pistone (Torino), Dario Velo (Pavia) - Anno XIII n. 3, Novembre 2014 – Direzione, Redazione, Amministrazione: via Emilia n. 2 C. Santa, 91016 Erice (Trapani) – Website: [www.fedeuropa.org](http://www.fedeuropa.org) — E-mail: [istitutoalbertini@fedeuropa.org](mailto:istitutoalbertini@fedeuropa.org) — Tel. 0923.551745/891270 — Fax 0923.558340/23900—