

Mario Albertini

# Tutti gli scritti

III. 1958-1961

a cura di Nicoletta Mosconi

Società editrice il Mulino

## Perché sono europeo

Di nascita, e secondo il diritto, sono italiano. In questo modo sono stato collocato nel mondo. Ma ci ho pensato su, ed è una storia lunga che comincia con l'infanzia, che trascorsi come molti distruggendo idoli: i valori che il mondo adulto pretendeva di impormi. Presto me ne rimase uno solo: l'Italia, la Patria. La mia patria di quel tempo aveva un volto ridicolo. Si mostrava traverso uomini che vestivano la divisa anche nella vita civile, che portavano spesso la camicia nera, e per la strada si salutavano col saluto romano. Le divise impalavano quella gente, e sorreggevano facce dove galleggiavano tutte le virtù.

Vidi ministri percorrere le piste degli stadi, fare esercizi atletici, e persino saltare dentro cerchi di fuoco. Li udivo parlare: era una enorme buffonata romana, abbastanza simile ai racconti edificanti dei manuali di storia, che travolgeva tutti e penetrava dappertutto facendo di ogni italiano la caricatura di un eroe. Quegli eroi tiravano qualche volta calci e sberle. Ne presi e ne vidi dare. Una volta, da balilla, sfilavo con altri ragazzini per le vie di una città vicina alla mia. In una viuzza seduto su una panca accanto alla porta di casa stava un vecchio, tanto vecchio che non sapeva nemmeno che l'Italia era fascista ed imperiale. Non sapendolo stava a guardarci, noi ragazzini travestiti da soldati, e non si alzò a fare il saluto romano. Finì disteso a terra da una pedata pedagogica dell'ufficiale della milizia che ci comandava, per imparare cos'era l'Italia. Cominciai ad impararlo io. Ci misi tempo naturalmente; ma quando divenni avanguardista, sui quindici anni, la divisa e la camicia nera mi facevano schifo; e feci il possibile per non portarle più.

Così distrussi l'ultimo idolo. Misi anche l'Italia tra le buffonate necessarie al gregge umano composto di stupidi, inutili per le rare persone intelligenti. Era difficile pensare altrimenti; o si pen-

sava come i molti, o si doveva distruggere tutto: persino i preti benedivano gli eroi che tiravano calci ai vecchi. Tuttavia, man mano che crebbi, le cose si fecero più difficili. Dovevo pensare da solo, ma stavo con altri: la famiglia, gli amici, la società. Quando venne la guerra avevo l'età per farla, e poiché in odio al servizio militare avevo deciso di farlo a rate durante le estati dei miei anni universitari, mi ci trovai dentro subito. Ormai sapevo qualcosa di più. Ero liberale, perché dovevo cercare di pensare per conto mio, e perché avevo cominciato a leggere Benedetto Croce, un punto di appoggio allora utile a coloro che leggevano in italiano. Desideravo la sconfitta dell'Italia perché vicesse la libertà; ma, ragazzo, ero stato buttato in mezzo a cose grosse e dure. Comandavo padri di famiglia, e li vedevo sotto un aspetto nuovo. Il popolo non era più la gente che faceva le parate fasciste o stava a vederle; erano altri, e somigliavano piuttosto alla protesta umana contro l'ingiustizia di *Conversazione in Sicilia* di Vittorini. I fatti scavalcarono di colpo il mio giovane cinismo: dovevo fare il possibile per governare bene quella gente che dipendeva da me perché da ciò poteva dipendere la loro vita, fare bene quella guerra che volevo perdere. Fu una cosa difficile; si doveva andare a fondo, cercare chissà dove, nel Vangelo, in Socrate, qualche idea per vivere a quel modo e così, tra gente che moriva e gente che continuava a vivere, ripresi contatto con gli altri, con l'umanità.

E l'Italia era un pezzo di umanità. Avevo imparato che poteva dipendere anche da me la sorte degli altri. Tornato a casa vissi la Resistenza e trovai altri libri, proibiti nel ventennio, che dicevano che c'era un'altra Italia oltre quella fascista, l'Italia del popolo, che era rimasta fuori dallo Stato quando si fece l'unità. L'Italia del popolo aveva ormai fatto la Resistenza, e stava entrando nello Stato. Dunque cominciava davvero la democrazia. Mescolai Gramsci a Gobetti, gli autori dell'Italia buona da fare, e non divenni marxista perché ero nutrito di filosofia hegeliana nell'interpretazione italiana, quindi mi rifiutavo di pensare che ci fosse un motore materiale della storia. Con quell'Italia si poteva stare, così fui di nuovo italiano perché c'era un modo di esserlo contro tutta la storia passata dell'Italia, che i libri di storia facevano cominciare da Roma, e per me cominciava invece, malamente, nell'Ottocento. In qualche modo ero anche europeo, perché durante la guerra ero stato con i miei soldati, ma anche con la Francia, con la Gran Bretagna e con la lontana America. Da europeo avevo

visto qualcosa di più: che il liberalismo poteva divenire fascismo ed il comunismo totalitarismo sulla cerniera nazionalista. Ma questo barlume, che mi spinse contro il mio primo maestro, Benedetto Croce, quando costui condannò la ratifica del trattato di pace in nome di una cosa che non m'interessava, l'onore dell'Italia, rimase fermo, inutile, perché io puntavo sul liberalismo di Gobetti, sull'Italia del popolo, sull'Italia da inserire di nuovo, dopo la rottura fascista, nel circolo della vita europea. Italiano ormai voleva dire soltanto fare qualcosa dalla parte del popolo, nelle circostanze di tempo e di luogo nelle quali la sorte mi aveva messo. C'era gente come me, che mi poteva guidare. Erano, secondo me, tutti liberali di sinistra; nella corrente così chiamata, che uscì presto dal partito, nel Partito d'Azione e persino, mi pareva, anche se con qualche residuo di filosofia volgare non ben digerita, tra i socialisti ed i comunisti. Collaborai a «Stato moderno» sinché durò, e vissi le prime avventure di quei gruppi.

La filosofia era finita. Bisognava sapere com'era fatto lo Stato moderno, e lavorare con altri per costruirlo. Per questo la filosofia non serviva: c'era da studiare lo Stato e la politica economica, ed era necessario capire la lotta politica italiana. In questo orizzonte i punti di riferimento si facevano più empirici, tanto per vivere, quanto per studiare. Ma quella cosa che facevo, la lotta politica in Italia, si mostrava assolutamente diversa da ciò che avevo pensato con la mia filosofia. Ai miei andava male, e li abbandonai. Credevo ancora che avessero una visione giusta: quella di fare uno Stato di popolo con la formula dello Stato di diritto. Ma la predicavano soltanto, tenendola nella nebbia di una filosofia timidamente anticlericale, mentre il partito cattolico dominava lo Stato, e De Gasperi sembrava, soltanto un poco attutito, il liberale che mi interessava, capace di pensare al popolo e non soltanto ai privilegi di una classe. Si sgretolò dentro il mio pensiero la vecchia idea della storiografia liberale, che disegnava la carta del mondo secondo l'espansione del cattolicesimo romano e del protestantesimo, e colorava della tinta liberale la parte protestante, della tinta autoritaria la parte cattolica. Quella idea non quadrava con i fatti e la respinsi. A quell'epoca avevo letto Machiavelli, Meinecke e Dehio, e mi disegnavo un'altra carta del mondo, secondo la natura delle istituzioni statali. C'era stato moto verso la democrazia nei paesi non costretti al centralismo dall'equilibrio internazionale, e moto verso l'autoritarismo nei paesi costretti al centra-

lismo. Ciò comportò una messa a punto sulla questione della democrazia. La democrazia non aveva nulla a che fare col mito rousseauiano: bastava non restare prigionieri delle formule giuridiche ed ideologiche, scendere nella strada, e guardare i volti ad uno ad uno, e scrutare dietro quei volti la vera esperienza degli uomini comuni. Compresi che Rousseau aveva idealizzato il suo amore contrastato, Ginevra. Il contratto sociale era soltanto l'idealizzazione della città-Stato, della democrazia diretta delle piccole comunità. Traverso questa idealizzazione era potuto passare il mito della democrazia come della società composta di uomini buoni, giusti e consapevoli. Nella sua realtà la società mi apparve composta di vizi e di virtù, di ragione e di istinti, diretta secondo la rotta segnata dalla natura delle istituzioni, che delimitano il campo ed il tipo della lotta del potere. Soltanto in piccola parte la volontà degli uomini dirige gli Stati, perché il governo, come lessi ed approvai in Schumpeter, non è che il sottoprodotto della lotta per il potere. Entro certi limiti aveva dunque ragione anche Laski: la democrazia politica è un regime politico adatto alle sole economie espansive, perché solo esse determinano una lotta politica ragionevole, ed una forte base di unità popolare. Questi schemi funzionavano: proprio i paesi non costretti al centralismo dai rapporti internazionali come l'isola britannica, che non aveva dovuto concentrare tutti i mezzi politici e militari per assicurare la sua esistenza, erano di fatto economicamente espansivi, ed avevano realizzato una lotta politica civile, perché lasciavano libere dal peso soffocatore dell'autorità centrale molte energie sociali.

La mia visione politica si andava componendo. La mia anima era liberale, ma l'anima è una cosa affatto personale e limitata, da cui non dipende né la storia degli uomini, né quella teoria empirica della politica. Essa è al più uno dei possibili punti panoramici da cui guardare il mondo. Essere liberale non significava più essere anticattolico. I cattolici dicono le preghiere a Dio e sanno l'origine ed il fine della vita. Ma politicamente dipendono come tutti dalle situazioni contingenti della storia, dovevano perciò guardare anch'essi il mondo come lo guardavo io, anche se da un punto panoramico idealmente più alto. Io semplicemente stavo al mondo senza sapere perché, ma per starci bene mi pareva giusto stare con la tendenza morale che univa Socrate a Kant. L'umanità sarebbe finita, per l'entropia, ma c'era; e l'altro corno del dilemma, che può tentare l'uomo se perde il postulato kantiano della ragion

pratica, l'idea dell'esistenza di Dio, mi appariva sterile. Se niente vale perché niente dura, si potrebbe concludere che il meglio è passarsela bene senza occuparsi degli altri, dei valori. Ma ciò non mi piaceva, e ricordavo che Egesia era stato soprannominato *πεισιθόνατος*, persuaditore di morte. L'edonismo giustifica la vita con il piacere, ma quando l'uomo si guarda intorno con questa bussola, e mette su un piatto della bilancia il piacere, sull'altra il dolore, s'accorge che la bilancia pende dalla parte del dolore, e perciò dovrebbe buttar via la vita intesa come piacere perché difficilmente potrebbe evitare di chiudere i conti in perdita.

Sembrano questioni lontane dalla valutazione politica. Eppure l'Europa di oggi, con la sua confusione mentale, costringe la coscienza politica a pronunziarsi su tutto. Per dirsi socialisti o no, liberali o no, italiani o no, bisogna prima sgombrare il campo da tutto ciò che lo confonde, e ciò che lo confonde è tutto perché l'ideologismo contrabbanda in ogni fatto politico, in ogni istituzione, qualche visione del mondo. Messe a posto così le cose, concepita la politica come limitata, lo Stato come limitato, e constatato che non avevo un posto di lotta perché le anime liberali non contavano nella lotta politica italiana, mi posi il problema di rettificare i miei strumenti di misura, e di fondarli meglio. I fatti, la realtà, non mi preoccupavano. Con De Gasperi le cose andavano bene: egli faceva la politica europeista e stabilizzava le istituzioni democratiche in Italia. Tenevo per fermo che chiedere di più era impossibile, ma i miei vecchi amici chiedevano di più, e ciò spiegava la loro sconfitta. Ora li seguivo da lontano, convinto come loro che sarebbe stato necessario creare in Italia un partito politico di alternativa e di opposizione democratica, ma convinto anche che non l'avremmo mai avuto in Italia, e l'avremmo invece avuto nel futuro campo di lotta che stava divenendo possibile: l'Europa.

A quel tempo ritenevo ancora che l'azione politica si facesse basandosi sul raggruppamento di coloro che hanno la stessa anima. Non comprendevo, come comprendo ora, che se l'anima non riguarda la politica, non può riguardare nemmeno l'azione politica. Ciò che sembra causa, in questo caso, è invece l'effetto; si produce la stessa mentalità in coloro che sono accomunati dallo stesso progetto politico: come governare l'Italia, come fare l'Europa, come realizzare l'espansione economica e via di seguito. La parte passiva dell'azione politica, il primo cerchio passivo dei rag-

gruppamenti politici, è proprio dato dal livello di coscienza di coloro che credono di essersi uniti secondo l'anima. Costoro sono dei semplici seguaci, e subiscono in realtà l'altrui ragion di partito, l'altrui ragion di Stato, in definitiva l'altrui progetto politico, senza nemmeno capire, convinti come sono di stare assieme ad anime simili, prodotto dalla stessa ideologia.

Prigioniero di quell'errore, aspettavo con l'Europa il tempo di unirmi alle anime simili alla mia, ma intanto cominciavo a capire, se non l'azione politica, l'Italia. Per giudicare l'Italia, mi servivo di quel poco di marxismo che avevo recuperato dalla perdita completa dei miti, sia quello rousseauiano del popolo buono, sia quello della classe lavoratrice come motore della storia, o serbatoio di una nuova classe politica. Mentre miravo all'Europa mi occupavo dell'unità nazionale, e capivo che masse italiane, esigue a destra, cospicue a sinistra, ne stavano fuori perché il sistema produttivo italiano le teneva fuori. I molti, che avevo visti stupidi nella mia infanzia, buoni durante la guerra, cittadini ideali dello Stato ideale durante la Resistenza, li vedevo ormai con la faccia del loro lavoro. Tale il sistema produttivo tale il lavoro; tale il lavoro, tale l'esperienza ed il linguaggio con cui capire il mondo e la politica. Nella testa dei molti poteva entrare dal di fuori, della politica, solo quel tanto che poteva essere ricevuto dal loro effettivo linguaggio, e dalla visione della vita implicita. Ogni valore fuori dalla loro esperienza diretta doveva necessariamente ridursi, quando veniva ricevuto dai molti, alla loro misura. Era dunque assurdo pretenderli buoni democratici, se il sistema produttivo li divideva in uomini moderni, uomini antichi e uomini senza lavoro. Per avere la base della democrazia era necessario un sistema produttivo che li facesse tutti moderni, e l'Italia né l'aveva, né poteva farlo. Per esserne sicuri bastava da un parte fare dei calcoli matematici, e calcolare quanto denaro era necessario per creare i posti di lavoro indispensabili, dall'altra sapere, secondo la lezione di Robbins, che il commercio internazionale libero è una utopia.

Con quegli argomenti, accettai qualcosa del marxismo, traverso la mia concezione limitata della politica, che mi permetteva di non far entrare in campo altro quando giudicavo fenomeni politico-sociali. Certo poteva esserci un'altra equazione: tale il sistema produttivo, tale il lavoro collettivo, e non tale il linguaggio con cui capire il mondo. Poeti, santi, scienziati, ladri, visionari, assassini, utopisti, speculatori, tutta la folla degli irregolari in cui co-

vano le novità stavano in questa equazione. Ma sono pochi, sono gente che fa il futuro o non fa niente. Il presente è fatto dagli altri, dagli uomini dei comportamenti regolari, e questi seguono il ritmo del lavoro come le lancette dell'orologio seguono il moto degli ingranaggi, e confinano ciò che non è regolare, uniforme e misurabile nel primo amore, nella donna, nei figli, dove salvano un barlume d'umanità e di fantasia. In fondo, con Marx, accettavo che il sistema sociale fosse l'equivalente esatto del sistema produttivo. Ma poiché non avevo bisogno, come Marx, di pensare queste cose dentro il linguaggio metafisico hegeliano, non avevo bisogno affatto di estendere il sociale al tutto, di negare l'autonomia del resto, l'autonomia della politica, ed in particolare la possibile efficacia delle iniziative politiche libere, che mi apparivano capaci di modificare le condizioni stesse della vita economica, così come ne erano condizionate. E tanto meno avevo bisogno di pensare che l'attore della storia fosse la classe lavoratrice. Questa, come le altre, era semmai sul piano politico il momento dell'inerzia, delle cose già messe in piedi e squadrate, e quindi determinanti il comportamento regolare: la routine, l'inerzia, la resistenza contro il nuovo, come il marmo per Michelangelo. Le chiacchiere socialiste e democratiche sull'origine capitalista del fascismo mi facevano ridere, e vedevo chiaramente come contenessero, mascherate in filosofemi, un ingenuo manicheismo. Le «forze», intendendo per «forze» l'elettorato, il capitalismo, la classe lavoratrice, la nazione, o quale altra mitica personificazione collettiva si voglia, non sono per nulla il motore, ma il mosso. Sono ciò che continua, e che deve essere trasformato dalla politica, dalla scienza, o da altro, se si vuole davvero che qualcosa muti. Esse sono, in certo senso, materiali, e perciò davvero prevedibili nel loro moto, da una parte, e dall'altra da usare, se si vogliono portare a termine progetti politici.

Ciò non comporta negare la dignità umana; ciò sarebbe vero se la politica fosse tutto, ma non lo è. Gli uomini si usano a vicenda, e chi conduce la politica non determina gli altri uomini, ma semplicemente il loro comportamento politico, che è una parte della vita degli altri, così come il medico determina il loro comportamento terapeutico, l'elettricista il loro comportamento elettrico, e via di seguito. Sapevo ormai cos'era la politica: perso Rousseau, non la vedevo più con quel fervore religioso che figurava la comunità dei buoni, di coloro che si autodeterminano reg-

gendosi in comunità, e così, oltrepassato il passo della democrazia come mito, uscito un poco dal mio secolo avevo potuto riprendere Ranke, spogliandolo del suo secolo. Non vedevo più uno Stato, ma il sistema degli Stati, il vero governo del mondo, e sapevo che lo Stato si dà le istituzioni che gli permettono di vivere nel sistema. Dentro ciò stavano Schumpeter, ed il marxismo. Quanta fatica, quanti passi, quanti miti, si dovevano oltrepassare in Europa per vedere la politica, ed una volta cominciata a vederla, quanti giudizi su tutti i termini del linguaggio politico dovevano essere rifatti! In realtà, quando pensai di aver finito la fase filosofica, e di poter cominciare a giudicare il mondo politico com'era, ci avevo solo messo dentro uno sguardo, prima dirottato altrove dalla metafisica, dalla religione, dagli affetti, dalla proiezione di me, del mio modo di essere, nel mondo. In quel periodo, che coincise in Italia col tempo di De Gasperi, in Europa con il tempo della Ceca e della Ced, nel mondo con la fine della grande paura, non vidi ancora il mondo, ma misi davvero a posto alcuni strumenti di misura. Poi cominciai davvero a guardarlo.

Avevo finalmente conosciuto il federalismo politico, ed ero divenuto amico di Spinelli. Avevo anche un carico di passato che, perduta la Ced, mi trattenne qualche mese a baloccarmi ancora con le vecchie idee italiane, sostenute dall'idea dell'azione politica come raggruppamento delle anime liberali nel partito liberale, degli italiani nello Stato italiano ecc., mentre facevo i primi passi nel giudicare davvero l'azione politica in Europa. Ci furono altri libri: i saggi di Spinelli, e due libri di Robbins: *Le cause economiche della guerra*, e *L'ordine internazionale e la pianificazione economica*. Con Spinelli e con Robbins finalmente andavano a posto gli ultimi pezzi degli strumenti di misura: i rapporti tra economia (con dentro un Marx inteso al modo di Schumpeter) e politica (con dentro Ranke, e la possibilità di servirsi dell'intelligenza del sistema degli Stati, del governo del mondo, per dirigerlo, come potevo, verso lo Stato di diritto inteso come una tecnica di governo, secondo la riduzione positiva del liberalismo che vidi in Bobbio). Per i fini politici valevano la conoscenza politica e l'azione per raggiungere i primi e utilizzare la seconda. Questa poggiava sul concreto giudizio politico, spogliato da tutta la mitologia del secolo che lo dirottava, ed a questo mi guidò Spinelli.

Così cominciai a misurare il mondo, e ad agire veramente. L'Italia scomparve. Era già scomparsa, in fondo, quando seguivo

De Gasperi a modo mio, ma ora scomparve definitivamente. L'Italia non era soltanto uno Stato inutile per raggiungere i fini democratici, era addirittura un campo di lotta inutile per fare la lotta politica, perché le organizzazioni di lotta basate sul quadro italiano, capaci com'erano solo di modificare questo quadro, avevano le sole possibilità di questo quadro, di questo Stato; il quale, rispetto ai fini democratici, non era indipendente in nessun modo. Stando su questo terreno, i sentimenti con i quali accompagnavo la lotta politica mutarono. Il grande problema del Sud, dell'unità nazionale, della democrazia in Italia, i valori che mi avevano mosso mentre credevo di occuparmi dell'umanità, e dei valori generali, mi apparvero ben relativi. Perché mai, nelle mie scelte morali, dovevo dare la priorità agli italiani del Sud, quando c'erano nel mondo due miliardi di uomini che stavano peggio degli italiani del Sud? E perché i tedeschi avrebbero dovuto dare la priorità ai tedeschi dell'altro Stato, quando c'erano in Europa anche i polacchi, gli ungheresi, i cechi, e via di seguito? Impegni di quel genere, italiani per i giuridicamente italiani, tedeschi per i giuridicamente tedeschi, potevano avere un senso come azioni circoscritte e limitate di quegli uomini, a patto che fossero risolubili, e che fossero risolubili entro il quadro di un mondo che migliorava qualche dato del governo del mondo, del sistema degli Stati. Altrimenti non ne avevano nessuno. Cosa significava ancora essere italiano o tedesco? Qualcosa, se quei problemi, in quel modo, erano solubili, nulla nel caso contrario. Il senso positivo dell'essere nato in Italia era proprio soltanto che ci ero nato, ogni altro senso doveva essergli attribuito dalla ragione e dal giudizio politico. Con la ragione, e col giudizio politico, non era più possibile dare a questo fatto alcun senso moderno e positivo. Così mi ribellai non solo al nazionalismo (non l'avevo mai accettato, senza rendermi conto che lo si porta sempre dentro sé stessi sinché si accetta il lealismo nazionale come un valore naturale), ma allo stesso lealismo nazionale. Il nazionalismo, inteso anche nel modo più moderato, ed apparentemente positivo, empirico, secondo il quale al nato in Italia compete il migliorare, per quel tanto che sia possibile, l'Italia, mi apparve nella sua luce di storicismo fatalistico, di condizione magica della mente. Prima di tutto, di Italia, come di ogni nazione, ce ne sono parecchie. Una linguistica, una politica, una sociale, e via di seguito. Ed esse non coincidono, sono cose diverse, capite attraverso linguaggi diversi

e tecniche delle ragioni diverse, ed unificate miticamente, cioè imposte agli italiani dall'autorità, dalla ragion di Stato, non dalla ragion culturale. Se guardo la lingua, l'Italia arriva a Salorno, e Bolzano è tedesca. Se guardo il potere politico, l'Italia ha i confini che piegano il tedesco di Bolzano, che dal punto di vista linguistico è tedesco, ad essere giuridicamente italiano. Se guardo la società, vi sono parecchie Italie, e l'Italia non è unita anche usando strumenti di misura sufficientemente grossolani, come sono grossolane le misure delle unità nazionali effettive, democratiche (cioè con un minimo di spontaneità sociale) quale quella inglese. In realtà i dislivelli sociali tra Nord e Sud, per restare al macroscopico, disegnano due Italie, due società, due ideologie dello Stato. In secondo luogo, ciò che è veramente in gioco se pensiamo la politica, lo Stato, e non soltanto la lingua, o i costumi, che si relazionano allo Stato, ma per sé stessi dipendono da altro, è uno strumento, non un universale. Se è utile, l'impiego, se non è utile, mio dovere è sostituirlo. E l'Italia non è utile per la politica, lo è soltanto per un costume, una lingua, una cultura, da non distruggere. Per la politica l'Italia è un relitto del passato, uno strumento dannoso per i giuridicamente italiani, negativo per il sistema mondiale degli Stati. Ciò vuol dire che se rimarrà uno Stato sovrano, rimarrà, in questa parte di mondo, una politica cattiva, che sarà fatta da uomini mediocri, capaci di cose mediocri. Non mi riguardava. Misurando il mondo, giunsero altre revisioni culturali. Avevo messo a punto la critica dell'ideologismo, così lessi Mannheim capendo i suoi argomenti al di là di quanto li aveva capiti egli stesso, e ritenni di lavorare, culturalmente, entro l'ambito di una scienza empirica della politica, ed in questo orientamento sto mettendo assieme questi vari pezzi, di Marx, dello Stato di diritto, di Ranke, della classe politica, attraverso il pensiero di Hamilton e le sue sentenze fulminanti («la garanzia della fedeltà del genere umano sta nel far coincidere i doveri con gli interessi») che portano il senso della fondazione e del retto impiego delle istituzioni. Sto constatando che il mito vero del secolo è ancora il nazionalismo, ma che esso chiude in una sola parola varie cose, e perciò inganna la gente. Ma, veramente, ho fatto delle misure...