

Mario Albertini

Tutti gli scritti

IX. 1985-1995

a cura di Nicoletta Mosconi

Società editrice il Mulino

Nazionalismo e alternativa federalista

D. *Il dibattito sul nazionalismo è oggi molto acceso ed è drammaticamente legato alla sua rinascita e alla serie di conflitti combattuti in suo nome. L'analisi di questo fenomeno è però una costante della cultura federalista. Perché?*

R. Perché il federalismo e il nazionalismo sono strettamente intrecciati – così come sono intrecciati, per esempio, il liberalismo e l'assolutismo –, e di conseguenza non si può determinare l'uno senza determinare l'altro. Per quanto riguarda il nazionalismo, la maggior parte delle persone crede ancora che le nazioni siano delle entità primordiali, originarie, naturali, e che la loro indipendenza (basata sulla sovranità militare, sul principio di non ingerenza, sulla capacità di difesa autonoma) sia, da una parte la garanzia della loro eguaglianza, e, dall'altra, la condizione per lo sviluppo della democrazia. La realtà è invece molto diversa: tra le nazioni non c'è affatto l'eguaglianza, ma una precisa gerarchia di forza, e il costituire nuovi Stati nazionali non fa che accentuare questa gerarchia.

Quelle credenze, d'altra parte, come tutte le credenze mitico-ideologiche che hanno aspetti automistificati, sono smentite dai fatti stessi che si manifestano nell'era del nazionalismo. La rivoluzione francese, ad esempio, nel '92 riconosce come cittadini francesi addirittura Madison e Hamilton, e, l'anno dopo, la conoscenza del *Federalist*, che era stato tradotto subito in Francia, diventa addirittura un punto di riferimento nel processo contro i girondini. Quindi il federalismo si pone come la faccia nascosta della storia durante l'era del nazionalismo, che coincide con la rivoluzione francese.

Si assiste così alla nascita degli Stati nazionali e alle lotte per l'affermazione degli ideali democratici, ma le caratteristiche di

bellicosità che derivano dalla disegualianza fra le nazioni, dominate e condizionate dalla ragion di Stato, vengono mascherate dalla copertura ideologica.

Riflettere su ciò è importante perché permette di chiarire un equivoco in cui spesso si cade quando si parla della nazione e del nazionalismo. Al termine nazionalismo (che, se definito correttamente, significa il campo dei fatti nazionali, così come liberalismo significa il campo dei fatti liberali) viene spesso attribuito il significato di esasperazione della nazione. Ciò è falso perché in realtà è la nazione in quanto tale che deve scendere a patti con la ragion di Stato, e, nella misura in cui gli Stati nazionali, anche se democratici, sono inseriti nell'equilibrio delle forze, essi limitano enormemente la democrazia, fino a ritenerla valida solo per i propri cittadini e a calpestare i diritti alla libertà, alla democrazia e alla vita stessa degli uomini che vivono al di fuori dei loro confini.

D. Che cosa l'ha indotta ad affrontare e approfondire il problema del nazionalismo e dello Stato nazionale?

R. Ci sono due motivi. Uno è esistenziale, ed è l'odio per l'Italia. Posso ricordare a questo riguardo che in Italia, sia durante la prima guerra mondiale, e in modo molto più esplicito durante la seconda, perché in quel momento l'Italia era fascista, alcuni intellettuali, lo stesso Croce, hanno auspicato la sconfitta dell'Italia. Tuttavia proprio Croce, ad esempio, ha poi proposto di rifiutare la ratifica del Trattato di pace perché esso avrebbe sminuito l'immagine dell'Italia. Questo è soltanto un esempio, ma in generale è accaduto che nessuno o pochi hanno rotto veramente il patto, che si stabilisce tacitamente nascendo, con l'Italia. Questo odio per l'Italia ha significato per me la liberazione da tutti i vincoli che una persona ha col proprio paese solo per il fatto che vi nasce.

Dal punto di vista concettuale, invece, la motivazione è molto precisa, ed è all'interno di una formulazione politica nuova, quella che Spinelli elaborò a Ventotene nel 1941. Essa era basata sull'idea secondo la quale l'alternativa a cui ci si trovava di fronte non era più tra l'introdurre più o meno liberalismo, più o meno socialismo nel proprio paese, ma tra la politica nazionale e la creazione di uno Stato internazionale, come scriveva testualmente Spinelli, vale a dire uno Stato europeo. Corollario e motivazione di questa nuova alternativa era l'idea che le vecchie aporie che

avevano portato alla seconda guerra mondiale, cioè i corporativismi, i protezionismi, la debolezza delle democrazie, le manifestazioni più acute delle tendenze nazionalistiche che sono sfociate nel fascismo e nel nazismo, questo insieme di aporie non doveva essere imputato alla mancanza di impegno sufficiente da parte dei liberali o dei socialisti, ma al fatto che il liberalismo, la democrazia o il socialismo, nell'ambito di uno Stato che si trova ad essere in competizione militare con gli altri Stati, vengono soffocati.

La descrizione e l'interpretazione della storia d'Europa della prima metà del secolo su cui si basava la diagnosi di Spinelli erano quelle della grande letteratura federalista inglese, soprattutto Robbins e Lord Lothian, e di Einaudi, che avevano analizzato le conseguenze dell'assetto europeo come sistema di Stati nazionali.

La novità di Spinelli è l'aver trasformato questa diagnosi intellettuale di osservatore nell'impegno politico, nella fonte di una nuova alternativa politica. Con questo atto nasce il federalismo come criterio di lotta politica, come criterio della propria identità politica personale. Spinelli è stato federalista come altri sono stati liberali, comunisti, e via dicendo.

E forse val la pena di ricordare la sua coscienza esistenziale molto netta che sta nell'ultima pagina del primo volume della sua autobiografia, quando scrive che al ritorno da Ventotene, mentre sta per sbarcare in Italia, ha con sé un piccolo scartafaccio, che è il *Manifesto*, e ha qualche amico e la moglie che lo aspettano, mentre i comunisti tornando a casa troveranno un grande partito e una grande tradizione. E ricorda ancora che, quando la nave su cui era lui incrocia un'altra piccola nave nella quale c'erano i comunisti, questi intonano l'Inno di Mameli e Spinelli contrappone ad esso l'Internazionale. Ciò è un simbolo di come la nazione fosse l'elemento nel quale finivano col restare prigioniere le ideologie di emancipazione.

D. *Come si presenta la letteratura sul nazionalismo oggi rispetto al 1941?*

R. In effetti oggi si presenta in modo molto diverso. Quando ho scritto *Lo Stato nazionale* (la prima edizione, di qualche copia, è del 1958), la letteratura nazionalistica era allo stadio a cui la colloca per esempio Hobsbawm nel suo libro su nazioni e nazionalismo, cioè una letteratura in sostanza retorica e apologetica.

Ma, a differenza di Hobsbawm, si può far rilevare che è comunque di grande rilievo, anche concettuale, il chiarimento che è stato portato, a proposito della dimensione nazionale della storia, sia dai migliori federalisti (soprattutto anglosassoni, ma anche italiani), sia dalla letteratura di ispirazione democratica che ha usato come canone di interpretazione la ragion di Stato. A questo proposito si può ricordare Seeley, e poi tutta la letteratura fino a Hintze, Dehio, letteratura che, interpretando la storia europea col criterio della ragion di Stato, sapeva vedere l'insieme, e che ancora oggi è utile perché ci mostra obiettivamente come un sistema di Stati nazionali non può che realizzare gradi modesti di libertà, di solidarietà, di pacifismo ecc. Si possono poi ricordare Kohn, Lord Acton, ecc.

Oggi non c'è più soltanto questa letteratura federalistica, che in generale è ignorata da Hobsbawm, come da moltissimi altri autori, forse per pregiudizio accademico, ma certamente anche per i loro sentimenti nazionali. La letteratura oggi si presenta certamente in modo più colto. Gli studi sono più sofisticati, più rigorosi, più controllati, e si è per esempio riconosciuto con chiarezza che ci sono due atteggiamenti di pensiero nei confronti della nazione: uno che fa risalire la nazione, o la nazionalità, o le premesse della nazionalità, a periodi storici lontani, addirittura alla comparsa stessa dell'uomo sulla Terra (e ciò non sempre in chiave apologetica, ma antropologica); l'altro, probabilmente più chiaro, che fa risalire la nazione e la nazionalità alla rivoluzione francese.

Tuttavia, citando Hobsbawm, e in particolare come egli introduce l'argomento, si può vedere quale sia il limite di questa letteratura, comunque più seria. Hobsbawm rende conto al lettore di questo fatto strano, cioè che le nazioni sono il nostro modo di vivere e di pensare, ma poi non sappiamo che cosa sono. Per spiegare ciò fa questo esempio: immagina che una guerra nucleare abbia portato all'estinzione dell'umanità (ma non delle cose materiali), e che due storici extragalattici, inviati sulla Terra a scopo di studio, trovino il materiale che serve loro per studiare gli ultimi secoli della vita sulla Terra. E conclude che questi studiosi si troverebbero certamente in difficoltà e non arriverebbero a capire che poco, perché la letteratura sulla nazione è insoddisfacente, ma chi non capisce il termine nazione non è in grado di capire gli sviluppi storici degli ultimi due secoli. Questa è però la trappola nella quale lo stesso Hobsbawm cade. Per chiarire questa diffi-

coltà, forse si può ricorrere all'idea del «noto ma non conosciuto» che è in Hegel: le cose note, proprio perché note, abitudinarie, tendono ad acquisire lo status di cose conosciute. Spinto dal problema di spiegare il noto, che però non è conosciuto, Hobsbawm ricorda Bagehot che, nel ricostruire la storia del secolo scorso come costruzione nazionale, dice che in realtà è difficile in poche parole spiegare che cosa sia la nazione, e non si preoccupa di spiegarlo. La cosa curiosa (e qui siamo veramente nel campo delle trappole, dell'automistificazione) è che Hobsbawm stesso, poche pagine dopo, dice che non definirà la nazione, ma si occuperà di come è stata esaminata da alcuni autori.

Hobsbawm simboleggia bene la letteratura sulla nazione, basata su criteri rigorosi, scientifici, ma che in qualche modo ha sempre eluso la domanda: che cosa è la nazione? Si studia la nazione come se fosse una realtà precostituita, già conosciuta prima ancora di mettersi a studiarla. Mentre ciò che si tratta di stabilire è proprio che cosa è la nazione, chi la controlla, a che titolo e per quale motivo, oppure chiedersi se la nazione non è che la rappresentazione illusoria di qualche cosa d'altro. In questo campo vale l'osservazione di Marx intorno all'ideologia, intorno al fatto che bisogna tener presente che gli uomini non sono al cento per cento quello che pensano di essere, per cui la natura dell'uomo va studiata sul campo, attraverso i fatti, e non attraverso la coscienza forzosamente automistificata e forzosamente limitata ed erronea che gli uomini hanno di sé stessi in quanto agiscono. A dimostrazione di ciò possiamo riflettere sul fatto che i grandi cambiamenti storici arrivano sempre impreveduti. In questo senso la scomparsa dell'Unione Sovietica e la liberazione degli Stati dell'Est, questi fatti grandiosi degli anni tra l'85 e l'89, sono avvenuti all'improvviso. Gli osservatori hanno considerato strano il fatto che siano giunti inaspettati, che siano stati sconvolgenti, imprevedibili, ma in fondo questa è la situazione di molti, se non di tutti i grandi cambiamenti storici, appunto perché gli uomini solo in una parte molto piccola fanno la storia, la controllano. La storia è infatti uno svolgimento il cui senso non corrisponde al senso che avrebbero voluto darle gli uomini che hanno agito, e che quindi hanno fatto materialmente il cambiamento.

D. Nel suo libro Lo Stato nazionale ha affrontato il problema della definizione della nazione. Può spiegare quali sono i presupposti metodologici e concettuali su cui è basata la sua analisi?

R. Innanzitutto bisogna dire che porsi la domanda: «Che cosa è la nazione?» di per sé è giusto, però una tale domanda contiene una possibilità di equivoco. La nazione infatti è un dato storico e quindi non c'è una realtà nazionale che sia uguale in tutte le situazioni storiche e geografiche nelle quali gli uomini sentono di costituire una nazione.

Perciò non si può fare una teoria della nazione: questa è un'idea sbagliata, che proprio per questo non porta a nessun risultato, si distacca sempre di più dalla realtà. Ciò che occorre trovare sono gli elementi discriminanti comuni che ci permettono di attribuire carattere nazionale a certe società, generalmente organizzate politicamente o che tentano di organizzarsi politicamente, di diventare degli Stati autonomi. Lo strumento conoscitivo per arrivare a ciò è il tipo ideale teorizzato da Max Weber. La teoria del tipo ideale si costruisce isolando alcuni elementi che sono presenti in una certa realtà storica, creando con essi un campione tipico di possibilità storiche o di situazioni storiche, col quale spiegarle, riconoscerle, identificarle. Questa è una teoria che forse costituisce il vero apporto dato alla storia dalla sociologia, e che rende più scientifica la storia e più empirica la sociologia.

Ciò è quanto in realtà io ho fatto con il mio lavoro sullo Stato nazionale: attraverso la tipizzazione dei comportamenti umani effettivi, riscontrabili nell'arco storico nel quale si parla a torto o a ragione di nazione, ho cercato di elaborare un concetto di nazione che fosse la sistemazione concettuale di certi comportamenti umani osservabili. Sullo sfondo della mia elaborazione c'è la Francia, ma il fatto di dare ai risultati di questo lavoro il carattere tipico-ideale non obbliga a costruire teorie complete, esaurienti, perché i tipi ideali sono strumentali rispetto alla conoscenza storica, e quindi il grado teorico di cui hanno bisogno e che ho sviluppato è quello che permette di riconoscere certe situazioni storiche e di descriverle.

I tipi ideali possono essere formulati in diversi modi, con maggiore o minore ampiezza, a seconda dei casi storici che si vogliono studiare. Un piccolo saggio che ho scritto successivamente sulla relazione fra ideali nazionali e supernazionalità durante il cosiddetto Risorgimento italiano (a cui ho premesso una elaborazione tipico-ideale, basata sui risultati che mi pareva di aver ottenuto) dimostra in modo concreto che i tipi ideali possono avere diversi gradi di elaborazione.

A questo proposito è interessante ricordare che Weber dice che non c'è mai una descrizione o una interpretazione storica senza riferimento ad un tipo ideale, che quindi i tipi ideali sono presenti nella mente degli storici anche se essi non se ne rendono conto: appartengono alla cultura comune, al linguaggio colto comune e vengono adoperati istintivamente. C'è dunque una specie di gradazione: da un grado di coscienza zero a una situazione in cui la teoria abbraccia tutta la realtà. Naturalmente, se abbracciasse tutta la realtà non sarebbe più un tipo ideale, ma sarebbe il reale che si converte nel razionale e viceversa. Quindi a me pare che, restando sul terreno scientifico, il tipo ideale sta su questa scala, su questo spettro, ma escludendo i due estremi: l'incoscienza assoluta, e la conoscenza assoluta.

A questa osservazione di carattere metodologico se ne può aggiungere un'altra di carattere teorico generale. Riuscire ad elaborare con un concetto tipico-ideale una determinata tendenza storica, o costellazione storica, consente anche di valutarne il grado di sviluppo. Ora, se ci si riferisce a questa possibilità si dovrebbe constatare (ma la constatazione va poi spiegata) che il nazionalismo ha esaurito la sua carica vitale. Il fatto che sia ricomparso in forma anche minacciosa, fino a provocare delle guerre etniche, dimostra più il grado di sviluppo storico al quale è pervenuta l'umanità, e in particolare sono pervenute le popolazioni degli Stati coinvolti, che una vera e propria forza del nazionalismo. Le motivazioni che hanno fatto emergere il nazionalismo nell'Europa orientale e nell'ex Unione Sovietica sono legate più che a bisogni profondi, obiettivi, al bisogno della statualità. Una statualità che non ha più come forma di legittimazione il comunismo e non ha sufficiente legittimazione nel liberalismo, nella democrazia, nel parlamentarismo, ancora troppo deboli, non ha altro punto di riferimento che il nazionalismo. Esso è uno strumento che sembra forte perché solo attraverso il nazionalismo sembra che possa essere soddisfatto il bisogno di avere una vita statale propria.

D. Lei ha definito il federalismo come una nuova alternativa politica. Può spiegare in che senso?

R. Il fatto che il federalismo è un'alternativa politica è una constatazione, dato che si propone di mutare l'assetto politico della situazione.

In particolare, se, come ha mostrato ripetutamente la letteratura federalistica, i mali della storia occidentale stanno nella divisione, cioè nella ragion di Stato degli Stati divisi, è chiaro che per eliminare questi mali bisogna eliminare la divisione. E i termini di divisione e unità non riguardano le occasionali divergenze o convergenze degli Stati, ma la capacità politica e la formazione della volontà politica. Un sistema di Stati divisi è un sistema nel quale si formano diverse volontà politiche e diverse capacità politiche, mentre in un insieme di Stati uniti si forma una sola volontà, un indirizzo globale per tutti.

Ciò è dimostrato dalla storia americana, dalla fondazione della prima federazione della storia e dalle conseguenze che un tale atto ha avuto sulla società, sull'economia e sulla politica. Gli americani, per capire la situazione nella quale si sono trovati dopo la guerra d'indipendenza, hanno fatto riferimento al modello europeo, cioè a cosa succede in un sistema di Stati contigui, e quindi in relazione fra di loro, ma divisi, ciascuno con la propria sovranità.

Quindi parlo di alternativa in questo senso, nel senso che si propone questo cambiamento radicale.

D. L'uso che lei fa del termine alternativa è dunque diverso dall'uso che ne fa il linguaggio politico normale. Può spiegare in modo più approfondito il significato di questa differenza?

R. Se teniamo presente l'arco di tempo nel quale si è posto e continua a porsi il problema dell'unità dell'Europa, noi dobbiamo constatare che essa non è immediatamente percepibile come alternativa, perché le forme che questa assume sono diverse dalle forme con le quali sono perseguite normalmente le alternative.

All'alternativa federalista non corrisponde un partito che vuole prendere il posto di un altro partito, nella presunzione di possedere una visione migliore della società: ciò che viene messo in questione non è la situazione di un partito o di una classe, non è un'alternativa di regime, ma la situazione della statualità come fatto storicamente concreto, la statualità in quanto apparato di potere.

Questo naturalmente vieta di considerare l'alternativa con le stesse categorie mentali con le quali la esaminiamo quando si tratta di normali alternative di governo o di regime, ma nel quadro di entità statali che rimangono inalterate.

D. *Tenendo presente questa differenza, come si presentava l'alternativa politica europea quando essa è stata formulata per la prima volta da Spinelli, e come si presenta oggi?*

R. Nel 1941 c'è un uomo solo che si pone sul terreno dell'alternativa fra Stato europeo e Stato nazionale. Spinelli aveva degli amici, con Ernesto Rossi è stato elaborato il *Manifesto di Ventotene*, ma praticamente è il solo per il quale il federalismo diventa l'elemento motore della formazione di una persona, del suo modo di pensare e della sua lotta. E dal punto di vista esistenziale ciò è espresso in modo molto immediato dallo stato d'animo col quale Spinelli abbandona Ventotene e dalla sua reazione, di cui ho detto prima, quando incrocia il battello su cui si trovavano i comunisti.

I partiti, da allora fino ad oggi, hanno continuato a pensare l'alternativa in termini nazionali, tentando di introdurre più liberalismo, più democrazia, più socialismo nei singoli Stati, e il risultato è stato deludente. Anche se è vero che c'è stato un enorme progresso economico, che però è dovuto a cause indipendenti dai programmi dei partiti, è altrettanto vero che il liberalismo, la democrazia e il socialismo si sono impoveriti; c'è stato il crollo del comunismo, e la stessa democrazia è in crisi.

Per converso, l'alternativa europea, che apparentemente non sembra sostenuta da nessuno, ha compiuto enormi passi avanti, ha occupato la scena per tutto il periodo dalla fine della seconda guerra mondiale ad oggi ed ora si trova sulla soglia della statualità vera e propria. Un elemento di statualità è già stato introdotto con la Commissione, ma soprattutto con l'elezione diretta del Parlamento europeo e con i recenti accordi di Maastricht, che prevedono la creazione della moneta e dell'Unione economico-monetaria, insieme alla costruzione di una cittadinanza europea e di una politica estera e di difesa comuni, elementi che caratterizzano uno Stato. Se il disegno di Maastricht si realizza, anche andando al di là dei suoi termini letterali, sviluppando le sue caratteristiche intrinseche, il piano di Maastricht è la realizzazione della Federazione europea.

Possiamo dunque constatare che essa non solo è un'alternativa, ma è un'alternativa storica, anche se non presenta le forme normali dell'alternativa politica, in quanto ciò che è messo in discussione è lo Stato, e non il regime o il governo.

Quando riflettiamo su queste vicende, è impressionante constatare che hanno origine da un uomo solo.

Noi constatiamo che non c'è stato un partito federalista contro dei partiti nazionalisti, e che quindi effettivamente, sotto questo aspetto, l'alternativa nel vero senso della parola è basata su una ideologia con caratteristiche diverse che si tratta di identificare.

Di fatto, in questa lunga vicenda che ormai dura da un cinquantennio, abbiamo dei protagonisti, ma essi non sono i partiti, sono alcuni uomini di governo, che vengono chiamati Padri fondatori: soprattutto, in principio, Adenauer, De Gasperi e Schuman, poi Spaak e Giscard d'Estaing sono gli uomini di governo che hanno introdotto nella costruzione dell'Europa degli elementi importanti che erano suscettibili di sviluppo; e poi, sempre tra i Padri fondatori, possiamo considerare, anche se su un versante completamente diverso, Monnet e Spinelli.

D. A partire dalle considerazioni precedenti, come possono essere identificate e definite le forze su cui si è basato e si basa il processo di unificazione europea?

R. In realtà non sono in campo propriamente delle forze, o almeno non delle forze organizzate così come sono organizzate le forze dell'alternativa normale, con dei partiti all'opposizione che, se vincono le elezioni, vanno al governo. Nel caso dell'alternativa federalista le forze sono le idee. De Gasperi, per esempio, fino al 1950, era grosso modo confederalista, non perché fosse contrario all'idea della federazione, ma perché non riteneva possibile una Federazione europea nel ciclo politico in cui era attivo. Però poi ha cambiato idea ed è diventato protagonista dell'episodio sfortunato della Ced, perché è stato lui a imporre ai cinque partner sia l'idea del legame della Comunità di difesa con la Comunità politica, sia la necessità di un'Assemblea precostituente o paracostituente per fondare questa Comunità politica. In questo caso la forza sta nelle idee: nella misura in cui De Gasperi cambia idea passa da una posizione ad un'altra, e quindi i termini amico o nemico non si presentano con gli stessi caratteri, anzi, in un certo senso scompaiono. Ci sono persone che hanno una certa idea e allora spingono in una certa direzione, e sono forze perché spingono in una certa direzione.

Le forze come sono state sempre intese, quelle che hanno fatto la rivoluzione liberale, democratica, ecc. sono basate su qualche cosa di «naturale». In fondo il liberalismo è incarnato dalla borghesia, e si è borghesi di fatto, non per scelta. L'estensione sociale e democratica del liberalismo, la democrazia sociale, è affermata dal socialismo e il socialismo è una forza perché si è operai di fatto, non per elezione. Nel caso dell'alternativa federalista si va al di là di questo residuo naturale della storia, in cui le forze sono determinismi sociali, sono determinate dallo sviluppo sociale e non dalla scelta politica e dalla consapevolezza. Nel processo che ha caratterizzato la storia d'Europa per circa cinquant'anni, in cui i governi hanno avuto certe espressioni di europeismo e in cui ci sono stati dei disegni federalisti veri e propri, uno per tenere attivo il processo (Monnet), l'altro per portare a compimento l'alternativa (Spinelli), la forza motrice è identificabile nelle idee e non nelle forze vere e proprie come le si intende tradizionalmente.

D. Se la forza motrice sono le idee, quali sono i fattori dell'unificazione europea e i modi in cui essi agiscono?

R. A questo proposito ci sono alcune cose da spiegare, e possono essere spiegate in breve se il punto di partenza è la constatazione che non c'è il potere di fare l'Europa, nel senso che non esiste un centro decisionale che abbia la capacità e la possibilità di prendere questo tipo di decisione.

Di fatto, quello che si è costruito fino ad ora è frutto di accordi e di trattati fra Stati, ciascuno dei quali conservava intera la sua sovranità, e proprio per questo poteva prendere certe decisioni.

Il fatto che non esista il potere di fare l'Europa (come non esisteva il potere italiano di decidere l'unificazione italiana) ha come conseguenza che i partiti non pensano nei termini dell'unificazione, e non possono in un certo senso pensarla perché i partiti sono determinazioni dello Stato. Dato che hanno bisogno di conquistare il potere dello Stato per realizzare i loro programmi, il loro tipo di conoscenza e la loro azione sono determinate dallo Stato. In concreto, un partito deve tenere sotto osservazione la situazione politica e sociale nella sua evoluzione per scorgere quegli elementi che, se utilizzati, possono aumentare il suo potere per andare al governo.

Quindi, il punto di osservazione dei partiti è tale per cui possono adottare l'idea degli Stati Uniti d'Europa (del resto, nella misura in cui sono liberali, democratici e socialisti hanno una tensione internazionalistica), ma questo è uno dei tanti problemi, e il potere che vogliono conquistare non è il potere di fare gli Stati Uniti d'Europa. I partiti sono compatibili con la creazione degli Stati Uniti d'Europa, ma non sono attori.

La situazione è del tutto diversa per i governi, perché essi subiscono la pressione dei problemi e perciò devono adattarsi alla loro natura. Prendiamo ad esempio il problema più importante dopo la fine della seconda guerra mondiale, quello della sicurezza. Gli Stati dell'Europa occidentale hanno dovuto provvedere alla propria sicurezza avendo come punto di riferimento comune gli Stati Uniti. Essi non hanno elaborato una visione europea del processo politico e della lotta politica, ma sono stati costretti ad adottare una soluzione unitaria del problema della sicurezza e della difesa in quanto essa era il solo mezzo che consentiva loro di mantenere un certo grado di libertà, quello che il protettorato americano permetteva.

Il bisogno di unità è rimasto sul campo, si è concretato nel tentativo di creare la Ced ed è stato alimentato, nel campo economico, dal Piano Marshall. Questo spiega come, dopo lo scacco della Ced, ci si sia avviati verso l'integrazione economica, che avrebbe permesso agli europei di superare i limiti dei loro mercati ristretti e dominati dal protezionismo, per colmare lo svantaggio rispetto agli Stati Uniti.

Quindi c'è la necessità dell'unità, e la necessità di renderla visibile in modo da trovare il sostegno dell'opinione pubblica e da mettere in movimento delle forze reali.

Questo aspetto del processo di unificazione si riflette bene nel pensiero di Monnet. Monnet non era un teorico puro, ma il significato della presenza politica di Monnet nella storia dell'Europa sta a dimostrare che la leadership di questo movimento di unificazione non è esercitata dai partiti, ma dai governi, e i governi seguono la via che Monnet ha introdotto nel processo storico perché ne hanno bisogno. L'unificazione economica, per la sua stessa natura, tende ad approfondirsi e ciò comporta che ci si spinga fino alla creazione della moneta unica.

Questo è ciò che sta avvenendo oggi, attraverso il Trattato di Maastricht. Il ruolo dei governi presenta dunque queste caratteri-

stiche: spinti dal bisogno di unità, essi tendono ad alimentare il processo di unificazione e nello stesso tempo a frenarlo, poiché rappresentano il potere che deve essere sostituito, ma sono nello stesso tempo il potere che costruisce la propria sostituzione.

Tutto questo serve per capire quali sono i fattori in campo dell'unificazione europea e come agiscono. La politica, invece di presentarsi come scontro di forze, si presenta come ricognizione delle situazioni e presa delle decisioni adatte per provvedervi.

D. Qual è il significato profondo, la natura del cambiamento che l'affermazione del federalismo introdurrà nel processo storico?

R. Circa il senso di questo cambiamento io penso che ci sia un'immagine che può farci capire bene di che cosa si tratta: l'immagine delle città. Le città sono tradizionalmente considerate («l'aria delle città rende liberi») come il luogo di incubazione e di sviluppo della cultura, delle relazioni tra gli uomini; è all'interno delle città che si è sviluppato lo stesso ideale della democrazia. Però, quando queste città coincidevano con lo Stato esse erano murate, e quindi la libertà che si sviluppava all'interno delle città doveva essere difesa con le armi contro le altre, perché ciascuna era sovrana e non c'era un terzo potere che garantisse a tutti la sicurezza e lo sviluppo della loro vita.

D'altra parte, è proprio questa situazione che spiega l'antinomia fra la capacità di sviluppare la democrazia, la cultura, il pensiero filosofico da parte delle città-Stato e l'accettazione della schiavitù: «l'altro», lo straniero, può diventare schiavo.

Se noi consideriamo le città attuali, esse svolgono lo stesso ruolo di libertà e di sviluppo culturale, di autodeterminazione morale ecc. senza alcun bisogno di cerchie murate. E il fatto che non siano più in questo senso autodeterminate le rende ancora più libere, perché ubbidiscono a una legge e ad un potere.

Lo stesso discorso vale per gli Stati. Le loro istituzioni garantiscono una vita pacifica ai cittadini, ma essi sono costretti a difendersi da istituzioni consimili in mancanza di istituzioni che consentano di unificarli.

Con la democrazia federale – cioè con la moltiplicazione della rappresentanza politica, e quindi con un comune esercizio della sovranità, che non è più attribuita a nessun centro di potere ma solo alla legge fondamentale, la costituzione federale – c'è la pos-

sibilità di garantire la pace fra gli Stati che aderiscono alla federazione. Il grado di indipendenza che ciascuno dei popoli aderenti acquisirebbe sarebbe molto maggiore, in quanto si sottrarrebbe ai rapporti di forza (per loro stessa natura gerarchici) propri di un sistema di Stati sovrani.

In questo senso possiamo concludere che la federazione è il tipo di istituzione che consente di legalizzare nel senso pieno della parola la cosiddetta comunità internazionale e di stabilire la pace.

Questo ci obbliga a ricordare Kant, sia come teorico della pace, sia come colui che capisce le determinazioni fondamentali dello Stato, di cui non si ha ancora piena coscienza. Kant dice testualmente che non si può realizzare una costituzione perfetta, cioè che consenta di esprimere adeguatamente le capacità dell'uomo, fino a che non c'è una costituzione comune mondiale. Senza lo strumento della legge internazionale che garantisca la sicurezza a tutti, la costituzione democratica e liberale di uno Stato è costretta a sostenere la necessità di essere armati, con tutte le degenerazioni che questo comporta.

Questo concetto è di grande importanza, perché ci permette di capire meglio la crisi della democrazia, che in sostanza è una oligocrazia in cui la lotta fra i vari poteri garantisce uno spazio di libertà, ma sanziona, legittima la violenza, legittima l'uccidere e quindi richiede che si esprimano i sentimenti, gli istinti di carattere irrazionale.

Il pensiero politico fino al Settecento considera la dimensione dello Stato come uno dei maggiori problemi, perché la dimensione stabilisce l'identità dello Stato. Possiamo avere la democrazia diretta di Rousseau, il mito del piccolo Stato, oppure possiamo avere la federazione di Stati, dove il piccolo Stato garantisce la libertà e la federazione la sicurezza.

La nazione è diventata l'elemento che ha sepolto questo filone della cultura politica, perché il concetto di nazione non ci consente di distinguere fra Malta e la Cina. Ora, una cosa è evidente: se Malta è una nazione non è una nazione la Cina e viceversa. E questo misura anche l'abisso nel quale sprofonda il pensiero quando resta legato a una visione mitica, che non ha nessun corrispettivo con la realtà (i nazionalismi nell'Est europeo non si manifesterebbero se la lezione di Kant fosse intesa).

Uno dei difetti più gravi del nazionalismo (che dal punto di vista culturale aveva già visto Acton) è che, nella misura in cui di-

venta l'identità politica di un cittadino (il modo in cui un cittadino pensa sé stesso dal punto di vista storico-sociale) e nella misura in cui questa identificazione si riferisce a una società che unifica la cultura e la potenza, esso legittima l'uccidere. E quindi, invece di basare l'identità dei singoli uomini sull'identificazione con tutta la cultura nel suo aspetto evolutivo, si identifica la cultura con le vicende dello Stato, della nazione, utilizzando la cultura a sostegno della potenza del paese.

A questo punto è interessante porsi il problema della «seconda natura». Facendo la Federazione mondiale noi non costruiamo l'uomo artificiale, che appunto artificialmente è portato a pensare sé stesso come essere pacifico, perché quando gli uomini si abituano a comportarsi in un certo modo, in realtà ritrovano sé stessi. Ci sono delle capacità umane che sono naturali, come ad esempio la scrittura, ma che devono essere scoperte, costruite, elaborate, e quando lo sono diventano spontanee, sono una «seconda natura» proprio perché sono spontanee: a un certo punto l'individuo si esprime scrivendo, si esprime leggendo, e quando legge e scrive si trova in una situazione naturale, che possiamo chiamare seconda natura perché va creata, e una volta creata ha anch'essa le caratteristiche della spontaneità.

D. Tutto questo significa che la storia dell'emancipazione umana è legata alle istituzioni che l'uomo è in grado di creare. Significa anche che è possibile attribuire un senso alla storia?

R. Che la storia non abbia un senso determinato a priori è evidente, perché se lo avesse non potremmo porci il problema di scegliere. Ma il fatto che non esista un ordine naturale, una evoluzione naturale della storia (che del resto abolirebbe la storia perché farebbe degli uomini delle marionette i cui fili sono tirati da un burattinaio) non toglie che si può scrivere la storia, che essa presenta dei collegamenti, e quindi dei sensi: se tutto fosse caso e non ci fosse nessun ordine, essa non sarebbe non solo interpretabile, ma nemmeno scrivibile.

Resta comunque vero che dire che la storia ha un senso non significa dire che c'è progresso lineare: nella storia ci sono evoluzioni ma anche involuzioni, e comunque ci sono dei cambiamenti fatti ma non voluti dagli uomini. Tutti i grandi cambiamenti accadono piuttosto che essere voluti dagli uomini. Ci sono relazioni dialet-

tiche tra un certo fiorire della cultura e certi grandi cambiamenti, ma la cultura non si traduce in un progetto politico che poi viene realizzato. Essa certamente favorisce il clima nel quale certi progetti possono manifestarsi, ma poi di fatto le rivoluzioni hanno le loro cause immediate in fatti che non hanno niente a che vedere con l'evoluzione della cultura, ma con le tensioni economiche, sociali ecc.

Quindi c'è una direzione nella storia, che è fatta dagli uomini ma non voluta dagli uomini. E questo spiega come gli uomini non controllano tutti i processi e quindi subiscono il processo storico come un processo naturale.

Però quello che Kant osservava è che la natura degli uomini, a questo grado di sviluppo storico, prepara una situazione nella quale l'uomo progredisce: egli è spinto dall'egoismo, ma questa spinta finisce con l'alimentare, con l'estendere le capacità di produzione e in questo senso la società, sia pure attraverso la bellicosità, progredisce.

Ora, questo progresso, che avviene attraverso la «socievole insocievolezza», è compatibile con l'idea che la storia ha un senso, che non le è semplicemente attribuito, ma che dipende dalla natura umana.

Kant immagina che quando le capacità tecnologiche umane saranno tali da rendere dannosissime le guerre fino a renderle inutili, l'umanità si troverà nelle condizioni in cui potrà istituire la Federazione mondiale con un atto di libertà. In sostanza Kant fissa questo pensiero: postula un accordo tra la natura e lo spirito nel senso che la natura prepara le condizioni nelle quali lo spirito può agire, è capace di realizzare quelle potenzialità che la storia ha preparato naturalmente.

Rispetto a questo noi possiamo constatare che già l'emergenza nucleare bastava per far pensare all'unità del mondo (pensiamo ad esempio ad Einstein); e oggi siamo di fronte al fatto che quasi tutti gli aspetti più importanti della condizione umana, specialmente quelli in cui si mostra questa dialettica tra prima e seconda natura, hanno ormai una dimensione mondiale.

Questo consente di ipotizzare che se, arrivati al punto in cui l'unificazione mondiale è possibile, gli uomini diventano capaci di realizzarla, diventano anche capaci di controllare la parte negativa della natura umana: la capacità di libertà che si è venuta esaurendo, che si sta esaurendo nell'ambito degli Stati nazionali, entrerà in azione.

Pensare fino in fondo i termini dell'alternativa federalista permette di pensare al fatto che gli uomini creino istituzioni che possano soffocare e spegnere i semplici istinti naturali. Quindi questa idea di Kant della costituzione mondiale come base della costituzione perfetta di uno Stato e della piena espressione delle capacità umane è pensabile. Se gli uomini la realizzeranno raggiungeranno questi risultati, se non la realizzeranno resteranno i federalisti, con la loro alternativa politica che è stata introdotta nella storia da Spinelli, a indicare la soluzione dei problemi che mettono in crisi il senso della storia e quindi il senso dell'uomo per sé stesso.

Intervista rilasciata a Nicoletta Mosconi. In «Il Dibattito federalista», X (ottobre-dicembre 1994), n. 4. Trascrizione non rivista dall'autore.