

Mario Albertini

# Tutti gli scritti

VI. 1971-1975

a cura di Nicoletta Mosconi

Società editrice il Mulino

## Quale Europa?

«Quale Europa?» è la grande discussione che si fa sempre all'interno del Movimento quando si vogliono definire seriamente gli obiettivi della nostra battaglia. O si precisa il senso che ha la lotta per l'Europa per coloro che vi si impegnano, oppure si fa una battaglia qualunque. Questo è il grande difetto di buona parte dell'europeismo corrente. Il vero problema oggi non è che si parla poco di Europa, al contrario, se ne parla molto: se si considerano ad esempio i grandi quotidiani, si può notare che l'argomento di cui tutto sommato si parla di più è l'Europa. Eppure questa Europa, a livello psicologico, ideale, culturale, non «morde». Questa Europa non rappresenta qualche cosa che mobilita le aspirazioni e quindi muove alla lotta gli uomini, perché è un'Europa qualunque, che non viene mai determinata. Basta che qualche cosa si faccia, non importa quale, per questa Europa qualunque, che va bene. Oggi si fa un prestito tedesco all'Italia e si profila la speranza, in sé positiva, di creare un fondo comunitario per prestiti a medio termine ai paesi della Comunità che si trovano in difficoltà; e immediatamente ricompaiono tutte le illusioni. «Si va verso l'Unione economica e monetaria», si dice, come se gli ultimi anni non avessero insegnato niente, come se noi non avessimo una situazione monetaria fra le peggiori di tutta la storia d'Europa.

Il discorso su «quale Europa» è importantissimo perché fino a che l'Europa non diviene per gli uomini politici e per le forze sociali qualche cosa di determinato politicamente e socialmente, fino a che essa non diviene qualche cosa di profondamente legato a ciò che costituisce l'attesa permanente, consapevole o inconscia, di ogni singolo individuo, cioè una tappa nella storia dell'emancipazione umana, l'Europa non dice niente a nessuno e, per quanto ci riguarda, non impegna al militantismo politico. La gente si im-

pegna, con il sacrificio e con la lotta, soprattutto se si tratta di lotte come le nostre che restano quasi clandestine, che non danno nessun tipo di gratificazione, neppure il riconoscimento di uno status di oppositori, di coraggiosi, solo quando il senso dell'obiettivo acquista una certa precisione. Questo senso, noi federalisti lo avevamo precisato negli anni fra il 1954 e il 1958 e ci eravamo definiti rispetto al discorso politico e sociale di allora.

Partecipare al dibattito politico-sociale è necessario, perché al di fuori di esso, per mal condotto che sia, non c'è niente, ci sono solo i sogni degli illuminati. E noi non siamo degli illuminati, altrimenti non saremmo rimasti sul campo per così tanto tempo e non ci sarebbe una cultura federalista. Abbiamo avuto a tutti i livelli, pubblici e privati, una specie di riconoscimento del fatto che, nei limiti del discorso politico-sociale di allora, noi eravamo andati più vicini alla storia effettiva di quel tempo, ed è un fatto che tutti gli europeisti che abbiano onestà nel parlare (e non sono molti, perché in politica non sempre si può parlar chiaro e quindi non possiamo aspettarci queste ammissioni da parte di chi ha certi tipi di responsabilità politica) ci riconoscono tali meriti.

Abbiamo avuto ragione sul Mercato comune rispetto alle opinioni correnti. L'analisi di noi federalisti sul processo d'integrazione europea ci aveva spinti negli anni del Mercato comune a combattere contro il Mercato comune, non per sinistrismo o massimalismo, come credevano tutti quelli che ci ascoltavano. Noi sapevamo in base ad una cultura che dovrebbe essere acquisita, perché è quella di Einaudi, Robbins, è una cultura tradizionale e non occorre un'esperienza rivoluzionaria per capire queste cose, che con il Mercato comune non si faceva neanche un «mercato comune» e non solo l'unità politica dell'Europa, come pretendeva tutta la classe politica e praticamente tutta la classe intellettuale europea. C'è stato questo enorme sonno della ragione in Europa. La classe dirigente europea ha creduto che con il Mercato comune si facesse l'unione politica ed ha vissuto questo sogno. Questo è talmente vero che il resto del mondo credeva la stessa cosa e al di fuori dell'Europa si pensava che gli europei stessero effettivamente marciando verso l'unità. Va notato che questo fantasma sopravvive ancora oggi in Cina. Quando un leader politico europeo va a Pechino, la Cina predica l'unità europea per migliorare la sua situazione nei confronti dell'Unione Sovietica, o meglio si affida al Mercato comune, al Comitato Davignon, a tutto il

mucchio di illusioni che muovono la classe dirigente europea. Ma perché nonostante questo miraggio noi abbiamo tenuto gli uomini sul campo? Perché la ragione ci diceva che le cose stavano altrimenti. Quando siamo arrivati alla fine del periodo transitorio del Mercato comune, si è visto che non solo non si erano fatti dei passi avanti ma addirittura dei passi indietro sul piano della unità politica sostanziale e che il Mercato comune non si faceva (oggi le frontiere sono più invalicabili di cinque anni fa), il miraggio si è sgonfiato. Come abbiamo saputo giudicare il processo politico europeo in quegli anni e vedere che andava dalla parte sbagliata, così abbiamo saputo giudicare l'evoluzione della situazione politica italiana e le cose sono lì a mostrare che abbiamo avuto ragione. Noi avevamo giudicato il centro-sinistra, cioè la formazione, lo sviluppo ed il quadro delle forze, delle istituzioni e delle possibilità che ci sono in Italia di fare certe politiche. Oggi, in Italia, il centro-sinistra è in stato di necessità, è una barca che va a fondo. Ebbene noi siamo l'unico gruppo politico che abbia diagnosticato questo esito del centro-sinistra nel 1963, all'inizio di questa avventura, perché avevamo giudicato lo stato reale dei problemi. Il centro-sinistra è fallito perché non ha risolto il problema del Mezzogiorno, i problemi dei rapporti tra classe operaia e borghesia; il problema delle strutture non solo è rimasto come prima, ma è infinitamente peggiorato. Avevamo grandi problemi di struttura negli anni '50 e '60, strutture necessarie per far evolvere la società italiana, ma oggi appaiono problemi di struttura che sono addirittura tragici perché non funziona più l'amministrazione dello Stato. In sostanza noi abbiamo sostenuto che se si risolvono i problemi le energie si sprigionano, cioè le forze sociali diventano più mature e più consapevoli e gli equilibri politici e sociali diventano più solidi. Se restano sul campo dei problemi di questa portata e non si risolvono c'è una retrocessione generale: così è stato. Non vogliamo fare delle lezioni dal piedistallo. Tuttavia resta il fatto; e il fatto è che noi avevamo ragione. Abbiamo avuto ragione anche sulla previsione dell'evoluzione della situazione politica europea e mondiale. Siamo stati i primi a parlare della Cina in un certo modo e credo che siamo stati gli unici a non esserci sorpresi, nonostante il polverone della rivoluzione culturale, quando la Cina ha dimostrato con chiarezza che è enormemente interessata all'unificazione europea a qualunque costo. La Cina è enormemente interessata persino alla bomba atomica europea

(non voglio qui analizzare la cosa ma la cito perché questo mostra come gli altri non vedono le cose). La Cina confessa questo suo interessamento alla bomba europea pur volendo prendere la leadership del Terzo mondo rivoluzionario, perché la verità è l'unica cosa che conta in politica, in una politica coraggiosa.

Queste previsioni corrette ci consentono oggi di affermare che il punto di vista federalista è più efficace, perché permette di vedere la realtà con più chiarezza di quanto non sia possibile con l'ottica nazionale (ciò conferma che l'ottica nazionale è già, sul piano concettuale, un elemento che impedisce di vedere come si pongano realmente i problemi). Il fatto di affrontare da questo punto di vista certi problemi ci ha permesso di avere dei militanti, ma oggi se noi proponiamo soluzioni per il Mezzogiorno, per il rapporto Stato-Chiesa, scuola-società in Italia, non diciamo niente di nuovo. Anche se non c'è veramente chiarezza intorno a questi problemi nelle forze politiche e culturali, è tuttavia ormai acquisito che le soluzioni non sono nazionali. Si può dire che ciò è acquisito nell'inconscio, nel senso che chi propugna soluzioni per il Mezzogiorno, ecc., con delle alternative di governo, dice una cosa che è sostanzialmente così inutile che non «morde» più. Questi problemi sono sul tappeto praticamente da quando è stata fatta l'Italia ed ora sono logorati, sono diventati rosario dei politici, per cui pronunciarsi su di essi non crea più spirito militante.

Mentre da un lato è diventato sostanzialmente acquisito, sia pure inconsapevolmente, che se ci si impegna soltanto su questi problemi non si conclude niente, anzi si peggiorano addirittura le cose, dall'altro è emersa, anche se ancora in modo poco chiaro, una prospettiva completamente diversa: non serve più parlare del problema del Mezzogiorno, se questo non significa anche parlare del Terzo mondo, della qualità della vita, ecc. Questo discorso più generale non elimina quello di prima; è chiaro che se si parla di problemi del Terzo mondo, di situazioni tragiche che caratterizzano la condizione umana ovunque, di emancipazione universale degli uomini, si parla anche del Mezzogiorno. Quindi, non si vuole affermare che i problemi di cui ci si occupava qualche decennio fa sono scomparsi e che non sono più valide le analisi di allora – nel senso che quei problemi si possono risolvere solo sul piano europeo e non nazionale – bensì che quei problemi, dato che i discorsi politico-sociali o sono umani e rivoluzionari o non sono (si riducono a liturgia e rito), possiamo affrontarli e pos-

siamo creare delle divisioni intorno alla loro soluzione solo se li consideriamo in questo contesto più ampio che va emergendo.

Questo è un problema che ci dobbiamo porre proprio perché, dato che siamo un particolare tipo di avanguardia che non ha neanche la possibilità di mirare al colpo di Stato e alla conquista del potere, per difficile che sia questa impresa, noi non abbiamo nessun incentivo, nessuna gratificazione psicologica, nessuna ricompensa in termini di potere o di voti, e quindi o riusciamo a vivere la vita della ragione ed avere più ragione degli altri, oppure scompariamo. La vita del Mfe è in gioco quando il Mfe non sa interpretare lo spirito del tempo e avvicinarsi alla situazione storica più di quanto possano fare gli altri. Ora, noi ci troviamo alla conclusione di un lungo periodo della vita del Mfe, caratterizzato dalla battaglia cominciata nel 1967 col tentativo di inserire le nostre piccole forze negli equilibri nazionali, allo scopo di strappare dei risultati capaci di mettere in moto le forze politiche sul terreno europeo. Questo tentativo, che andava fatto, è ora arrivato ad una situazione critica: o passa o noi dobbiamo capire che abbiamo subito un'altra sconfitta e prepararci ad un altro ciclo, a un'altra lunga marcia ed a tentativi di intervento nell'equilibrio politico che potrebbero dare frutti molto lontani nel tempo. Questo non significa che non siamo tenuti a concludere con il massimo impegno quella battaglia, perché essa può ancora dare risultati sul piano delle elezioni unilaterali o di quelle generali e del Piano Spinnelli; risultati suscettibili di inserire nel quadro europeo le forze politiche e sociali; col che il problema, almeno dell'obiettivo istituzionale, sarebbe risolto. Se questo non accadrà, noi ci troveremo di fronte al problema della vita o della morte e la vita per il Mfe sarà ancora costituita da una politica culturale, che rappresenta il punto di partenza di qualunque vita politica successiva. Per fare questo, occorre formulare una nuova analisi dei problemi, che sia la più vicina alla verità fra quante vengono formulate nel discorso politico e sociale di oggi, così come eravamo riusciti a farlo, per quanto riguarda l'Italia, nel periodo fra il '54 e il '58. Il Mfe ogni volta vive perché si dà la vita, mentre chi ha un potere alle spalle vive perché consuma il potere che gli altri hanno creato. Perché sopravvivono i partiti? Perché sopravvive l'Italia? Perché vi è stata accumulazione storica di potere intorno a queste formazioni, che sono perciò in grado di distribuire stipendi, benefici e gratificazioni. Togliete gli stipendi, i benefici e le gratifi-

cazioni e vedrete che queste cose non vivono perché non hanno più le giustificazioni di quando sono nate, non sono formazioni «statu nascenti», non stanno creando diagnosi nuove sul corso della storia, sono relitti del passato e vivono perché il passato ha accumulato enormi quantità di potere.

Questo si traduce nel fatto, per esempio, che il Pci può distribuire una grande quantità di stipendi, ma se il Pci non potesse distribuire questi stipendi, vivrebbe? Probabilmente no, ormai, perché lo spirito rivoluzionario è emigrato dal Pci, tant'è vero che si è creata un'opposizione di sinistra esterna al Pci. Il militantisimo che vive di sole ragioni morali, volontaristiche e spontaneistiche, non entra più nei partiti, ma forma questo embrione nuovo, confuso, della contestazione (una delle caratteristiche fondamentali delle esperienze delle avanguardie che devono far coincidere l'azione e la conoscenza nel dominio storico – laddove la verità consolidata appare molto dopo che gli avvenimenti si sono prodotti – è la cultura orale, che costituisce oggi un enorme problema di riflessione culturale).

L'elemento fondamentale che è alla base della forza del Mfe è la coscienza dei singoli; il Mfe è fatto esclusivamente di individui autonomi, nessuno è strumentalizzato proprio perché il Movimento non ha niente per strumentalizzare le persone, non ha premi da dare a nessuno.

Se si considera il discorso politico e sociale di oggi, quando tenta di mettere in evidenza i problemi reali, non la giaculatoria del passato – e in Italia esiste un dibattito politico e sociale che, per un verso, è la giaculatoria del passato, per l'altro è l'emergenza faticosa di una visione che sia realmente adeguata per affrontare i problemi che oggi sono sul tappeto –, si vede che il massimo problema politico è quello dello Stato, è il problema costituzionale. Oggi la stessa Costituzione è in crisi e per questo propone sollecitazioni alla conoscenza e all'azione. Accanto ai problemi di governo, come quello del Mezzogiorno ad esempio, si parla dei problemi costituzionali e la sostanza di questo discorso – sia che venga proposto da destra che da sinistra – è che bisogna rifiutare lo Stato del passato. Questo significa che, se noi vogliamo aprire un ciclo nuovo di esperienze, affrontando il discorso politico e sociale di oggi con la nostra visione europea e mondiale, dobbiamo tener presente che occorre avere il coraggio di affrontare il problema della fine dello Stato classico facendo un discorso globale,

mettendo, cioè, in discussione la politica costituzionale, i testi dei giuristi e tutto ciò che è cultura del passato, che non è più adeguata per parlare dello Stato nuovo che dovrebbe nascere negando il vecchio.

Affrontando questo problema, dobbiamo riconoscere, per un verso, quello che è già accaduto e, per l'altro, la realtà più profonda che è il movimento stesso della società, dove ci sono le formazioni di idee, di speranze, di attese e quindi di motivi di lotta, di capacità di trasformazione nei confronti delle contraddizioni che ancora si manifestano nella società per la persistenza della vecchia forma di Stato, e delle nuove contraddizioni che si verificano nella società per l'emergere delle nuove caratteristiche della vita dello Stato. Orbene, ci troviamo di fronte a due tipi di contraddizione del tutto diversi. In primo luogo, le contraddizioni sociali derivanti dallo Stato del passato, che è un meccanismo di non-partecipazione. Esso era un meccanismo di partecipazione quando la gente si attendeva certe cose dallo Stato e gli strumenti che questi offriva le consentivano di risolvere i suoi problemi attraverso lo Stato. Oggi esso non è più un meccanismo di partecipazione perché la società è cambiata e chiede al potere un'infinità di altre cose e non ci sono ancora gli strumenti che consentono ai gruppi che esprimono le nuove esigenze di avere un peso nel meccanismo decisionale. In secondo luogo, le nuove contraddizioni derivano dal fatto che viviamo in un'epoca di transizione in cui alcuni elementi dello Stato nuovo sono entrati nella realtà, ma essendo solo alcuni elementi ed essenzialmente di vertice, mentre per un verso possono rendere più efficiente il governo, per l'altro fanno nascere le condizioni di una partecipazione ancora minore.

La tragedia dei nostri giorni, che è poi la tragedia dello Stato francese (che costituisce il modello degli Stati continentali), è che un governo efficiente che sa risolvere i problemi rende ancora meno urgente la partecipazione. Noi italiani, in una grande confusione e senza più risolvere alcun problema, solleviamo una tematica storica e mostriamo un sensibilità sociale più avanzata di quella francese. Molti problemi di carattere ideologico e morale sono più avanzati in Italia che in Francia (certe esperienze del Movimento operaio, ma non solo quelle perché quelle dei giudici, degli obiettori di coscienza, ecc. si presentano in Italia con una connotazione morale, con una capacità umana di dare loro un senso, più alta di quella francese), anche se per converso quando

si tratta di prendere delle decisioni su questi problemi in Italia ci si trova in una situazione disperata. Il fatto che lo Stato francese per sopravvivere abbia trovato la scappatoia di risolvere solo i problemi dell'esecutivo, lasciando insoluti tutti gli altri, fa sì che in fondo ci sia meno partecipazione in Francia che in Italia, tanto è vero che, sebbene la Francia sia tradizionalmente una società politica più consistente e più colta di quella italiana, il dibattito politico a livello dell'uomo comune ha una tensione ideologica più forte in Italia. In Francia si è governati e, dato che i francesi hanno la tradizione storica di essere governati da uno Stato e da un'amministrazione efficienti, questo è sufficiente: un cittadino affida al governo la soluzione dei problemi e rinuncia a pensarci, mentre tutto questo non succede in Italia.

D'altra parte, il fatto che in uno Stato efficiente come quello francese ci sia un grado minore di partecipazione che in quello italiano, proprio perché sono risolti alcuni problemi e non altri, è difficile da percepire. Giscard d'Estaing, per il solo fatto di essere un uomo intelligente e perciò capace di interpretare le esigenze del popolo anche senza consultarlo, prende delle decisioni che solo dieci anni fa sembravano spaventosamente rivoluzionarie, come ad esempio quelle relative al problema della emancipazione femminile. Tuttavia, se Giscard d'Estaing non fosse un Presidente che può fare ciò che vuole, queste decisioni non si sarebbero potute prendere. Egli, cioè, non potrebbe fare queste riforme se prima dovesse tener conto, come invece devono fare gli uomini di governo italiani, delle reazioni del gruppo dirigente del partito e temesse che queste decisioni sfascino l'unità, sfascino la maggioranza, creino confusione, mettano in pericolo in sostanza gli equilibri politici. Se la Francia avesse un normale sistema parlamentare queste decisioni non potrebbero essere prese. Quindi c'è, per un verso, la difficoltà del fatto che avendo un esecutivo che in effetti funziona in una società che, però, non partecipa, c'è una specie di alienazione maggiore; d'altro canto questa alienazione è difficile da percepire, e si può addirittura pensare che non ci sia, proprio perché l'esecutivo di una persona sola, se è intelligente, è in grado di fare un'infinità di cose che un partito non potrebbe fare.

L'intelligenza ha uno spazio. A me sembrano corrette le due decisioni di Giscard di bocciare la traversa della Senna e soprattutto la concentrazione edilizia nelle Halles. Ma se voi fate il pa-

ragone con Pompidou, che voleva fare tutte e due queste cose, vi rendete conto di quale spazio enorme abbia il fatto che una persona ha una certa intelligenza, una certa sensibilità ed un'altra persona ne ha un'altra. Siamo un po' al di fuori della politica se volete: a prova che questo esecutivo forte, questo monarca elettivo, quando si tratta di riformare la società, scarta i cittadini, scarta tutti, diventa casuale; viene eletto presidente Pompidou e si fa la strada di scorrimento lungo la Senna, la concentrazione edilizia mostruosa delle Halles; viene eletto un Presidente che è di destra, che è tecnocratico, ma è intelligente, che ha la testa che funziona, vede le cose entro certi limiti come sono e queste cose non si fanno più. Altre due riforme importanti realizzate da Giscard sono state la concessione della pillola alle ragazzine e il voto ai diciottenni. Sono fenomeni decisivi, enormemente importanti per la vita dei francesi. Se si parla di emancipazione della donna, il problema in Francia è posto, perché ora le ragazzine hanno la pillola di Stato. Se non l'avessero ci sarebbe ancora un'ipoteca sulla liberazione del costume femminile, perché le donne si regolerebbero in funzione dei tabù e delle tradizioni, non in funzione delle loro libere scelte. Concedendo loro la pillola di Stato è come se si fosse detto: «scegliete voi, se volete essere libere e siete capaci di dare un senso alla vostra vita, ora ne avete la possibilità».

Orbene, fenomeni di tale portata, che normalmente dovrebbero dipendere dalla società, dal dibattito delle forze politiche, perché sono decisive per la vita di una società, dipendono invece dalla scelta di una persona. Fino a che c'era Pompidou e nonostante il fatto che la Francia avesse un quadro politico-sociale con grandi tradizioni, nessuna riforma si è fatta. Press'a poco le stesse forze erano sul terreno quando arriva Giscard d'Estaing al potere e le scelte cambiano, cioè la Francia cambia fatti profondi della sua vita in funzione delle scelte di un solo individuo, il che significa che le forze politico-sociali sono scartate.

D'altra parte, questo libero spazio all'intelligenza che viene messo in campo dal monarca elettivo, dobbiamo giudicarlo con un certo realismo. Per un verso, è negativo, in quanto concede un ampio margine all'intelligenza di una sola persona, che deve quindi essere considerata un dittatore benefico. Se andiamo al di là delle forme giuridiche della democrazia siamo nel campo del dispotismo illuminato. Le forme sono diverse: in Francia ci sono le libertà civili e perdurano, ma tutto sommato il fatto che uno de-

cide e che la volontà di un uomo solo emerge, fa sì che si tratti di dispotismo illuminato. È lui che capisce cosa vogliono i francesi e lo fa, non sono i francesi che lo fanno.

Tuttavia occorre ammettere che oggi questo spazio all'intelligenza non è ancora riconosciuto. O noi concediamo più spazio all'intelligenza e le istituzioni politiche riescono di nuovo a stabilire una qualche equazione tra intelligenza ed azione, o noi siamo perduti, perché non c'è stata epoca nella storia come questa nella quale l'intelligenza è necessaria: tutto deve oggi essere sottoposto ad una diagnosi intelligente altrimenti siamo perduti. Veramente siamo arrivati all'epoca dell'apprendista stregone: la scienza, la tecnica, le capacità umane per adesso sono nelle mani dell'apprendista stregone. Abbiamo saputo sprigionare forze così spaventose che ormai il destino dell'umanità dipende da noi: ma non abbiamo ancora acquisito la capacità di controllare le forze che noi stessi abbiamo scatenato. Tutto sommato questa è la situazione. Lo vediamo nell'inquinamento dei fiumi, nella bomba atomica, nell'uso dell'automobile: abbiamo creato tutta una serie di strumenti dei quali siamo prigionieri, e questi strumenti sono così potenti che minacciano le basi fondamentali della vita. Ora tutto questo richiede che la politica diventi infinitamente più intelligente del passato e l'esecutivo unico, con queste caratteristiche rispetto a certi problemi, certamente concede uno spazio all'intelligenza.

Il problema è che naturalmente un mondo come il nostro, nel quale la gente è cresciuta, nel quale gli uomini e la società sono infinitamente più liberi che in passato, ha bisogno che questo spazio all'intelligenza e queste decisioni intelligenti si manifestino su tutto l'arco della società. Basta una constatazione empirica: Giscard può prendere la decisione di bloccare l'asse di scorrimento della Senna, ecc., ma questo è vitale solo se si riprodurrà a livello del territorio francese e del territorio europeo; cioè occorre che la stessa intelligenza, là dove ci sono operatori, sia applicata su tutta la scala territoriale: qui non si tratta solamente di salvare Parigi o di salvare Venezia, come fenomeni da consegnare all'umanità futura, si tratta di salvare tutto il territorio in funzione della vita sociale degli individui. Questa pianificazione intelligente della vita sociale deve manifestarsi ovunque, ma oggi questo non accade. Tuttavia, se dobbiamo supporre l'esistenza, anche se in forma solo latente e potenziale per ora, di questa capacità di intelligenza a

tutti i livelli della società – lo sviluppo della società ha fatto sì che oggi gli uomini siano più capaci che nel passato di autoregolarsi – occorre trovare gli strumenti per fare esprimere questa intelligenza, cioè bisogna tentare di portare a tutti i livelli della società le caratteristiche di efficienza dell'esecutivo con il «monarca elettivo» (anche se si tratta di un processo che avverrà nei prossimi 20, 50 o 100 anni). A questa conquista è legato il destino della democrazia e del socialismo, in una parola, il destino di una ulteriore emancipazione dell'umanità (e che sia così è confermato dal fatto che siamo di fronte ad una sfida, visto che oggi l'uomo è capace di autodistruggersi e non di autogovernarsi).

Queste considerazioni servono per giudicare l'esecutivo di una sola persona. Ci sono anche argomenti tecnici che si potrebbero considerare, ma non è il caso di soffermarci su di essi. È sufficiente pensare che, se si vuole programmare, bisogna avere un governo forte ed il governo forte può essere democratico, anzi, la democrazia non si regge senza un governo forte. La programmazione, infatti, richiede che le scelte fatte siano stabili, siano prese per un medio o lungo periodo e non vengano mai alterate nel corso del processo, se non per le correzioni funzionali necessarie. Ci si può rendere conto di quanto questo sia cruciale se si pensa che oggi, quando si parla di programmazione, si deve intendere la programmazione dell'ambiente nel quale vive l'uomo, perché l'ambiente non dipende più dalla natura, ma dall'uomo stesso e, quindi, o l'uomo governa l'ambiente, oppure viene travolto dall'ambiente. Anche questo aspetto – che meriterebbe un'analisi più approfondita a parte in quanto è tecnico ed istituzionale – mostra che i governi devono essere forti ed essi saranno tanto più forti quanto più saranno democratici e aperti alle esigenze della società, perché il governo, sebbene possa essere forte con la polizia e l'esercito, è forte soprattutto quando gode del consenso generale, cioè quando tutti partecipano. A questo proposito occorre sottolineare il fatto che nella tradizione di pensiero federalista è ben presente l'idea che un governo debole è un cattivo governo – come è stato chiaramente detto da Hamilton nel capitolo sull'esecutivo, dove si smonta uno degli ingenui miti della democrazia ottocentesca, e soprattutto della democrazia italiana, secondo cui un governo debole è più democratico. Un governo debole è antidemocratico perché ciò significa che il potere è in mano di tutti i prepotenti, degli oligarchi e dei privilegiati. Basta prendere come

esempio il caso dell'India nei confronti della Cina: l'India è nelle mani delle oligarchie che godono di privilegi di casta, si muore di fame e di stenti, mentre in Cina tutti vanno a scuola, hanno assicurata l'assistenza medica, ecc.

Di fronte al problema dell'esecutivo, che si presenta con tutte le caratteristiche esaminate in precedenza, qual è il compito dei federalisti? Noi dobbiamo criticare la «monarchia elettiva». Naturalmente questa critica deve essere costruttiva. Le soluzioni che emergono nel tempo sono criticate da destra e da sinistra. Se si considera la condizione operaia, così come è emersa con la rivoluzione industriale, si può osservare che vi è stata una critica di destra e una di sinistra. Criticavano la condizione operaia gli aristocratici perché vedevano nascere con la rivoluzione industriale un mondo, tutto sommato, più vivo. Nel Settecento venivano criticati da destra lo spirito mercantile, il liberismo incipiente, proprio perché affiorava un mondo nel quale il denaro contava di più della morale e della virtù. Questa critica che diventerà operativa e accessibile alle classi sofferenti con Marx, come critica da sinistra, tuttavia è inizialmente formulata come critica da destra, perché quel mondo dell'aristocrazia che stava per finire non metteva comunque il denaro al primo posto e si sconcertava di fronte ai primi industriali e ai primi liberali che invece lo mettevano. Vi era quindi una critica da destra a certi risultati del mondo nuovo. In fondo, nel caso del «monarca elettivo», ora che questo fenomeno ci sta di fronte con chiarezza, possiamo capire perché c'è una critica da destra.

Il «monarca elettivo» è una necessità. Se avessimo una formula costituzionale per cui a tutti i livelli della vita sociale ci fosse un «monarca elettivo» – cioè capace di partecipare autonomamente al progresso – noi potremmo riconoscere in tutto ciò il nuovo Stato di una nuova società. Ma se emerge soltanto il «monarca elettivo», il governo funziona meglio, però gli uomini partecipano meno e perciò un individuo di tradizione parlamentare, uno che abbia il senso di come si partecipava quando il governo parlamentare era efficace, può, su questo solo aspetto, fare una critica del «monarca elettivo» – che sarà però una critica da destra. In sostanza, la critica che si fa in Italia, ivi compresa quella del Pci del regime presidenziale è una critica di destra, destinata ad essere battuta, perché il governo del «monarca elettivo» comunque funziona e risolve i problemi, nei limiti in cui questi sono

risolubili con le forze di oggi; il governo parlamentare, invece, non risolve i problemi. Bisogna avere occhi per vedere e noi dobbiamo porci nella situazione del bambino del racconto del «Renudo»; a noi non compete, visto che siamo fuori dal potere, di ripetere le sciocchezze che si dicono per mantenere in piedi il potere. Che in Italia si debba mantenere in piedi provvisoriamente un governo parlamentare è evidente, e non siamo certo noi a voler distruggere in questo momento il governo parlamentare in Italia. Ma questo non deve tuttavia portarci ad affermare che un simile governo funziona. Noi siamo obbligati a difenderlo solo per il fatto che l'alternativa ad esso sarebbe ancora peggiore; tuttavia difendere una cosa non significa approvarla, ma semplicemente accettarla come il male minore in attesa della soluzione, sapendo che se dovessimo puntare su questa formula di governo andremmo tutti a fondo nella stessa barca.

Quindi bisogna evitare di fare una critica da destra del «monarca elettivo», perché questa forma di governo è comunque un passo avanti. Il nostro compito è invece quello di fare una critica da sinistra del «monarca elettivo», che, se noi sappiamo essere sufficientemente liberali, storicisti e marxisti, è sempre un critica che corrisponde alla comprensione delle cose e non una fantasia dovuta a facilità mentale, che come ogni critica apocalittica riduce tutto a male o tutto a bene. Infatti, una critica di questo genere, per la quale la repubblica presidenziale è il male e che sa in partenza che cosa è il bene, è certamente una non-critica, perché non riconosce la realtà. La critica da sinistra, che deve essere capace di comprendere il processo storico, deve saper riconoscere gli elementi positivi che esistono nel «monarca elettivo», in modo che sia in grado, riconoscendo quello che è già avvenuto, di vederne i limiti ed i completamenti. Questa è la posizione che noi dovremmo prendere.

Noi vogliamo che tutti gli uomini diventino un «monarca elettivo», perché sappiamo che non si può più andare contro la libertà degli uomini – andando contro la libertà degli uomini si possono fare venti anni di nazismo, ma poi tutto torna al punto di partenza, perché l'uomo non si lascia mettere in catene. Per progredire bisogna liberare tutti gli individui, bisogna fare il passo compatibile con la situazione effettiva di liberazione che è già latente nell'uomo. Questo è evidente: non si può sostenere il discorso sociale, umano e politico dell'emancipazione, se non si

progetta una politica adeguata a questo grado di emancipazione che, comunque, è in gran parte già acquisito. Molto del disordine che c'è nella società attuale è dovuto alla contraddizione esistente fra una riforma sociale del costume già avvenuta e la mancata presa di responsabilità degli individui già emancipati. L'enorme liberazione che c'è stata per gli individui nel costume non è ancora diventata «direzione della politica e della società». È proprio su questo punto che noi possiamo tentare di formulare un'alternativa politica per tutti questi problemi. Poiché ciò è immensamente difficile e richiederà degli anni, è sull'elemento più generale che occorre indirizzare in primo luogo l'attenzione. Se si vuole fare un'analisi ed avere un filo conduttore, non si può prendere in considerazione tutto quello che succede nel mondo, ma bisogna cominciare dagli elementi più generali. Noi dobbiamo avere idee definite, cioè dobbiamo avere il coraggio di sbagliare perché solo sbagliando ci si può correggere, imparare e definire meglio le proprie idee.

È per questo che io attribuisco un certo interesse a questa prima idea che è nata discutendo a Pavia: noi dobbiamo prendere in considerazione la formazione della volontà politica perché, se vogliamo che si manifesti il nuovo costume, il nuovo modo di vivere degli uomini, la nuova capacità di ogni singolo individuo di decidere della sua vita e, quindi, delle sue relazioni sociali, l'aspetto più generale entro il quale dobbiamo collocare la nuova società è la formazione della volontà pubblica. Per questo ci siamo fatti la convinzione che bisogna conoscere a fondo i meccanismi dello Stato: non basta dire «Stato unitario» e «Stato decentrato», perché queste sono ancora scatole vuote finché non diventano concetti che ne implicano molti altri; quindi lo Stato deve essere considerato come la somma dei suoi meccanismi. Se si cerca di introdurre una modificazione che porti ad uno Stato nuovo, ad esempio l'introduzione delle regioni in Italia, ma si lasciano intatti tutti i meccanismi del passato, che pur non essendo scritti rappresentano tuttavia i veri meccanismi costituzionali – cioè si fanno le regioni, ma si lasciano inalterati il sistema dei partiti ed il sistema elettorale – si finisce con lo snaturare il significato e la portata delle modificazioni introdotte: le regioni diventano un motivo di accentramento invece che di decentramento. Quindi, per parlare dello Stato, bisogna penetrare in questi meccanismi che rappresentano l'organizzazione della volontà pubblica; e pertanto il

primo aspetto da considerare è il suffragio elettorale, da cui dipende in gran parte il sistema dei partiti. Infatti, se si afferma che il costume si sta liberando, si riconosce anche che ogni singolo uomo è sulla strada della libertà. La libertà umana, la libertà sociale, consiste nel fatto che l'individuo deve decidere da sé del suo destino, del suo avvenire, della sua personalità, senza che esista tutto un sistema di protezioni che lo obbliga ad essere buono perché non gli lascia la possibilità di essere cattivo. Tutti i fenomeni grandiosi che si stanno verificando a livello del costume, che non sono ancora stati studiati nel loro significato politico e storico e che noi dobbiamo tentare di analizzare, mostrano che in ogni caso, o per la rovina, se gli uomini non saranno capaci di essere liberi, o per la libertà, se gli uomini saranno capaci di responsabilità, siamo giunti a questa soglia. Ebbene, è allora necessario che gli uomini tentino di diventare padroni di sé stessi, il che significa padroni della società e padroni dello Stato. Ma questo implica il prendere in considerazione il processo di formazione della volontà pubblica.

Per prima cosa occorre interessarsi del sistema elettorale, perché se il sistema elettorale non fa scaturire la conoscenza della società nelle sue articolazioni e non fa di questa conoscenza l'elemento decisionale, la direzione politica della società sarà impossibile. Quindi, questo punto di vista deve essere considerato come un tentativo di definire l'aspetto più generale del processo. Grazie a queste osservazioni, si può vedere in modo più chiaro quali sono le relazioni tra istituzioni statali e società. La società non si inventa, perché la società si fa da sé, come dicevano Marx e Proudhon e come direbbe uno storicista. Noi non possiamo fare la società, perché questo implicherebbe che un individuo o un gruppo si sostituisce agli altri e ciò è impossibile. Il massimo a cui si può giungere nella società sostituendosi agli altri è dominarli, si possono fare le dittature, ma quando si fanno le dittature, la società non cambia, nel fondo rimane la stessa. Gli italiani il 25 luglio 1943, in un giorno, hanno scoperto di essere antifascisti, perché nel loro cuore, che dipendeva dalla natura della società attuale, erano liberali, socialisti ma non fascisti, anche se fino al giorno prima credevano di essere fascisti perché nell'Italia di allora era come se esistesse una cappa di piombo. Questo dimostra come una dittatura di venti anni non ha cambiato la società, che ha ritrovato lo stato d'animo e le idee degli anni precedenti il re-

gime. Questo succede anche nell'Unione Sovietica, dove c'è una dittatura di partito, ma la società non è cambiata. Nel cuore dei russi – ciò emerge dalle élites, dalle avanguardie ed emergerà a livello di tutta la popolazione quando finirà la dittatura di un unico partito – si ritroveranno allora i problemi della libertà, della democrazia e della religione, che già animano ora gli oppositori.

Quindi, si tratta di riconoscere a che punto è giunta la società perché non si può fare altro, se si parla seriamente della società. Ciò che invece si deve fare, perché appartiene alla sfera della libertà umana, è trovare le forme attraverso le quali una società, giunta ad un certo grado di maturità, può governarsi al meglio per esprimere le sue capacità. Parlando del nuovo Stato, si implica quindi un giudizio sul tipo di società sulla quale si innesta lo Stato. Se facciamo questo primo passo nell'analisi del discorso politico e cerchiamo un meccanismo di formazione della volontà pubblica che integri le volontà, le capacità e le conoscenze di tutti, formuliamo ipso facto una diagnosi che riconosce che la società è ormai matura per questo grado di libertà. Bisogna ammettere che tutta la società è giunta veramente ad un certo grado di libertà: che poi lo usi per prendere stupefacenti o per darsi alle licenze, questo è un problema che dipende dal fatto che bisogna trovare delle forme di autogoverno che coinvolgano veramente tutti (vale a dire che la libertà si accompagni alla responsabilità). Poiché la storia sta liberando tutti (come mostrano le tappe ormai percorse per l'emancipazione della donna) è chiaro che questo fenomeno potrà svolgersi nel senso della vera e propria libertà, cioè della ragione e della morale, se tutti avranno una porzione di governo. D'altra parte questa analisi, che si fa a livello delle trasformazioni della società, corrisponde puntualmente al fatto che l'umanità, giunta al punto in cui ognuno è padrone della sua libertà e decide da sé della sua personalità e della sua formazione, o decide di sopravvivere o muore, e per decidere di sopravvivere deve autogovernarsi a livello mondiale. Queste considerazioni ci dovrebbero portare a concludere che l'analisi del rapporto Stato-società deve essere fatta con la consapevolezza che, per quanto riguarda la società, ci si deve limitare a riconoscere a che punto di evoluzione è giunta e che considerare lo Stato significa fare l'analisi delle istituzioni di cui ha bisogno una società storicamente determinata.

Se cominciamo a dire queste cose sul nuovo Stato, ci poniamo sul terreno dell'assunzione di responsabilità politiche e sociali in

ordine alla diagnosi che facciamo – che, del resto, anche se in maniera confusa, fanno tutti – del punto a cui è giunta la società. Se, al contrario, queste misure di governo vengono lasciate nelle mani del «monarca elettivo», si va contro la storia perché alla libertà di costume non corrisponde la responsabilità degli individui, nella politica e nella società, e si finisce pertanto col favorire la licenza – certi aspetti immorali della vita di oggi derivano proprio dal fatto che c'è la libertà senza la responsabilità, che è la possibilità di autogovernarsi.

Trascrizione della relazione allo stage federalista su «Il federalismo come risposta ai problemi della società e dello Stato contemporaneo» (Pavia, settembre 1974), non rivista dall'autore. In «Federalismo militante», supplemento al n. 34, gennaio 1976.