

Quaderni federalisti

Mario Albertini e la crisi del federalismo militante

Due Introduzioni del 1986



EDIZIONI ITHAKI

Edizioni Ithaki
Responsabile: Guido Montani
Via Pasquale Massacra 24
27100 Pavia (I)
Tel. 0382 28498; e-mail: guido.montani23@gmail.com

Quaderni federalisti n. 1.
Mario Albertini e la crisi del federalismo militante. Due introduzioni del 1986.

Novembre 2021

INDICE

- Introduzione di Guido Montani	p. 4
- <i>La politica, la morale e il federalismo militante</i> di MARIO ALBERTINI	6
- <i>Il federalismo come comportamento politico</i> di MARIO ALBERTINI	19
- <i>Postfazione</i> di Guido Montani	33

Introduzione

Nel riordinare il mio archivio, ho trovato la trascrizione di due Introduzioni di Mario Albertini, risalenti al 1986, a riunioni di militanti federalisti della sezione di Pavia del MFE. Le due Introduzioni si riferiscono ad avvenimenti che hanno avuto un'ampia risonanza all'interno del Movimento, poiché mettevano in discussione alcuni principi sui quali si era fondato il gruppo dirigente negli anni Cinquanta e Sessanta, dopo la campagna per il Congresso del Popolo europeo. Dopo la rottura con la linea politica di Altiero Spinelli, il MFE venne praticamente rifondato grazie a dirigenti federalisti autonomi rispetto ai partiti politici nazionali che, in quegli anni, occupavano posizioni di rilievo dentro il MFE.

La lettura della trascrizione delle due Introduzioni di Albertini mi ha ricordato un periodo denso di dibattiti politici turbolenti. Sono stato molto indeciso sulla opportunità di pubblicare questo materiale. Sono discorsi non inseriti nei nove volumi di "Tutti gli scritti" di Albertini pubblicati da Il Mulino. La ragione di questa omissione è ovvia: non sono scritti di Albertini ma conferenze orali trascritte e non rese pubbliche in quegli anni. Tuttavia, siamo molto lontani da quegli avvenimenti e mi è sembrata preminente una particolare considerazione: nelle due Introduzioni sono racchiusi i principi fondamentali di un'esperienza politica unica nella storia del pensiero politico, non solo della storia del federalismo; un'esperienza che resta tutt'ora in bilico tra la pura testimonianza morale di un gruppo di utopisti e il primo nucleo di un pensiero politico nuovo che l'umanità, oggi minacciata da una crisi ambientale irreversibile, potrebbe adottare per la sua salvezza e per la salvezza del Pianeta. È stata questa seconda considerazione a convincermi dell'utilità della pubblicazione di questi documenti, affinché quella straordinaria impresa di rinnovamento politico non vada persa, ma serva da stimolo ai giovani, per un rin vigorito impegno federalista nel secolo XXI. Occorre pertanto leggere questi testi concentrandosi principalmente sugli aspetti culturali e teorici.

Per valutare l'importanza della documentazione qui presentata del dibattito iniziato nel 1986 basta accennare alla profonda differenza esistente nella concezione del pensiero federalista allora preminente –ancora oggi se ne discute – rispetto allo sforzo, teorico e pratico, di Albertini di proporre una concezione del federalismo come una nuova ideologia politica. Altiero Spinelli, nel 1957, nella Prefazione al "Manifesto dei Federalisti Europei" scriveva: "Sono convinto che i federalisti hanno qualcosa di originale da dire e da fare solo se hanno il coraggio di rifiutare di essere i portaparola di una ennesima ideologia politica". Al contrario, proprio in quegli anni, Albertini aveva compreso che, per fondare un MFE composto da militanti che intendessero dedicare le loro energie e il loro tempo alla lotta per la Federazione europea come priorità politica – dunque non come membri di un partito, la cui priorità istituzionale è la conquista del potere di governare lo stato nazionale –, sarebbe stata necessaria una solida determinazione personale, morale e pratica. Il Movimento poteva vivere e agire come forza politica europea a patto che un numero sufficiente di militanti adottasse come scelta di vita la lotta per la Federazione europea; in breve, il federalismo come scelta ideologica, un nuovo pensiero politico, e un conseguente nuovo comportamento pratico: il nuovo modo di fare politica. Il contenuto delle due Introduzioni può forse essere riassunto in una breve formula: "pensa e agisci come federalista europeo".

Il compito di questa introduzione non è di entrare nel merito del dibattito iniziato nel 1986. Sono stato parte in causa e sarei giustamente sospettato di non essere oggettivo. Mi riservo, tuttavia, di riprendere la questione in una Postfazione, dopo che i lettori si siano fatti una loro opinione della posta in gioco. Per ora, il solo modo di essere neutrale è di venire in aiuto ai lettori più giovani ricordando le circostanze che condussero a quel dibattito. Vanno tenuti presenti due processi politici. Il primo riguarda le iniziative del nuovo MFE fondato su un gruppo di federalisti autonomi dai partiti politici impegnati, in un primo tempo, in azioni simboliche – come il Censimento volontario del Popolo federale europeo – ma in seguito capaci di sviluppare un'efficace strategia per inserirsi con successo nel processo politico europeo, allora la Comunità Economica Europea

(CEE), sostanzialmente il Mercato Comune, avviato con i Trattati di Roma del 1957. Nel contesto istituzionale europeo divenne possibile lanciare una campagna per l'elezione diretta del Parlamento europeo, avvenuta poi nel 1979, grazie alla quale Spinelli entrò nel Parlamento europeo e promuovere l'azione per l'approvazione del Trattato per l'Unione Europea del 1984. In questi anni, a partire dalla crisi del sistema di Bretton Woods del 1971, il MFE promosse un'energica campagna per la moneta europea, il cui successo fu sancito dall'approvazione, nel 1979, del Sistema Monetario Europeo (SME), primo passo verso l'Unione Economica e Monetaria.

Il secondo processo politico in questione è il rilancio della politica dei quadri, promosso al Congresso di Bari del 1980, all'insegna di "Unire l'Europa per unire il mondo", seguito dall'avvio dei seminari di Ventotene, inizialmente (dal 1982 al 1987) mediante formule organizzative concordate dall'Ufficio quadri del MFE con la Regione Lazio e dal 1987, dopo la morte di Spinelli, mediante l'Istituto di Studi Federalisti Altiero Spinelli. Nel corso degli anni '60 e '70, il gruppo dirigente del MFE aveva sviluppato numerose iniziative politiche, come abbiamo appena ricordato, che avevano reso impossibile dedicare altre energie alla formazione dei quadri federalisti. Si è trattato di un impegno coinvolgente ai limiti delle forze disponibili. I due successi conseguiti – l'elezione europea e lo SME, primo passo verso l'Unione economica e monetaria – sono pertanto una premessa indispensabile per comprendere come, al Congresso di Bari, sia stato necessario rilanciare la politica di reclutamento di giovani federalisti. Si colmava così una lacuna che avrebbe potuto compromettere il futuro del MFE.

Questi due processi, promossi dal gruppo dirigente formato da Mario Albertini, sono sfociati in importanti riforme istituzionali. Dopo la scissione dell'UEF del 1956, causata dalla posizione di Spinelli – definita massimalista, dai federalisti tedeschi e olandesi – a sostegno del Congresso del Popolo Europeo, i successi ottenuti con la campagna per l'elezione diretta del Parlamento europeo hanno suscitato un consenso crescente tra i federalisti europei, specialmente in Germania e Francia. È così diventata possibile la riunificazione dell'UEF al Congresso di Nancy del 1972. La nuova politica dei quadri del MFE ha conseguito risultati importanti: la fondazione dell'Istituto Spinelli come organo permanente del MFE per il reclutamento dei militanti, seminari annuali per giovani a Ventotene, una crescente partecipazione di giovani europei ed extra-europei ai seminari, la pubblicazione del Dibattito Federalista (nella versione italiana, inglese e francese) e periodiche riunioni di dibattito a livello regionale, nazionale ed europeo. Queste iniziative consentirono di inserire nello Statuto del MFE l'innovazione dell'Ufficio del Dibattito, al Congresso di Roma del 1989.

Questo schematico quadro delle politiche e delle attività promosse dal MFE in quegli anni cruciali mostra che la formazione di un gruppo di militanti autonomi dai partiti politici ha consentito di sviluppare un'imponente attività politica e ha posto le basi per il rinnovamento dei quadri federalisti con l'adesione di giovani che sono tuttora attivi. Tuttavia, è oggi necessario riconsiderare questi avvenimenti alla luce delle due Introduzioni di Albertini del 1986 sulla crisi del federalismo militante. Esiste tuttora una crisi del federalismo militante? Cercherò di rispondere a questo interrogativo nella Postfazione.

Guido Montani

AVVERTENZA - Le due Introduzioni risalgono al 5 gennaio e al 4 novembre 1986. La trascrizione di un discorso orale incontra difficoltà simili a quelle della traduzione di un testo in una lingua diversa da quella originale. La trascrizione qui presentata ha richiesto pertanto piccoli aggiustamenti verbali, puramente formali; ho sempre tentato di mantenere il significato originale. A volte, è stato necessario ricordare chi fosse la personalità citata o chiarire meglio il contesto: in questi casi, la precisazione è stata inserita tra parentesi quadre [...] per segnalare che si tratta di un'aggiunta del revisore. I riferimenti a persone sono stati sostituiti da tre stellette ***. Le espressioni sulle quali mi è sembrato opportuno richiamare l'attenzione sono state messe in corsivo. Tutti i titoli sono miei.

La politica, la morale e il federalismo militante

di MARIO ALBERTINI

Il tema del militantismo federalistico, che costituisce il nostro patrimonio culturale in ordine alla politica dei quadri, ha una premessa teorica essendo in questione, di fatto, la natura della vita morale. L'esperienza, che inizia con Spinelli e si prolunga sino ad oggi, è un'esperienza al limite delle capacità umane della vita morale e si può proprio temere – è uno dei nostri grandi interrogativi – che sia al di là delle possibilità umane. Non c'è niente di strano in tutto questo, anche se detto così può sembrarlo. Infatti, riflettendo sulla natura del nostro obiettivo politico, noi ritroviamo che la federazione europea è sentita come una cosa impossibile da realizzare o, per lo meno, impossibile da realizzare nel tempo dell'azione delle persone che riflettono su questo problema.

Ogni volta che si è proposto il tema della federazione europea (la problematica è vecchia, inizia, in qualche modo, al tempo della rivoluzione francese), si è sempre pensato che è una cosa ragionevole, da perseguire, ma ipso facto si è sempre pensato a una cosa che riguardasse chissà chi, il futuro, ma non chi faceva queste riflessioni. C'è un cimitero degli elefanti a questo riguardo: le persone che si sono più battute contro la CED (come Mendes France per esempio), avevano scritto il loro libro sugli Stati Uniti d'Europa. Questa è la maniera normale di pensare a questo fenomeno. Per quanto riguarda i federalisti, essi hanno una certezza razionale, una certezza di tipo storico: noi sappiamo che è l'obiettivo più difficile che si possa presentare nella vita politica. È, sotto il profilo razionale, molto più difficile dei grandi episodi rivoluzionari della storia, perché essi si risolvevano nella conquista di un potere esistente, mentre la federazione europea è un compito che va al di là di fatto del potere, perché comporta la creazione di un potere in un'area dove vi sono già poteri statali.

Quello che si pensa dell'obiettivo e quello che diciamo dell'obiettivo, dobbiamo pensarlo nell'azione che si vuol fare per raggiungere l'obiettivo. Se non traduciamo queste constatazioni sull'impossibilità o sulle difficoltà riguardo all'obiettivo e sull'idea delle difficoltà o delle impossibilità di un'azione per perseguirla, noi dividiamo la mente in due. Abbiamo una maniera di ragionare quando si pensa all'obiettivo, abbiamo una maniera diversa di ragionare quando si pensa all'azione che si può, in ipotesi, fare per perseguirlo. Sotto questo aspetto, bisogna dire che Spinelli è un'eccezione, non fa testo per quello che è stato, per quello che è, per quello che ha fatto. Secondo la fenomenologia di Hegel è un uomo cosmico-storico. Spinelli è un uomo che pensa da solo, agisce da solo e con questo tipo di realizzazione umana ha fatto quello che ha fatto. Quindi questa nostra esperienza circa un'azione che comporta una morale al limite delle possibilità umane, non è esemplificata da Spinelli. È un problema che sorge quando siamo di fronte ad un uomo cosmico-storico. Noi sappiamo che gli uomini cosmico-storici sono esistiti. Hegel ha un'intuizione molto profonda sul significato di questi uomini, che non hanno pensato quello che hanno fatto ma sono coincisi con un'epoca della storia umana. Si tratta dunque di andare al di là di Spinelli che, pur essendo uomo di eccezione, non è nei limiti dell'azione, è un episodio singolarissimo che pur rientra in qualcosa che conosciamo già, che rientra in una casistica già studiata.

Quando passiamo all'azione per fare l'Europa, pensiamo in termini di uomini che agiscono, in termini di movimento, quindi pensiamo in termini di una morale vivente, espressione migliore di "etica" per distinguerla dalla morale pura, kantiana. Ebbene, in termini di morale vivente, che corrisponde a una pratica di uomini che si manifesti davvero nel quadro storico, nel quadro politico, noi siamo ai limiti della capacità morale. Capacità morali di questo genere, finora, nella storia non sono mai esistite. È un'esperienza di frontiera, è un'esperienza di innovazione.

Vorrei anche dire, come premessa, che questa riflessione sulla politica dei quadri, sul militante, sulle caratteristiche morali dell'azione del militante non è costruita a priori, nè costruita sui libri. Abbiamo una riflessione orale, un'esperienza che non è nata a priori, prima che noi si cominciasse ad agire; questa esperienza difficile è nata come risposta ai casi della vita nel quadro di un impegno politico, inizialmente quando è stata in questione l'Europa. L'Europa è stata in questione in un modo drammatico che ha fatto nascere l'imperativo dell'unità durante la Resistenza.

Quindi, l'impresa dell'Europa, l'azione umana per l'Europa, nasce nella Resistenza come lotta contro il fascismo e il nazismo. Nella testa di Spinelli, del resto, la federazione europea è il modo di sradicare definitivamente il fascismo e il nazismo.

Quando questa esperienza nasce, quelli che l'hanno fatta fino in fondo in un modo teorico e in un modo vissuto, hanno semmai riscoperto le vecchie categorie machiavelliche. L'esperienza che abbiamo fatto, che io ho condiviso con molta gente della mia generazione, era un'esperienza che portava alla conclusione che la politica e la morale sono due cose diverse. L'esperienza era quella della ragion di stato, di sentire sino in profondità il pensiero machiavellico. In definitiva un antifascista era impegnato perché non ci fosse più un mondo con la violenza fascista; ma per risolvere questo problema dell'abolizione della violenza, doveva esercitare la violenza, doveva uccidere. Quindi, chi ha fatto davvero questa esperienza della Resistenza, l'ha fatta in termini che comportavano la riscoperta o la precisazione del pensiero di Machiavelli, del pensiero della ragion di stato, del pensiero secondo cui, dove c'è un obiettivo politico, il criterio della condotta politica è quello del potere. E il modo di acquistarlo, tenerlo, difenderlo comporta delle regole che sono spesso quasi sempre in conflitto con le regole del diritto e della morale.

Da questa esperienza emergeva un limite di carattere politico, per cui l'azione doveva essere tenuta sul campo nazionale. Infatti, se la politica è l'arte, la condotta umana, nella quale si ha come relazione il potere e, dato che il potere è a livello nazionale, ne consegue che o non ci si occupava dell'Europa o ci si occupava dell'Europa nella politica nazionale. Questo è un fenomeno che ha riguardato Spinelli, me e i vecchi, in un'epoca anteriore al momento in cui ci siamo occupati di Europa, prescindendo dalla politica nazionale e impostando una condotta al di fuori del campo della politica nazionale: questo è venuto con la sconfitta della CED, non prima. Spinelli nel 1946 abbandona la lotta federalista, poiché se il criterio politico è quello secondo il quale bisogna agire sul piano del potere, in quel momento il piano del potere aveva escluso i governi, l'America aveva escluso l'obiettivo dell'unità nel '45. Storicamente era maturata la scelta dei poteri per la ricostituzione degli Stati nazionali, quindi in pratica non c'era più niente da fare.

Sotto il profilo politico, l'esperienza della Resistenza induceva a riscoprire gli elementi del machiavellismo e della ragion di Stato e a limitare e concepire l'azione politica come qualcosa che si esercita nei confronti del potere. Tenete conto che questo era valso persino per Lenin e per la rivoluzione sovietica: era un'azione per conquistare il potere in Russia e, quindi, un'azione dentro ai poteri esistenti e in cui l'azione politica era il mettersi in relazione con il potere esistente allo scopo di conquistarlo. Ma, nella misura in cui nel '45 si manifesta la tendenza del potere per la ricostituzione degli Stati nazionali, Spinelli addirittura abbandona il M.F.E. e vi rientra quando si profila il piano Marshall, cioè con la scelta americana di risolvere la sistemazione post-bellica non con la divisione classica degli Stati europei sul piano economico e sul piano politico, ma con l'unificazione delle economie di questi paesi e, quindi, in prospettiva con [la loro] unificazione politica.

Questo, di nuovo, si presenta come una pura reazione di potere di fronte a una situazione di fatto. La situazione di fatto era il conflitto con la Russia e la nascita dell'equilibrio bipolare. Per far fronte a questa situazione, per massimizzare le forze nei confronti del nemico, occorreva un'Europa forte. Ma l'Europa non poteva essere forte che con l'unificazione, ed ecco che ricompare l'obiettivo dell'unità, un obiettivo di potere nei confronti della situazione bipolare del mondo e del bisogno dell'America, e in via subordinata degli europei, di massimizzare le loro risorse di potenza. Quando [si annuncia] il piano Marshall, Spinelli torna in azione. Quindi siamo nel campo di un'azione tradizionale, in cui la politica è concepita sulla scorta delle tradizioni del passato, come un'azione che vale nei confronti del potere che esiste.

Il corrispettivo morale che ha segnato profondamente la nostra esperienza e che ancora la segna, perché è un criterio ispiratore per i disegni costituzionali e i disegni politici, il criterio morale che accompagna questa scelta, è quello che Hamilton ha messo in luce con più chiarezza di ogni altro. È il criterio di Hegel della connessione dell'individuale e dell'universale, che sta sullo sfondo di tutte le filosofie morali, ma che Hamilton ha precisato con chiarezza in termini politici quando ha

scritto quella massima, così feconda, che riguardava la costituzione, il modo di distribuire e di organizzare il potere, che suona così: «l'unica garanzia di fedeltà del genere umano sta nella coincidenza dell'interesse con il dovere». Dove è palese che l'interesse ed il dovere di per sé non coincidono. Naturalmente, l'arte umana, l'arte di migliorare la situazione umana, le virtù che Machiavelli chiamava derivate, quelle che il popolo acquisisce perché il principe riesce a realizzare un certo ordine politico, che poi spinge il cittadino a una condotta politicamente sana in uno stato sano e, quindi, a una condotta virtuosa, sta dunque nella coincidenza dell'interesse con il dovere. Se l'interesse coincidesse direttamente con il dovere, se la morale si realizzasse davvero secondo i suoi paradigmi massimi, allora non si porrebbe la questione del potere come preconditione della morale. Se l'orientamento del potere, la pressione che il potere esercita sulla condotta umana è nel senso del dovere, ci saranno condotte doverose, altrimenti no. Questo è il punto dal quale siamo partiti: la coincidenza dell'interesse con il dovere, che è caratteristica della morale machiavellica, della morale della ragion di stato, e che evidenzia una verità empirica perché riguarda una massima che delimita la condotta di ciascuno.

La massima formulazione etica di questa situazione si trova in una parte dell'etica politica di Weber: quella che noi abbiamo sempre praticato, sulla quale abbiamo sempre messo l'accento, che abbiamo portato in vita e rilanciato nel dibattito culturale; la morale della responsabilità. Proprio teorizzando la vita politica, la professione e l'azione politica, Weber mostra come non vi sia una morale sola e che la morale che caratterizza la vita politica non è la morale cristiana, non è la morale kantiana del dovere come forma autonoma che regola l'azione, ma è la morale della responsabilità. Questo tipo di morale è una casistica umana e, quindi, il sociologo deve semplicemente prenderla in considerazione. E' un'azione nella quale vale la massima machiavellica del fine che giustifica i mezzi. Anzi Weber, almeno implicitamente – perché si tratta di brevi annotazioni a conclusione del suo saggio sulla politica – mostra che questa massima (il fine giustifica i mezzi), che ancora oggi è pensata come una massima demoniaca, rappresenta ancora una difficoltà della cultura nel pensare Machiavelli. Machiavelli affascina e attira perché rivela una condizione umana reale, e nello stesso tempo respinge, perché sembra demoniaco. Secondo Machiavelli per raggiungere un fine morale bisogna violare il diritto, violare la morale dei principi, essere disposti a uccidere e morire. Questa morale Weber l'ha dissacrata perché ha mostrato che – se la morale della responsabilità arriva nei casi politici a livelli estremi che vediamo entrare in gioco in questi giorni: l'uccisione come mezzo dell'azione – questo avviene perché essa è ancora una prerogativa di tutti gli stati del mondo.

In tutto questo confuso agitarsi di Reagan nei confronti di Gheddafi c'è in definitiva l'idea di ucciderlo, che è una scelta politica, un problema che esiste sul campo. Si imputa a Gheddafi tutto quello che sta accadendo. Evidentemente è un errore di prospettiva, perché la fonte di quello che sta accadendo è la questione palestinese. Gheddafi prospera sulla questione palestinese. Comunque in queste vicende, ammesso che le cose stiano come pensano alcuni – se uccidere Gheddafi oppure no –, il problema sul tappeto è politico. Del resto Kennedy si era posto il problema, glielo avevano posto – se uccidere o no Castro – e la decisione relativa di non ucciderlo è stata politica, non morale. Kennedy ha fatto il calcolo che i danni che l'America avrebbe riportato sarebbero stati maggiori dei danni derivanti dall'esistenza di Castro. Ed è sulla base di questo criterio di potere che Kennedy ha scelto di non uccidere Castro. C'era un piano della CIA – oggi si sa perfettamente – che Kennedy aveva ereditato diventando presidente e che per un certo tempo aveva portato avanti.

La morale della responsabilità, che arriva a questi elementi drammatici nei quali acquista carattere demoniaco e getta una luce cruda sul destino tragico degli uomini, è una cosa comune che noi proviamo tutti i giorni nella vita. Ad alto livello si arriva alla prova demoniaca di uccidere, a livello basso all'inganno a fin di bene del padre verso il figlio. Anche in quest'ultimo caso c'è la frode. Le caratteristiche che Machiavelli ha messo in evidenza, della frode e della violenza, caratterizzano un'infinità di casi della nostra vita, quindi, sono da considerare come una cosa che appartiene alla condizione umana. Del resto, mentre non si [colloca] nella sua effettiva dimensione umana la massima “il fine giustifica i mezzi”, si dà a volte la medaglia al valore a chi ha esercitato

la violenza su qualche criminale per impedirgli di fare del male: ecco la responsabilità, perché si poteva intervenire o non intervenire.

La morale della responsabilità dunque, è una cosa diversa dalla morale cristiana, kantiana, dalla morale del dovere e non è una casistica eccezionale sebbene raggiunga livelli drammatici, ma riguarda la nostra vita. Noi siamo continuamente immessi [nell'ambito della] responsabilità per evitare mali che provengono dalla condotta immorale, dalla frode, dalla violenza.

Quindi, noi veniamo da questa esperienza e, quando passiamo all'esperienza successiva, non ci passiamo disarmati, come degli ingenui che pensano che la morale vale da sola, che il bene deve essere perseguito senza alcun'altra considerazione di ulteriori elementi, così come può [accadere] in una certa edificazione religiosa, sia protestante che cattolica, o di altre religioni, che prospettano il bene come una cosa che si può fare perché gli uomini sono buoni. No, gli uomini non sono buoni, forse lo diventeranno, ma l'umanità è ancora in una lotta [drammatica] per fare diventare buoni gli uomini. C'è un progresso in tutto questo, ma gli uomini nascono feroci e, forse, diventano buoni. Per questo, la morale della responsabilità è uno degli elementi fondamentali nella considerazione morale.

L'esperienza successiva e il problema che si è determinato per noi, perché ce lo ha offerto un caso della vita nel quadro del nostro impegno politico, nasce su un terreno solido perché non misconosce l'eredità che gli uomini hanno nel campo morale. Questo caso della vita, che ci ha posto un interrogativo sulla natura della morale, nasce quando sorge il problema di fare i quadri federalisti. A questo punto e non prima. Fino al 1954 non è esistita la politica dei quadri nel MFE perché il potere di cui avevamo bisogno non si otteneva facendo dei quadri federalisti. Lo si otteneva dedicando tutte le nostre energie a far diventare sempre più europeisti gli uomini dei partiti. Sino al 1954 c'è stata perfetta coincidenza di politiche nazionali e di politiche di costruzione dell'Europa. Si trattava di costruire l'esercito europeo e questo problema da solo scavalcava le sovranità nazionali: impegnarsi per l'Europa era impegnarsi per la CED e viceversa. Si poteva capire poco quello che succedeva, e in realtà gli uomini [di quel tempo] hanno capito poco, ma obiettivamente l'azione aveva questo carattere. In una situazione di questo genere sarebbe stato un tradimento rispetto all'obiettivo dedicarsi a fare i quadri federalisti, sarebbe stata una cosa intellettualistica, oziosa: si perdeva o si vinceva aumentando la dose di europeismo che si iniettava negli uomini politici.

In realtà, dal 1948, quando l'azione riprende, al 1954, non c'è neanche l'idea delle scuole quadri; c'è l'idea della diffusione del pensiero federalistico, ma è ancora il vecchio pensiero federalistico istituzionale non un impegno teorico per un'azione autonoma in relazione all'Europa. Quando si tratta di fare dei quadri federalisti, invece, sorge il problema della leva da sfruttare per far nascere questi quadri. Questo problema nasce quando la politica nazionale e la politica europea si dissociano completamente. Nella testa di Spinelli e di coloro che l'hanno seguito – tra cui io –, nasce l'idea che la politica di costruzione dell'Europa si può fare solo in una posizione drastica e dura nei confronti della politica nazionale. Tutto questo ha avuto per forza di cose una connotazione massimalistica ed estremistica. È vero quello che Lenin dice, cioè che l'estremismo è la malattia infantile del comunismo, ma non solo del comunismo, di qualunque cosa. L'estremismo è per definizione legato al fatto che quando un piccolo gruppo di uomini o un uomo solo sente che è necessario inoltrarsi su una strada nuova, per poter rimanere su questa strada, da solo o in pochi, ha bisogno di trovare fuori di sé qualche cosa che sia già dello stesso segno. E' fatale che le idee nuove quando appaiono nella storia del mondo abbiano una certa violenza estremistica. Tuttavia, nonostante questa ridondanza estremistica, non sarebbe stato possibile far nascere una prospettiva d'impegno per l'Europa. In quella situazione, senza un'opposizione intellettualmente violenta [verso] la politica nazionale, [non sarebbe stato possibile] far nascere l'atteggiamento costituente e costituzionale.

Orbene, l'atteggiamento costituente e costituzionale, in termini giuridici, è una cosa evidente, mentre in termini d'impegno politico reale è una rivoluzione. Si trattava di andare contro i poteri che esistevano e, cosa che non abbiamo capito subito ma che si è rivelata strada facendo, si

trattava di fare politica al di fuori del quadro dei poteri che ci sono e quindi di risolvere un problema nuovo. Non potevamo appoggiarci sul potere per questa impresa. Tenete conto che si appoggia sul potere anche l'impresa contro il potere. Lenin si è appoggiato sul potere. Senza il potere russo – il potere russo disgregato dalla guerra mondiale – Lenin non sarebbe riuscito, avrebbe aspettato la rivoluzione mondiale come la stava aspettando prima. Quindi, appoggiarsi sul potere non vuole solo dire servirlo o averlo o essere i cortigiani. Appoggiarsi sul potere significa anche opporsi al potere con l'idea di prenderlo.

Noi stavamo al di fuori di tutto questo. Non avendo il potere come risorsa per un'azione politica, noi ci siamo trovati in mezzo a questa novità. Allora qual era l'appiglio? Non ce n'era che uno solo. Se era possibile pensare che la contraddizione tra valori e fatti potesse diventare un esercizio di responsabilità personale, noi avremmo potuto avere dei militanti. Tale contraddizione noi la stavamo sperimentando, l'Europa la stava sperimentando, tutti gli stati l'avevano sperimentata nel momento di costituirsi, perché la fenomenologia di questa storia comincia con l'esperienza della città stato. Se in una situazione di questo genere gli uomini fossero stati capaci di appoggiare un'azione politica sulla contraddizione tra valori e fatti, sino a portarla al livello di una responsabilità personale, noi avremmo potuto formare dei quadri federalisti. Altrimenti no, in quanto non c'era nessun appiglio: né quello del potere, né quello della morale.

Questo elemento ha dato luogo a un episodio che è, dal punto di vista umano e dal punto di vista affettivo e sentimentale, il più duro della vita di alcuni di noi, di quelli che come me e * * * erano già in campo e che erano i pochi rimasti – ben pochi, due o tre – dopo la ribellione a Spinelli. Ribellarsi a Spinelli era una cosa così tragica per [ciascuno] di noi che sembrava quasi impossibile, [tuttavia] noi avevamo la convinzione che con la politica che proponeva Spinelli, il MFE sarebbe morto. Nel 1960 Spinelli si proponeva di partecipare alle elezioni amministrative a Milano, a Lione e non ricordo dove ancora e di gettare il movimento nell'avventura elettorale nazionale. Tutto questo era poco chiaro. Forse Spinelli pensava alle amministrative per costituire uno schieramento in vista delle elezioni nazionali, ma la sostanza della cosa era questa: da una parte c'era Spinelli con queste proposte e dall'altra noi che pensavamo che Spinelli stesse uccidendo il movimento e temevamo, agendo contro Spinelli, di uccidere a nostra volta il movimento. Quando ho scelto di agire contro Spinelli l'ho fatto pensando che, se la politica di Spinelli avesse avuto successo, il MFE sarebbe comunque morto. Se non avesse avuto successo, il MFE sarebbe stato travolto.

Oggi sappiamo che avevamo ragione a pensare così: i federalisti francesi si sono ridotti a niente proprio perché hanno ripetutamente scelto l'avventura elettorale nazionale, che li ha consumati, che li ha fatti contare. Quando si piglia l'1% o lo 0,5% dei voti a fronte di chi ne piglia il 20% o il 30% o 40%, l'avventura si conclude con l'impotenza. E l'impotenza uccide qualunque politica. Quindi, dato che Spinelli uccideva – certamente e comunque – il MFE, ad un certo punto siamo andati contro Spinelli. Oggi sappiamo che questa è stata una fortuna persino per Spinelli, che si è trovato poi nuovamente appoggiato da una MFE che aveva lentamente ricostruito la possibilità di agire. Ma allora, Spinelli, io, * * * e pochi altri, sapevano che non c'erano federalisti, o che c'erano più federalisti del vecchio tipo, capaci [solo] di dare un'intonazione federalista alla politica liberale, o socialista ecc. Per questo pensiamo ad Einaudi come un pre-federalista, che al momento di fare una scelta federalista autonoma se la sarebbero squagliata. Voi sapete del resto che Robbins nel momento di fare la federazione europea ha scelto di mettersi contro e non a favore. Forse questa è la massima coscienza federalista che si può manifestare nell'ambito di una vecchia ideologia (nella fattispecie quella liberale). Una coscienza che ha dato un contributo teorico fondamentale al pensiero di Spinelli e al pensiero di tutti noi, ma che al momento della scelta fa una scelta liberale, una scelta liberal-nazionale, una scelta per l'Inghilterra contro l'Europa. Robbins ha fatto questo tipo di scelta.

Avevamo quindi tutti e due il problema di trovare dei quadri, perché per l'una o per l'altra ipotesi valeva il fatto che, senza quadri federalisti autonomi, non si faceva né la politica di Spinelli, né la politica che noi, quando in seguito ci siamo caratterizzati come Autonomia federalista, vagheggiavamo di fare. Sia la corrente di Spinelli, che voleva lanciare il MFE nell'avventura

elettorale, sia noi che volevamo tenere fermi certi aspetti che erano emersi con la politica del Congresso del popolo europeo, avevamo bisogno di quadri. Per fare i quadri Spinelli aveva puntato sul potere. Io avevo la convinzione che era assolutamente impossibile, perché per puntare sul potere bisognava che scattasse il meccanismo della coincidenza dell'interesse e del dovere e, quindi, se non era pensabile una rapida creazione dell'Europa, che avrebbe buttato una classe politica intelligente sul versante dell'Europa, era chiaro che quadri federalisti non se ne sarebbero fatti.

Ecco perché Autonomia federalista, l'esperienza che abbiamo fatto, ci ha spinto a puntare non sul potere, ma sulla morale. Questo è stato l'inizio della nostra esperienza: un'esperienza di vita morale che teneva conto di tutta l'eredità della ragion di stato, era un'esperienza di vita morale che non ignorava che la politica degli altri, la politica che crea e impone poteri, è ancora la politica della coincidenza dell'interesse e del dovere. Questo ha spinto noi, come aveva spinto Spinelli che del resto era un ex-comunista, a tenere molto in vista le categorie dell'esperienza comunista, che ci sono sempre sembrate preziose. L'esperienza di Lenin era quella del rivoluzionario professionale e noi pensavamo che senza di questo – che adesso purtroppo viene chiamata "professionalità" ed è una parola sprecata dal cattivo gusto dei mass-media – noi saremmo caduti vittima dell'europesismo, che si caratterizzava sì per essere orientato verso l'Europa, ma in modo così vago da non essere capace di precisare nessun obiettivo.

Per uscire da questa vaghezza, dalla quale nessuna azione seria poteva nascere e nessuna svolta seria poteva essere perseguita – né politica, né culturale – noi avevamo bisogno della professionalità, che significa poi dedicare alla lotta federalista una passione, una intensità maggiore di quella che si destina alla propria vita personale. Se si voleva puntare sulla morale, si doveva puntare su questo fatto.

È così che sono venute fuori le prime regole del mezzo-tempo e dell'esperienza culturale. Però non va dimenticato che questo mezzo tempo e questo mettere l'accento sull'esperienza culturale - nel senso che noi eravamo titolari di una verità - sono alla base della nostra capacità di fare politica con professionalità, con una base morale ma con la stessa precisione con cui la possono fare gli altri, occupandoci davvero del potere e della sua evoluzione e non facendo le solite prediche lagnose dell'europesismo. Voi avete incontrato degli europeisti: quando l'europesismo esce dalla sua sede naturale che è il popolo, dove si manifesta semplicemente come una propensione, e quando pretende di essere una capacità politica e culturale, dà luogo a una schifosa fenomenologia da cui scaturiscono le cose più incredibili, perché si spaccia per banale e facile ciò che invece è così difficile.

Insieme a queste due regole ce n'erano altre due, o almeno una chiarissima e una che è stata una pratica di vita. C'era innanzitutto la regola che individualmente nessun uomo è capace di esercitare fino in fondo la vita morale in una casistica così difficile come la lotta per il potere e che quindi noi dovevamo passare attraverso esperienze politiche [collettive]. Il primo strumento politico su cui poggiare era quindi il movimento stesso. La capacità di far vivere il movimento era la capacità di far vivere un'istituzione nella quale ciascuno di noi avrebbe trovato il fondamento di questa scelta così difficile: la capacità di far vivere il movimento, di proiettarsi nella vita politica non come individui isolati, ma come individui che appartenevano al movimento e quindi entravano in qualche modo nella lotta politica. Il movimento era ed è un fatto di potere, piccolo fin che si vuole per quanto riguarda l'esecuzione, ma con un'enorme capacità d'iniziativa. Il movimento era quindi l'istituzione che ci metteva in un rapporto di potere con la vita politica ed era il prerequisito assoluto perché un'esperienza di questo genere potesse svilupparsi. Quindi voi vedete un'azione morale, ma che si vuole sviluppare su un terreno politico e che è condizionata da questo.

Il secondo elemento, che è stato di carattere più vissuto che teorizzato, consiste nel fatto che quando abbiamo iniziato questa esperienza, che ha una sua incubazione nel Congresso del popolo europeo e si manifesta chiaramente nel 1960 dopo il fallimento di questa iniziativa, eravamo all'opposizione, un po' astratta, se consideriamo la nostra esperienza rispetto a quella degli stati, un'opposizione dura: c'era della gente che aveva il potere nel MFE, nell'UEF e lo volevamo noi. Orbene, per esercitare questa opzione di conquista di un potere, un potere piccolissimo ma per noi

decisivo, il potere di controllare il federalismo organizzato, noi abbiamo vissuto intensamente una vita di corrente politica all'interno dell'organizzazione federalista. Autonomia federalista si riuniva a Basilea con una frequenza notevolissima. Oggi è un po' diverso. Adesso ci troviamo insieme in alcune circostanze formali, che sono quelle dei comitati centrali o federali, e poi cerchiamo di ricostruire questa integrazione più ricca attraverso contatti che non siano quelli delle istanze decisionali attraverso le riunioni per la rivista ["Il Federalista"] e il "Dibattito federalista". Allora noi avevamo bisogno di una tattica unitaria come gruppo per poter conquistare il potere (un rilevante potere se non tutto il potere) nell'organizzazione federalista. Questo dava luogo a riunioni di corrente molto intense, nelle quali ciascuno di noi ha veramente imparato a far vivere questa specie di essenza spirituale, che pure è evidente, ma sempre in una maniera un po' astratta, del pensiero politico. Abbiamo fatto vivere un pensiero politico collettivo.

Nessuno di noi ha mai pensato, nemmeno io che ero il più vecchio, di essere più capace degli altri. Questo veramente non c'è mai stato. E in questi anni nessuno di noi ha pensato "io valgo più degli altri, quindi espongo una linea e poi mi seguiranno". Ciascuno di noi, se aveva un'idea nuova, prima di farla uscire dal gruppo, la discuteva con gli amici e solo con il conforto della prima rispondenza ad un'idea nuova, ad una variante, ad un nuovo spunto organizzativo, solo quando diventava il pensiero di tutti noi, questa cosa funzionava.

Quindi noi ci riunivamo a Basilea una volta al mese, non di meno, con i federalisti del Nord Italia, con qualche federalista tedesco e francese, perché la politica che volevamo fare si doveva esercitare in un quadro europeo e ormai c'era il MFE sovranazionale [MFEs] italo-francese. C'era questa integrazione di tutti in un pensiero comune, in una volontà comune, che ci ha resi capaci di fare una politica, appoggiata soltanto sulla vita morale, che è stata alla base della riunificazione di tutti i federalisti.

In questa esperienza sono venute fuori le conseguenze ultime di questa scelta, che rovesciano le prospettive della vita normale e della vita politica normale. In realtà nella vita normale la considerazione che muove gli individui è l'individualismo con uno scopo individuale, non collettivo. Non si può fare né una vita professionale, né una vita di lavoro, né una vita universitaria, né fare affari economici, né avere una certa situazione economica, senza identificarsi con un individualismo che abbia scopi individuali. La vita è competitiva, e quindi tutti noi, sia che lo teorizziamo oppure no, che ne siamo consapevoli o no, siamo legati ad una vita di competizione, ad una vita egoistica, cioè ad una vita immorale, se prendiamo come concetto morale quello della morale cristiana o della morale kantiana del dovere, perché noi siamo in realtà in competizione con tutti gli altri. Il nostro modo normale di comportarci è quello di ingrossare il più possibile il nostro bottino sociale, cercando di diminuire quello degli altri.

Naturalmente su tutto questo si stende un grande velo di ipocrisia e di automistificazione, ma la realtà è questa. Tutto ciò ha uno sviluppo molto particolare nella vita politica. Nella vita politica c'è veramente la lotta di tutti contro tutti. Non c'è solo la lotta dei democristiani contro i comunisti. C'è anche la lotta di tutti i democristiani contro tutti i democristiani: è persino istituzionalizzata con il sistema delle preferenze che impone a tutti di fare la lotta contro tutti. Quando un partito va alle elezioni, non c'è una lotta dei partiti contro altri partiti; sotterranea e ancora più forte c'è la lotta delle preferenze, perché è quella che mobilita e che i partiti non vogliono abbandonare, perché con le ideologie in crisi la vanità e l'interesse si mobilitano con le preferenze. Voi vedete un mucchio di imbecilli che si scatenano nelle elezioni politiche, anche senza nessuna possibilità e spendono un sacco di denaro.

Avevamo dunque bisogno di questo mezzo-tempo, che dedicavamo ad una vera e propria vita morale realizzata, non ad un'attività nella quale vale addirittura la legge della lotta di tutti contro tutti, cioè subordinata al criterio del fine che giustifica i mezzi. Voi sapete che gli individui che si battono in una lista di partito non si uccidono ovviamente l'uno con l'altro, perché questo non è più una risorsa di potere, perché uccidendo un altro si perde potere, non se ne guadagna. Ma per quanto riguarda la "foga", ne avete quanta ne volete: gli "amici", tra virgolette, per i democristiani [significa]: "stai attento perché sto per metterti un coltello nella schiena". Andreotti è un maestro

nell'educare la gente e pensare che la vita politica è fatta così, che Dio ci ha fatti così e pazienza. [Il militantismo] a mezzo tempo, questo fatto della cultura di avere un riferimento istituzionale nostro, il nostro inserimento nella lotta per il potere, questo fatto di essere amici gli uni degli altri, di avere una piena fiducia nell'altro, sono stati la nostra vita morale. Notate che la piena fiducia nell'altro è una struttura impossibile nella vita sociale. La costruzione dell'idea di pace che noi abbiamo, che deriva da Kant, nasce proprio dalla constatazione che è impossibile la piena fiducia di ciascuno nell'altro, a meno che non ci siano regole giuridiche che impediscono all'altro di esercitare la violenza.

Pensate che, quando abbiamo lanciato la Rivista nel 1958, avevamo l'idea un po' utopistica, perché non teneva conto di come è fatto il mondo, di eliminare addirittura i riferimenti individuali. La prima idea era stata di fare una rivista nella quale non sarebbe mai comparso il nome di nessun federalista, con tutti gli scritti anonimi o con degli pseudonimi, in modo da eliminare l'inevitabile riversarsi anche nelle nostre file delle normali motivazioni egoistiche e narcisistiche della condotta umana.

Questo tema è vastissimo. Non posso che dare qualche accenno. In fondo è in gioco la teoria morale. Ma vorrei soffermarmi ancora su due problemi. Il primo è che le regole che noi abbiamo fissato allora devono essere, tutto sommato o almeno in parte, buone. Basta confrontare il federalismo italiano con quello francese o tedesco per osservare che noi siamo andati bene e gli altri molto male. Può darsi che si potesse fare di più, può darsi che regole ancora migliori potessero darci una situazione ancora più forte. Ma osservando come sono andate le cose sembra difficile. Il secondo è che con queste regole noi abbiamo formulato un problema più che risolverlo, perché per risolverlo si deve affrontare la problematica di cosa è la morale, mentre noi abbiamo cercato di trasferire queste regole nei nostri comportamenti.

A volte questo ha dato luogo a interpretazioni meccaniche; lo ricordo perché ha creato degli inconvenienti. Quando si è parlato di mezzo tempo, si parlava di un concetto limite, sia come fatto riduttivo, sia come fatto estremo. Era un concetto riduttivo, perché se uno poteva fare il pieno tempo, secondo la nostra visione doveva fare il pieno tempo, perché la morale non doveva diventare un comandamento assoluto. Quindi il mezzo tempo non escludeva il pieno tempo e [questo stabiliva] parità di tutti i federalisti, la piena fiducia qualunque fosse la situazione nella quale ci si veniva a trovare. Per molti anni della mia vita sono riuscito a fare il pieno tempo, con delle difficoltà, arrampicandomi un po' sui vetri, ma sono riuscito molte volte a fare il pieno tempo. Questo concetto non era quindi un limite nel senso che non si doveva andare al di là del mezzo tempo: uno è federalista anche se, tra i federalisti che fanno il mezzo tempo, lui fa il pieno tempo. Certamente chi fa il pieno tempo si trova in una situazione delicata; io mi sono trovato in una situazione delicata. * * * mi dicono che si trova adesso in una situazione delicata, perché chi fa il pieno tempo si trova ad avere più le mani in pasta degli altri, quindi deve stare attento che non lo prenda questa tentazione demoniaca del potere di cui parlava, ridendo, Spinelli. D'altra parte il mezzo tempo è un concetto limite, quindi non esclude chi non fa il mezzo tempo. È preziosa qualunque ora dedicata al movimento. Se un individuo, nelle sue circostanze di vita e per poter continuare a vivere, mangiare, vestirsi ecc. non può fare il mezzo tempo e può fare il quarto di tempo, il decimo di tempo, tutto questo è salute.

La vera regola sostanziale è che qualunque individuo che si renda conto di questa situazione dell'Europa, di questa situazione del mondo, dovrebbe dedicare del tempo a questo esercizio morale nella vita politica. Noi pensavamo di vivere non di politica, come avrebbe voluto Spinelli, ma di una vita normale, perché la cosa davanti a noi era lunga e dovevamo restare sul campo anni e anni, senza diventare degli spostati e senza dipendere dalla politica per vivere, cosa che alla fine fa accettare qualunque politica faccia vivere. È tenendo conto di questi elementi che va considerata la regola del mezzo tempo. La nostra esperienza morale deve farci considerare alla stessa stregua chi dedica mezz'ora al mese e chi dedica mezza giornata tutti i giorni o tutta la giornata. Tutte queste persone sono moralmente alla pari se ciascuno di loro fa lo sforzo massimo che può fare nelle circostanze concrete della sua vita per rafforzare la lotta federalista.

La seconda regola è quella della cultura. Non disponendo di una risorsa di potere vera e propria, avendo rinunciato al voto, perché avevamo scartato la proposta di Spinelli, potevamo basarci solo sulla risorsa dell'opinione umana. Bisognava che noi creassimo una corrente di opinione tale da sostenere le nostre ipotesi politiche a danno delle altre, a partire dal dato dell'europeismo diffuso. Quindi, l'elemento decisivo, l'elemento alternativo rispetto al voto, alla violenza o alla pressione sindacale, era la cultura. Anche questo ha dato luogo ad interpretazioni meccaniche e ci ha fatto correre il rischio di sviluppare una gerarchia, che è nostra nemica. Ogni volta che fra noi si sviluppa l'idea di una gerarchia – io valgo più di un altro ecc. –, la nostra esperienza va a catafascio, perché, essendo di natura morale, se non è associata all'uguaglianza, si autodistrugge.

Questo elemento della cultura, che è una stretta necessità per noi, ha costituito un rischio di degenerazione gerarchica, perché tende a selezionare, rischia di selezionare, chi possiede competenza tecnica di certe arti, rispetto a chi non ne ha. Certuni per mestiere scrivono – io, facendo il professore, per esempio, scrivo per mestiere –, certi altri per mestiere non scrivono. È chiaro che quelli che non scrivono per mestiere sono meno abili nello scrivere degli articoli di chi scrive per mestiere. D'altra parte è chiaro che c'è una selezione. Certi tipi di attività umana che sviluppano la capacità giuridica, politica o sociologica o storica abilitano di più a dare una veste tecnica alle nostre prese di posizione culturali. Ma questi fatti, di per sé evidenti, rischiano continuamente di produrre al nostro interno una gerarchia fra chi scrive e chi non scrive. Orbene, questa gerarchia è falsa, perché ignora che l'elemento vitale, l'elemento vivente della cultura umana, non sta nella sua espressione tecnica, ma sta nella sua profondità insondabile. Profondità così insondabile che ha fatto meditare Kant. Quando Kant si occupa di queste facoltà un po' misteriose, che sono misteriose nel suo quadro filosofico, la facoltà di dell'immaginazione e dello schematismo, due strutture formali che non corrispondono né alle categorie dello spazio e del tempo, né alle categorie dell'intelletto e si presentano quindi in una maniera un po' anormale nella sua filosofia, parla di arte segreta. Usa cioè un'espressione che mostra come riconoscesse un carattere largamente inconscio a questa dimensione della vita. Kant arriva a dire che la conoscenza è comprensione e che la comprensione viene prima della conoscenza e conclude la conoscenza. Tutto ciò ha un ampio riconoscimento nel sapere orale: le posizioni che noi teorizziamo, e qui emerge una capacità tecnica, nascono dentro di noi come attività che scaturiscono dal potere di immaginazione, dalla capacità schematica, che sono basate sulla facoltà dell'immaginazione di estendere un concerto e di generalizzarlo. Quando Kant parla dello schematismo fa l'esempio del cane: io percepisco il cane, ma poiché è la facoltà immaginativa che ne fa una specie di monogramma, riconosco in ogni cane un cane. Queste sono le attività segrete, in gran parte inconse, in cui nascono le determinazioni. La cultura tecnica poi le sviluppa.

Tuttavia, non voglio andare avanti su queste cose che riguardano, come ha detto Kant, le profondità insondabili dell'animo umano. Vorrei però mettere in evidenza questo aspetto, quello dell'inconscio, che è determinante nell'intelligenza e nella scienza e che è di un'enorme importanza per far maturare le capacità d'azione e le scelte. Prendete il caso di * * * che ha avuto questa giusta, almeno a me pare giusta, intuizione del rovesciamento della procedura e della presentazione del nostro obiettivo strategico in modo tale da non scatenare nei vecchi termini, cioè nei termini più duri, il contrasto Gran Bretagna-altri paesi. Questa è un'intuizione. La chiamiamo intuizione perché non sappiamo darle un altro nome. Ma certamente non è intuizione nel senso che è un'intellezione improvvisa. No, è un lavoro della mente collettiva che, indipendentemente dalle cure esplicite che noi singolarmente dedichiamo, è nato in noi, è un rovello che abbiamo. E proprio perché c'è stato questo rovello è venuta fuori l'idea, ed è lì che il segno è stato colto, è lì che c'è l'uguaglianza fra gli uomini. Questo non ha carattere tecnico. * * * non ha avuto questa intuizione perché è un sapiente o perché scrive dei libri: ha avuto questa intuizione perché è un militante che ci tiene ad essere a cavallo dei problemi.

Ho evocato questa problematica dell'inconscio nel senso larghissimo del termine. Ma non bisogna dimenticare che c'è l'inconscio di Freud, che è una piccolissima regione dell'inconscio ma

un'enorme regione della nostra mente e del nostro cervello. Ho evocato questa dimensione perché è la sola nella quale trova una realtà concreta l'uguaglianza di tutti, che per noi è un postulato indispensabile. Potremmo concludere con questa osservazione su questo aspetto della nostra esperienza morale: dobbiamo essere capaci di fare un'applicazione non meccanica di queste regole sapendo però che senza il MFE, noi non siamo niente, isolati dal MFE noi precipitiamo nella morale degli altri, e se volessimo fare politica senza il MFE, dovremmo farla con il criterio del potere e non della morale. Questa esperienza non è dunque un'opera individuale, è un'opera collettiva che ha come sua istituzione determinata il MFE. In qualche modo, forzando la nostra condotta, perché manca un'opposizione, manca la risorsa di essere all'opposizione all'interno del movimento, dobbiamo riuscire ad integrare le nostre azioni e il nostro pensiero con delle riunioni collettive. Senza queste integrazioni dei nostri pensieri della nostra condotta, delle nostre scelte nelle riunioni collettive, noi non avremmo la possibilità di essere all'altezza della continuità di questa esperienza, che è un'esperienza di fare politica su base morale, un'esperienza che non ha mai fatto nessuno.

Per quanto riguarda il futuro, comunque, tutto questo è ben lungi dal bastare, perché noi abbiamo la piena coscienza dei limiti di questa esperienza. Un [risvolto] è drammatico. Per chi ha una lunga esperienza - 30 o 40 anni - è molto amaro constatare che un'infinità di militanti federalisti che sono entrati da giovani nel MFE, che hanno condiviso questa vita morale, questa convinzione di dover fare un'esperienza nuova, si sono poi allontanati. Questa esperienza, che in ultima istanza si è rivelata kantiana – perché noi diciamo che quello che è vero in teoria deve essere vero anche in pratica, noi diciamo fai quel che devi avvenga ciò che può – è lo sganciamento dalla politica fatta col potere; è la politica fatta con la morale. Questa esperienza, dicevo, ha mostrato esistenzialmente che nessuno può reggere un simile compito se non lo può vivere in un'esperienza collettiva.

Oggi, che manca la profonda motivazione di un'opposizione interna a questa esperienza collettiva, è più difficile, perché si tratta di saper vivere in termini morali anche questo tipo di esperienza. L'integrazione in riunioni collettive del pensiero di tutti, dell'azione di tutti, è avvenuta [nel passato] sotto una spinta di potere: il potere da conquistare nel MFE. Adesso dovremmo essere in grado di applicare le nostre regole morali a questa circostanza della nostra vita. Resta il fatto che noi abbiamo visto che la maggior parte delle persone venute con noi e che hanno condiviso questa esperienza morale, anche nei tempi in cui era più facile fare integrazione collettiva perché eravamo all'opposizione, se ne sono andate. Alcune sono addirittura diventate ostili a noi perché hanno bisogno di sparlare di noi per non pensare male di se stessi. Altre sono buone di temperamento e continuano ad avere simpatia per noi, ma non fanno niente. Non che abbiano cessato di dedicare tempo alla vita politica – nessuno che abbia condiviso la nostra esperienza è in grado di non dedicare tempo alla vita politica, perché che lo si voglia o no la vita politica ci prende, è una parte della nostra personalità –, ma non riescono più a viverla in modo allo stesso tempo autonomo e collettivo.

Il fatto che la maggior parte di quelli che sono venuti con noi se ne siano andati è grave, segna un limite di questa esperienza, profila quell'interrogativo che vi ho in sostanza proposto all'inizio di questo incontro, se cioè questa operazione sia al limite delle possibilità o se sia al di là delle possibilità umane. Se avessimo mantenuto nel movimento tutte le persone che sono entrate, la federazione europea l'avremmo già fatta, non c'è ombra di dubbio su questo. In passato questo era solo un'intuizione, oggi la possiamo spiegare. Ma pensate, se fossero rimasti con noi * * * e * * * come nel 1958, il leader tedesco e quello francese, se avessero mantenuto l'impegno che ho avuto io, che ha avuto * * *, o quello che hanno avuto gli altri che sono venuti subito dopo, noi avremmo avuto un movimento federalista forte in Germania e in Francia. Ma se avessimo avuto un movimento federalista molto forte in questi paesi, l'Unione si sarebbe fatta, e si sarebbe fatta con un programma senz'altro più avanzato di quello proposto dal Parlamento europeo. Avremmo ottenuto prima, più facilmente, l'elezione europea e, poi, un'unione più forte.

In quel che sto dicendo non c'è alcun elemento mitologico. C'è l'elemento razionale e plausibile dell'importanza che ha per noi, nella nostra esperienza, il fatto che, pur avendo

conosciuto tutti i termini della nostra posizione, ivi compresa la tematica morale, la maggior parte se ne è andata. Questo interrogativo si aggrava ancora di più quando si tenga presente che noi, dico tutti noi vecchi – perché il problema si pone perché ci sono i giovani, le generazioni che non hanno avuto quello che io chiamo il nostro battesimo – siamo tutti stati fatti dalla II guerra mondiale, dal fascismo, dal nazismo, dall'opposizione a queste cose. Quando riflettiamo sul fatto che siamo riusciti a far vivere una politica su un fondamento esclusivamente morale, [dobbiamo ricordare che] siamo stati portati a questa strana – strana perché inconsueta – esperienza umana, da un avvenimento enorme: la seconda guerra mondiale. È lì che c'è già il fatto tipico, che c'è tutta la maledizione del mondo, in cui il mondo conosce il suo bene e il suo male come mai l'ha conosciuto. Ebbene noi siamo figli di questa cosa perché la nostra personalità si è formata nel momento in cui questo male è esploso davanti a tutti noi. Non è un caso se il federalismo che c'è in giro, al di fuori di noi, è il federalismo fatto dalla II guerra mondiale.

Da tutto questo capite la difficoltà che si ha a dare una struttura permanente alle scelte e a mantenere una gioventù federalista europea, non italiana, che resti un po' sul campo. Perché appena troviamo un giovane fuori d'Italia, dopo due anni questo se ne va in un partito, o si occupa della sua vita professionale, e tutte le speranze muoiono. Perfino * * *, che era un nostro cavallo di battaglia in Francia, ad un certo punto, è stato travolto dalla vita personale e dalla vita politica e oggi è un uomo che fa politica sulla base del potere e non sulla base della morale. Insomma, quanto più ci allontaniamo dalla II guerra mondiale, tanto più non disponevano di gente formata, battezzata dalla II guerra mondiale, e tanto più abbiamo visto sparire il federalismo, salvo che in Italia, dove è stata fatta questa esperienza intellettuale e morale. Ma il problema che dobbiamo porci, e che riguarda i giovani, è appunto questo: è possibile fare questa esperienza morale senza questo forte marchio esistenziale?

Adesso che questo battesimo esistenziale non c'è più, anzi adesso che c'è il contrario, siamo stati forzati a pensare che fosse la politica l'arma cruciale per decidere tra il bene e il male; per battere Hitler bisognava fare politica, non si poteva fare un'azione morale. Adesso che i giovani si trovano in una situazione di distacco enorme dalla II guerra mondiale, in cui la vita politica si presenta come molto mediocre, ma molto mediocre anche nel senso demoniaco, questa è una scommessa. Credo che ci sia una sola possibilità per il futuro, quella di diventare pienamente consapevoli che questo tipo di esperienza politica federalista oggi può continuare solo se noi riusciremo veramente a darle questo fondamento autonomo, quel fondamento autonomo che noi abbiamo cercato, che in parte abbiamo vissuto, ma il cui zoccolo d'appoggio non era autonomo, perché era il marchio che la II guerra mondiale, il fascismo e l'antifascismo avevano impresso su di noi. Adesso che questo marchio non c'è più, questa esperienza è venuta allo scoperto. È venuto cioè allo scoperto il fatto che questo tipo di esperienza di una politica fondata soltanto sulla morale, che si muove nel campo della politica e quindi esamina e diventa responsabile delle situazioni di potere, è determinata solo da un bisogno morale, cioè da individui che nella pratica politica almeno facciano della loro individualità un mezzo per uno scopo collettivo e non un mezzo per un'affermazione personale.

In ultima istanza, naturalmente, un fatto morale è un fatto morale, quindi ha la sua autonomia pratica, è una decisione pratica, quindi non c'è nessuna teoria – a meno di non avere le idee di Socrate – che possa risolvere un problema morale. Se non ci saranno le scelte pratiche, questa battaglia non continuerà. Questo piccolo virgulto che sembra che sia nato nel mondo si spegnerà e dimostrerà di essere stato un'illusione, che noi abbiamo scambiato per un'esperienza morale autonoma; era semplicemente il marchio esistenziale che i fatti avevano impresso su alcuni di noi con la maledizione che c'era nel mondo. E se, in ultima istanza, è un fatto pratico, uno può avere in testa tutte le teorie che vuole, ma se si tratta di scegliere di essere uguale a tutti gli altri amici, di non proporsi mai come migliore di un altro e di fare, su questa base, politica nel mondo non usando il potere come risorsa personale, la nostra sola possibilità di continuare questa esperienza è di riconoscerla nella sua interezza.

Sul piano teorico – in questo caso la teoria non può da sola surrogare, ma può rischiarare il

compito – si dovrebbe riconoscere la natura della questione, cosa che renderebbe più attrezzati per fare le scelte pratiche. Durante questi 20-30 anni non abbiamo mai fatto le constatazioni che vi ho fatto oggi, perché noi non abbiamo detto fin dall'inizio “noi dobbiamo fare un'esperienza morale nuova”. Noi avevamo dei casi politici e abbiamo tentato di risolverli cercando le risorse e le motivazioni necessarie. È stata un'esperienza, un po' ne eravamo consapevoli, un po' no, come succede sempre quando si sta facendo una cosa. Tutto questo demone pratico che agisce in noi, senza che noi possiamo controllarlo, ha funzionato in noi come funziona in ciascun altro uomo e – dato che ha avuto un buon terreno di applicazione, il MFE e la lotta per l'Europa – ha dato buoni frutti. Riconoscendo che questo è il caso, noi siamo più attrezzati per poter fare determinate scelte pratiche. Per essere precis, il caso è che solo attraverso il MFE, attraverso la vita del MFE, si può stabilire se una vita politica fondata solo sul fatto morale può, oppure non può, avere sviluppo.

La difficoltà di questa impresa si può comprendere se si considera che esperienze di individualismo dedicato a scopi esclusivamente altruistici sono stati finora molto frequenti soprattutto – o solo – nell'esperienza religiosa. Ma questa esperienza di azione individuali dedicate a scopi non individuali, nel campo religioso è aiutata potentemente dal dogma e dal sentirsi d'accordo con Dio. E chi pensa di essere d'accordo con Dio trova in sé una forza enorme. Tuttavia, nonostante questa forza enorme, questi sforzi volontaristici, questi sforzi di superamento del narcisismo e dell'egoismo, hanno un raggio d'azione molto limitato, hanno sempre bisogno di moventi sensibili, perché questa azione è, in generale, caritatevole e si svolge con l'ambiguità di essere o caritatevole o ipocrita.

Tuttavia, al di là di tutto questo, la fenomenologia di questa azione è povera, non riesce ad arrivare nemmeno a livello della morale, perché il vero livello della morale è la politica fondata sulla morale: è con l'arte politica che si cambiano le sorti del mondo; facendo la carità si cambia la sorte di un individuo, non dell'umanità. Orbene quest'idea di essere d'accordo con Dio non può nascere tra di noi, perché la nostra è una battaglia politica che si fa con armi politiche. Uno può farla da religioso, può farla da laico. Ma il religioso e il laico si trovano nella stessa situazione su questo terreno perché, quando si deve condurre un'azione di uomini sugli uomini, si devono impiegare risorse umane e non trascendenti o divine.

Il MFE è l'espressione di questo punto determinato della storia, il punto in cui le circostanze politiche impongono di tentare di fare politica su di un fondamento morale. Questo tentativo grandioso è la fenomenologia della lotta per la pace: in definitiva gli uomini riusciranno a trasformare la loro condizione umana se faranno il governo mondiale. Dove “fare il governo mondiale” non è altro che riproporre in termini più ampi la problematica che abbiamo noi, di costruire un potere politico facendo un'azione che non punta sui poteri che ci sono già. Anche la federazione mondiale è un'unificazione di stati e quindi un problema di un potere da creare, non un problema di un potere da conquistare. Il MFE è quindi il terreno sul quale si può fare questo esperimento decisivo per le sorti dell'umanità, su cui si comincia un tipo d'azione, il nuovo modo di fare politica lo abbiamo chiamato, che è la condizione indispensabile per poter pensare al fatto che l'umanità vada verso la pace.

Ciò è molto netto nel pensiero di Kant. Quando parla di federazione mondiale – il governo mondiale è un'idea che Kant non riusciva a pensare ai suoi tempi. Kant dice nell'Idée di una storia universale: “finalmente, quando la guerra sarà diventata enormemente distruttiva, gli uomini faranno ciò che la ragione gli avrebbe consigliato di fare subito”. Si tratta di una frase molto importante, perché testimonia come la ragione – esercitata individualmente, responsabilmente, non come meccanismo dell'inconscio che spinge l'uomo, a certe conquiste – non ha presieduto fino ad ora le sorti del mondo. E, se la ragione non ha finora presieduto le sorti del mondo, a maggior ragione la morale non ha presieduto le sorti del mondo. La sfida della morale è dunque contenuta in questa breve frase di Kant: se c'è morale noi sappiamo regolare i rapporti fra gli uomini in modo da rendere benefici tutti i rapporti umani. Questo implica, come preconditione assoluta la pace: se non c'è la pace noi non abbiamo una condotta morale. L'esperienza della pace è anche l'esperienza della ragione. Il fatto di riuscire a trovare le vie di una vita politica fondata esclusivamente sul principio

morale è la sfida dell'umanità, è la sfida della ragione. Questo è il compito determinante che si è finalmente smantestato nel mondo e che passa attraverso questi poteri benefici da costruire al di là della lotta per il potere.

Ecco, sapere che questo è il nostro compito è sapere che le sorti dell'Europa, le sorti del mondo ci hanno buttati in quest'esperienza, credo che sia il massimo di cui possiamo disporre per riuscire a fare questa scelta pratica. Il mio augurio è che voi, che dovete ormai fare questa esperienza in termini più autonomi, non vediate la fuga che abbiamo visto noi. Noi abbiamo avuto un tasso di fuga, di abbandono, di diminuzione altissimo. Penso che sia sull'ordine del 80-90%. In alcune città abbiamo avuto la possibilità di far coincidere la vita dell'amicizia e l'impegno politico e lì abbiamo avuto tassi d'abbandono molto bassi. Ma laddove queste circostanze favorevoli – questo riguarda quel 50% di fortuna che c'è nell'avventura politica – non si sono manifestate, il tasso di abbandono è stato enorme. Voi dovete proporvi di avere un tasso di abbandono idealmente dello 0%, ma al massimo del 30-40%. Se sarete capaci di fare quest'esperienza autonoma, senza più il sussidio di marchi esistenziali così forti, allora il mondo camminerà certamente verso la pace. Perché la vita umana è nelle mani degli uomini e l'esperienza federalista è un'esperienza attraverso la quale noi la mettiamo davvero nelle mani degli uomini.

Pavia, 5 gennaio 1986

Il federalismo come comportamento politico

di MARIO ALBERTINI

Questo è un dibattito sperimentale, perché noi abbiamo una specie di assestamento standard dei nostri stages, come Ventotene ecc., che insistono su sette o otto temi che sono diventati tradizionali nell'esperienza dei federalisti del nord Italia e che possiamo definire post-spinelliani (nel senso che effettivamente si sono posti dei problemi che Spinelli non si era posto). Questo standard mi pare che entri in crisi proprio quando ci si pone il problema non tanto di fare degli stages un po' formali per militanti già in qualche misura avvicinati dal MFE, che quindi hanno già fatto una certa esperienza, ma quando invece lo si esamina come lo schema, l'orientamento, l'insieme di acquisizioni culturali per entrare in contatto con un giovane, ad esempio un sedicenne.

Questo puntualizza molto la cosa. La persona di quindici, sedici anni, che è, in ipotesi, che dobbiamo avvicinare, è una persona che sta facendo le scuole medie superiori, va verso l'università e quindi è nel periodo della vita nel quale acquisisce il materiale della sua cultura e si pone il problema di cosa abbiamo noi da dirgli. Noi avremmo qualcosa da dire, qualcosa da proporre, da suggerire, ma siamo di fronte a una persona che sta in un altro contesto, quello della scuola e della vita, che sta acquisendo la sua formazione personale, la sua condizione sociale, la sua formazione politica, la sua formazione metafisica anche, in un modo o nell'altro.

Questo è il punto sul quale dobbiamo discutere e sul quale il programma di Ventotene non risponde, perché il programma di Ventotene fa, in un certo senso, una specie di doppione [con la scuola], sia pure con diversi livelli di estensione: Ventotene sono sette lezioni, la vita scolastica di un giovane fino alle scuole medie superiori sono anni. In sostanza, però, su certe materie, su certe idee, su certi argomenti sui quali, in qualche misura, è intervenuta la scuola o, direttamente, la vita sociale, noi interveniamo con una correzione. Il federalismo, in questo quadro è una specie di coronamento. Se si pensa invece ad un giovane di sedici anni, l'età ideale per affrontare questo problema, proprio perché incomincia [a riflettere sulla società] in quel momento, diventa abbastanza chiaro che noi non possiamo e non dobbiamo fare un doppione della scuola: dobbiamo chiederci come orientare il materiale educativo che la scuola e la vita sociale in crisi forniscono.

Questo punto di vista a me pare preciso e un buon inizio per discutere, un punto sul quale i giovani hanno molto da dire, perché sono loro che stanno facendo l'esperienza dei sedici-diciassette-diciotto anni, sono loro che stanno imparando, in questo clima politico e culturale, che cos'è la storia, che cos'è la politica, che cos'è la morale, la filosofia, che si stanno facendo una formazione culturale. Su questo argomento che riguarda la vita sociale, si riflette quella che è sempre stata una nostra vecchissima posizione [...] sulla la crisi delle ideologie, che rispetto a venti-trenta anni fa sostanzialmente si ripete tale e quale nella nostra visione. La scuola e per quello che c'entrano, la storia, la vita, i primi impegni politici o morali che un giovane comincia ad assumere verso i sedici anni, fanno fare opzioni tra le ideologie e i pensieri consolidati. Quindi il riferimento in un certo senso, agli orientamenti liberali, democratici, socialisti ecc., è automatico e l'opzione viene fatta automaticamente dalla società perché è istituzionale, è istituita nell'educazione e ha dato vita e forma alla strategia, alla filosofia ecc. Quindi, un giovane che non viene avvicinato da noi non fa l'opzione federalista, perché il sistema sociale e il sistema educativo non contengono questa opzione. Questo si riscontra nei fatti: nel processo normale di formazione di un federalista, generalmente, c'era una ideologia precedente – io, ad esempio, ero liberale di sinistra, Spinelli era marxista – che sotto l'impatto dell'azione politica e del fallimento degli schemi tradizionali d'azione (qui tradizionali vuol dire anche comunisti) si era costretti a rivederli, da liberali, comunisti o che altro. Ad esempio, * * * era un democristiano, adesso si è un po' allontanato, ma è stato uno che ha fatto una tipica esperienza di questo genere. Siamo diventati federalisti individualmente, sotto l'impatto dello scontro con la società e, naturalmente, con il precedente di Spinelli, senza il quale non ci sarebbe niente.

Voi siete un esperimento curioso. Siete, in generale, parenti, figli o amici di gente che ha fatto questa esperienza nel passato. Il gruppo dirigente pavese, a parte i più giovani, è composto da persone come * * *, * * *, ecc. che in un modo o nell'altro hanno subito questa stessa esperienza, se volete in modo meno netto, perché il federalismo, quando loro hanno incominciato ad agire socialmente, era già un po' più maturo di quanto non lo fosse con Spinelli quando sono arrivato io. La conseguenza ultima, che è valida ancora oggi, e che conferma la necessità di avere un buono schema culturale di avvicinamento ai giovani, è che uno diventa federalista se entra in contatto con i federalisti.

Il grosso problema, quindi, è quello di mettere in contatto il federalismo con i giovani, nel momento in cui si sta formando il loro orientamento politico e sociale. La società non forma federalisti, ci sono dei federalisti di "recupero". È chiaro però che si tratta di esperienze un po' eccezionali, che dipendono anche da vite, da casi, da situazioni speciali. Io, per esempio, ho fatto la II Guerra Mondiale sperando di perderla, e questo è uno sconvolgimento molto forte che, per forza, proietta alla ricerca di comportamenti nuovi. Ma questo tipo di esperienza e, in generale, la II Guerra Mondiale come fabbrica di federalisti sono completamente finite. Oggi non si fanno queste stesse esperienze. È un lunghissimo periodo, che ancora durerà molto, di bonaccia, in cui i grandi contrasti non ci sono e quindi anche grandi scelte individuali non ci sono, e possibilità di staccarsi molto dai comportamenti medi sono da costruire culturalmente, oppure non si possono acquisire.

Questo è un primo punto. Un secondo punto è il fatto di Pavia, che è molto anomalo. È molto anomalo sul terreno pratico ed è molto anomalo sul terreno teorico: è in pratica una scommessa. È chiaro, come ha detto Pflimlin [Pierre Pflimlin, Presidente del Parlamento Europeo, 1984-87], che se ci fossero tante Italie o tante città dove ha visto in azione i federalisti, l'Europa si farebbe domani mattina. Questo noi lo possiamo dire: se ci fossero non cento, ma trenta Pavia in Europa, distribuite sul territorio degli altri paesi, in particolare in Francia e in Germania, l'Europa si farebbe effettivamente domani.

Questo fatto va insieme con un fatto teorico. È a Pavia che esiste una novità radicale del federalismo, una novità radicale che è annunciata da Spinelli, sostanzialmente, nel Manifesto di Ventotene, ma che in Spinelli è una realtà pragmatica e di volontà che riguarda solo lui: fare politica facendo del federalismo e non facendo un'altra cosa. Spinelli era marxista, ma l'atteggiamento di Spinelli, come tutti voi ricorderete certamente dal Manifesto di Ventotene, è che il federalismo diventa l'orientamento con il quale si fa politica. Tuttavia, l'orientamento con il quale si fa politica nel mondo, ancora oggi, non è mai il federalismo, e di questo bisogna essere consapevoli.

Prendiamo il caso, ad esempio, degli Stati Uniti d'America, che sono la prima federazione nella storia sotto il profilo istituzionale. Sotto il profilo tecnico per noi sono una miniera di studio; studiare Hamilton e la nascita del federalismo è certamente uno dei momenti importanti della formazione di un federalista, ma resta il fatto che in America il federalismo non è un orientamento per il comportamento politico, se non in senso tecnico. Quando un americano ha dei problemi di tipo statale, o certi problemi di tipo giuridico, o certi problemi di conflitti fra gli Stati o di equilibrio tra il potere centrale e i poteri locali, allora l'americano adotta dei criteri federalisti e questi sono i criteri con i quali risolve tali problemi. Ma quando ha già assunto il suo orientamento politico globale, un americano è liberale, o democratico – socialista no, perché l'America non ha il socialismo nella sua storia e nella sua tradizione –, ma oltre che democratico o repubblicano, o qualche altra cosa, un americano è nazionalista. L'americano way of life è in sostanza l'orientamento con il quale un americano agisce.

Quindi, al di fuori del nostro gruppo, di questa esperienza che tutto sommato è pavese (benché in questo senso Pavia voglia dire, per esempio, anche Cagliari, Torino, Milano ecc.), il centro nel quale ci sono state una continuità di elaborazione e una continuità di impegno dei dirigenti è Pavia; fuori da Pavia, dicevamo, noi troviamo il federalismo antico. Si possono poi trovare delle varianti. Vedrete tra poco l'articolo che * * * farà per la Rivista [Il Federalista]. Grosso modo, noi abbiamo discusso a lungo e abbiamo trovato quattro varianti, che si possono poi

tranquillamente ridurre a due: una è mitologica, risale a Proudhon, e si è espressa con Marc [Alexandre Marc], si manifesta nel campo della cosiddetta filosofia. Proudhon non si sa che cosa sia, non è professionale, è un autodidatta, però, tutto sommato, se si vuole cacciarlo in una casella, bisogna dire che è filosofo, forse negativamente e non positivamente, perché non è economista, né sociologo, né politologo. Marc, poi, ha deliberatamente costruito il federalismo come una filosofia. Questo federalismo integrale, per alcuni versi, si presenta come un federalismo applicato a tutti i livelli nella scala delle istituzioni, nei comuni, nelle regioni e così via, e, per noi, non c'è niente da eccepire. La cosa qui è un po' più confusa non solo come livello politico, ma anche come livello economico e sociale: qui comincia il pastrocchio perché, se è il federalismo a dare le risposte ai problemi economici, vuol dire che la scienza economica non c'entra niente. Qui comincia il conflitto di Marc con la cultura. Questo federalismo, che ha questa integralità, ha poi anche un approccio integrale, cioè una forma integrale, che è filosofica. Infatti, Marc ha scritto delle eminenti sciocchezze, proprio a livello tecnico, che lo hanno anche screditato in diversi ambienti, sulla dialettica, con la pretesa della dialettica che resta aperta: queste erano opinioni da dilettante di Proudhon sulla dialettica, alla quale lui sostituiva la cosiddetta bilancia, i due piani che pesano ugualmente, e non c'è mai una sintesi, insomma delle autentiche sciocchezze. Comunque, la prospettiva, in questo caso, è che, praticamente, in tanto tempo che è passato, Marc non ha fatto un federalista. Il confronto, che lui non sa fare, tra la sua opzione e la nostra è spaventoso. Lui ha messo in piedi, con l'appoggio dei governi e quindi con un sacco di quattrini, una grossa macchina internazionale, con un'enorme quantità di stages e ha fatto attività per più di 20-30 anni in questo contesto, con questa ispirazione: il federalismo come filosofia. Il risultato è che non c'è un quadro federalista in Francia, non c'è n'è uno nel senso letterale della parola e non ci sono militanti (solo qualche [ingenuo] che si crede un federalista integrale) e del resto la situazione del MFE in Francia è quella che sappiamo.

Quindi c'è il federalismo come mito. Si può spiegarlo culturalmente, ma non è qui il caso. E poi c'è il federalismo come dottrina istituzionale, quello che è il primo cavallo di battaglia di un federalista, perché nell'educazione di un federalista il primo autore è Hamilton e i primi studi da fare sono di carattere nettamente istituzionale. Bisogna capire come può vivere un'organizzazione di tipo federalista, visto che sembra violare i precetti fondamentali della ragion di stato e della sovranità stessa. Il federalismo, apparentemente, è un insieme di governi indipendenti e coordinati, e questo indipendenti e coordinati, alla luce tradizionale, è una contraddizione, e qui c'è appunto il primo gradino di istruzione federalista. Ma è chiaro che, se il federalismo si sviluppa solo a livello istituzionale, non diventa un orientamento globale e non si spostano le priorità.

La fondazione del federalismo come comportamento politico avviene con Spinelli, nella famosa frase del Manifesto di Ventotene dove la priorità è data non dal liberalismo, dalla democrazia o dal socialismo: l'espressione di Spinelli è che non si cambia la situazione introducendo un po' più di liberalismo, di socialismo ecc., ma constatando l'alternativa a livello internazionale. I due fenomeni sono collegati: è evidente che il federalismo diventa una priorità solo se l'alternativa politica non è più vissuta come un'esperienza liberale, democratica o socialista, fatto che, praticamente, immette chi agisce nel quadro della politica nazionale, e lo tiene lì dentro. La premessa istituzionale è efficace, è reale e concreta solo se l'alternativa politica diventa questa e non altra. E infatti se noi ci chiediamo come mai i partiti sono europeisti, specialmente in Italia (il dibattito tra PCI e SPD sotto questo profilo è interessante: sono entrambi d'accordo che bisogna europeizzare il programma politico e poi sul capitolo istituzionale sono ciechi), se ci si chiede come mai questo accade, come mai c'è coscienza della dimensione europea dei problemi, c'è coscienza della dimensione europea di molte politiche e poi non c'è nemmeno la consapevolezza che senza un governo europeo le politiche europee non si fanno, il mistero è presto svelato. Le alternative sono pensate in termini nazionali. Questa gente ha ancora il mito che bisogna fare un po' di socialismo in Italia, un po' di socialismo in Francia, bisogna mandarli tutti al governo e se queste cose vanno insieme nel tempo e i programmi coincidono ci sarà la convergenza a livello europeo. È un argomento puramente mitologico. A livello empirico, quando il socialismo va al governo in un

paese, perde nell'altro; quando del resto andassero al governo due socialismi, in Italia e in Francia o in Germania, ciascuno dei due governando diventerebbe prigioniero della ragion di stato [italiana] e l'altro prigioniero della ragion di stato francese o tedesca. Prendiamo qualunque caso grosso di politica, come in questi giorni, l'affare della Siria: la posizione degli inglesi e la posizione degli altri è data dalle ragioni di stato, che non coincidono per definizione, perché l'esistenza di un'organizzazione statale è ipso facto l'esistenza di un particolare interesse, che non è quello dell'altro. In Spinelli c'è questa formulazione del federalismo come comportamento politico proprio perché l'alternativa è concepita in questi termini, già a livello empirico: se uno ha come alternativa un governo nazionale diverso da quello esistente, che è il grosso problema dei socialisti tedeschi o dei comunisti italiani, allora, per forza di cose, vive ai margini di questa esperienza. Il federalismo come comportamento politico nasce, pragmaticamente e volontaristicamente, in Spinelli, che è un grande pragmatico, con lo spostamento dell'alternativa. È lo spostamento dell'alternativa che garantisce la priorità, dato che alternative e priorità, insieme, configurano le caratteristiche di un comportamento politico.

A questo punto avviene un fatto storico preciso. Bobbio, anche se imperfettamente, l'ha colto in quella conferenza che ha fatto per noi a Milano in occasione del trentennale della fondazione del MFE. In questo momento nasce il federalismo come comportamento politico. Prima non c'è, non esiste. Questo è un momento da fissare nella nostra discussione, così come è importante identificare il punto, il luogo sociale, di formazione del programma federalista educativo nei confronti del sedicenne, perché mette bene in evidenza questa differenza tra i materiali della cultura e l'orientamento: i materiali, comunque, li [forniscono] la scuola e la vita, mentre sono gli orientamenti che si possono discutere.

Questo dimostra, se non mi sbaglio, cosa significa e come è avvenuta la nascita di un comportamento federalistico e che cos'è, sostanzialmente, tale comportamento. È chiaro che non c'è comportamento federalistico in questo senso pieno della parola né in America, né in Svizzera, perché qui il comportamento è nazionale. Questa è un'osservazione che ritrova cose che abbiamo studiato tanti anni fa e che riguardano appunto il nazionalismo: il fatto che la prima ideologia di ciascuna persona è l'ideologia del tipo di Stato nel quale vive, per il quale opera e nel quale crede. Le ideologie – liberalismo, socialismo e comunismo – sono in subordine all'ideologia dello stato e il comportamento nazionale è il comportamento politico profondo. Ad esempio, prendete un comunista: voi avete una dottrina internazionale – "proletari di tutto il mondo unitevi" –, vedete che le esperienze sono state per molti aspetti astrattamente internazionali, mentre la realtà è che un comunista ha un comportamento nazionale. L'enorme scoperta dei comunisti italiani, sulla quale hanno costruito la loro fortuna, è quella di Togliatti, quando è tornato da Mosca: il nazionalismo. Quando è venuta la crisi della loro esperienza internazionale, dall'Ungheria in poi, la grande scoperta di Togliatti è stata "il pluralismo", ciascun [partito] aveva la sua vita, aveva la propria via nazionale. Lentamente, questa trasformazione pratica dei comunisti acquisiva sempre più i suoi caratteri morali anche in termini teorici nell'esperienza marxiana. Questo mette in crisi il comunismo, come ha messo in crisi il liberalismo e la democrazia, perché queste sono esperienze nate per tutti gli uomini, altrimenti non avrebbero nessun significato e, nel caso dello svolgimento storico, per i loro limiti, per i limiti della situazione storica nella quale sono nati, si trasformano in comportamenti nazionali.

Qui sta l'insidia: il fatto che il comportamento politico fondamentale sia nazionale e venga celato a quegli stessi che lo professano. La grande auto-mistificazione non è tanto quella liberale, democratica o socialista, ma quella nazionale. In concreto, se interroghiamo un liberale, un democratico o un socialista, quello dice di avere come orientamento politico il liberalismo, la democrazia o il socialismo. Persino Malagodi [Giovanni Malagodi 1904-1991] che è abbastanza bravo, è un europeo, ecc., però nello stemma del partito accetta la bandiera italiana, come se si trattasse di fare adesso l'unità d'Italia e non si trattasse, invece di disfarla.

È un dato di fatto del comportamento politico federalista, come è nato, che caratteristiche ha. Quando tutto questo è acquisito, però, bisogna subito fare un'analisi fattuale, perché questo

comportamento politico esiste come fatto personale di Spinelli ed ha una certa esistenza a Pavia, nel senso che Pavia ha avuto la fortuna, il caso, che sette-otto persone siano riuscite a lavorare insieme negli anni 1955/60. Sette o otto federalisti a pieno titolo in una città è stato il fenomeno che ha causato questa esplosione. Nelle altre città questo non è accaduto. Per esempio, a Torino erano in due o tre, non erano in sette o otto e questo spiega perché Pavia ha fatto più di Torino. Pavia forse è una città raccolta, o è stato l'ambiente del Ghislieri, voi sapete che, in pratica, questo movimento è nato al Ghislieri. C'era un gruppo di persone che erano già amiche, avevano un orientamento comune, hanno stabilito un contatto con me e, insieme, abbiamo messo in piedi il federalismo come comportamento politico. Questo aspetto deve essere visto anche sotto il profilo teorico. Io ho fatto una scommessa che è stata condivisa anche dai miei amici.

Se vado a riprendere idealmente la mia "Antologia" e penso all'Introduzione, c'è un'osservazione che può essere considerata leggermente ambigua: l'estremismo è una malattia infantile di tutti, se non si radicalizzano un po' le proprie posizioni, non si nasce. Io dò per scontato, nella mia "Antologia", che esistano i comportamenti federalistici come comportamenti politici, come atteggiamento nei confronti del potere, della storia, ecc. A riprova di questo, [richiamo] semplicemente l'esistenza di fatto dei movimenti federalistici (Europa Union, il MFE francese, ecc.). In verità noi siamo in polemica con questi movimenti perché non sono federalisti. Qui sono i misteri della nascita delle idee. Non c'è da spaventarsi. Se voi andate a vedere la Prima Internazionale comunista, in cui Marx ha agito, è molto più stupida, mediocre e vile dell'UEF, molto di più. L'UEF, per quanto sia da biasimare all'estremo, e per quanto ci sia da dire che non sono federalisti veri e propri al punto di fare del federalismo il loro comportamento politico, ciò nonostante è molto di più come qualità di persone della Prima Internazionale. Si nasce così, in realtà. Però, tra noi, è chiaro che, quando su questi punti avessimo fatto un'analisi sufficiente, anche nei confronti dell'esterno, bisogna dire le cose come stanno. Quando abbiamo iniziato questa analisi eravamo in due o tre, e due o tre, per tentare di dire che esistono, devono radicalizzare le proprie posizioni. Non c'è niente da fare. Quella tesi di Lenin è una tesi sociologica. L'estremismo malattia infantile del comunismo si può generalizzare: l'estremismo è la malattia di qualunque formazione politica o sociale nuova. Quando la cosa è nella testa di uno, uno solo nei confronti di quattro miliardi di uomini, è talmente debole che, se non la rimpolpa un po' con qualche mito, qualche speranza, con qualche cosa che probabilmente succederà, ma che per il momento è ancora incerta, viene travolto.

La grandezza di Spinelli sta in questo: lui là, a Ventotene, ha fatto questa scelta da solo perché Rossi e Colorni non significano letteralmente niente, sono uomini di cultura che hanno solo capito cosa stava facendo Spinelli. Questo è tipico dei grandi uomini: fanno da soli, proprio da soli, una cosa completamente nuova. De Gaulle il 18 giugno del '40 è lo stesso caso. Quindi, quando io, nell'introduzione della "Antologia", dicevo che esiste il comportamento federalistico, dicevo una cosa che era vera ed era falsa. Noi, per esempio all'interno del UEF continuiamo a lamentarci che non sono ancora abbastanza federalisti, in particolare in Francia e in Germania e abbiamo fatto una scommessa, che è la ripetizione della scommessa italiana del 1955: potenziare il movimento giovanile, perché lì soltanto esiste la possibilità di migliorare l'UEF, di farla diventare l'organizzazione di un nuovo comportamento politico.

Questo ha rilievo teorico. Il MFE italiano vive e prospera e recluta, Europa Union sopravvive, in Francia qualche cosa da fare c'è. Siamo sempre nel contesto dove ciò che io ho dato come un fatto può diventare realtà, può nascere davvero. Ma che senso ha? Noi possiamo teorizzare il federalismo come io l'ho teorizzato, come un comportamento politico globale, quindi che sta sullo stesso piano del liberalismo, della democrazia e del socialismo, perché in qualche misura questo fatto in parte l'abbiamo vissuto, in parte lo dobbiamo ancora [sviluppare]. Se togliete Pavia e questa costellazione rada che include, come ho detto prima, tutti gli amici che hanno lo stesso orientamento ideale, allora hanno ragione quelli che considerano il federalismo una dottrina istituzionale. Perché, o Pavia è stata, sotto la guida di Spinelli e, continuando la sua azione, la nascita di un fatto politico nuovo, o invece è un fatto strano, una lezione di vita che ha dato certi

frutti, certe riflessioni e che è destinata a morire. Se Pavia è l'inizio di qualcosa di nuovo, allora si può teorizzare il federalismo come ideologia, dove la parola ideologia starebbe a significare l'orientamento politico attivo. Allora, anche in senso teorico, il federalismo è qualcosa di più di una semplice dottrina istituzionale che può essere adoperata da un liberale, un democratico ecc. e il federalismo non è obbligato a diventare un mito. La sorte, quindi, di questo modo di vedere il federalismo, che è il solo nel quale il federalismo diventa attivo, perché diventa una priorità e sposta l'alternativa politica, storica e sociale dal terreno nazionale al terreno internazionale, dipende da tutto questo. Se tutto questo invece non succede, allora anche gli obiettivi federalisti non esistono, noi saremmo nelle catacombe, saremmo delle persone che devono ancora capire cosa sono, che cosa devono fare, e che hanno ancora da capire che cosa sia il federalismo. In sostanza, Pavia pone questo quesito: fa nascere l'idea che il federalismo sia un comportamento politico indipendente, da mettere sullo stesso piano dei comportamenti politici che si sono succeduti nel tempo, e deve essere considerato un'ideologia, se è giusto, come io suppongo, usare questa etichetta per designare i comportamenti politici attivi.

D'altra parte questo modo di ragionare non è casuale: qui c'è il fatto, e se non ci fosse stato il fatto non ci sarebbe la teoria. Però della natura del fatto non siamo sicuri. A questo punto voi vedete che abbiamo di fronte la problematica di cui vi parlavo prima. La possibilità di far sì che questa esperienza nata a Pavia continui – quindi [esiste] la possibilità di [verificare la verità] di una teoria del federalismo come comportamento politico globale, come propria identificazione politica e sociale – è legata alla possibilità di diffondere e di sviluppare il federalismo. Se si riesce a diffondere e sviluppare il federalismo, allora, evidentemente, questo presupposto della mia costruzione, “i federalisti esistono”, nel senso di comportamenti politici, diventerà sempre più vero e tutte le nostre tesi, anche quelle della pace e dello sviluppo dell'Europa – che potrà avere ritardi nel tempo, perché nessuno può calcolare i tempi della storia – sarebbero da considerare come parametri di crescita. Se invece tutto questo non si potrà sviluppare, se non siamo in grado di sviluppare il federalismo, allora è chiaro che tutto questo è stato sbagliato, è stata una prova nella quale noi siamo stati capaci di registrare un'esperienza, un'esperienza che ha avuto comunque senso, specialmente quella di Spinelli, ma non sarebbe nato un fenomeno nuovo. Noi saremmo ancora in questa situazione in cui abbiamo le grandi ideologie in declino e non la nuova ideologia che nasce.

Lo sviluppo del federalismo, per un verso, ha tre dimensioni. È legato evidentemente alla battaglia per l'Europa; è il rapporto che il federalismo instaura con il processo del potere, con il processo storico. Se l'Europa si costituisce in Unione, se si sviluppa lentamente una federazione, ecc., è chiaro che il federalismo come comportamento politico trova una situazione quasi istituzionale. Vediamo il paradigma preciso: se l'Europa nasce, in un primo tempo la scuola e la vita continueranno a produrre solo la scelta tra liberalismo, democrazia e socialismo, ma lentamente affiorerà il federalismo. Avrà delle difficoltà, ma il federalismo diventerà l'ideologia dello stato, quindi l'ideologia meno percepita, che si vive più inconsapevolmente, perché lo stato lo subiamo non lo facciamo. E questa è la misura di come è ancora lontana la democrazia reale. Comunque è certo che, se l'Europa nasce, abbiamo la creazione di un modello, e abbiamo poi una certa vita del federalismo che diventerebbe forza di educazione nei confronti dei giovani, il che significa la formazione della società, perché così come i giovani si formano, così è la società. Se i giovani oggi sono liberali, democratici, socialisti, e poi [sono] praticamente sommersi da un qualunque globalismo, la società di domani sarà una società ancora peggiore di quella in cui stiamo vivendo, una società dimissionaria, senza rilievo etico, senza capacità di impegno nel futuro, vile; vile anche sotto il vecchio profilo dell'indipendenza e della dignità. Questa, quindi, è la prima dimensione dello sviluppo del federalismo, la battaglia per l'Unione Europea.

La seconda dimensione, altrettanto importante, che affiora adesso con questi contatti che abbiamo con qualche americano, è data dall'organizzazione e dalla cultura. Per esempio, dovremmo riuscire a dare un'effettiva portata mondiale alla nostra organizzazione, trasformando in fatto organizzativo, e quindi culturale, l'esistenza dei federalisti, che c'è, perché di federalisti, c'è n'è dappertutto, ce n'è persino in Giappone. Allo stato dei fatti però, è come se non esistessero, perché

non ci sono collegamenti tra loro, non c'è una dottrina comune, non c'è la sommatoria delle loro azioni. Noi non possiamo dire "A New York abbiamo fatto questo", perché anche se * * * avesse fatto qualcosa di buono a New York, la mancanza di vincoli organizzativi comuni fa sì che i federalisti americani abbiano fatto qualche cosa, i federalisti italiani qualcosa a loro volta, ma tutto ricade sotto l'etichetta della politica nazionale. Non riusciamo a superare, nella dimensione del fatto, quello che abbiamo superato nella dimensione della teoria. Quindi, c'è questo risvolto, che è di carattere organizzativo. Tenete presente che, in politica, l'organizzazione assorbe quasi tutti i significati della cultura. Noi abbiamo sempre considerato Lenin come uno dei grandi modelli: la rivalutazione del momento organizzativo come grande momento culturale. Il momento dell'organizzazione è il momento nel quale si reclutano le forze. Il momento dell'organizzazione è quello nel quale la cultura diventa vita, diventa azione e quindi non è da considerare in senso burocratico, ma in questo senso storico-sociale. Questa è la seconda dimensione.

Certamente, così come dobbiamo cercare di portare avanti la battaglia per l'Unione – perché questo significa che il federalismo acquisisce lo stato di comportamento politico, di autonomia, dobbiamo considerare che lo stesso vale per l'organizzazione. E' probabile, e io lo spero, che se riusciremo a costituire i primi elementi dell'organizzazione mondiale dei federalisti, il nostro impatto sulla gioventù sarà molto migliore e il nostro impatto nei confronti del Movimento per la Pace sarà molto più forte. Noi siamo presi in questa contraddizione che dobbiamo far scoppiare. Abbiamo una teoria, una volontà, un ideale, una reazione sentimentale persino, sopranazionale, ma, nei fatti, noi siamo chiusi in questo maledetto confine italiano che non riusciamo mai a superare, proprio perché non riusciamo a piantare le nostre "colonie", le nostre "terre di missione" in Francia e in Germania e quindi siamo sempre al punto di partenza. È dal '56 che siamo al punto di partenza. Sono trent'anni che abbiamo [fatto] iniziative per sviluppare comportamenti simili ai nostri nei francesi e abbiamo sempre fallito. Siamo stati sfortunati, perché ci sono due o tre persone almeno che sono radicalmente colpevoli di questo fatto, però, quello che non è accaduto, non è accaduto.

La terza dimensione è quella culturale ed è quella più importante. Dobbiamo comunque scontare che, per un lungo periodo di tempo la scuola e la vita faranno solo nascere opzioni tra le grandi ideologie tradizionali e quindi noi saremo in grado di avere un maggior numero di persone che si impegnano, che assumono questo atteggiamento nuovo – il federalismo come comportamento politico – solo se avremo una capacità di reclutare i sedicenni. Questo è tipologico, poi si reclutano anche i diciottenni, i venticinquenni. Questo problema di rapporti tra la cultura che vive già nella società e la cultura che noi proponiamo, ha caratteri generali. A sedici anni il vantaggio è che questo fatto si presenta molto netto. Questo è il senso che ha, in questa sfida storica, la cultura federalista, perché la nostra è una sfida storica: noi cerchiamo di far nascere un comportamento politico nuovo e solo in questo modo ha senso una cultura federalista. A questo punto, noi troviamo, in concreto, il nocciolo del problema che dobbiamo discutere: qual è il programma educativo col quale si può sperare di rafforzare al massimo la nostra capacità di reclutare dei sedicenni (sedicenni in senso tipologico). Questo programma deve chiarire qual è lo spartiacque tra ciò che un individuo apprende dalla scuola e dalla società, e ciò che noi dovremmo fare. La scommessa è che se noi riuscissimo a costruire in modo potente questo schema educativo, tutti diventerebbero federalisti. Naturalmente, se tutti diventassero federalisti, si potrebbe davvero realizzare non solo l'unità europea, ma anche la pace mondiale. Del resto, ad un certo momento, tutti sono diventati liberali.

Le cose storiche presentano una notevole confusione rispetto alle tipologie. Parlando di temi storici noi cerchiamo di costruire tipologie e i fatti poi sono un po' diversi. Però, l'anima dei fatti che si può includere in una tipologia è questa: abbiamo la rivoluzione francese e abbiamo un tipico comportamento politico. Non è un caso che la rivoluzione francese sia lodata da Kant, sia lodata da Hegel: finisce con l'avere un raggio d'azione enorme e trasforma il modo di pensare politico e morale della gente. In fondo la filosofia moderna nasce con la rivoluzione francese, perché Hegel è il suo figlio diretto, non c'è ombra di dubbio su questo. Quindi, non è che dicendo "tutti diventano federalisti" noi diciamo una cosa impossibile. Ad un certo momento, se tutte queste azioni combinate, queste tre dimensioni – la lotta per l'Europa, un'organizzazione politica federalista

mondiale e uno schema educativo federalistico efficace – operano storicamente, quando i fatti si manifesteranno e assumeranno questo carattere, tutti saranno federalisti.

Sotto questo profilo, Pavia si presenta come un laboratorio, un laboratorio molto avanzato. A Pavia ha preso una forma culturale e organizzativa l'intuizione di Spinelli. Spinelli l'ha affermata, l'ha introdotta nel mondo, con la sua enorme volontà, con la sua natura di uomo cosmico-storico. Noi abbiamo cercato di costruirla non come atteggiamento di una sola persona grande, ma come atteggiamento di tutte le persone, quindi come un comportamento politico. Allora, abbiamo messo in cantiere la teoria del federalismo come ideologia, come orientamento del proprio comportamento politico, ecc. Questo è una scommessa, perché finché resta un fatto pavese è chiaro che non è ancora se stesso. Deve esserci dappertutto perché sia un comportamento politico. Però, visto che è qui che questo fenomeno si è prodotto, è qui che questa cosa può essere tentata. Perciò, qui a Pavia, dovremmo tentare di dare un significato doppio alle riunioni federalistiche di formazione. Per un verso avranno i loro contenuti, come ogni stage, per l'altro, dovranno essere un modello sperimentale. Dobbiamo cercare di trovare uno schema tipo che riesca ad identificare qual è il punto di contatto tra quel tanto di federalismo che abbiamo costruito, che a Pavia ha questo carattere tipico, e la formazione politica, sociale, morale di un giovane. Questo è, io credo, il vero carattere che dovrebbero avere le riunioni.

A questo proposito, mi sono fatto alcune idee solo da quindici giorni, discutendo una sera qui in sede, sul programma più giusto per le riunioni del martedì. D'altronde questo è un problema che si è sempre posto: scegliere i temi più appropriati. Una prima idea era che dobbiamo scegliere dei temi portanti, dei fatti storici un po' esemplari, per esempio la rivoluzione francese, la rivoluzione sovietica, la rivoluzione americana, per dirne alcuni, cioè fatti in cui sia in qualche modo incorporato un tasso alto di teoria, perché sono state delle trasformazioni che hanno cambiato il modo di ragionare della gente. Allora noi affrontiamo questi temi con i giovani – io penso sempre al sedicenne, e magari invece voi ne avete tutti di più, quindi prendetelo in senso tipologico – che stanno formandosi adesso una mentalità politica e sociale sulla base dell'educazione che ricevono a scuola e che è completamente dominata dalle ideologie tradizionali. Questa cosa magari non appare chiaramente perché le ideologie tradizionali sono in crisi, ma nella misura in cui qualche concetto entra dentro, e qualche concetto entra dentro per forza, si tratta sempre dei concetti del vecchio patrimonio culturale, quindi delle ideologie tradizionali e dell'ideologia nazionale. Se poi tutto questo dà luogo a quel disastro cui dà luogo, è precisamente perché queste ideologie sono in crisi, ed essendo in crisi non producono nell'animo del giovane un pensiero forte, e anche le sollecitazioni etiche sono deboli. Debolezza che nasce dalla debolezza di questa cultura, che è la cultura di un tempo finito.

È quello che io chiamo l'edificio maestoso, e apparentemente importante, ma che in realtà è [eroso alle fondamenta]. Sotto c'è la talpa che ha scavato, le fondamenta sono marce e questo grandioso edificio sta per crollare. È un edificio grandioso perché è la somma di tutta la storia del passato e, obiettivamente, non si può essere superficiali e semplicistici nella critica delle ideologie. Il liberalismo, la democrazia, il socialismo e il nazionalismo, tutti insieme sono lo stato moderno, la storia moderna, e quindi sono questo grandioso edificio. Nel contempo, però, questo noi lo vediamo, sta indebolendosi giorno dopo giorno. Il lavoro, come sempre, la storia lo fa di nascosto, in un certo senso, perché sono le élites che preparano i tempi nuovi. Hegel ha questa immagine molto bella, che Marx gli ha rubato, perché l'ha adoperata più di una volta ed è una bellissima rappresentazione della storia. La storia è concepita come rivoluzione: la talpa lavora nel sottosuolo, erode le fondamenta, mentre la gente è ancora legata alle cose che ci sono, quindi a questi maestosi edifici. Le nostre ideologie dovrebbero essere viste un po' così. Perché non bisogna neanche assumere l'atteggiamento del facile disprezzo, che del resto viene assunto da quelli che hanno fatto una critica superficiale e hanno trasformato la crisi delle ideologie nella crisi dell'ideologia. Sono soprattutto i marxisti, che hanno buttato via tutto e ora si trovano con niente in mano. Questo è il mondo che ci hanno lasciato in eredità quelli che sono morti e che l'hanno costruito, che è comunque un mondo straordinario: il mondo che ci consente di agire. Togliamo la rivoluzione

francese, la rivoluzione americana, la rivoluzione sovietica e arriviamo al dispotismo illuminato. Se non siamo più al dispotismo illuminato, se ci possiamo proporre un'azione politica come un'azione libera e volontaria, come un'azione creatrice nella quale l'uomo costruisce la società in cui vuole vivere, questo lo possiamo fare perché la rivoluzione francese è passata ed ha cambiato l'ordine dei fatti e l'ordine del pensiero. In fondo, c'è la possibilità di attribuire a Hegel questa grande filosofia della libertà, come una riflessione sulla rivoluzione francese. Questo dà la misura di come chi continua a parlare di crisi delle ideologie butta via tutto e in realtà non riesce a comprendere niente.

Tuttavia, in ogni caso, la scuola subisce le ideologie del passato che non sono vissute, non sono rese nuovamente vitali come accade a noi. È curioso come noi siamo in grado di parlare bene delle ideologie del passato, senza avere queste lacerazioni storiche: da una parte la rivoluzione francese è importante, dall'altra la democrazia non [è altrettanto evocativa], ma noi sappiamo inserirla in un contesto storico nel quale si può sviluppare, ecc. Era vera quella vecchia intuizione, poi diventata solo un meccanismo formale, che la democrazia sviluppa il liberalismo e il socialismo sviluppa la democrazia. È una giusta intuizione, anche se ad un certo momento si è guastata perché non si riesce a vedere che sarà il federalismo che riuscirà a sviluppare questi tre momenti.

Comunque sia, la scuola riflette ancora e subisce questa ideologia e quindi, a mio parere, produce questo effetto: la scuola e la vita – perché la scuola non può essere dissociata dalla vita, dato che uno sta a scuola tutte quelle ore, poi va fuori, discute con gli amici, fa le prime azioni politiche, ha le prime reazioni di carattere sociale, continua e sviluppa certe esperienze morali che aveva già avviato prima, o metafisiche, o religiose – forniscono tutti i materiali della nostra cultura. In questo senso, sarebbe del tutto utopico che noi potessimo metterci al posto della scuola e della vita, che sono una specie di totalità che nessuno di noi può oltrepassare, in quanto la scuola e la vita sono la dimensione culturale della nostra personalità. Il punto di distinzione, però, è questo: lo stesso materiale culturale, la storia moderna, la storia della filosofia, la storia delle idee politiche, che non c'è nella nostra scuola media – e questo è significativo – delle idee economiche, delle idee sociali, tutto questo materiale assume un significato completamente diverso a seconda dell'orientamento nel quale noi lo collochiamo. Io ho fatto qualche esempio su Hegel e sulla rivoluzione francese. Ma, per la rivoluzione francese o anche per la rivoluzione sovietica, se volete, per noi vecchi federalisti, è tradizionale assumere un atteggiamento che, essendo noi democratici, stupisce molto i democratici: ad esempio quello di considerare positiva la rivoluzione sovietica. Noi siamo in grado di considerare positiva la rivoluzione sovietica più di quanto siano in grado di farlo, oggi, Pajetta o Natta e via dicendo, perché noi sappiamo distinguere, abbiamo certe idee dello sviluppo storico, abbiamo una certa idea che per il momento è una scommessa, come ho detto, una pura ipotesi, che la storia stia avvicinandosi allo stadio federalistico. Noi siamo in grado di vedere questi elementi storici del passato nella continuità, che è il passato, il presente, il futuro, mentre nelle ideologie tradizionali, tagliando il futuro, tutto ciò cessa di avere un senso netto. Noi sappiamo distinguere abbastanza bene la rivoluzione sovietica come fenomeno culturale enorme, che ha comunque introdotto nella storia del mondo un dato che non si può più cancellare (i valori sociali dell'individuo, i problemi dell'uguaglianza sociale), e la possiamo distinguere tranquillamente, come si dovrebbe in astratto fare, dallo stato sovietico, così come tutti fanno per la rivoluzione francese. È normale parlare bene della rivoluzione francese, tutti in qualche modo sono costretti a dire – Montanelli non ci riuscirebbe, però è un animale particolare – che c'è un profondo legame tra liberalismo, democrazia e rivoluzione francese, anche se poi è arrivato Napoleone, anche se poi è tornata la monarchia. Ma la libertà, in sostanza, è entrata nel mondo in una maniera indistruttibile con la rivoluzione francese, che si distingue molto nettamente dalle conseguenze statali, che sono venute come conseguenze pratiche e non culturali. Lo stesso si deve dire, io credo, della rivoluzione sovietica.

Ora, però, considerate la rivoluzione francese e considerate la rivoluzione sovietica: sono due esempi. Questi, in quanto tali, come informazione, potremmo dire, sono il materiale culturale che viene fornito dalla scuola e dalla vita. La scuola e la vita fanno sì che ciascuno di noi, poco o tanto, sappia cos'è la rivoluzione sovietica e cos'è la rivoluzione francese. Quindi, fa delle analisi,

quando ragiona, quando pensa, quando dà giudizi politici. Questi giudizi politici vengono dati in funzione di un proprio patrimonio culturale che ha come elementi strutturali questo materiale, queste informazioni. Ma prendiamo adesso gli orientamenti. Abbiamo, per un verso, l'informazione, chiamiamola così (i fatti della rivoluzione francese, i fatti dalla rivoluzione sovietica, i fatti di qualunque altro avvenimento di questo genere), per l'altro, abbiamo l'orientamento nel quale noi li recepiamo e nel quale noi li gestiamo. Se noi abbiamo un orientamento federalistico, per esempio, la rivoluzione francese acquista un certo significato e la rivoluzione sovietica acquista un certo significato. Se noi invece ci collochiamo in un altro contesto – essere un liberale, un democratico o un socialista, in crisi, poverini – senza la fiducia nel futuro, o addirittura nello sconforto della crisi delle ideologie, quindi della scomparsa dell'orientamento politico attivo, avete le contraddizioni che vedete nella società e nella cultura: la rivoluzione sovietica è un mistero, letteralmente, perché per un verso è questa cosa trionfante e gloriosa nella quale è stato scritto un grande capitolo della storia umana – il pensiero di Marx, il sacrificio di un'enorme quantità di persone che hanno lottato per la causa dell'emancipazione del lavoro – poi arriva Stalin, arriva questo mostruoso stato, che è uno degli stati più dispotici della storia umana, e allora se uno è liberale, democratico, socialista o addirittura un pragmatico che rifiuta le ideologie, non è in grado di mediare, perché, se non vede lo sviluppo storico, se non colloca tutto questo nello sviluppo storico, si tratta semplicemente di una contraddizione. L'ultimo atto è che questa concezione della storia viene rimossa nella cultura di ciascuno e quindi genera complessi, perché rimossa non vuole dire distrutta, vuol dire che resta e agisce inconsapevolmente. Viene rimosso un grande capitolo della storia che è la storia del socialismo, che è Marx, che è tutto quello che gli uomini hanno fatto nel secolo scorso e in parte nel nostro, che è emancipare gli uomini. È un compito che si può chiamare addirittura liberale e, del resto, non è un caso che Marx fosse un liberale, perché se non fosse stato liberale non avrebbe potuto pensare in termini di libertà per tutti gli uomini. Ed è [solo] nel pensare la libertà in termini di libertà per tutti gli uomini che si è scatenata questa grande cosa della storia, che è la storia del socialismo. Tutto questo finisce con l'essere rimosso e voi vedete, attraverso questo esempio, che si autodistrugge il patrimonio della nostra civiltà, come sta morendo la nostra civiltà (del resto tutta la parte nazionale è una morte). Noi stiamo distruggendo gli stimoli vitali.

Ecco, la distinzione che mi pare ideale per un programma educativo dei giovani. È qui, tra orientamenti e materiali di informazione, che un individuo assume prevalentemente dalla vita e dalla scuola, dai sedici anni in poi, [una cultura]. Questa esperienza ad un certo momento si chiude e uno si fissa in un atteggiamento liberale, democratico, socialista, e nazionalista inconsapevole, senza che sia avvenuto un processo di acquisizione critica di questo sapere, proprio perché questi pensieri non hanno più lo sviluppo futuro e non avendo più lo sviluppo futuro depauperano lo stesso patrimonio e si conservano i miti. Se voi osservate la scena politica, lo constatate immediatamente. Prendete la discussione politica tra un ventenne e un sessantenne, per esempio: è rissa, non è dialogo, non c'è quella cosa di cui parla Weil [Eric Weil, filosofo]. Solo se c'è una coincidenza di impegno personale e di sviluppo storico può esserci dialogo; altrimenti è una specie di rissa, perché si è acquisita una maniera acritica di pensare politicamente, che si è cristallizzata in una formula, e così avete il liberale dogmatico e i socialisti come possono essere i russi, che nessuno sa che razza di socialisti siano, dal punto di vista individuale (il socialismo in Russia è diventato rituale).

Quindi, il punto preciso sarebbe questo. Noi vogliamo avere un programma educativo di tipo federalistico, un approccio per sviluppare il federalismo nei giovani, perché questa è la via per preparare al federalismo attivo. Se noi distinguiamo l'enorme materiale informativo, che non siamo noi a poter dare, e l'orientamento nel quale questo materiale informativo viene assunto, noi abbiamo, io credo, il punto di applicazione. Il programma educativo federalistico dovrebbe essere questo: la scuola e la vita forniscono tutti i materiali informativi; persino il linguaggio comune; si discute all'infinito su questo tema e in un secondo tempo si può approfondire l'analisi. Però tutto questo enorme materiale informativo, che è persino presente nel linguaggio, che costituisce il patrimonio culturale di ciascuno di noi, più o meno critico, più o meno consapevole e via dicendo, assume significati completamente diversi a seconda degli orientamenti attivi nei quali è iscritto.

Per esempio, come ho già detto, la rivoluzione francese e la rivoluzione sovietica, viste da un federalista, che non pensa in termini di crisi dell'ideologia, ma che pensa in termini di un trapasso naturale da un'ideologia ad un'altra; a seconda dello sviluppo storico, assume un significato completamente diverso. Quindi, lo stesso materiale informativo è stimolo all'azione, è stimolo a un'ulteriore tappa dell' emancipazione umana, è stimolo verso la costruzione della pace, oppure è rassegnazione, è quella cosa che vedete oggi negli intellettuali di sinistra, che è veramente vergognosa. Il tipo più esemplare è Cacciari, che è passato dal marxismo a studiare gli angeli.

Noi abbiamo, da una parte, il materiale informativo, sul quale non dobbiamo incidere (sarebbe un'alternativa assurda, la fatica di Sisifo; noi usciremmo da noi stessi). La storia, la scuola e la società sono comunque le stesse, si trasformeranno nel tempo. Ma, prima che diventino veramente attive e sappiano accoppiare alla trasmissione del materiale informativo anche un minimo di soffio vitale, dovranno intervenire fenomeni politici e storici nuovi. Per il momento, noi abbiamo la decadenza. Qual è il modo di inserire questi orientamenti attivi in questo materiale informativo che, comunque, ciascuno di noi assume? Per dare un'idea di questo materiale informativo, il solo e semplice materiale informativo che veniva dalla scuola e dalla vita trent'anni fa produceva molti impegni politici e i movimenti giovanili dei partiti erano tutti molto attivi. Il dibattito, per esempio, tra noi, che eravamo una piccola forza iniziale e i liberali, i socialisti, i repubblicani e i comunisti, era molto attivo. Se si faceva un incontro di giovani, si vedevano moltissime persone, e molti giovani discutevano tra di loro. Adesso, invece, quasi niente, perché lo stesso materiale informativo che viene assunto in un orientamento che era un po' attivo trent'anni fa, adesso è completamente morto, spegne piuttosto che stimolare. Quindi ho l'impressione che il programma educativo dovrebbe affrontare questo punto e, per concludere rapidamente, la mia impressione è che questo orientamento attivo, in ultima istanza sia il federalismo, se è vero che la cultura diventa qualcosa di vivente quando diventa un criterio del mio comportamento. Fino a che la mia cultura, che in prima istanza è un materiale informativo che recepisco dalla vita, dal linguaggio, dalla scuola, fino a che questa cultura non diventa un criterio del mio comportamento, questa cultura non diventa attiva.

Questi orientamenti sono in sostanza i criteri del comportamento [federalista]. Noi assumiamo, tipologicamente, schematicamente, che quello che rende attiva una cultura siano le ideologie. Io credo che sulla parola ideologia si debba insistere, anche se non piace. Può essere sostituita, in ogni caso, con il pensiero politico militante, il pensiero politico attivo, il pensiero politico dal quale scaturiscono i giudizi di qualunque persona nei confronti del processo del potere. Se non avviene questa congiunzione, patrimonio culturale e orientamenti attivi nella vita, allora la cultura diventa rituale, si conoscono delle parole ma non si conoscono delle cose. In estrema istanza, e a livello più sviluppato e tipico, questo orientamento attivo è l'ideologia. Oppure il pensiero politico attivo, che è la stessa cosa, secondo, me, nella nostra scommessa nella nostra ipotesi, è il federalismo. Il federalismo è un punto d'arrivo.

È il punto di arrivo di un'esperienza che i giovani stanno facendo, che gli uomini stanno facendo, che noi stessi stiamo facendo. Più lo sappiamo [tanto meglio]. Perché, quando prendiamo il federalismo che abbiamo sviluppato e diciamo: "è vero", noi siamo fuori gioco. Non è vero, è a Pavia, è un po' a Torino, e qui e là, insomma, ma per esempio in Francia non c'è. Non è ancora un nuovo comportamento politico. Quindi, questo federalismo come ideologia, come criterio del proprio comportamento e perciò come criterio dell'utilizzazione del proprio materiale culturale e come criterio persino linguistico, questo federalismo è un punto d'arrivo, un'esperienza che si sta facendo. In particolare, è un punto di arrivo lontanissimo per i giovani che oggi stanno cominciando. Il giovane che va a scuola, a sedici anni, trova, come dicevo, il liberalismo, la democrazia, il socialismo, il nazionalismo e il pacifismo. Non trova altro. Se noi vogliamo un contatto profondo con questi giovani e vogliamo avere un programma di educazione federalistica, noi dobbiamo sapere che il federalismo comincerà a funzionare alla fine di questa esperienza di ogni singolo giovane, non all'inizio. Uno degli errori che facciamo sovente, e che ci possono insuperbire a torto, è, per esempio, che noi abbiamo una visione abbastanza pulita del processo

europeo e allora ci mettiamo in uno stato d'animo di superiorità rispetto a tutti gli altri che sbagliano. Questo non è affatto giusto, perché il nostro giudizio sarà giusto se il federalismo diventerà una forza. Quindi, noi non possiamo usare schematicamente il federalismo come il criterio per unificare il materiale di informazione culturale che ciascuno acquisisce dalla vita.

La conclusione che io vorrei trarre è che noi dovremmo identificare gli schemi dei comportamenti più importanti della vita sociale. Dobbiamo intanto distinguere radicalmente la metafisica e la religione dalla visione politica-storica-sociale. La metafisica e la religione hanno come sfondo l'intera storia dell'umanità e quindi hanno dei legami con la storia molto diversi da quelli della politica. Prendete, per esempio, Einaudi, che è un tipico liberale e un tipico federalista: era cattolico. Quindi uno può essere cattolico e liberale, come può essere cattolico e fascista, ecc. Questo vale per qualunque esempio che si possa fare: le due cose non stanno sullo stesso piano. La stessa fede metafisica può proiettarsi verso diverse esperienze politiche e diverse esperienze politiche possono proiettarsi verso la stessa esperienza metafisica. Questo elemento della metafisica e della religione e quindi della filosofia ultima, non ha una relazione immediata con il federalismo perché non ha una relazione immediata con le battaglie che gli uomini devono comunque fare oggi per affrontare la situazione storica nella quale vivono. In qualche misura, la religione e la metafisica rispondono al problema del destino globale dell'uomo, non al problema del destino dell'uomo in questi cento anni. Per esempio, se ci occupiamo del pericolo atomico, questa è una cosa che viviamo, come uomini, in questa fase della storia e può essere che lo risolviamo oppure no. Se lo risolviamo, l'umanità vivrà e, se l'umanità vivrà, avrà di nuovo il problema metafisico del senso ultimo della vita, che non si risolve costruendo la pace. La pace è un fenomeno enorme, sarebbe il governo mondiale, ma è chiaro che una volta fatta la pace io muoio, mia madre è morta, mio padre è morto, e il senso della nostra vita sarà ancora e sempre da cercare. Bisogna quindi abbandonare il terreno della metafisica e della religione, che non è specifico dell'esperienza politica e bisogna identificare invece gli schemi dei comportamenti politico-sociali più importanti. Forse, la via giusta per avere un programma educativo dei giovani è proprio questa: fornire e discutere tali schemi. Non si può cominciare dal federalismo, bisogna arrivarci come punto finale.

Io penso che, invece di fare le conferenze tradizionali sul materialismo storico, sullo stato di diritto ecc., potremmo fare delle conferenze, delle riunioni, delle discussioni, intorno al concetto di comportamento politico, di comportamento economico, di comportamento giuridico. In fondo, prendiamo tutta la cultura che abbiamo nella testa come informazione: nel momento di tradursi in vita, in tecnologia, in operare, in ragion pratica, in vita morale, tutta questa cultura diventa comunque un comportamento politico, un comportamento economico, un comportamento giuridico. Quindi, è probabile che se noi cerchiamo di discutere con i giovani che cos'è il comportamento politico, che cos'è il comportamento economico, che cos'è il comportamento giuridico, allora quel materiale informativo, che arriva nel cuore del giovane ma tende a sterilizzarsi perché c'è la crisi delle ideologie, perché c'è la crisi dell'impegno politico, trova un punto di contatto con la realtà. Allora, per esempio, la rivoluzione francese e la rivoluzione sovietica non sono lì come parole, ma sono traducibili in comportamenti umani, perché sono un comportamento.

Penso quindi che ci voglia un programma di incontri con i giovani, focalizzati su alcuni punti (che forse non sono ancora del tutto coerenti, visto che la cosa è in corso di sviluppo e discussione). La politica è questo mistero. Quando, per esempio, siamo di fronte a Machiavelli tutte le persone audaci e intelligenti dicono che ha capito cos'è la politica. Quando siamo di fronte a un comportamento machiavellico tutte le persone dicono: "Quello è il demonio, io mi comporto in un modo del tutto diverso. Io non c'entro niente, non sono né un fraudolento né un violento e quindi con Machiavelli non c'entro niente". Questa difficoltà se l'è trovata di fronte persino Hegel, tanto che ha giustificato Machiavelli con l'unità italiana. Quindi, che cosa sia il comportamento politico in realtà la cultura non l'ha ancora stabilito. Allo stesso modo, non è che si sappia con chiarezza che cos'è il comportamento economico. La discussione è aperta. Generalmente, la scienza economica porta sull'economia come la scienza politica porta sulla politica. Ma portare sulla politica o portare

sull'economia rischia di produrre un'ipotesi, di costruire un castello di carta con le parole. La realtà sono i comportamenti politici, i comportamenti economici, i comportamenti giuridici.

Questi sono i primi elementi da fornire. Questi schemi non esistono ancora, perché non esistono nella cultura e questa è la prova di come la cultura non sia più capace di legarsi alla vita. Non si lega più attraverso il mito come nel passato perché le ideologie sono in crisi e non si lega più empiricamente, vorrei dire scientificamente, perché non esiste lo schema del comportamento. Se quando mi comporto politicamente non so che cos'è un comportamento politico, è chiaro che la mia azione politica avviene nel buio. Se noi cerchiamo di elaborare nella discussione con i giovani l'idea del comportamento politico, economico e giuridico quel materiale di informazione che entra nella testa di un giovane di sedici anni si iscrive direttamente nella spiegazione della condotta che lui stesso terrà, e stabilisce un rapporto con l'azione.

Penso poi che, in un'ideale programma di educazione federalistica, lo sviluppo di questi tre elementi, che sono complementari, potrebbe andare lungo una direzione più specifica. In un certo senso, questo richiederebbe una discussione tecnica, ed eventualmente la faremo. Quando noi fissiamo le categorie, la definizione, anzi, per meglio dire, la tipologia del comportamento politico, economico e giuridico, noi siamo sul terreno delle disposizioni costanti ad agire in un certo modo che sono presenti nell'umanità. Gli uomini sono relativamente liberi e casuali, però in ogni caso hanno dei comportamenti politici, hanno dei comportamenti economici, hanno dei comportamenti giuridici. Questi comportamenti presentano certe regolarità, quindi sono pre-costituiti e, in un certo senso, non sono liberi, ma sono determinati: in ogni caso ci comporteremo politicamente. Questa è la determinazione che esiste. Quindi, questo può essere iscritto in quella zona della realtà storica da esplorare e da sviluppare teoricamente nella quale noi siamo in grado di giudicare, di conoscere e di agire secondo ragione, in qualche misura, perché abbiamo una qualche capacità di conoscere, o di riconoscere anche istintivamente, le disposizioni costanti dell'agire. Noi ci incontriamo qui, ci vediamo, ci salutiamo perché ciascuno di noi si aspetta da ciascun altro che certe disposizioni costanti di azione siano attivate. A livello della vita comune, questo non ci riguarda; riguarda psicologi, ecc. A livello di comportamento politico, del giudizio politico ecc., invece, ci sono delle disposizioni costanti ad agire che dobbiamo esplorare per stabilire quali siano, tra queste disposizioni costanti, ad agire nell'umanità. Queste costanti dovrebbero probabilmente essere contenute nella sociologia ma non lo sono, perché queste scienze non sono ancora consapevoli di sé, di cosa è fatta la nostra vita. In questo contesto noi dobbiamo studiare la politica, l'economia e il diritto. Non avremo mai noi, oggi a Pavia, e nemmeno tra dieci anni nel mondo, una perfetta formulazione di che cosa è un comportamento politico, che cos'è un comportamento economico, un comportamento giuridico. Ma possiamo portarci su quel terreno, sapere che si tratta di costruire questi modi di pensare, avere un certo grado di sviluppo di questi modi di pensare. Questo non è un terreno dogmatico dove ci si cristallizza. È un terreno di scoperta dove le esperienze che si fanno migliorano i concetti che si hanno nella testa.

Si potrebbe, in seguito, passare al livello dei problemi che non hanno più questa caratteristica delle disposizioni costanti ad agire e che riguardano certi spaccati della storia e certe epoche storiche. Qui vedrei la ragion di stato e il materialismo storico in queste varianti che noi abbiamo un po' studiate e che includono profondamente la filosofia della storia di Kant. Quando si entrasse più analiticamente [su questo terreno], forse converrebbe pensare a tre teste di capitolo: la ragion di stato, il materialismo storico e la filosofia di Kant. Queste non sono più disposizioni costanti dell'agire degli uomini, ma sono piuttosto disposizioni che gli uomini hanno assunto in certi momenti dello sviluppo storico. La ragion di stato è una disposizione umana che comincia a diventare attiva e [riconosciuta] con lo stato moderno, con la sovranità assoluta. Il materialismo storico diventa chiaro con la rivoluzione industriale, tant'è vero che anche Marx ha universalizzato degli elementi che erano tipici della rivoluzione industriale. Quando dice che la storia è la storia di lotta di classe, il tardissimo Engels se ne accorge, dice una sciocchezza, perché non è vero. Quando gli uomini erano nella fase della caccia e della pesca non erano divisi in classi e la storia non era affatto lotta di classe. Questo per notare che il materialismo storico è legato a un certo grado di

sviluppo della storia e quindi non sono più le disposizioni costanti ad agire, ma certe disposizioni cruciali e strategiche della nostra epoca (lo stato moderno, quindi l'autonomia della politica). Prima che ci fosse lo stato moderno lo stato obbediva alla religione, almeno a livello della coscienza. La politica diventa autonoma con la sovranità assoluta, con lo stato assolutistico e via dicendo. Qui entriamo [nel merito] delle tipologie e dei criteri di comportamento che sono l'antecedente del federalismo. Dopodiché si può parlare delle ideologie e del federalismo.

Se tutti questi elementi sono acquisiti, e sono acquisizioni di orientamento, sono schemi che vengono riempiti dall'informazione culturale che uno riceve, allora, a questo punto, in questa graduatoria di temi, dovrebbe venire il federalismo. Questo ciclo di conversazioni, questo ciclo educativo, che poi si può naturalmente ripetere e approfondire, è in realizzo diventa questo: per un verso è un programma educativo per i giovani, per l'altro è il programma educativo di ciascuno di noi.

Credo, infine, che dobbiamo anche affrontare i temi dell'ecologia e della pace, perché non c'è educazione ad agire, non c'è in generale educazione, senza che un punto di vista nuovo riesca a stabilire il terreno su cui dialoga con gli altri. [Nel passato], per esempio, era più facile, in un certo senso, perché le ideologie tradizionali non erano in crisi, noi avevamo degli schemi che consentivano ai giovani che venivano con noi di discutere con i liberali, con i socialisti e con i democratici. Questo faceva sì che il tipo di educazione del federalista fosse un tipo di educazione [aperto] a un certo tipo di dialogo, non un solipsismo, una specie di monismo, dal quale nasce una superbia, un senso di superiorità e poi la morte. Oggi, questo terreno di dialogo con gli altri, che è indispensabile perché la cultura si conclude nel dialogo, questo terreno di confronto con gli altri chiaramente coincide coll'ecologia e la pace. Non è un caso che passiamo da un dialogo che è imperniato sul confronto ideologico, a un dialogo che si manifesta su un terreno concreto, perché le ideologie non dicono niente e le grandi sfide del mondo passano effettivamente attraverso l'ecologia e la pace. L'ecologia è rudimentale, l'ecologismo come si fa oggi è di una stupidità incommensurabile, ma così era il socialismo prima di Marx e non c'è niente di sorprendente in questo. Il pacifismo è altrettanto stupido, però è su questo terreno che l'umanità ha un avvenire.

Ho l'impressione che, riuscendo a fare un programma di questo genere si dovrebbe acquisire la capacità di imprimere un orientamento attivo al materiale informativo che comunque uno riceve dalla vita, e stabilire il terreno del dialogo con gli altri. Penso che questo possa essere uno schema di educazione federalistica che, grosso modo, se sperimentato a Pavia, può diventare il modello, lo schematismo, nel senso kantiano quasi, del nostro rapporto con la cultura, con la formazione.

Pavia, 4 novembre 1986

Postfazione

Ho avuto la fortuna di incontrare amici federalisti ancor prima di iscrivermi all'Università di Pavia. Ero probabilmente uno dei più giovani partecipanti all'esperienza pavese di cui parla Albertini nelle due Introduzioni. Sono nato durante la seconda guerra mondiale, ma l'angoscia provocata dal regime fascista e dalla guerra, percepibile ancora nelle persone che ho conosciuto, ha segnato i miei ricordi giovanili. La mia adesione al MFE è stata entusiasta: la prospettiva del federalismo europeo era la risposta ai miei interrogativi e alla mia latente passione culturale e politica. La militanza federalista è stata una scelta di vita assorbente, impegnativa e formativa. A Pavia, ci si ritrovava quasi ogni giorno al caffè Augustus, dopo pranzo, per discutere delle novità dell'ultima riunione di Basilea, o del MFE sovranazionale (MFEs), o per commentare gli avvenimenti politici recenti. Le discussioni erano del tutto informali e spontanee. La coesione e la trasparenza dei rapporti personali riuscivano a contagiare anche altri gruppi e sezioni del MFE.

A distanza di tanti anni, penso che le condizioni per la ricostituzione di un gruppo federalista con le caratteristiche morali e culturali descritte da Albertini nel 1986 non esistano più. Il vecchio gruppo dirigente si è frantumato e non è più ricomponibile. Forse tutto questo sarebbe successo anche senza la crisi del 1986, perché la coesione di quel gruppo è dipesa, in ultima istanza, dalla saggezza e dalle doti di leadership di Mario Albertini. Non si può tornare al passato. Occorre trarre dalla storia del federalismo militante gli insegnamenti essenziali per avviare un percorso che tenga conto della situazione nazionale, europea, internazionale e globale del secolo XXI. È questo l'orientamento che qui cercherò di descrivere, nella speranza che possa interessare e suscitare un dibattito fecondo sul futuro del federalismo militante. In primo luogo, cercherò di delineare le principali caratteristiche della situazione mondiale, poi affronterò la questione dell'unificazione europea, infine indicherò una prospettiva per superare la crisi del federalismo militante.

L'ordine internazionale attuale è caratterizzato dalla ripresa del nazionalismo come ideologia politica su scala mondiale dopo la fine della guerra fredda. Il governo bipolare delle due superpotenze è finito per sempre ed è stato sostituito da un sistema multipolare dominato da grandi potenze in competizione per la supremazia mondiale. In primo piano esiste il contrasto USA-Cina, ma non vanno sottovalute le ambizioni di Russia, India, Brasile e altre potenze minori. Il ritorno di un nazionalismo aggressivo su scala mondiale è un pericolo reale. Questa ideologia spinge le grandi potenze alla ricerca di una superiorità militare mondiale e alla soppressione del dissenso interno, come succede in Cina, India e Russia, Brasile, ma in termini diversi anche negli USA, dove la politica di Trump non è stata affatto sconfitta. Infine, in Europa, il sovranismo europeo vuole invertire il processo di integrazione sovranazionale dell'Unione europea e trasformarla in una lega delle nazioni. La politica estera dei sovranisti è la genuflessione verso qualche grande potenza extraeuropea.

Il nazionalismo planetario può essere definito come un nazionalismo di seconda generazione perché, se confrontato con quello di Mussolini e di Hitler, presenta due fondamentali diversità: non può puntare all'autarchia economica, perché la rinuncia alla partecipazione all'interscambio globale isolerebbe e impoverirebbe drammaticamente la popolazione. Non può nemmeno ricorrere all'arma nucleare come rimedio estremo a un conflitto internazionale, perché ogni governo è consapevole che una vittoria nucleare è impossibile con le tecnologie esistenti, come avevano già compreso le due ex-superpotenze (MAD).

Tuttavia, la realtà politica odierna è che le grandi potenze ricercano la supremazia militare e tecnologica forsennatamente; tentano persino di trasformare lo spazio extra-terrestre e planetario in un campo di battaglia. La dottrina della ragion di stato – descritta dalla dinamica storica di Ludwig Dehio, come “Equilibrio o egemonia” – non spiega più questi comportamenti. Nessuna egemonia totale è possibile. Non ci sarà un imperatore del pianeta Terra, ma non si intravede neppure la ricerca, da parte delle grandi potenze, di un eventuale equilibrio internazionale. Vi è solo, al di fuori e al di sopra di questa mediocre ma pericolosa realtà politica, la passiva rassegnazione verso una

tragedia imminente sul futuro dell'umanità: la crisi ambientale. Il pericolo è riconosciuto. L'allarme cresce, specialmente tra i giovani, ma non c'è un governo mondiale che possa fermare l'inquinamento del pianeta prima che si arrivi a uno stadio irreversibile di degrado della biosfera. Gli stati sono sorti per garantire la vita ai propri cittadini. Oggi sprecano risorse enormi in armamenti, rinunciando a investire nella riconversione ecologica dell'economia. Gli abitanti del pianeta muoiono sempre più a causa di inondazioni, siccità, incendi, aria irrespirabile e pandemie. Se gli stati nazionali non garantiscono più il diritto alla vita dei loro cittadini, un'avanguardia politica dovrebbe assumersi la responsabilità di proporre una strategia per affrontare il problema della pacificazione internazionale, dello sviluppo sostenibile del pianeta e del superamento del sistema di Vestfalia. Il nazionalismo moderno può essere sconfitto da una politica internazionale che sappia contrastarlo con efficacia e, questo è possibile, se la politica dell'avanguardia verrà adottata da una "nuova potenza", come l'Unione Europea, che deve scegliere tra un sistema internazionale potenzialmente disgregante, al limite devastante, e un nuovo ordine mondiale fondato sulla cooperazione pacifica per la pace internazionale e la sostenibilità ambientale di tutte le attività umane.

Il processo di unificazione europea è avanzato a passo di lumaca durante la guerra fredda. Ora la crisi del sistema internazionale e quella ambientale hanno provocato un'accelerazione: i vantaggi conquistati nel lento processo di integrazione sovranazionale potrebbero essere persi se l'Unione europea non riuscirà a diventare un attore mondiale, con una sua autonomia di bilancio e una sua difesa propria. In un mondo di grandi potenze in lotta, le mezze potenze finiranno per essere lacerate e sottomesse. Ciò non significa che l'Unione europea debba diventare una superpotenza militare. La politica estera europea dovrà basarsi più sulla diffusione del suo modello di integrazione sovranazionale che sui tradizionali mezzi della politica di potenza. La pacificazione internazionale e la lotta all'inquinamento del pianeta dovranno essere le sue priorità. Su questi fronti può assumere una leadership reale. Lo stadio d'integrazione raggiunto dall'Unione europea, sotto certi aspetti, può già considerarsi federale. Mi riferisco in particolare al riconoscimento della cittadinanza europea sovranazionale come modello di convivenza pacifica tra popoli nazionali di tutti i continenti. Questo modello può diventare il punto di riferimento per una politica che si proponga di sviluppare le riforme delle istituzioni multilaterali esistenti in vista del riconoscimento di una cittadinanza cosmopolitica, una comunità di cittadini del mondo. Se il federalismo europeo non riuscirà a esprimere una politica cosmopolitica, che trascenda i confini politici e geografici dell'Europa, sarà condannato a un triste declino. Prigioniero dei confini europei, il federalismo potrà alimentare solo una politica altalenante tra il patriottismo e il nazionalismo europeo.

Il reclutamento di giovani federalisti non può più avvenire affrontando solo i problemi dell'unificazione europea. Un giovane sedicenne oggi, per usare il riferimento di Albertini, è più interessato alla lotta per la salvaguardia ecologica del pianeta che ai meccanismi istituzionali europei. Se si prospetta con intelligenza il ruolo delle istituzioni sovranazionali mondiali, necessarie per affrontare i problemi della pacificazione tra grandi potenze e le politiche per la sostenibilità della biosfera, i giovani capiranno che il pensiero federalista è il necessario complemento politico all'ambientalismo. I giovani hanno compreso che l'incapacità dei governi nazionali di trovare soluzioni efficaci alla crisi planetaria mette in pericolo il loro futuro. Per il momento protestano, ma prima o poi dovranno comprendere che le loro proteste si devono trasformare in proposte politiche efficaci per costringere i partiti e i governi a rispettare i limiti all'inquinamento che la scienza indica con precisione. Se il pericolo è la scomparsa della vita biologica sul pianeta, la risposta politica deve essere planetaria.

Dopo Montreux (1947), i federalisti europei e i federalisti mondiali hanno iniziato una lunga marcia con strategie proprie, con forze separate e per conseguire obiettivi diversi. La situazione internazionale ha fatto maturare in entrambe le organizzazioni la consapevolezza della necessità di marciare uniti contro un nemico comune. I federalisti mondiali hanno compreso che l'Unione europea può essere un loro naturale alleato per la riforma democratica e ambientale delle istituzioni mondiali. I federalisti europei hanno compreso che l'avvenire dell'Unione europea non può

limitarsi alla difesa dei suoi confini geografici, al respingimento dei migranti e al varo di piani ambientali efficaci in Europa, ma insufficienti per la soluzione della crisi ambientale mondiale (l'UE inquina solo per l'8% delle emissioni nocive).

È dunque venuto il momento di sostenere la proposta dell'unificazione dei federalisti, una "Union of Federalists", che agisca unita per affrontare le sfide del secolo. Un gruppo di amici nel WFM e nell'UEF ha già avviato questo dibattito che dovrà condurre, si spera, a un coordinamento sempre più stretto per una strategia federalista unitaria in tutti i continenti e in tutte le città del pianeta Terra in cui esistono militanti federalisti. È questa la via per rilanciare il "nuovo modo di fare politica" e dimostrare che la militanza federalista è la sola scelta possibile per conciliare la responsabilità politica per il futuro sostenibile dell'umanità con la morale. Il nuovo soggetto della politica mondiale è l'umanità, non questo o quel popolo nazionale, e un nuovo umanesimo deve diventare la prospettiva culturale nella quale tutte le ideologie politiche tradizionali si possano riconoscere. L'obiettivo finale è la comunità democratica dei cittadini del mondo. La norma morale del comportamento politico dei federalisti è semplice: "Pensa e agisci come cittadino del mondo".

Guido Montani