

# NUVOLE

Rivista trimestrale, Anno III, numero 1  
Maggio-Giugno 1983  
c/o G.I.E. Piazziotti - Via PO 7, 10124 Torino  
Spedizione in abbonamento postale gruppo IV/70  
L. 9000

# 5



**LIBERALISMO DI KANT  
E MORALE DI SADE**

**LA RETORICA DEL NUOVO  
E I PARADOSSI  
DELLA MODERNITÀ**

**DOSSIER:  
STATUALITÀ E SOLIDARIETÀ**

**GATTOPARDI  
E PAPPAGALLI:  
IL CUORE DI TENEBRA  
DELLA DEMOCRAZIA**

**LA DISSOLUZIONE DELLA SINISTRA  
E LE ZATTERE DEI NAUFRAGHI**



# Ai lettori.

Dopo un'interruzione di sei mesi, dovuta a motivi finanziari ed organizzativi, riprende la pubblicazione di NUVOLE.

In questo tempo lo scenario politico è cambiato radicalmente. L'urgenza non è più quella di resistere alla cappa di piombo che veniva calata dai laudatori della guerra e dagli anticomunisti ubriacati dalla vittoria. È piuttosto quella della generale anomia politica e, in essa, della dissoluzione della sinistra, mentre si profilano nuovi e aggressivi progetti conservatori. Il primo dovere è forse allora quello di mettere qualche riparo a questa frana, perché vogliamo che la sinistra esista non solo per vitalizzare la democrazia ma anche per vincere, e perché mai troppa è la preoccupazione che possano resuscitare i mostri che la storia europea ha ben conosciuto, e dai quali non possiamo pensare di essere definitivamente protetti.

Le difficoltà pratiche che abbiamo dovuto superare ci hanno costretto a riflettere a lungo, perché ci voleva davvero molta convinzione (o molta paura di perdere anche questa piccola opportunità) per non abbandonare l'impresa. Abbiamo deciso di continuare, e l'Editoriale e la Lettera Torinese (ma, speriamo, tutto il numero) spiegano come intendiamo ridefinire la continuità con l'originaria impostazione di NUVOLE.

La rivista diventa trimestrale (i nuovi abbonamenti - a partire da ora - saranno dunque per quattro numeri).

Ci impegnamo però a proseguire la pubblicazione a cadenze serrate, anche più ravvicinate, per cercare di recuperare il tempo perduto.

Garantiamo ovviamente agli abbonati «vecchi» i sei numeri a partire dalla data del loro abbonamento.

Gli abbonati e i lettori sono la nostra sola risorsa. chiediamo loro di permetterci di continuare.

Tutte le illustrazioni del presente numero di NUVOLE sono tratte dalla pubblicazione *Laboratorio* di Leonardo edita come catalogo della Mostra-laboratorio promossa dalla IBM Italia nell'ottobre 1983 - gennaio 1984.

## SOMMARIO

### INCONTRI E SCONTRI

- 3 **Le parole che vorremmo sentire**
- 4 **Il cuore di tenebra della democrazia** di Alfonso Di Giovine

### TEMI E VOCI

- 6 **Elezioni USA: i finanziamenti dei candidati** di Mario Comba
- 8 **Trasformismo** di Giovanni De Luna

### ITALIA INCIVILE

- 10 **La crisi finanziaria** di Giuseppe Maione
- 11 **La miopia sulla scuola** di Adriana Luciano

### ITALIA CIVILE

- 12 **Magistrati o giacobini?** di Paolo Borgna

### INTERVENTI

- 13 **Lettera torinese**

### DOSSIER: STATUALITÀ E SOLIDARIETÀ

- 16 **Il pianeta dei naufraghi** di Marco Revelli
- 18 **Ipotesi sui diritti sociali** di Gaetano Azzariti
- 19 **Lo stato sociale è davvero uno stato?** di Luigi Bobbio
- 20 **Il liberalismo e il marchese De Sade** di Pierre-Christophe Cathelineau
- 22 **Il welfare tedesco** di Brunello Mantelli
- 23 **Germania: eutanasia di uno stato sociale** di Sergio Dellaivaile
- 24 **Povertà e minimi salariali: gli USA peggio di tutti** di Marcello Robutti
- 26 **Dalla monarchia all'assistenza repubblicana** di Claude Wacjman

### ANTENATI

- 27 **Pietro Chiodi** a cura di Giuseppe Gauthier

### CONTRO TEMPO

- 30 **Il nuovo ovvero i prodotti della modernità** di Claudio Ciancio
- 32 **l'isteria come male di vivere** di Costantino Gilardi
- 33 **Il fantasma del geografo** di Dominique Ravinet-Janin
- 34 **Scienze politiche e rifondazione della politica** di Maurizio Guasco

### CONCORDANZE E DISCORDANZE

- 36 **Quel Dossier è reticente** di Vincenzo Santangelo
- 37 **La lega e il ritorno allo «stato minimo»** di Pierpaolo Poggio

### ALTRE NOTIZIE

- 38 **Il bossismo ovvero «la nostra battaglia»** di Gian Mario Bravo
- 39 **Hanno collaborato**

## NUVOLE

Anno III, numero 1, Maggio-Giugno 1993

**Direzione, redazione, amministrazione, e pubblicità:** c/o C.I.E. Piemonte, Via Po 7, 10124 Torino, Tel. (011) 817 00 00 - 812 32 75. Fax (011) 817 00 84.

**Abbonamenti:** c/o Avvenimenti, Piazza Dante 12, 00185 Roma, Tel. (06) 70 45 2270 - Fax (06) 732 486.

**Segreteria di redazione:** Elera Soriano.

**Ricerche iconografiche e impaginazione:** Roberto Patrucco.

Distribuzione: Joe Distribuzioni, Via Alessi 2, 20123 Milano, Tel. (02) 837 71 02 per le librerie. S.O.D.I.P. Società di Diffusione Periodici - Angelo Patuzzi - SpA, Via Bettola 18, 20092 Crivello Balsamo (MI), Tel. (02) 66 03/1 - Fax (02) 66 30 320, per le edicole.

**Fotocomposizione:** Videocomp, Torino.

**Stampa:** Tipografia Tornese, Grugliasco (To).

**Direttore responsabile:** Giovanni De Luna. Registrazione Tribunale di Torino n. 4354 del 19 giugno 1991. Spedizione in abbonamento postale gr. IV/70%.

**Condizioni di abbonamento:** abbonamento a 4 numeri: lire 35.000; abbonamento a 6 numeri: lire 50.000; abbonamento scatenatore: lire 100.000; estero: lire 80.000; abbonamento annuale (4 numeri) cumulativo con Avvenimenti: lire 120.000.

Il pagamento (per tutte le forme di abbonamento) si può effettuare: mediante versamento intestato a «Associazione Italia civile» su c/c. n° 21069683/00 presso la BANCA CRT - Cassa di Risparmio di Torino, Agenzia n° 3, Corso San Maurizio 42, 10124 Torino; oppure inviando assegno bancario non trasferibile intestato a «Libera informazione Editrice S.p.A.», in bo-

sta chiusa, indirizzata a «Libera informazione Editrice S.p.A. - Piazza Dante, 12 - 00185 ROMA.

L'abbonamento decorre dal trimestre successivo al versamento dell'importo. I numeri arretrati vengono inviati, fino ad esaurimento (L. 10.000 a numero) solo su richiesta ed in contrassegno.

**Copyright © 1993** Edizioni Sonda srl. È vietata la riproduzione di testi e disegni senza l'autorizzazione scritta dell'editore. Il materiale spedito (esclusi gli originali dei disegni pubblicati), anche se non pubblicato, non sarà restituito.

La testata NUVOLE è di proprietà dell'«Associazione Italia civile». I soci fondatori sono: Silvano Belligni, Riccardo Bellocchio, Giovanni De Luna, Mario Dogliani, Angelo d'Oni, Afio Mastropalo, Gabriele Polo, Marco Revelli.

Questo numero di NUVOLE è stato coordinato da Mario Dogliani.

# LE PAROLE CHE VORREMMO SENTIRE

Un pallido spettro si aggira per l'Italia: quello della sinistra. In una stagione di radicali e tumultuosi cambiamenti la sinistra "politica" s'è ridotta ad una miriade di frammenti e di schegge, incapaci di articolare un orientamento comune, ma essenzialmente preoccupati di garantire la loro presenza elettorale. Eppure, ne siamo profondamente convinti, alle spalle di tutto questo sopravvive tuttora una diffusa e vitale sinistra "sociale", che è costretta però a registrare disorientata la dispersione di quei punti di riferimento politici che potrebbero consentire di far valere i suoi valori e le sue ragioni, attivamente intervenendo nei rivolgimenti in corso. Il rischio che oggi si corre deve essere chiaro. V'è una ben definita e ampia parte di società italiana che è stata da sempre relegata all'opposizione e per combattere la quale si è fatto strame della legalità repubblicana - da Gladio alle collusioni mafiose, alle stragi impunite -, stringendo inoltre quello scellerato patto di corruzione tra imprenditori e partiti di governo che Tangentopoli ha rivelato. Ebbene, se non sarà possibile avviare in tempi brevi alla diaspora della sinistra, quel che è sicuro è che la democrazia italiana di domani sarà anche peggiore di quella di ieri: traghettata gli opportunisti, nell'ipotesi migliore sopravvivrà una sinistra di comodo e "di regime", fatta assemblando alla bell'e meglio quei segmenti di ceto politico che riusciranno a sottrarsi alla catastrofe, mentre più solide e impenevoli barriere verranno elevate intorno ai deboli e agli esclusi. Che cosa significa oggi la parola "sinistra"? Contrariamente a chi ritiene che sia un termine da cancellare dal vocabolario politico, noi pensiamo che in questo modo possa ancora indicarsi un sistema di valori, sia un tessuto di solidarietà e d'interessi meritevole d'organizzarsi politicamente e d'essere rappresentato. I processi di differenziazione - tipici d'ogni società industriale avanzata - che hanno profondamente trasformato anche la società italiana: i processi di disgregazione prodotti in Italia dal malgoverno, dalla rissosità fra i partiti e dal degrado sociale che ciò ha comportato; una malintesa secolarizzazione e le dinamiche da professionismo politico che hanno travolto la vecchia sinistra partitica, inducendola in parte alla perdita di identità e in parte all'arroccamento, sono tra le cause della diaspora. Ciò non toglie che vi siano principi che restano ancora validi e che val la pena affermare e difendere.

Quanto ai valori, ci riferiamo anzitutto al principio d'uguaglianza, nelle dimensioni che l'assetto mondiale oggi gli attribuisce. Ci riferiamo, in secondo luogo, ai bisogni, alle concrete esigenze delle classi subalterne, dei deboli, degli svantaggiati, degli emarginati. Ci riferiamo, in terzo luogo, alla «questione morale», un tempo patrimonio essenziale e qualificante della sinistra italiana, che aveva inteso assai bene come illegalità e corruzione fossero al tempo stesso un modo per negare l'uguaglianza politica tra i cittadini e per confermare le disuguaglianze sociali.

In rapporto a codesti principi non è certo venuta meno l'esigenza di una presenza politica organizzata, in grado di rappresentarli e di esprimerli, trasformando, oggi come ieri, la debolezza dei molti in una forza in grado di farsi valere. Le forme organizzative di ieri non sono verosimilmente più attuali, anche perché uno dei problemi di oggi è quello di far convivere e cooperare parti, e culture, assai diverse tra loro, rispettando le specificità di ciascuno senza rinunciare ad esprimere un'unità e un'efficacia reali nei momenti decisivi della vita sociale. Resta tuttavia necessario immaginare, con intelligenza e fantasia, strumenti organizzativi, politici e istituzionali idonei a garantire a quelle ampie quote di popolazione che le società industriali condannano alla subalternità e alla disperazione una possibilità concreta di redistribuzione della ricchezza, realizzando al contempo il più alto grado di responsabilità dei rappresentanti nei confronti dei rappresentati. Questo a sua volta significa che al disagio per l'esistenza occorre unirsi a contrapporre si le armi della critica, ma anche un progetto, che non sia solo sogno, di un modo diverso - più uguale e più libero - di organizzare la società.

Anche se oggi si pone un problema di "buon governo", di ripristino e rispetto delle regole, per troppo tempo violate, la politica non è, né può essere, neutra tecnica amministrativa. La democrazia è il prodotto, in primo luogo, di concezioni del mondo in conflitto, e quindi di una nobilissima attività d'indi-

viduazione di mete collettive, di costituzione di identità, di elaborazione di progetti adeguati ai gruppi sociali di riferimento. Nel fare questo, la politica è, fra l'altro, fondamentale occasione di trascendimento di particolarismi e privatismi, ma anche di educazione morale.

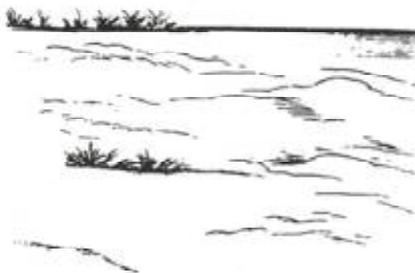
Nel riproporre il tema della sinistra, ciò a cui pensiamo è qualcosa di più impegnativo e ben più ambizioso di una "politica delle alleanze" e dell'"unità della sinistra". Spombriamo il campo una volta per tutte da queste formule che non ci riguar-

dano: malinconici lasciti di un passato per molti aspetti glorioso, pur se non privo di errori e comunque conclusosi con un fallimento amaro e sconsolante. Ripartiamo invece dai principi, dalla necessità di ricostruire uno spazio politico nuovo, dalla sinistra "sociale" dispersa, ma ancora combattiva, dalle consistenti riserve di coscienza civile e di moralità politica rimaste nel paese e che caparzialmente si oppongono alla propria estinzione. Ripartiamo dalla necessità di costruire una sinistra "politica" che coagui quanti sono ancora interessati a trasformare la società. Le democrazie s'isteriliscono se mancano di uno schieramento siffatto, mentre proprio il deperimento delle forze politiche di sinistra che tanta parte hanno avuto nella storia europea del Novecento è uno dei tratti dominanti la congiuntura politica di fine millennio, che ha inesorabilmente consumato tradizioni illustri come quella socialista, quella comunista e quella del solidarismo cattolico, mentre solo apparentemente sopravvive la tradizione liberale, riproposta come mascheratura ideologica del più bieco egoismo di mercato. L'esaurirsi di queste tradizioni ha comportato un desolato deserto di valori e ideali, d'idee e progetti, che sarà possibile rivedere anche riannodando i fili di quelle tradizioni, ma soprattutto sfuggendo all'insidia dello scorcamento, della rassegnazione e della resa.

La sfida è drammatica anche perché il mondo in cui viviamo si trova a fronteggiare una vera e propria crisi di disorientamento, di regresso della coscienza collettiva, che, viceversa, una sinistra vitale e innovativa può contribuire a superare. In un momento in cui è più che mai necessario elaborare progetti collettivi e idee generali, rivedendo principi e valori, suscitando consenso e addirittura entusiasmo, ci si limita a proporre ricette facili e semplicistiche, assumendo che la struttura degli interessi sia data e sostanzialmente immutabile, e che la risorsa fondamentale di cui un tempo la sinistra si avvaleva, l'azione collettiva, sia ormai inutilizzabile. Se le forme e i tempi della partecipazione sono cambiati - pur se, probabilmente, meno di quanto molti non pensino o non vogliano far credere -, tutto sta nell'escogitare e sperimentare gli strumenti idonei a suscitare, opponendola ai poteri forti che dell'attuale fluidità provano ad approfittare nell'intento di rimodellare la società come meglio loro conviene.

La prima repubblica muore travolta dai misfatti perpetrati anche, se non soprattutto, per escludere la sinistra. Ma muore pure perché la sinistra "politica" non ha saputo reagire a tale esclusione, perché ha oscillato tra chiusure settarie e tentazione di accattivarsi gli avversari, ricercandone la legittimazione, senza alla fine sfuggire al contagio degli umori malsani circolanti tra le altre forze politiche. Finché la sinistra politica non era stata travolta dalle sue divisioni, quei misfatti provava a contenerli e ha attivamente vigilato sulla democrazia italiana, che senza di essa o non sarebbe esistita, o sarebbe stata assai più misera e fragile. Inoltre, la sinistra addirittura un'alternativa possibile, che era poi quella prefigurata nella prima parte della Costituzione, nata dall'antifascismo e dalla Resistenza. Oggi l'antifascismo e la Resistenza sono un ricordo remoto, che si fa a gara a dissacrare, e la carta costituzionale verrà molto probabilmente riscritta, almeno in alcune sue parti essenziali. C'è qualche possibilità d'impedire che a riscriverla, a loro immagine e somiglianza, siano i poteri forti, gli opportunisti di sempre che sapranno salvarsi, i localismi lividi alimentati dalla paura e dalla rabbia nei confronti del malgoverno che rischia di cancellare il benessere accumulato negli anni delle vacche grasse, e finanche forze politiche che si richiamano ad un passato che ritenevamo scomparso per sempre?

Per parte nostra, siamo convinti che resti ancora lo spazio per una sinistra: nel paese, nelle istituzioni e, se del caso, anche al governo. Non però una sinistra trasformista, che nasca da un qualche confuso e squallido accordo sullano sulle macerie, ma una sinistra-progetto, capace di praticare il realismo senza abdicare all'utopia. Quella che noi vogliamo è una sinistra finalmente autosufficiente, efficace e matura, sicura dei suoi valori, pur se non arroccata nell'ideologia; pronta a confrontarsi e ad interagire, senza affannarsi però a ricercare gli avalli di altri, portatori di altri interessi, pur legittimi. Per qualificarsi come forza di governo, il solo avallo di cui questa sinistra abbisogna è quello dei cittadini e degli elettori.



# IL CUORE DI TENEBRA DELLA DEMOCRAZIA

### ASTERISCHI DEL MALUMORE

Alfonso Di Girolamo

✱ Scriveva di recente G.U. Rescigno: "... come è possibile definire sovrano un soggetto, ammesso che esista, il quale assiste impotente a fenomeni politicamente incontrollabili, che pare riguardano interessi essenziali degli uomini (non quindi fatti privati), e che ciononostante sono determinati da altri (e forse, talvolta, non governati da alcuno)? Non è derisorio chiamare sovrano il popolo nel momento in cui i giornali ci informano che un certo signore, grazie a 400 miliardi, concentra nelle sue mani un buon quarto di tutti i mezzi d'informazione? Sovrano è quel signore: chiamare in questo caso sovrano il popolo è una beffa insopportabile (e non per caso si ha almeno il buon gusto di evitare di ricordare la sovranità del popolo rispetto a fenomeni del genere: si tratta, si dice, di fatti che rientrano nella libertà garantita ai singoli, se è così, che resta alla sovranità del popolo? Meglio dunque parlare il meno possibile di questa presunta sovranità).

Chi decide oggi, a livello mondiale, i grandi investimenti di capitale, che sconvolgono intere nazioni, e producono effetti stravolgenti che nessun sovrano politico potrebbe mai raggiungere? Viene da chiedersi se in questo caso non sarebbe meglio poter indicare un sovrano: almeno potremmo tentare di convincerlo, di limitarlo, come abbiamo fatto con quello politico. Ma se un sovrano non c'è, se il processo scorre oggettivamente (è fatto dagli uomini, ma gli uomini non lo governano consapevolmente), allora che sovranità è mai quella che è impotente di fronte a queste decisioni fondamentali che riguardano la vita di tutti? (La sovranità popolare ieri e oggi, in AA.VV., *Principi dell'89 e Costituzione democratica*, Cedam, Padova, 1991, pp. 93-94).

✱ Ancora più di recente osservava Danilo Zolo: "nel funzionamento effettivo dei sistemi che chiamiamo democratici praticamente nulla sembra corrispondere a ciò che la teoria politica - e il linguaggio dei politici, dei giornalisti e in genere della comunicazione multimediale - presume o tenta di evocare con termini come "sovranità popolare", "partecipazione", "rappresentanza", "opinione pubblica", "consenso", "egualianza". (Il principato democratico, Feltrinelli, Milano, 1992, p. 210).

✱ Trentacinque anni fa Anthony Downs rifletteva in questi termini sulle motivazioni dell'azione dei partiti e degli uomini politici: "non si verifica mai nel nostro modello che i politici cerchino una carica come mezzo per realizzare determinate politiche; il loro unico obiettivo è di ottenere i vantaggi connessi alla carica in quanto tali: le proposte politiche sono semplicemente un mezzo per quegli obiettivi personali che possono raggiungere solo se eletti".

Su questo ragionamento si basa l'ipotesi fondamentale del nostro modello: i partiti formulano proposte politiche per vincere le elezioni; non cercano di vincere le elezioni per realizzare proposte politiche.

"Nel mondo reale praticamente nessun compito viene svolto direttamente per la sua funzione sociale, ma piuttosto in vista di obiettivi personali, irrilevanti da un punto di vista logico per la funzione stessa. In questo senso le funzioni sociali possono essere considerate un sottoprodotto, mentre le ambizioni personali - i fini veri di ogni azione sociale".

Downs continua rilevando che l'ispirazione del suo lavoro è costituita dall'analisi della democrazia di Schumpeter, di cui cita il seguente passo: "il significato o funzione sociale dell'attività parlamentare è senza dubbio quella di approvare leggi... Ma se vogliamo capire in che modo la politica democratica conduca a questo obiettivo sociale, dobbiamo iniziare dalla lotta concorrenziale per il potere e per le cariche e renderci conto che la funzione sociale viene adempiuta, per così dire, incidentalmente, nello stesso modo in cui la produzione è incidentale all'ottenimento del profitto" (il libro di Downs è *Teoria economica della democrazia*, pubblicato negli USA nel 1957 e tradotto da Il Mulino nel 1988; i passi riportati sono a pp. 60-61 della traduzione italiana).

✱ Affermazioni del tipo di quelle riportate sono da considerare come benefiche ventate di autenticità nel mare delle analisi più o meno consolatorie se non tendenzialmente mentitorie che le scienze politologiche e costituzionalistiche sono solite offrire.

Se volessimo fare un paragone con altri campi dell'attività intellettuale, dovremmo dire che le analisi della cultura politologica-costituzionalistica sono tendenzialmente da assimilare - quanto a capacità di penetrazione critica e a vigore innovativo - alla letteratura di consumo, se è vero che il raccontare per stereotipi o la banalizzazione consolatoria sono la cifra distin-

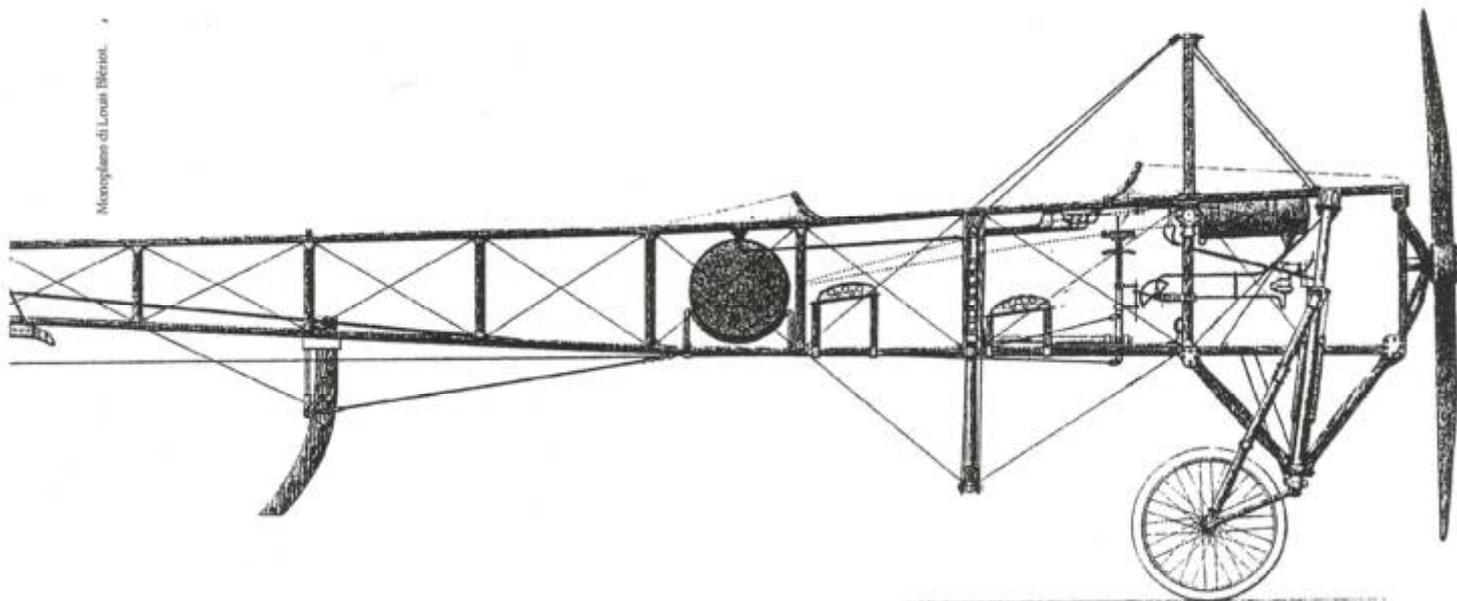
tiva inequivocabile della letteratura o della filosofia o del cinema di consumo, cui si contrappongono il fulgore dello stile, la smagliante reinvenzione o l'accecante penetrazione del reale propri della letteratura, del cinema, della filosofia "alti".

Chi non si accontenta di Frank Capra o della serie di "Harmony" o di De Crescenzo ed Alberoni, sa dove abbeverarsi per conoscere il "cuore di tenebra" dell'uomo, l'orrore e la disperazione del destino umano, l'angoscia senza riscatto che attaglia la nostra vita. Ma per questi "homines revolviati" non c'è quasi nulla di simile che li introduca agli orrori e alle perversioni della democrazia (non sto ovviamente pensando alle banali e frequentissime descrizioni di corruzione, ingiustizie, piccoli orrori quotidiani, ma ad analisi "alte" che destrutturino le fondamenta, a TAC senza appello che certifichino la decomposizione: un punto di partenza possono essere considerate le analisi di Cazzola e di Della Porta da qualche mese in libreria), il mercato pullulando invece di educati catechismi laici, di grandi operazioni anestetiche che tranquillizzano il lettore e danno un senso formalmente gradevole a quei concetti evocati nelle analisi di Zolo e di Rescigno.

Eppure, come si diceva, quel lettore è ritenuto in grado - in altri campi della sfera intellettuale - di provare sapori atroci: fissa senza distogliere lo sguardo l'annientamento del suo io, ma di fronte alla decomposizione del sistema politico che lo governa viene trattato come un bambino da non spaventare, come un eterno minore che si racconta favole accomodanti, cui proporre declamazioni corroboranti.

Forse è un problema di sguardo. Lo sguardo della cultura politologica-costituzionalistica ha tradizionali, solidi collegamenti: con lo sguardo del potere, che è uno sguardo opaco, saggio e sporcato, della saggezza sporca di chi ne ha viste troppe; lontano anni luce dallo sguardo corrosivo e abrasivo dell'intellettuale che indaga, cercando di guardare più dentro.

✱ Un'applicazione tipica di uno dei miti evocati da Rescigno e Zolo - quello della sovranità popolare - la si può cogliere in genere nei commenti ai risultati elettorali. Il popolo sovrano in questa occasione - forse per risarcimento della beffa e della derisione di cui parla Rescigno, certo per perpetuare la mistificazione della sua sovranità - viene trattato con illimitata deferenza e le sue presunte volontà ("ha mandato un avvertimento", "si è ribellato all'occupazione partitica", "ha detto no al quadripartito") vengono analizzate come inap-



pellabili oracoli, nell'implicito ma fermo presupposto che *The King can do no wrong* e che i risultati elettorali sono lo specchio fedele della sua volontà o, peggio ancora, della volontà della "gente". Strano destino, quello di questa entità sfuggente e melmosa evocata indifferentemente da Orlando e da Finari: sistematicamente alienata da ogni decisione che conta, ferocemente denigrata e sbertucciata in ogni altra sua manifestazione (perché vuole la pena di morte, perché affolla in maniera iperbolica l'audience di Pippo Baudo, perché non conosce al 70% il nome del Presidente del Consiglio, perché riempie e insanguina gli stadi e non le biblioteche, perché è consumista, pornografica, asociale, clientelare) quando agisce come corpo elettorale – come elemento principe quindi di legittimazione del sistema, e cioè del potere dei vincitori e dell'obbedienza degli sconfitti, viene sacralizzata, apprezzata illimitatamente e unanimemente per la maturità del suo comportamento (glob classico: "gli italiani hanno votato in modo maturo") e delle sue "decisioni", sempre in sintonia – e per questo andrebbero rispettosamente "eseguite" dall'apparato partitico – con gli interessi del Paese (al vetriolo, sul punto, il libro di Philippe Beaud, *Le suffrage universel contre la démocratie*, Puf, Parigi, 1980, pp. 63-78).

La liturgia di questi commenti impedisce così per un verso, di valutare il peso enorme della responsabilità che la società civile – con le sue vaste sacche d'indifferenza, incultura, meschinità, egoismo sociale, truffaldineria, gretto corporativismo, complicità malavivosa – ha nella degenerazione del sistema, e, per un altro, di chiudere gli occhi di fronte agli imponenti fenomeni che condizionano e distorcono di fatto l'espressione del voto. Eppure si scopre l'acqua calda a dire che mass media, corruzione capillare, malavita organizzata, fiumi non proprio limpidi di denaro, sopraffazioni e mistificazioni varie fabbricano assemblee specchio non solo della volontà, ma anche dell'accecamento popolare.

Se la cultura ufficiale politologica e costituzionalistica si caratterizza per una marcata resistenza ad avventurarsi nel cuore di tenebre delle democrazie liberali contemporanee, va anche detto che il sistema dell'occultamento e delle accomodate verità ha sofferto di una straripante smagliatura, grazie all'azione del giudice penale, il cui stesso mestiere è strutturalmente vocato alla ricerca dell'errore, all'avventura nel cuore delle tenebre.

Mi aveva sempre poco convinto fino a qualche tempo fa che in un importante manuale di diritto costituzionale (quello di Paladini) la trattazione della magistratura venisse inserita, insieme con quella del referendum, sotto il titolo "I correttivi del parlamentarismo". Ma adesso, a riflettere sulla (apparentemente) singolare circostanza che in un regime fondato sui sacri principi della sovranità popolare e della rappresentanza politica, sia poi un potere estraneo a quei pilastri ideologici ad avere un peso determinante sugli assetti politici, viene da chiedersi se in un futuro manuale di diritto costituzionale la trattazione della magistratura – ammesso che riesca a mantenere il ruolo attuale – non debba essere svolta sotto il titolo "I correttivi della democrazia". I più esigenti si chiederanno: ma qual "della" sta a indicare un rapporto del soggetto (= correttivo che possiede la democrazia) o un rapporto dell'effetto (= correttivo che subisce la democrazia)? In realtà l'espressione è preziosamente ambigua e nella consapevolezza di questa ambiguità intendo usarla; dunque l'ambigua risposta è: come vi pare. Sta di fatto comunque che il modo più tartufesco di comportarsi da parte di chi si dedica alle scienze dello Stato sarebbe quello di continuare a descrivere una fisiologia (per di più idealizzata), continuando a tenerla mistificatoriamente separata da quella che ci si ostina a considerare patologia che non intacca gli assi portanti del modello. Come dire: il cervello umano rimane pur sempre il più straordinario computer del mondo, anche se esistono i tumori che ne stravolgono la funzionalità. Già, ma la medicina può correttamente separare la descrizione del cervello malato da quella del cervello sano, in quanto il rapporto è – faccio per dire – da 1 a 10.000. Ma se il rapporto fosse di 9.000 a 10.000, avrebbe ancora senso cantare le meraviglie del cervello umano?

La letteratura politologica-costituzionalistica per stereotipi mistizzati raggiunge il suo acme nel dibattito sulle riforme istituzionali, perché in esso i vari ingegneri si affannano a convincere "la gente" che – una volta introdotte certe riforme – i principi-mito diventeranno realtà: "restituire lo scettro al principe" è la frase simbolo dell'illusoria palingenesi istituzionale che viene promessa al sovrano momentaneamente spodestato qualora si affidi alla leadership più o meno eroica di un leader a investitura popolare diretta.

Mi domando: per chi trova ripugnante la mistificazione ideologica che sorregge gran parte delle proposte di riforme, per chi è ancora convinto della necessità che in democrazia la leadership resti "politica" e non diventi "eroica"; per chi è astiato più dai programmi che dai leaders, per chi è allarmato dall'ambigua omogeneità di certe proposte istituzionali rispetto ad alcune inquietanti tendenze cesaristiche delle società contemporanee; per chi coltiva una concezione laica e razionale della politica come "produzione democraticamente controllata di decisioni" e diffida di un mitico "circuit of confidence"; per chi si muove nella prospettiva di un rafforzamento della democrazia in uscita (intesa come consapevole routine di gestione e di risposta agli inputs sociali) esistono sentieri intellettuali a basso tasso ideologico, che possono realisticamente motivare la necessità di porre mano a qualche riforma istituzionale, per esempio a quella elettorale, unanimemente considerata prioritaria? Provo a mettere insieme i cocci di un dimesso (e disperato) realismo per provare a tracciare un sommesso percorso argomentativo a favore di formule elettorali meno speculari e più strumentali di quella attualmente vigente, ad esempio, per la Camera.

Ammettiamo che sia corrispondente alla realtà la proposizione secondo cui compito precipuo del corpo elettorale è quello di scegliere in una libera competizione elettorale chi dovrà prendere decisioni politiche. Assumiamo come elemento di fatto d'indiscutibile evidenza che la classe politica è fondata nella sua stragrande maggioranza da professionisti della politica, che fanno della politica un mestiere e una carriera a vita.

Se ne può dedurre che il corpo elettorale funge nel processo elettorale grosso modo da ufficio del personale della classe politica, da organo cioè cui sono demandate le decisioni in ordine alla carriera del personale politico: limitata la pretesa di fare delle assemblee elettive la mappa delle opinioni e degli interessi diffusi tra gli elettori, attenuata l'idea che gli eletti siano da considerare rappresentanti degli elettori, resta che alcune delle modalità-chiave della carriera politica dipendono da quello specialissimo ufficio del personale che è il corpo elettorale. E allora bisogna che le formule elettorali tendano il più possibile a mettere gli elettori nella condizione di non scegliere i peggiori e che funzionino il più possibile come meccanismo a rischio per il personale politico. In questa prospettiva, le formule di tipo proporzionalistico che pure, al di fuori dei paesi anglofoni, costituiscono la norma – sono forse meno funzionali rispetto a quelle di tipo maggioritario, favorendo la stagnazione delle scelte e una selezione più mediocre.

Anche ridotta nei termini del più dimosso (e disperato) realismo, ogni proposta di riforma va suggerita a bassa voce e in punta di piedi. Una spiegazione può essere avanzata osservando che in una società complessa e funzionalmente differenziata in sottosistemi autonomi, il sottosistema politico e le norme che esso produce hanno scarsa capacità conformativa dell'ambiente cui sono dirette, sicché va considerato fisiologico un alto tasso di effetti non certi, non calcolabili, non desiderati (almeno ufficialmente) delle decisioni del sistema politico nel momento della loro interazione con l'ambiente di riferimento (per defrazione altamente incerto e fortemente refrattario alle indicazioni normative).

Così, un qualunque sistema elettorale è destinato in Italia ad operare in un ambiente di disgregazione sociale e civile, di capillare clientelismo, di diffusa corruzione, di protervo bossismo. E allora provate a immaginare un'arena elettorale (in qualunque modo legislativamente conformata) in cui scendono in campo Bobbio e Gava\*. Indovinate un po': chi vincerà? Ma, si dirà, la selezione dei candidati dovrebbe avvenire attraverso "democratiche" primarie all'interno dei singoli partiti. Giusto. E allora provate a immaginare una primaria democratica a Roma con candidati Sgalvo ed Elia. Chi vincerà?

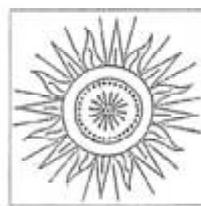
Lo si dice continuamente che l'unico ambiente in cui possono vivere le democrazie è quello dell'economia di mercato; non si può che prendere atto di questo dato storico. Ma la riflessione critica dovrebbe ormai condurre a questa rilevante precisazione: che l'ambiente che il sistema capitalistico offre alle nostre democrazie serve non per farle "vivere", ma più modestamente e stentamente per farle sopravvivere. Se altri contesti economici sono la tomba della democrazia liberale, il sistema capitalistico ne è la tenda ad ossigeno.

Meglio che niente, certo: ma sia chiaro che solo tenda ad ossigeno è Dio e Marx forse sono morti, ma anche Tocqueville non è che stia tanto bene (così Castano, in *Democrazia e diritto*, 1992, n. 2, p. 267). E osservava (e s'interrogava) Dahl nel suo più recente libro, a proposito dei semi della discordia tra democrazia e capitalismo: "Ciò che i consumatori possono spendere dipende dal loro reddito e non è probabile (anzi è praticamente impossibile) che i redditi siano distribuiti equamente. Ma, se il reddito, la ricchezza e la posizione economica sono anche risorse politiche, e se non sono distribuite equamente, come possono allora i cittadini essere politicamente uguali? E se i cittadini non possono essere politicamente uguali, come può esistere la democrazia? Viceversa, se la democrazia deve esistere e se i cittadini devono essere politicamente uguali, non dovremmo forse pensare che la democrazia necessita di qualcosa di diverso da un'economia basata sull'iniziativa privata e orientata al mercato, o almeno di una sua drastica modificazione?" (*La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 494).

\* Come si vede l'articolo è stato scritto tre mesi fa. Gli eventi successivi hanno solo fatto irrobustire quelle constatazioni e hanno anche accresciuto quelle preoccupazioni.

L I B E R E R I A

LA DEL  
CITTÀ



SOLE  
LE

TORINO - VIA PO, 57 - TELEFONO (011) 8171076 - 837478

## ELEZIONI USA: I FINANZIAMENTI DEI CANDIDATI

M a r i o C o m b a

La disciplina relativa al finanziamento privato delle campagne elettorali federali, negli Stati Uniti, è sostanzialmente dettata dal *Federal Election Campaign Act* del 1974, come modificato in seguito alla sentenza della Corte Suprema nel caso *Buckley v. Valeo*, del 1976. Le disposizioni relative al finanziamento pubblico sono invece riportate nell'*Internal Revenue Code* (Codice tributario) al Cap. 96, come modificato nel 1974. In realtà, il dibattito sull'argomento risale alla fine del secolo scorso, quando fu approvata una legge che regolava in modo assai severo l'intervento di pubblici dipendenti nelle campagne elettorali. Ma è solo nella prima metà degli anni '70 che la legislazione in materia, assai confusa e spesso contraddittoria, viene unificata e resa più organica, appunto attraverso l'elaborazione del *Federal Election Campaign Act*. Ed è proprio con questa legge che viene anche introdotto per la prima volta un finanziamento pubblico, pur limitato alle elezioni presidenziali. A causa di questa origine cronologicamente differenziata, oltre che del più esteso ambito di applicazione, il dibattito relativo al finanziamento privato presenta un livello di sofisticatezza assai più elevato di quello relativo al finanziamento pubblico.

### I contributi privati

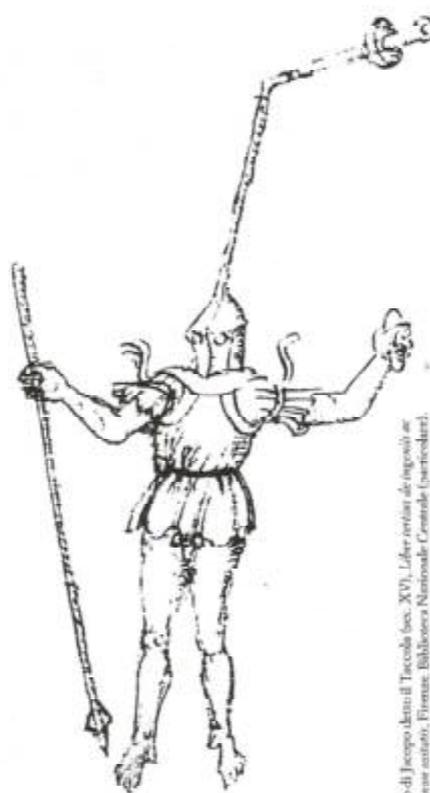
La disciplina introdotta dal *Federal Election Campaign Act* è finalizzata a contrastare la corruzione politica, reale e presunta, attraverso il raggiungimento di due obiettivi principali: da una parte la massima trasparenza dei finanziamenti, dall'altra l'applicazione del principio secondo il quale i contributi onerosi dal candidato debbono essere il frutto della libera scelta del maggior numero possibile di persone fisiche. Questo secondo obiettivo, che è certamente quello di più difficile applicazione, viene a sua volta perseguito attraverso il divieto di finanziamento elettorale imposto a tutti i soggetti che non siano persone fisiche (e che si chiameranno convenzionalmente "gruppi") ed attraverso l'imposizione di un limite quantitativo ai contributi effettuabili da ciascuna persona fisica. D'altra parte, la Corte Suprema, nella sentenza *Buckley v. Valeo*, ha contrapposto all'esigenza di contrastare la corruzione politica, la necessità di rispettare la libertà di espressione del pensiero, intesa nella forma indiretta della erogazione di finanziamenti elettorali, da parte dei cittadini.

Per tale motivo, la Corte ha imposto alcune modifiche al testo originario del *Federal Election Campaign Act*, tra le quali l'eliminazione di ogni tetto di spesa per i candidati che si finanziano con il proprio patrimonio personale e la differenziazione del trattamento, all'interno delle diverse forme di finanziamento privato, del contributo elettorale da quello della spesa indipendente. Quest'ultima è una spesa effettuata direttamente da un cittadino per sostenere (o contrastare) l'elezione di un candidato, ma senza che vi sia alcun preventivo accordo tra il candidato ed il suo indipendente sostenitore. Data la mancanza di un preventivo accordo, viene a mancare anche, secondo la Corte, il pericolo di corruzione, e di conseguenza la spesa indipendente non può essere sottoposta ad alcuna limitazione quantitativa, nel rispetto della libertà di manifestazione del pensiero.

La disciplina attualmente vigente è dunque il risultato della tensione tra la necessità di contrastare la corruzione politica (insieme alla parvenza della stessa) e l'esigenza di tutelare la libertà di espressione del pensiero. Il quadro normativo che verrà brevemente esposto lascia facilmente trasparire tale tensione.

La *Federal Election Commission* (FEC), una Autorità indipendente i cui 6 membri sono nominati dal Presidente degli Stati Uniti, svolge attività di controllo sui finanziamenti elettorali, oltre ad emanare regolamenti ed a esercitare potere sanzionatorio amministrativo. Qualunque persona fisica abbia raccolto più di 5.000 dollari a fini elettorali è per ciò solo considerata candidata, ed è pertanto soggetta all'obbligo di comunicare la sua candidatura alla FEC, entro 15 giorni da quando tale requisito si è verificato. All'atto della comunica-

zione, il candidato deve anche indicare il suo *Political Action Committee* (PAC), e cioè il comitato organizzatore della sua campagna elettorale, responsabile nei confronti della FEC per tutti gli obblighi di trasparenza, nonché per la gestione



Martino di Jacopo detto il Taccuola (sec. XVI). Liber vertice de regibus et milibus non assistit. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale (particolare).

## A

STERISCO

### Maggioritarismo: il rapporto diretto tra rappresentati e rappresentanti

Caro Onorevole

La voglio ringraziare per avermi fatto avere un aumento della pensione. Il mese scorso mi sono rimasti abbastanza soldi per comprarmi una radio. Mi fa molta compagnia. Io sono qui in questa casa di riposo da quando è mancato il mio povero marito, 3 anni fa. Non ho mai ricevuto visite, e quindi la mia nuova radio significa molto per me. La signora \*\*\* , che vive nella stanza di fianco, ha sempre avuto una radio da quando è arrivata qui, 2 anni fa, ma non mi ha mai permesso di ascoltarla. Lei ha 85 anni, mentre io ne compirò 83 il 3 di marzo. La settimana scorsa la sua radio è caduta dal tavolo e si è rotta e lei mi ha chiesto se poteva ascoltare la mia e io le ho risposto *fuck off*.

Distinti saluti.

John L. Jackley  
*Hill Rat. Blowing the Lid Off Congress.*  
Washington, DC, Regency Gateway, 1992, pag. 193.

dei fondi elettorali. Il comitato organizzatore non deve avere una forma giuridica specifica, potendo agire anche come associazione non riconosciuta. Esso deve tenere un rendiconto di tutti i contributi ricevuti dal candidato superiori ai 50 dollari; deve poi periodicamente riferirne alla FEC, alla quale deve anche inviare una relazione finale, da presentarsi dopo lo svolgimento delle elezioni. Nell'ambito della sua attività di controllo, la FEC può disporre di poteri di indagine assai incisivi, assimilabili a quelli dell'Amministrazione finanziaria. In seguito ad un procedimento che prevede sempre il contraddittorio con l'interessato, la FEC può comminare sanzioni amministrative ovvero, qualora l'importo non dichiarato superi i 2.000 dollari, può chiedere al Ministero della Giustizia di esercitare l'azione penale. La pena può consistere nella carcerazione fino ad un anno o nel pagamento di una sanzione pecuniaria che non può superare i 25.000 dollari, oppure il triplo della somma accertata, se maggiore.

È vietato a chiunque versare contributi elettorali per più di 1.000 dollari a favore di un candidato o del suo comitato, ovvero per più di 20.000 dollari al comitato ufficiale di un partito, sempre che questo non funga anche da comitato di un candidato. Inoltre, è vietato a chiunque versare contributi per un totale, nel corso della medesima campagna elettorale, superiore a 25.000 dollari. Tali limiti sono innalzati per le spese sostenute dai comitati ufficiali dei partiti, i quali sostengono spese a favore dei propri candidati: in tale caso, il contributo non può superare, per le elezioni presidenziali, una cifra variabile in ragione degli aventi diritto al voto, mentre per le elezioni alla Camera il limite è di 10.000 dollari, e per il Senato varia al variare della popolazione dello Stato. Come si è visto, tali limiti non si applicano alle spese indipendenti, né ai candidati che finanzino la propria campagna con mezzi personali.

È fatto divieto a tutti i gruppi di contribuire alle campagne elettorali di qualsiasi candidato. Il divieto, che riguarda originariamente solo le imprese ed i sindacati, è poi stato successivamente esteso a tutti i soggetti diversi dalle persone fisiche, indipendentemente dal fatto che essi siano dotati o meno di personalità giuridica. A tale divieto sfuggono naturalmente i PAC, per esplicita previsione legislativa. Ed ai PAC sono assimilati dalla legge anche i *Separated Segregated Funds* (SSF), cioè - appunto - i PAC creati dai gruppi. Il gruppo non può sostenere un candidato attraverso il SSF, ma può solamente incoraggiarne la creazione ed invitare i propri affiliati (o i propri dipendenti) a finanziare un determinato candidato. La legge stabilisce che i SSF debbono essere finanziariamente autonomi dal gruppo che li ha creati e che possono raccogliere solamente contributi volontari degli affiliati (o dei dipendenti) del gruppo, i quali non possono essere sollecitati a contribuire più di due volte all'anno. La Corte Suprema ha poi introdotto alcune eccezioni a questo divieto di contribuzione per i gruppi, ritenendolo non applicabile quando il gruppo non svolge attività d'impresa, non è strutturato sul modello della società per azioni e non ha tra i propri soci o associati altre persone giuridiche o sindacati, né ha mai da essi ricevuto alcun contributo (FEC v. *Massachusetts Citizens for Life Inc.*, 479 US 238 (1986)). In-

### RICAMBIO TRA I CANDIDATI ALLA CAMERA: 1974-1990

Anno	Numero dei seggi	Candidati onerosi (incluse le elezioni "Primaries")	Candidati risolti	Percentuale di risolti alla Camera
1974	44	48	343	78,9
1976	51	16	368	84,6
1978	53	24	358	82,3
1980	37	37	361	83,0
1982	42	35	354	81,4
1984	26	19	350	90,1
1986	42	9	385	80,5
1988	26	7	402	92,4
1990	28	15	392	90,1

Fonte 1974-1990: David C. Hacker, *Relevance Rates of House Incumbents* (1970-1990) (Washington, D.C., Congressional Research Service of the Library of Congress, 1989). 1990: Congressional Quarterly Weekly Report, November 13, 1992.  
Dr. F. J. Sotrud, *Inside Campaign Finance* (New Haven, 1990), Yale University Press.

fine, la Corte Suprema, pur non essendosi esplicitamente pronunciata sul punto, sembra orientata a riconoscere anche ai gruppi, di qualunque tipo essi siano, il diritto di effettuare spese indipendenti senza dover sottostare ad alcun limite (*First National Bank of Boston v. Bellotti*, 435 US 765 (1978)).

### Il denaro pubblico

Il finanziamento pubblico è previsto solo per le campagne elettorali presidenziali e comporta l'onere, per il percipiente, di non superare determinati limiti di spesa per propaganda. Se il candidato rinuncia al finanziamento pubblico, non è più vincolato da alcun limite di spesa, ma finora i candidati dei due partiti non hanno mai rinunciato. Come è noto, le elezioni presidenziali consistono in una prima fase (le cd. elezioni primarie), durante la quale ciascun partito seleziona il proprio candidato, ed una seconda fase, durante la quale gli elettori scelgono il Presidente. Le elezioni primarie sono considerate facenti parte a pieno titolo del procedimento elettorale, pur essendo quasi sempre limitate agli iscritti al partito. Per tale motivo, è previsto un finanziamento pubblico anche durante tale fase. Nel maggio 1992 il Congresso aveva approvato una legge che prevedeva l'erogazione di un finanziamento pubblico anche per le elezioni di Camera e Senato, ma il Presidente Bush ha posto il veto ed il Congresso non ha trovato la maggioranza necessaria per superarlo.

Il finanziamento pubblico è concesso ai candidati delle elezioni primarie solo se essi hanno già raccolto una certa quantità di finanziamenti privati, secondo le regole previste dal *Federal Election Campaign Act*. In tale ipotesi, essi possono accedere ad uno speciale fondo, istituito presso il Ministero del Tesoro ed alimentato dai versamenti di 1 dollaro ciascuno che i contribuenti possono scegliere di destinare a tale scopo, all'atto della redazione della dichiarazione dei redditi. Anche l'entità del finanziamento è stabilita in proporzione alle somme che ciascun candidato è già stato capace di raccogliere, attraverso il ricorso ai contributi privati.

Il finanziamento per le elezioni presidenziali presenta la caratteristica di non essere concesso direttamente al candidato, ma al partito, che in tal modo riveste un ruolo assai rilevante. È di un certo interesse notare che, a questi fini, la legge definisce il partito come "associazione, comitato o organizzazione che nomina un candidato per l'elezione ad un qualsiasi ufficio federale, il cui nome appare nella lista elettorale come quello del candidato di tale associazione, comitato o organizzazione". La legge classifica poi i partiti in tre categorie: *Major Party*, *Minor Party* e *New Party*.

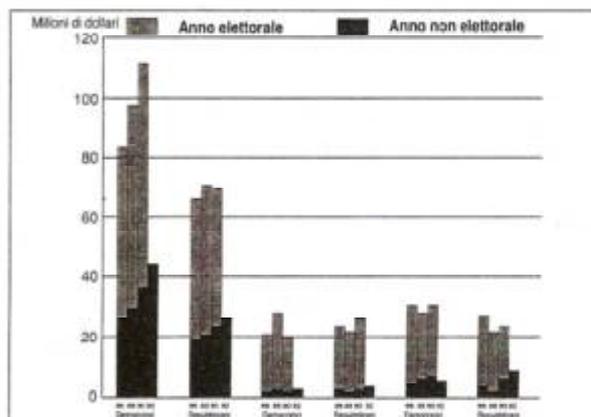
Il primo è quello che ha ottenuto almeno il 25% dei voti alle ultime presidenziali, il secondo almeno il 5% dei voti ed il terzo non si è presentato, ovvero ha ottenuto meno del 5% dei voti. Il *Major Party* riceve una cifra fissa, annualmente rivalutata; il *Minor Party* riceve una cifra variabile in proporzione ai voti riportati nelle ultime elezioni, mentre il *New Party* non ha diritto ad alcun finanziamento, se non dopo le elezioni, ed a condizione di aver ottenuto almeno il 5% dei voti.

Dall'insieme di queste disposizioni, risulta assai difficile, per un candidato indipendente, ottenere il finanziamento pubblico. Il meccanismo dell'erogazione viene infatti collegato all'esistenza di un partito politico ed all'avvenuta selezione di un candidato, all'interno del partito politico, mentre questi due requisiti difficilmente si verificano, nel caso di candidati indipendenti.

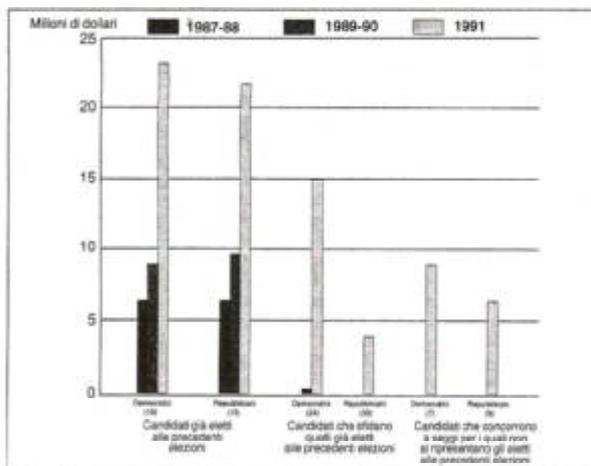
La Corte Suprema, nel caso *Buckley*, ha però rigettato le questioni di costituzionalità su tale punto, notando come il finanziamento pubblico non sia un diritto costituzionale e come, d'altra parte, non sussista disparità di trattamento perché i percettori del finanziamento pubblico sono soggetti all'onere di non superare un certo limite di spese elettorali, che invece non vincola coloro che del finanziamento pubblico non usufruiscono.

### Finanziamenti ricevuti dai candidati alla Camera dei Rappresentanti, divisi per anni e cicli elettorali\*

\* Un ciclo elettorale consiste nell'anno che precede l'elezione (anno non elettorale) e nell'anno dell'elezione (La Camera dei Rappresentanti è rieletta per un terzo ogni 2 anni). Per il ciclo del 1991-92 sono riportati solo i dati del 1991.



### Finanziamenti ricevuti dai candidati al Senato alle elezioni del 1992



## A STERISCO

### Giustizia politica e costituzione

"Le libertà protette dal principio di partecipazione perdono buona parte del loro valore ogni volta che viene consentito a coloro che hanno maggiori mezzi personali di usare i loro vantaggi per controllare lo svolgimento del dibattito pubblico. Infatti alla fine queste ineguaglianze metteranno in grado coloro che sono meglio situati di esercitare un'influenza più profonda sullo sviluppo della legislazione. A tempo debito essi tenderanno ad acquisire un peso preponderante nella determinazione delle questioni sociali, perlomeno riguardo ai temi sui quali sono normalmente d'accordo, cioè riguardo a ciò che li favorisce.

Occorre quindi prendere misure compensative allo scopo di conservare per tutti l'equo valore delle eguali libertà politiche. Si possono usare una serie di accorgimenti: ad esempio, in una società che consente la proprietà privata dei mezzi di produzione, la proprietà e la ricchezza devono essere distribuite diffusamente, e liberi dibattiti devono essere incoraggiati regolarmente a spese del governo. I partiti politici devono inoltre essere resi indipendenti dagli interessi economici privati, per mezzo di una assegnazione di sufficienti entrate fiscali in modo da ricoprire il loro

ruolo nello schema costituzionale. (Queste sovravvenzioni potrebbero ad esempio essere basate, secondo qualche regola, sul numero di voti ricevuto in alcune delle ultime elezioni o simili). Ciò che è necessario è che i partiti politici siano autonomi rispetto agli interessi privati, vale a dire interessi non espressi in una sede pubblica, o apertamente sostenuti in relazione a una concezione del bene pubblico. Se la società non apporla i costi di organizzazione, e il finanziamento dei partiti dipende dai gruppi di interesse più forti economicamente e socialmente, gli interessi di questi gruppi sono destinati a ricevere un'eccessiva attenzione. Ciò è ancora più probabile quando i membri meno favoriti della società, essendo stati di fatto impediti dalla loro mancanza di mezzi a esercitare il loro equo grado di influenza, si rinchiodano nell'apatia e nel rancore."

John Rawls  
*A Theory of Justice*  
 Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1971  
 tr. it., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1982

# TRASFORMISMO

G I O V A N N I D E L U N A

**V**oltagabbana, opportunistica, trasformista..... Nel senso comune a queste definizioni si associa sempre una connotazione di tipo etico che tende a interpretare il trasformismo come un comportamento politico moralmente deprecabile. Certo, lo spettacolo offerto dagli "uomini per tutte le stagioni" ha qualcosa di indecoroso e indica nella reazione indignata dell'opinione pubblica un primo percorso per aggredire, sul piano della conoscenza storica, la realtà del trasformismo. Pure, in termini più asettici e "oggettivi", è indispensabile sottolineare anche una sua perversa funzionalità alla formazione delle maggioranze parlamentari e al consolidamento delle formule di governo.

Più in generale, il trasformismo è un processo che nel suo divenire passa attraverso stadi successivi, alternando una *configurazione statica* (in cui appare funzionale alla stabilità degli equilibri politici e parlamentari di una certa fase storica) e una *configurazione dinamica*, (quando serve a consentire il passaggio indolore di quegli stessi equilibri ad una fase completamente diversa).

È proprio questa sua capacità di adattamento, di "accompagnare" senza scosse lo sviluppo del sistema politico, segnò, alle origini, la formula escogitata da Depretis, al quale è stata attribuita l'abilità di inventare "un'arte di governo capace di controllare in modo dolce la violenza in un'età dominata da una schizofrenia crescente tra principi e interessi". Fu questo il trasformismo al quale Croce fornì una sorta di copertura culturale il cui *primo* logico era la separazione tra "ciò che è utile" e "ciò che è valore"; l'universo dell'utilità e quello del valore possono coesistere senza confondersi e scontrarsi, così che per Croce era possibile guardare al trasformismo con occhi disincantati, consapevoli che la politica è un mondo depotenziato di ogni tensione morale al quale bisogna chiedere solo di far funzionare la macchina dello Stato: "perché", scriveva allora "gli italiani avrebbero dovuto sbitonarsi delle frequenti mutazioni ministeriali che erano continui adattamenti e riadattamenti soliti in ogni opera... e non turbavano... il normale andamento della loro vita operosa?".

L'accettazione - se non l'elogio - del trasformismo si fondava quindi su una concezione della politica come di un *modus vivendi* rispetto all'etica e come "affare di pochi", sottratta al protagonismo collettivo delle grandi masse. Su questi due motivi, tipicamente crociani, se ne innestava un altro, teorizzato da Oindo Malagodi nel 1924, subito dopo la vittoria del fascismo: il trasformismo, così come era stato applicato in particolare nel Mezzogiorno, Malagodi attribuiva infatti "una funzione di primaria importanza come moderatore di ideologie troppo facil-

mente accettate e contro gli interessi particolari che nella passione dei loro contrasti obliavano quell'interesse generale in cui pure erano fatalmente inclusi, e rendendo possibili dittature legali necessarie, anzi inevitabili, nelle nostre condizioni di sviluppo". Il trasformismo, insomma, come male minore, come supporto di una "dittatura legale" che era l'unica forma di democrazia concretamente applicabile nel caso italiano; quasi come il "governo dal centro" fosse la sola strada percorribile per un popolo "geneticamente" capace di vivere il conflitto politico soltanto nella dimensione delle risse municipalistiche e della disgregazione dell'identità nazionale.

Dai suoi estimatori il trasformismo è stato così sempre lodato per la capacità di attutire i contrasti, ricomporre in uno schema unitario la dialettica tra i partiti, soffocare le accelerazioni troppo brusche del tempo lentissimo della politica; sono questi in realtà gli stessi aspetti sottolineati in tono fortemente critico da chi ne denuncia i guasti in almeno tre ambiti decisivi: *l'azione del governo, il funzionamento della pubblica amministrazione, il ruolo del Parlamento*. Come si esprimeva padre Curci a proposito di Depretis, il trasformismo produce necessariamente una classe politica composta da "uomini che in buona coscienza fanno prima di tutto e soprattutto gli interessi loro propri, dei parenti, dei congiunti, degli amici, dei protetti ecc., facendovi entrare, quando si possa senza proprio incomodo, anche quelli del pubblico".

## Una tara genetica

Più in generale, è stato soprattutto Guido Dorso ad indicare nel trasformismo una sorta di tara genetica del sistema politico italiano, un blocco che - paralizzando la "lotta ideologica" - ne ha soffocato "una funzione necessaria propria del continuo ricambio della classe politica; e questo ricambio è indispensabile al paese per realizzare tutte le soluzioni storico-politiche che rappresentano il minimo scarto con gli interessi della comunità". "È proprio nella lotta ideologica e politica", egli scriveva, "nel continuo avvicinarsi nelle responsabilità di governo tra maggioranza e opposizione, che c'è il rimedio contro la degenerazione trasformistica". In questo senso, veramente Dorso appare come l'antitesi più radicale e coerente alla posizione crociana. Nessuna paura del conflitto, anzi l'accentuazione della sua funzionalità alla circolazione delle élites e ai meccanismi di selezione della classe dirigente, da un lato, l'auspicio di una larga partecipazione politica delle masse, dall'altro. Contro questi due cardini dell'elaborazione dorsiana il trasformismo entra in rotta di collisione, proprio perché annulla il conflitto e, "contemporaneamente", scriveva ancora Dorso,

"corrode il meccanismo proprio nel suo punto più vitale, svuotandolo di contenuto e trasformandolo in un sistema di selezione a rovescio, che induce il popolo e soprattutto i non militanti, non già a scegliere, ma ad abborrire la politica come cosa impura, dalla quale occorre tenersi lontani, rinunciando perfino al diritto di voto. Tutti questi abborrimenti ed astensioni, poi, completano il circolo vizioso, lasciando liberi i politici tradizionali di eseguire capriole ideologiche e contorsioni politiche l'una dietro l'altra, senza paura della sanzione disapprovatoria degli elettori".

Nella definizione di Dorso, tuttavia, la forza del trasformismo ne costituisce anche la debolezza strutturale; in grado di dare il meglio di sé nel garantire la stabilità di una maggioranza parlamentare, il trasformismo "ha bisogno di un'organizzazione statica e non ha l'elasticità sufficiente per seguire in velocità l'andamento dei periodi rivoluzionari". "L'ideale del trasformismo meridionale", aggiungeva, "è stato, perciò, e continua ad essere la dittatura parlamentare giolittiana, sia perché la sua stabilità era quasi assoluta, sia perché non richiedeva quei sacrifici di prestigio personale imposti dal fascismo ai suoi adepti". E qui Dorso si ricollegava a un filone antigiolittiano tipicamente azionista, segnato dall'insoddisfazione verso il "mostruoso connubio protezionista" tra l'industrialismo e le aristocrazie operarie, le critiche al vecchio PSI ("partito ondeggiante tra il più opportunistico dei riformismi parlamentari e il più inconcludente dei rivoluzionari verbali"), il malcelato disprezzo per i riferimenti positivisti ed economicistici del riformismo, aggiungendovi di suo l'equazione giolittismo=immobilismo politico=trasformismo, all'interno di un progetto volto unicamente a "raggiungere l'immobilità della classe politica ed assicurare la continuità della sua struttura".

Per battere il trasformismo bisogna dunque coglierlo nelle fasi di passaggio e di discontinuità, quando la velocità di scorrimento del sistema politico si fa più rapida e le pratiche invisibili della democrazia tendono ad essere sopraffatte dalle pratiche visibili. L'aspetto visibile della democrazia, quello fisiologico, è il "luogo" dove si intrecciano e si fronteggiano le tendenze centrifughe che percorrono il sistema politico; quello invisibile è segnato da una tendenza centripeta e rappresenta la patologia di un sistema in cui tra maggioranza e opposizione la linea di demarcazione tende a sbiadire e confondersi in una comune pratica "consociativa". Nella *grandi failles* della storia nazionale, la politica invisibile è resa praticamente impossibile dall'eccezionalità delle condizioni storiche: "i trasformisti classici", scriveva Dorso nel 1944, "quelli, cioè, che non facevano trapelare la sostanza del gioco, sono semidistrutti, ed anche quei pochi che sono sopravvissuti alla catastrofe non sanno più da qual punto ricominciare". In questo senso, l'analisi dorsiana del trasformismo è anche una vera e propria ricetta per combatterlo.

Ma i "guasti" del trasformismo hanno una portata più vasta di quella riferita da Dorso esclusivamente alla classe dirigente e al sistema politico. Come ha sottolineato Carocci, la sua sostanza ultima è data, in realtà, da un patto scellerato, "triangolare", "fra il governo, l'amministrazione (lo strumento con cui il governo concede la protezione e i favori), e gli interessi presenti nella società, grandi o piccoli, ma comunque in grado di farsi valere". Ed è questa l'accezione più pertinente per leggere l'attualità. Negli anni '80, di questo patto Craxi è stato il garante, coniugando il trasformismo con un cinismo esasperato; combattendo la falsa coscienza dei democristiani il leader socialista ha travolto anche il pudore residuo dei vecchi notabili permettendo ai politici di oggettivare gli interessi in valori, facendo coincidere, cioè, le proprie strategie familistiche e particolaristiche con una mai ben definita "modernizzazione del paese". Nel combattere l'ipocrisia degli uomini dei partiti, Craxi ha chiesto ad ognuno non di essere se stesso ma di dare la parte peggiore di se stesso. Il suo esempio dal "palazzo" si è allargato in tanti cerchi concentrici verso il paese, coinvolgendo non solo "nani e ballerine", ma pezzi significativi del mondo delle comunicazioni di massa e segmenti decisivi dell'establishment imprenditoriale. Nella versione craxiana dello stato assistenziale la distorsione della spesa pubblica a fini clientelari ha agito come un elemento di pesante corruzione contagiando blocchi interi della società civile che si sono lasciati espropriare

## A

### STERISCO

## I lividi azionisti

Le esigenze morali, fatte valere da cassandre inascoltate che non costituiscono un partito o sono, nei partiti, guardate con diffidenza, non contano proprio nulla nella storia? Le politiche passano, ma vi sono pure dei valori morali che sono buoni per tutti i tempi. Come doveva sembrare «divido» Gobetti agli abili manovratori di quegli anni? E Cattaneo ai patteggiatori del Governo provvisorio lombardo? Ma quanti oggi non sarebbero disposti a riconoscerlo: «Ne avesse avuto l'Italia di uomini lividi come Gobetti, come Cattaneo? Le cose sarebbero andate diversamente e assai meglio. Anche la fedeltà ai propri principi è una politica, se pure una politica a più lunga scadenza».

A questa stregua, il Partito d'Azione è stato qualcosa di meno che un partito; ma ora, avvenuta la diaspora, ci si avvede che è stato qualcosa di più. Avrei dispiacuto della serietà del Partito d'Azione

se, una volta sciolto, i suoi membri si fossero accomodati tranquillamente in altri stalli. Ma sino a che dovunque si siedono si sentono sulle spine e si distinguono per il loro «divido umore» è buon segno: è segno che il Partito d'Azione è stato quello che intendevamo. L'espressione di una profonda esigenza di rinnovamento morale e politico, che non si attuerà oggi e neppure domani, ma rimarrà problema aperto, non archiviabile, sino a che i «dividi», fuori e dentro i partiti, terranno duro. Guai se tra il rosso, il nero, il bianco e il rosa dei vari partiti non si dovesse più riconoscere, come uno dei colori permanenti dello schieramento politico italiano, anche una macchiolina di «divido».

Norberto Bobbio  
Nord e Sud  
2, 1992

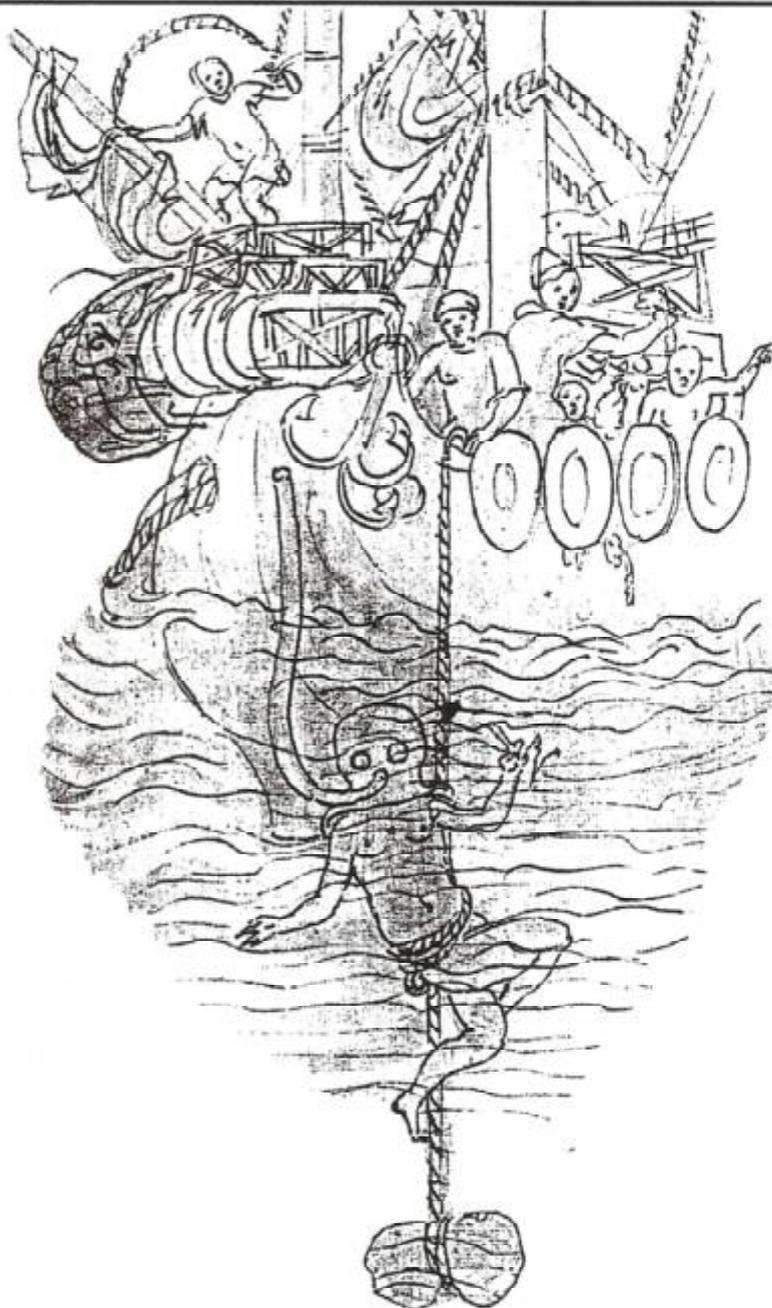
re della loro capacità di iniziativa e di mobilitazione in cambio di sicurezza e di reddito. Oggi, il silenzio dei soggetti sociali nel momento in cui si taglia il ramo dell'albero a cui sono aggrappati, è la testimonianza più significativa dei guasti radicali introdotti dal craxismo.

### Lo Stato «corrotto»

In questo senso torna di attualità un ultimo tassello dell'analisi dorsiana, forse quello più di stretta attualità. Fu Dorso, infatti, il primo a sottolineare il nesso strettissimo che lega il trasformismo allo statualismo. Lo fece non tanto per ribadire la tradizionale critica meridionalistica e liberistica all'interventismo statale, quanto per analizzare quasi in termini scientifici un processo "oggettivo" che segnalava inevitabilmente un dilatarsi della pratica trasformistica ogni volta che risultava dilatata la sfera dell'intervento pubblico. "A che cosa serve" - si chiedeva nel 1945 - "la politica dei lavori pubblici in Italia se non a creare nuova fonte di corruzione politica ed a rinsaldare il traballante dominio dei trasformisti meridionali, senza riuscire a produrre quei rimedi finanziari atti a modificare come che sia la struttura economica e sociale delle regioni del sud? Non è forse vero che tutte le leggi speciali hanno lasciato, in massima parte, il tempo che hanno trovato, peggiorando anzi le condizioni politiche e morali delle regioni che ne sono state beneficiarie, attraverso il favoritismo elettorale e la sfacciatata camorra dei grandi elettori?". Pochi mesi prima di questo articolo, Dorso aveva ricevuto una lettera di Salvemini che, come ricetta per la soluzione dei "mali" del Mezzogiorno, insisteva su concetti del tutto analoghi: niente leggi speciali ("le leggi speciali sono sterili inganni. Per un privilegio che otterrete per qualche angoletto del Mezzogiorno, ci sarà, altrove, chi penserà a ottenere per sé con braccia più lunghe e con spirito più energico favori ben più grandi.") "ma riforma della politica generale"; prelievo fiscale commisurato alle esigenze del territorio e gestite dagli enti locali soprattutto nel caso delle tasse sui fabbricati ("in molte zone del nord e del centro d'Italia le case rurali, sparse per la campagna, non pagano tasse sui fabbricati; nel sud, dove la popolazione rurale è accentrata nelle grosse borgate che si chiamano città, tutte le case, anche quelle abitate da mezzadri, fittaioli, giornalieri, pagano la tassa sui fabbricati. Non c'è altro modo per rendere giusta quella tassa che abbandonata agli enti locali, insieme coi servizi - scuole, strade locali - a cui quelle entrate debbono servire"); fiducia nell'iniziativa privata per la ricostruzione edilizia ("le case italiane sono state costruite da chi ne aveva bisogno, e non dal genio civile. Invece tutti aspettano che il "governo" le case le costruisca lui; e il "governo", cioè la burocrazia, promette tutto a tutti... mandando ingegneri del genio civile ovunque a misurare, periziare, decidere e intanto paralizzare tutte le iniziative private, che se non avessero speranze di manna piovente dal cielo, farebbero da sé e se la caverebbero da sé").

### Il binario unico

In realtà, anche all'interno dello stesso schieramento laico e terzaforzista in cui si collocavano Dorso e Salvemini queste posizioni apparvero minoritarie e la sinistra - tutta la sinistra non solo quella social-comunista - scelse come "via maestra" per la ricostruzione del paese e per l'intervento nel Mezzogiorno un percorso strettamente connesso all'iniziativa statale. Il Mezzogiorno come "questione nazionale" fu visto come un problema che poteva essere affrontato e risolto solo nell'ambito di un intervento dello Stato che, secondo i vecchi insegnamenti di Giovanni Amendola, servisse a costruire "case, strade, provvedendo a tutto ciò che occorre per l'attivamento della vita sociale". Il punto di partenza era un sostanziale pessimismo sulla capacità del sud di fare da solo, sottolineando una diffusa opacità nella società civile, una mancanza di dinamismo progettuale che lo stato avrebbe dovuto violentare dall'esterno, attribuendosi compiti di supplenza e di stimolo, lavorando sulle strutture, sugli uomini, ma anche sulle coscienze. "Lo stato democratico" - scriveva Ugo La Malfa nel 1952 -



Acrotime (sec. XVI), Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, (particolare).

"deve...risvegliare una coscienza familiare e sociale, appellarsi alla responsabilità umana proprio laddove la miseria e l'arretratezza contribuiscono ad aggravare l'angoscioso problema nazionale della sovrappopolazione". Lo stato doveva educare, ma anche suscitare energie nuove, alimentare processi di selezione di una nuova classe dirigente in grado di sostituirsi a quella parassitaria che aveva pigramente esercitato per secoli la propria egemonia: "Chi volete che trasformi, bonifichi le terre, faccia la riforma, faccia le strade, le fognature, gli acquedotti" - si chiedeva ancora La Malfa - "I privati? Ma i privati queste cose non le fanno nemmeno a Milano, figuratevi se sono disposti a farle nella zona lucana. E se l'intervento dello stato funzionerà bene o male, questo dipenderà dalla nostra coscienza sociale, dal livello della nostra classe politica".

Questa frase è stata scritta nel 1953. A quel punto si erano già concretizzati alcuni dei principali strumenti dell'intervento statale nel sud: la liberalizzazione degli scambi, l'istituzione della Cassa del Mezzogiorno, le leggi per la riforma agraria; tutti provvedimenti che si inserivano in un unico disegno di razionalizzazione nel quale la "visione unitaria" del Mezzogiorno coincideva in pratica con l'allargamento del mercato interno "per dare uno sbocco più vasto e più stabile alla nostra industria".

In realtà, rispetto ai meccanismi di selezione e di formazione della classe politica, quei provvedimenti ebbero effetti devastanti. Allo sbocco dei flussi di denaro pubblico canalizzato dalla Cassa del Mezzogiorno nacque una nuova classe politica il cui affresco complessivo si ritrova nei "mediatori" descritti da Gabriella Gribaudi. Controllando l'erogazione del reddito, una torma di uomini nuovi affamati di posti e di ricchezza si sostituì al vecchio notabilato meridionale, le clientele e le al-

tre forme di aggregazione tradizionali ( nelle quali i "valori" erano "interessi") furono spazzate via a beneficio di nuovi comitati d'affari in grado di trasformare gli interessi in valori. In seno ai partiti di governo e ai loro esponenti locali nacquero le premesse per lo sfacelo attuale. Il fatto è che del "doppio binario" auspicato da La Malfa - intervento statale e affermazione di una classe politica "sana" - solo il primo fu praticato. Fu lui stesso a riconoscerlo, precocemente, già nel 1967: "che la realizzazione di istituti autonomistici" - affermò commemorando Guido Dorso - "abbia favorito il sorgere di una classe dirigente nuova, che il fermento della resistenza e della lotta di liberazione, della rimediatazione dei problemi della democrazia e della libertà, avvenuta dopo Gobetti e Dorso, ci abbia dato una nuova e più moderna classe politica meridionale, capace di rivivere il dramma del Mezzogiorno, ciò non si può affatto affermare. Il trasformismo, vecchia malattia della società meridionale, nonostante la rivoluzione istituzionale, la creazione degli istituti autonomistici e la presenza massiccia dei partiti di massa, è risorto ed è tornato a vivere." In realtà gli interventi speciali nel Mezzogiorno avviarono un processo assolutamente incontrollabile. Nel sud si sperimentò per la prima volta un modello di commistione tra interessi privati e finalità pubbliche destinato ad alterare lo stesso patrimonio genetico dei partiti politici lungo i percorsi della corruzione prima e dell'identificazione con le strategie mafiose dopo. Se fino agli anni '50 tra notabili politici e mafia c'era un rapporto di reciproca "complementarità" come tra due elementi distinti, dal momento in cui i provvedimenti straordinari cominciarono a dispiagare i propri effetti si stabilì una totale "organicità" di relazioni, in un unico, indistinto aggregato politico e sociale.

# LA CRISI FINANZIARIA

## PERCHÉ L'ESASPERAZIONE DEL PROBLEMA ISTITUZIONALE?

Giuseppe Masoni

Stando ai giornali, il cittadino medio italiano negli anni Ottanta si sarebbe comportato molto male. Ha vissuto al di sopra delle risse, arraffato lute pensioni; sguazzato nelle Usl. In quanto pubblico dipendente ha anche nuotato nell'oro. Se l'attuale crisi finanziaria fosse un giallo, gli assassini sarebbero già stati individuati: si chiamano Sanità, Pensioni, Retribuzioni degli impiegati statali.

Sarà proprio così? Proviamo a guardare le cifre. Intanto non sembra che il disavanzo dei conti pubblici possa essere attribuito ad una dilatazione anomala delle spese. La quota di spesa pubblica sul reddito nazionale è stata, negli anni Ottanta, sul 40-47%, quindi leggermente al di sotto della media europea. Certo, in termini assoluti, c'è stato un aumento dai 150 mila miliardi del 1970 ai 670 mila del 1990, il che ha costretto ad indebitarsi sempre di più, e quindi a pagare interessi sempre più elevati, avvicinando la spesa in un circolo vizioso da cui non si riesce a venir fuori.

Ma quali sono le voci maggiormente responsabili di questo continuo ricorso al debito? Non certo le «Retribuzioni ai dipendenti», che rappresentano una percentuale modesta della spesa totale (tra il 16% e il 14% nel periodo considerato); che in più è diminuita dal 1980 al 1989; e che comunque è al di sotto delle analoghe percentuali dei paesi europei. Il maggiore responsabile, il vero assassino di questo *mystery* è la voce «Trasferimenti correnti» (circa il 40% delle spese totali) la quale contiene, è vero, al suo interno gli incriminati capitoli delle Pensioni e della Sanità, ma contiene soprattutto i «Trasferimenti agli Enti locali», che rappresentano da soli la metà dell'intera voce «Trasferimenti».

Che cosa significa questo in termini più comprensibili? Con le riforme degli anni Settanta, lo Stato ha avocato a sé la gestione del bilancio degli Enti territoriali (Regioni, Province e Comuni). Il risultato, al di là delle buone intenzioni, è sotto gli occhi di tutti: il Governo centrale deve ripianare deficit dell'ordine di 100 mila miliardi annui a fronte di tributi locali che, al massimo, raggiungono un quarto di quella cifra. Gli amministratori locali si sono sentiti autorizzati a spendere senza dover badare alla copertura delle spese. Certo, vi sono stati molti casi di irresponsabilità, malversazioni e tangenti. Ma, alla radice, vi è il fatto che lo Stato non riesce a «premere» dai cittadini quanto è necessario per sopperire alle esigenze di tipo «locale».

Abbiamo trovato dunque un responsabile della dilatazione della spesa ben più visibile degli altri: la incapacità impositiva dello Stato, per il momento verificata a livello territoriale. Dovremo poi parlare di quella a livello generale e nazionale, e ne vedremo delle belle. Ma per ora torniamo a Pensioni e Sanità.

### Pensioni e sanità

Le spese previdenziali complessive (Pensioni, Sanità, Assistenza sociale) rispetto al reddito nazionale sono in Italia più basse che nel resto d'Europa: 23% contro il 28% della media europea. Questo dato è però la risultante di spese pensionistiche (superiori alla media), sanitarie (in media) e assistenziali (netamente inferiori). Inoltre, ed è quel che più conta, a parità di spesa i servizi sono, in Italia, meno efficienti. Prendiamo il caso delle Pensioni. È innegabile che vi siano in questo settore degli elementi di distorsione, che riguardano soprattutto le facilitazioni per il pensionamento anticipato. Tuttavia le distorsioni non facilitano i gruppi sociali meno abbienti, bensì quelli più ricchi o politicamente meglio protetti. Si pensi solo al fatto che su 10 miliardi di pensioni erogate nel 1990, soltanto 470.000 raggiungevano il livello «decoroso» di 1.500.000 lire al mese, mentre 8.300.000 pensionati vivono con meno di un milione al mese. Se in Francia la pensione media è di 1.100.000 lire, in Italia non raggiunge le 650.000 lire.

Analogo discorso per ciò che riguarda la Sanità. La spesa sanitaria copre in Italia il 5,6% del Reddito Nazionale, contro percentuali del 9,6 in Olanda e 9,3 in Germania. Non si spende dunque molto, si spende molto male: mentre il numero degli infermieri per 1.000 abitanti è metà della media europea, quello dei medici è il doppio. Inoltre gli stipendi assegnati al personale medico sono nel nostro paese del 20-30% superiori a quelli erogati in Europa. Per queste ragioni le spese per il personale rappresentano l'anomala quota del 40% delle spese totali. Parallelamente le prestazioni sono inefficienti: i posti letto

su 1.000 abitanti sono passati dai 10,6 del 1975 ai 7,4 del 1988, per quanto il rapporto degenzi-posti letto sia migliorato nello stesso periodo.

Questi e altri dati riguardanti la situazione di Sanità e Pensioni indicano concordemente che in questi settori esistono inefficienze gravi, ma non un ammontare complessivo di spesa che sia anomalo rispetto agli altri paesi d'Europa. Questo vuol dire che qualsiasi misura che, in modo ottuso e faticoso, comporti semplicemente dei tagli alle cifre totali, invece di riequilibrarle nella direzione di un uso più efficiente, non soltanto non giova a risanare la situazione, ma perpetua e aggrava lo stato di cose esistente.

Abbiamo finora visto il problema dal lato della spesa. Consideriamolo ora dal lato delle entrate. Basterà qui citare un solo dato. Mentre in Germania, in Francia o in Inghilterra il governo centrale si indebita per percentuali del 5-10% sul totale del fabbisogno, in Italia i prestiti (BOT, CCT, Buoni Poliennali, ecc.) rappresentano il 46,7% del totale.

Occorre comprendere tutte le implicazioni di questo dato scorvolgente. La differenza in punti percentuali della quota di indebitamento tra Italia e resto d'Europa costituisce la reale, drammatica misura del nostro sfascio finanziario. Essa indica che i nostri governanti non sono stati in grado di far pagare le tasse ad un numero così elevato di potenziali contribuenti: da aver reso il ricorso al debito del tutto distruttivo per i nostri conti pubblici.

Le ipotesi più caute quantificano l'evasione e l'erosione fiscale sui 100 mila miliardi, quelle estreme in 200 mila. Come che sia, si tratta di cifre con le quali si potrebbe coprire il disavanzo previsto per il 1993-94.

Perché in Italia è così difficile far pagare le tasse? Tutti i governi hanno sempre denunciato il fenomeno della evasione e fatto solenni promesse di eliminarlo. Promesse, minacce ed esortazioni sono diventate, su questo argomento, così rituali che nessuno fa più caso ad esse.

Sicuramente esiste un aspetto tecnico della questione, che riguarda le disfunzioni degli uffici erariali, la preparazione del personale incaricato delle indagini, le difficoltà obiettive dell'indagine stessa, la giungla normativa di esenzioni e facilitazioni tributarie. Molte «grida di dolore» da parte di alti funzionari del Ministero delle finanze hanno di recente alluso a questo difficoltà che vengono considerate quasi insuperabili. Ma esistono (ed agiscono in profondità) fattori ben più importanti, che sono di natura politica e sociale. Vigè in Italia una sorta di accordo implicito per cui lo Stato permette ai ceti produttivi di aggirare il fisco e, in compenso, questi ceti investono in titoli di Stato, lucrando così interessi su quel che dovrebbero dare sotto forma di imposte. A loro danno, le imprese si vedono gravare di oneri sociali che sono tra i più alti d'Europa.

La classe politica di governo si è finora resa garante di questo «patto scellerato» che le ha consentito, attraverso la spesa pubblica, di consolidare ed estendere la sua influenza clientelare ed elettorale. Bisogna comprendere che questo «sistema», per quanto perverso, presenta una notevole coesione interna e produce forze sufficienti a bloccare qualsiasi tentativo di cambiamento. Lo si è visto nell'occasione della *minimum tax*. I ceti produttivi ritengono di essere nel giusto quando sostengono che l'evasione costituisce il compenso per costi più alti che essi devono sopportare a causa della inefficienza dei servizi pubblici e degli oneri sociali. Lo Stato, a sua volta, può ribattere che l'inefficienza dell'intervento pubblico dipende dalla stessa evasione fiscale e dalla necessità di proteggere comunque i ceti più deboli.

In conclusione, tutte le parti dell'«accordo» hanno la loro parte di ragione perché i «benefici» di cui godono sono il corrispettivo di costi pesanti quanto ingiustificati. Così il sistema si mantiene in equilibrio, per quanto si tratti di un equilibrio che condanna l'apparato produttivo ad una inefficienza crescente. Una modifica radicale dell'attuale sistema comporterebbe un nuovo patto tra classe politica, istituzioni e gruppi di interesse nel quale i benefici «corporativi» si riducano attraverso un processo di mutue concessioni affinché l'insieme possa guadagnare in efficienza e produttività. In altre parole la razionalizzazione di Pensioni, Sanità e Bilanci locali comporterebbe nell'immediato la perdita di alcuni privilegi per gruppi sociali protetti, anche se vantaggi nel medio periodo. E i ceti produttivi dovrebbero accettare la scomparsa dell'evasione e dell'erosione fiscale in cambio di una riduzione degli oneri sociali e dei benefici derivanti da servizi pubblici più efficienti.

Per effettuare una riforma su questi contenuti determinati, occorrerebbe una classe politica che non solo fosse consapevole della reale portata dei problemi e avesse voglia di cambiare; ma che fosse anche credibile per le parti sociali ed in grado di fare accettare ad esse i termini del nuovo stato di cose. A questo riguardo non vi è alcun elemento che autorizzi all'ottimismo.

Dal mese di settembre l'Italia è stata investita dal ciclone della crisi finanziaria, ma per anni il ceto politico non ha fatto altro che dibattere la questione delle modifiche istituzionali e della legge elettorale come se queste fossero il vero toccasana per i guai che affliggono il nostro sistema.

### Riforme sospette

Crisi finanziaria e riforme istituzionali sono in realtà strettamente connesse, e però l'esclusiva attenzione per le seconde è quanto meno sospetta. Dire che solo con la riforma del sistema elettorale e della forma di governo parlamentare si può affrontare il disavanzo dei conti pubblici è un'affermazione di cui bisogna cogliere tutte le implicazioni. Essa significa che si attribuisce la responsabilità principale del dissesto finanziario al Parlamento, e cioè alla pressione dei gruppi di interessi rappresentati nelle Assemblee elettive. La risposta alla crisi è allora semplice: si riducono i poteri del Parlamento e si aumentano quelli dell'Esecutivo.

I partiti e i nuovi movimenti «trasversali» discutono molto e litigano tra loro sul modo di compiere questa trasformazione. Uno dei tanti significati di cui è carico l'esito dei referendum del 18 aprile scorso è legato ad essa. Alcuni vedono come panacea il sistema uninominale, altri propongono un esecutivo rafforzato, altri ancora persino un sistema presidenziale. La sostanza è però la medesima: si ritiene di poter risolvere il dissesto della finanza pubblica mediante l'assegnazione di poteri speciali a un governo che sia più autorevole, oppure affiancato da un Parlamento più debole. Non si dice nulla sul modo con cui questi maggiori poteri dovranno essere usati. Non si ritiene di dover precisare se verranno utilizzati per mantenere il vecchio sistema di privilegi o per modificarlo radicalmente. La richiesta di riforme istituzionali è null'altro che una richiesta di una delega in bianco per poter agire con strumenti eccezionali, ma non si sa per fare che cosa o per cambiare che cosa.

Da questo punto di vista pare che non vi sia distinzione tra partiti di governo e partiti o movimenti di opposizione. La parola d'ordine di ogni partito e gruppo politico sembra essere: «Fidatevi di noi; sapremo fare meglio degli altri purché ci forniate poteri straordinari». L'accentuazione esasperata, così come verificata in questi mesi, del tema istituzionale rappresenta un modo di chiudere la questione fondamentale, che resta quella della opzione tra il vecchio e il nuovo sul terreno delle alleanze sociali.

Si potrebbe anche dire di più. L'Europa non potrà accogliere al suo interno un'Italia gravata da un fardello così pesante di debiti e disfunzioni. Tuttavia sarebbe molto sciocco credere che l'appuntamento europeo «costringa» le vecchie classi politiche a rinnovarsi e a modernizzare il paese. Non sarà la *Bundesbank* a salvarci dal parassitismo e dalla corruzione. È invece molto più probabile che i vincoli imposti dalle autorità europee vengano usati precisamente per salvare il salvabile del vecchio sistema, per far pagare i costi dell'entrata in Europa ai ceti più deboli in modo da non sconvolgere gli antichi e consolidati equilibri.

La manovra di Amato del settembre-ottobre scorso ha costituito la rappresentazione più limpida di questo tentativo. Ma, più in generale, è tutto il movimento dei «riformatori» e «picconatori», il gran clamore di coloro che annunciano ad alta voce la volontà di cambiare tutto, a sollecitare la dose maggiore di scetticismo. I profeti della Grande Riforma Istituzionale, i portabandiera della Nuova Costituzione, i vari Segni, La Malfa, Scalfari e quanti altri, appaiono in realtà come i vessilliferi di un'operazione nel più puro stile gatopardesco che è rivolta a modificare tutto nelle istituzioni purché nulla sia cambiato nelle alleanze sociali. Tutto deve cambiare nella forma di governo purché i vecchi equilibri dello stato assistenziale-clientelare all'italiana restino intatti.

Ma in fondo non è quello che tutte le forze politiche, nessuna esclusa, auspicano? O c'è qualcuno che ha espresso una voce di dissenso rispetto a questa operazione di *maquillage* istituzionale? E chi?

# LA MIOPIA SULLA SCUOLA

Adriana Luciano

**D**a tempo sappiamo che la crisi dell'economia italiana è strutturale. Non riusciamo a raggiungere le performances di efficienza e di qualità dei paesi più industrializzati e, d'altra parte, non siamo più in grado di competere - per fortuna - con quei paesi cosiddetti emergenti che possono contare su costi del lavoro eccezionalmente bassi. Il mito della specializzazione flessibile, la bella favola a cui si erano affezionate persino alcuni ricercatori del MIT, ha perso smalto. Non promette più radiosi futuri.

Ma quella famosa manovra finanziaria, che dovrebbe avviare il risanamento del debito pubblico e rimettere in corsa verso l'Europa lo scassato treno della nostra economia, che effetti avrà sulla crisi? Può non essere inutile, tuttavia, tentare qualche previsione. Anche se lo si può fare solo in via ipotetico-deduttiva, sulla base di poche informazioni, può essere un modo per tener desta l'attenzione su ciò che i grandi media non ci dicono mai e che la classe politica preferisce gestire al riparo dall'attenzione del pubblico. Proviamo a sottoporre ai lettori un piccolo esercizio di previsione che ho cercato di fare su un settore della spesa pubblica che conosco un po' meglio di altri e che avrà sicuramente un ruolo strategico nel determinare il futuro della società e dell'economia italiana: quello dell'istruzione. Si tratta di un esercizio parziale, costruito su informazioni carenti e su ipotesi discutibili. Si basa su due fonti: il bilancio di previsione del Ministero della Pubblica Istruzione, che porta la data del 31 luglio 1992, e la legge delega sul pubblico impiego, la sanità, la previdenza e la finanza territoriale che risale al 10 ottobre 1992.

Il documento del Ministero della Pubblica Istruzione contiene il bilancio di previsione assestato per il 1992 e le previsioni per il 1993, e ci informa che la spesa pubblica per l'istruzione dovrebbe passare da circa 48.000 miliardi previsti per il 1992 a circa 45.000 miliardi per il 1993, con una riduzione complessiva del 5,8%. È tanto o è poco? Dipende. Se si pensa che anche nel settore dell'istruzione pubblica si annidano inefficienze e piccoli e grandi sperperi, e che - per via delle dinamiche demografiche in atto - si prevede una consistente riduzione della popolazione scolastica, forse si potrebbe dire che i tagli non sono particolarmente rilevanti. Se si pensa, invece, che i tassi di scolarità in Italia sono più bassi che negli altri paesi industrializzati, che soltanto nel Centro Nord si prevede nei prossimi anni un'eccedenza di circa un milione e mezzo di lavoratori occupati con bassa scolarità e una carenza di due-trecentomila diplomati, che gli altri paesi europei che sono saliti con noi nella fragile barchetta di Maastricht hanno fatto nei dieci anni passati investimenti in istruzione da noi inimmaginabili, sentir parlare di tagli all'istruzione solleva interrogativi inquietanti. Come si pensa di uscire dalla crisi economica? Non è forse vero che se abbiamo qualche speranza di recuperare competitività sui mercati internazionali, queste speranze passano anche per un vigoroso miglioramento del livello qualitativo del cosiddetto capitale umano, ovvero della scolarità e della qualificazione dei lavoratori occupati e di quelli potenziali? Non siamo tutti convinti che il risanamento morale e civile del nostro paese, e soprattutto del Mezzogiorno, ha bisogno di una scuola di qualità che offra ai giovani orizzonti di vita e di lavoro lontani dal ricatto dell'economia illegale e del malaffare?

Può darsi che i nostri lungimiranti governanti abbiano pensato a questa grave emergenza nazionale e abbiano previsto un riassetto del bilancio che comporterà, insieme, la realizzazione di obiettivi di efficienza e di efficacia. Ovvero, per dirla in linguaggio corrente, che permetterà di spendere di meno facendo funzionare meglio la scuola. Ma i bilanci pubblici non sono *user friendly*. Nel mare delle cifre è arduo cogliere la volontà del legislatore e capire che fine faranno davvero le somme stanziare. Qualcosa tuttavia si intuisce. O almeno, io ho creduto di intuirlo.

Partiamo da una prima disaggregazione:

Tabella 1. MINISTERO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE  
PREVISIONI DI SPESA (in miliardi)

Categorie	1992		1993		Variaz.	
	V.A.	%	V.A.	%	V.A.	%
II Personale in servizio	46.796	97,3	44.286	97,6	-2.510	-5,4
IV Acquisto beni e servizi	1.037	2,7	851	1,9	186	-17,9
V Trasferimenti	266	0,5	206	0,5	-60	-22,8
Totale	48.119	100,0	45.371	100,0	-2.768	-5,8

\* (sono state omesse alcune voci minori)

Per leggere questa prima tabella è necessario sapere che la categoria di spesa II (Acquisto di beni e servizi) comprende le spese relative alla formazione e all'aggiornamento degli insegnanti, all'orientamento, alla ricerca, al funzionamento delle scuole di ogni ordine e grado, alla sperimentazione didattica, alle attrezzature, all'inserimento handicappati. La categoria V, invece, riguarda l'erogazione di contributi a scuole non statali, i sussidi e i contributi per impianti sportivi, istituti non statali per ciechi e sordomuti, centri di ricerca, programmi di cooperazione europea.

Un primo commento. Nonostante che il taglio più consistente in cifre assolute sia stato previsto sulle spese per il personale, il peso percentuale, già ingentissimo, di questa voce sul totale del bilancio del ministero è destinato addirittura ad aumentare, grazie al fatto che sulle altre voci sono previste decurtazioni ben più rilevanti in termini percentuali. È il dramma della spesa pubblica. Le spese per il personale sono così elevate e i tagli su questa voce così difficili, che si finisce, giocoforza, per tagliare altre spese che non soggiacciono agli stessi vincoli politici e amministrativi.

Ma - si potrebbe dire - anche nelle altre voci di spesa si nascondono sprechi. Su queste voci, forse, sono previste politiche di efficienza. Vediamone alcune relative alla categoria II (Acquisto di beni e di servizi):

Tabella 2.

Capitoli di spesa	1992	1993	Variaz.	%
1/1038 fondo di incentivazione	308	350	+158	+31
1/1121 formazione e aggiornamento	117	86	-31	-27
1/1122 studi e ricerche	6	4,5	-1,5	-25
1/1146 prevenzione tossico-dipendenze	12	3	-12	-100
1/1147 educazione alla salute	21	3	-21	-100
1/1149 inserimento				
1/1150 portatori di handicap	0	9	17	+17
1/1151 handicap				
1/1204 IRSSAE CEDE	19	17	-4	-21
Spese di funzionamento:				
3/1431 sc. materne	37	32	-5	-14
4/1572 sc. elementari	76	60	-16	-27
5/2081 sc. medie inf.	60	35	-44	-77
7/2281 licei, ist. mag.	67	35	-11	-16
8/2480 ist. tecnici	159	150	-9	-6
8/2481 ist. profess.	113	103	-13	-12
9/2682 intr. artist.	45	40	-5	-11

Ognuna di queste voci richiederebbe commenti approfonditi. Mi limiterò a qualche cenno, lasciando il resto alla riflessione e all'esperienza dei lettori. Fondo di incentivazione: è stato oggetto di estenuanti discussioni e contrattazioni e se ne è detto un gran male soprattutto in ambienti di sinistra. Eppure l'esperienza ha mostrato che in un numero non irrilevante di

casi è servito a dare una ricompensa almeno simbolica agli insegnanti che dedicano tempo e intelligenza a introdurre nelle scuole piccole innovazioni, servizi per la didattica, sussidi per gli studenti. E ha prodotto qualche effetto di imitazione. Ora potremo smetterla di accapigliarci per stabilire se sono stati più grandi i pregi o i difetti. È stato decurtato in maniera così significativa che possiamo stare tranquilli: quel poco che resterà potrà essere più facilmente usato in modo discrezionale (e clientelare) dai presidi che riusciranno ad accaparrarsene le briciole.

Le voci che seguono (dalla 1121, alla 1204) riguardano a vario titolo la qualità dell'istruzione: hanno a che vedere con la formazione degli insegnanti, con la ricerca didattica, con la prevenzione del cosiddetto disagio giovanile. Anche qui ci sarebbe molto da discutere: la formazione degli insegnanti in Italia non è granché; IRSSAE e CEDE sono stati creati con ottime intenzioni ma ci si sono scavati comode nicchie anche insegnanti raccomandati e desiderosi di prendersela comoda; i famosi referenti alla salute non si capiva bene che cosa avrebbero dovuto fare... Ma il taglio di fondi, già scarsi, è lo strumento giusto per fare politiche di qualità? O non assisteremo allo spettacolo squallido dell'accaparramento di quel poco che resta da parte di chi se la cava meglio nei corridoi del ministero e dei provveditori che di fronte ai propri allievi?

E che dire poi delle spese di funzionamento? Chi lavora nella scuola sa bene di quali consumi vistosi siano responsabili studenti e docenti. Dall'anno prossimo la politica della lesina celerà finalmente la sua scure su fotocopie, gesso, cancellini, libri per la biblioteca, modesti sussidi didattici... È finito il tempo del consumismo e degli sprechi!

Ma torniamo ai tagli sacrosanti alla spesa per il personale. Qui il dato globale di cui disponiamo non ci permette di avanzare ipotesi su come verranno realizzati i risparmi. In questo ci soccorre la legge delega che prevede sostanziali trasformazioni nella normativa che regola i rapporti di lavoro dei pubblici dipendenti (la famosa privatizzazione del contratto di impiego) e nuove misure per gestire la mobilità. Nulla sappiamo ancora di come verranno tradotte in pratica le disposizioni della legge. L'unica cosa certa è che non solo i docenti soprannumerari, ma anche quelli di ruolo, potranno essere trasferiti anche su cattedre diverse da quelle per cui hanno attualmente titolo, tramite corsi di riconversione professionale.

Non intendo accodarmi al coro di coloro che hanno difeso in passato, e continuano a difendere surrettiziamente oggi, gli in-difendibili piccoli privilegi di cui ancora godono i pubblici dipendenti. Ma mi chiedo: se la scuola è una di quelle organizzazioni che vivono della qualità del capitale umano che in esse lavora - ovvero non c'è qualità della scuola senza qualità degli insegnanti - che cosa ci sarà da aspettarsi nei prossimi mesi e nei prossimi anni da una categoria che: 1) non riceve (e continuerà a non ricevere) una formazione professionale degna di questo nome; 2) si è vista negare il rinnovo del contratto di lavoro, e sottrarre le scarse risorse con cui i più volenterosi hanno realizzato in questi anni piccole innovazioni; 3) non può sperare in nessuna opportunità di carriera professionale, ma solo in minacciose prospettive di mobilità gestite burocraticamente?

Quando, in un'organizzazione in crisi, la dirigenza affronta il problema della scarsità delle risorse depauperando il già scarso capitale organizzativo esistente e non mettendo in atto misure che inducano le persone che vi operano a dare il meglio di sé, si avviano inevitabilmente processi di declino. Alle modeste prestazioni che sono all'origine della crisi seguiranno prestazioni ancora più modeste, alla disaffezione seguirà una disaffezione ancora più grande. Fino a ieri, molti insegnanti di valore hanno reagito individualmente alla crisi andandosene. O meglio, approfittando di quello scandaloso meccanismo che va sotto il nome delle baby pensioni. Da agosto non possono più farlo. Quanto fanno scure in più, quante reazioni di nervosismo e di insoddisfazione, quante frustrazioni dovranno subire quegli studenti alla cui crescita culturale e civile la retorica nazionale affida il futuro del paese?

# MAGISTRATI O GIACOBINI?

P a o l o S o r z a

**Q**uando, ormai un anno fa, nella notte di Milano mani di ragazzi cominciarono a scrivere sui muri "foeza giudici", fummo sorpresi e contenti.

Chi l'avrebbe detto cinque o sei anni fa (all'epoca del 90% di Sì al referendum sulla responsabilità civile)? - pensammo -. Per la magistratura si chiudeva una fase iniziata nel 1986-1987. E se il processo Tortora stava ad indicare emblematicamente l'inizio, le tangenti di Milano ne segnavano la fine: da Di Pietro (Lucio) a Di Pietro (Antonio), ci venne da dire sfruttando il capriccio dei nomi.

E sorridemmo, quando, pochi mesi dopo, in una discoteca di Torino comparvero le magliette con l'immagine di Di Pietro; mentre Francesco De Gregori, sulla prima pagina de *L'Unità*, definiva quelle dichiarazioni d'amore "qualcosa di luminoso nel naufragio di questo paese".

Qualcuno storse un po' il naso. Questione di stile, più che altro. Ma anche una preoccupazione: il consenso generalizzato ed incondizionato non ha mai fatto bene alla corporazione dei magistrati. Per controllare i loro vecchi vizi i giudici hanno bisogno di un solido consenso sociale, sempre però accompagnato da spirito critico.

E comunque, anche le t-shirt con la faccia di Di Pietro erano il segno che un periodo politico si era chiuso. E, con esso, andava dissolto un disegno molto preciso che, sfruttando abilmente errori, inadempienze culturali e professionali e vecchie arroganze dei giudici, aveva puntato esplicitamente ad una delegittimazione del potere giudiziario e, in modo specifico, al controllo del pubblico ministero da parte del governo. Se ancora nell'autunno 1991 il Guardasigilli dichiarava che "la dipendenza del p.m. dall'esecutivo non è, oggi, all'ordine del giorno", dopo lo scandalo di Milano si poteva ben dire che quel disegno era destinato a rimanere, per un bel pezzo, nel cassetto.

Ci caputo anche - a noi, abituati per anni ad essere criticati per l'uso troppo disinvolto dei pentiti e della carcerazione preventiva, e che non abbiamo mai amato il "garantismo" di Corrado Carnevale - di venire contestati, in una assemblea di giovani di sinistra, per essere "troppo garantisti".

"Voi garantisti", ci diceva, con rabbia, un ragazzo che leggeva una poesia in memoria di Falcone. "Voi garantisti": ed era - nella sua voce - un insulto, una parolaccia.

Attenzione, - rispondevamo - ci sono anche dei rischi in questa nuova ondata della magistratura. State attenti alle eccessive aspettative verso i giudici, alla delega totale alla magistratura del controllo di legalità. La risposta giudiziaria non può basiare.

È vero che questa affermazione - il timore di coltivare l'illusione repressiva - ha spesso fornito l'alibi, ad una parte della magistratura, per non fare quello che, intanto, era il suo dovere. In proposito, la magistratura ha molte autocritiche da farsi. E il processo di Milano, da questo punto di vista, ha anche, per tutti, una funzione importantissima: ci ricorda che il giudiziario è il punto di garanzia di tutti gli altri controlli (perché, intervenendo incisivamente su singoli episodi, dà impulso anche ai controlli preventivi per la generalità dei casi).

Ma il processo penale - che è, per definizione, un processo garantito, un rimedio per situazioni patologiche - non può, da solo, sconfiggere un fenomeno che proprio l'inchiesta di Milano ci rivela come organico a questo sistema.

Insomma - avvertivamo - non saranno i giudici a salvare questo paese. Alla fine, dovrà farlo la politica.

È invece successo, in questo anno, che la politica è rimasta latitante. Mentre Mani pulite è andata avanti: unico elemento attivo, insieme alla crescita della Lega, nella crisi di un regime. E se Scalfari scriveva - dopo l'arresto di Mattioli - di "compimento di una fase rivoluzionaria", dovuta a quei giudici che hanno dato "l'assalto alla Bastiglia", anche il più dattaccato *Le Monde* parla ormai di rivoluzione dei giudici italiani che, "con i loro avvisi di garanzia, stanno per rovesciare la Prima Repubblica".

Perché è vero che, anche da parte degli oppositori di questo regime, ci si è limitati, spesso, a godersi lo spettacolo annunciato delle teste che cadevano. Attendendo, ogni giorno, le notizie

da Tangentopoli come un bollettino di guerra destinato a dettare i tempi e le tappe della crisi politica.

D'altro canto - se si ripercorrono con la mente le prime pagine dei giornali di questi mesi - ci si accorge che persino la sacrosanta rivendicazione della centralità del Parlamento è parsa affidata, più che a una linea coerente, ai mugugni e ai boati suscitati, anch'essi, dagli eventi delle cronache giudiziarie (dalla Guardia di Finanza inviata alla Camera da Gherardo Colombo, ai ferri ai polsi del cittadino Enzo Carra).

Intanto, in un anno, anche il senso di certe parole sembra essere cambiato. E così, il richiamo alla "necessità della politica" - che esprimeva una preoccupazione vera per la mancanza di una soluzione non solo giudiziaria e il timore per una nuova sovraesposizione della magistratura - pare diventato oggi la parola d'ordine di un ceto politico senza risorse e senza futuro, che di colpo intravede, in un confuso appello alle ragioni della politica e in una scomposta evocazione di fantasmi di gogne e giugottine, un possibile tentativo di sopravvivenza.

Questo tentativo ha un solo alleato: la paura.

È stato il coinvolgimento in Tangentopoli dei vertici Fiat a segnare la svolta: l'apertura di una seconda fase in cui non viene meno il consenso ai giudici, ma consenso ed apprensione si intrecciano.

Consenso e paura: una spirale destinata ad aumentare da quando l'epicentro del terremoto si è spostato a Napoli e a Palermo (quasi un rilancio, sempre più in alto, della posta in gioco). E se questa paura era, all'inizio, essenzialmente paura economica (di crisi delle imprese, di crollo della borsa, di veder trasformata l'azione giudiziaria in una "macchina cieca") ora essa è, più che mai, paura politica: paura per un ricambio necessario ma che appare ancora troppo confuso. Ma insieme a questa paura è cresciuto, in modo impressionante, l'affidamento quasi esclusivo al potere giudiziario, come unico garante di legalità in un sistema che si dissolve.

Qui - e qui soltanto - sta la latitanza della politica: qui è il vuoto che i giudici non possono e non vogliono riempire. Se si vuole evitare che i giudici diventino o possano apparire i nuovi giacobini bisognerà mettere mano a un risanamento politico vero.

"Alla doverosa azione giudiziaria non può non accompagnarsi una non meno inesorabile epurazione di natura politica", ha scritto Alessandro Galante Garrone. È da un parere della Prima Repubblica che ci viene indicato il passag-

gio necessario per l'uscita da questa stretta. E non è un caso: la Prima Repubblica sta morendo in quanto ha smarrito i suoi valori fondanti. Che vanno rilanciati, non rimossi. Perché una Seconda Repubblica che cancellasse i principi della prima parte della Costituzione sarebbe un nuovo senza respiro.

Dunque: "Inesorabile epurazione", dice Galante Garrone. E lo si capisce: di epurazioni politiche fallite lui ne ha già vista una. Non vorremmo conoscerne una seconda. Questo è il punto. Chi non lo capisce è destinato a brutte sorprese.

Esemplare, in questo senso, è la vicenda dei provvedimenti del Ministro Conso. Non è vero che dietro la reazione dell'opinione pubblica al decreto sulla depenalizzazione (e al disegno sul patteggiamento) ci sia voglia di ghigliottina. C'è piuttosto un timore nella testa dei cittadini: quello di essere giocati. Sia chiaro. L'opportunità di una celere definizione dei processi (anche attraverso sconti di pena agli imputati confessi) è compresa; e comunque può essere spiegata. Non tanto come opportunità giudiziaria (perché l'esperienza ci insegna che quando si mobilitano energie ed organizzazioni, quando si indicano urgenze precise, i processi si celebrano in tempi molto più rapidi di quelli paventati dal Guardasigilli) ma come necessità politica: la necessità di sgombrare il campo dalle macerie di una crisi di regime; segnare una cesura sul piano politico-istituzionale, un nuovo inizio. Ma i possibili benefici processuali devono essere strettamente collegati a un totale risarcimento del danno e all'allontanamento dalla vita pubblica. E gli strumenti per raggiungere questo risultato devono essere chiarissimi e semplici, evitando il rischio di introdurre misure di epurazione, all'apparenza severe, ma destinate poi a cadere sotto una valanga di eccezioni di incostituzionalità (e i disegni del Governo sembrano invece muoversi su questa strada). Dovremo tornare su questo argomento. La parabola del decreto Conso ci ha intanto insegnato una cosa: che la strada della "soluzione politica" è necessaria ma impervia e va percorsa con molta cautela. Forse oggi è indispensabile che i giudici contribuiscano a tracciare questa strada, per evitare che le necessarie misure siano viste, da un'opinione pubblica sempre più diffidente, come mera auto-assoluzione del ceto politico. Ha scritto Gustavo Zagrebelsky: il potere giudiziario come "garante presso l'opinione pubblica". Ma noi vorremmo, per il futuro, una democrazia in cui i giudici, quando esprimono un'opinione politica, lo possano fare non in quanto giudici: cittadini tra i cittadini.

## A STERISCO

### Remota iustitia

"Remota itaque iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?" Abbandonata la giustizia, che cosa sarebbero in realtà i regni, se non bande di ladroci? E che cosa sono le bande di ladroni se non piccoli regni? Anche una banda di ladroni è, infatti, un'associazione di uomini, nella quale c'è un capo che comanda, nella quale è riconosciuto un patto sociale e la divisione del bottino è regolata secondo convenzioni primariamente accordate. Se questa associazione di malfattori cresce fino al punto da occupare un paese e stabilisce in esso la sua sede, essa sottometta popoli e città, e si arroga apertamente il titolo di regno, titolo che è assegnato non dalla rinuncia alla cupidigia, ma dal-

la conquista dell'impunità. Intelligente e verace fu perciò la risposta data ad Alessandro il Grande da un pirata che era caduto in suo potere. Avendogli chiesto il re per quale motivo infestasse il mare, con audace libertà il pirata rispose: "Per lo stesso motivo per cui tu infesti la terra; ma poiché io lo faccio con un piccolo naviglio sono chiamato pirata, e tu, poiché lo fai con una grande flotta, sei chiamato imperatore".

Sant'Agostino,  
De Civitate Dei,  
Libro IV, 3. Trad. it.  
in *Il pensiero politico cristiano*,  
UTET, Torino 1965.

## LETTERA TORINESE

**L**a cultura politica della sinistra torinese è tradizionalmente stata caratterizzata da due tratti ricorrenti: l'assunzione della centralità del lavoro, della condizione operaia e del conflitto di fabbrica quale base di formazione e di riproduzione della propria identità sociale.

Una cultura dei valori - di ascendenza gramsciana e gobettiana, ma anche per altri versi einaudiana - basata sull'intransigenza, sulla serietà, sulla coerenza, sul conflitto tra posizioni chiare, sull'orgoglio del saper "ben fare" e sul convincimento che l'ordine politico debba rispettare quei referenti ideali. Dalla sinistra torinese ci si aspettano segnali non equivoci in questa direzione. Segnali di vita reale, non simulacri di un'esistenza residuale. Questo implica un'assunzione di responsabilità nel riconoscere i problemi effettivi, nel dare alle parole un significato non equivoco; e la ricerca di un difficile equilibrio tra riconoscimento di ciò che è (o va) cambiato e fermezza nei principi.

**2** Il primo problema della sinistra è, oggi più di ieri, quello della sua divisione. Chiediamo che esso non venga né rimosso, né sfruttato da pezzi di ceto politico alla ricerca delle garanzie della propria sopravvivenza. Non ci rivolgiamo dunque né a chi pensa che questa divisione sia un fatto irreversibilmente sanzionato dalla storia, e quindi un problema da archiviare; né a chi reputa che essa abbia opportunamente sgravato una sedicente sinistra di governo dalla zavorra di ringhiosi nostalgici e di sprovvoluti utopisti; né, infine, a chi ritiene che la lacerazione sia il prezzo da pagare per liberare la sinistra di opposizione da opportunisti, trasformisti e voltagabbana. Questi atteggiamenti pregiudiziali, reciprocamente paralizzanti, rischiano di condannare al silenzio la parte migliore (o comunque migliorabile) della società italiana. Non ci rassegniamo all'idea che quella parte, appunto, che è stata relegata sempre all'opposizione, per combattere la quale non si è esitato a ricorrere a ogni mezzo (da Gladio, alle stragi impunite...), per paura della quale è stato stretto un patto corruttivo tra padronato e partiti di governo che ha preceduto ed aperto la strada alle miserie di "Tangentopoli", debba oggi, quando il regime dal quale è stata combattuta sta franando, essere condannata all'impotenza, alla dispersione, alla litigiosità, o a fare da *claque* al trasversalismo dei gattopardi.

**3** Farsi carico dei problemi della divisione della sinistra significa in primo luogo riconoscerla. Accettare il fatto che in quest'ultimo decennio le identità politiche si sono dislocate secondo vettori in buona parte indipendenti dalle loro matrici. Che la radicalità della crisi va destrutturando rapidamente le vecchie appartenenze, e che oggi si pone il problema della verifica delle identità, senza lasciarsi ingannare dai nomi, ricercando nei progetti e nei referenti sociali i criteri per definire l'area degli alleati e degli avversari.

Il termine sinistra non è certo obsoleto. Ma l'appartenenza alla sinistra va ridefinita, sottraendola alle manipolazioni e alle mi-

stificazioni a cui è stata sottoposta in questi anni. Va detto, in primo luogo, che l'appartenenza alla sinistra non può considerarsi né un destino sociale, né il lascito ereditario di una immutabile geografia politica, bensì una scelta eticamente e politicamente autonoma, da verificare nei comportamenti degli individui e dei soggetti collettivi. Gli anni Ottanta hanno prodotto una diaspora irreversibile, mimetismi, confusioni, che rendono l'espressione "unità della sinistra" troppo generica, tale da prestarsi a progetti politici troppo diversi, addirittura contrastanti. Alcuni pezzi di sinistra storica ne sono caduti fuori irrimediabilmente. Altri settori prima lontani, o inesistenti, si sono venuti ricollocando, anche su fronti molto avanzati. Si impone pertanto una *verifica delle identità* orientata a riscoprire e a ridefinire criteri di appartenenza collettiva, ragioni di solidarietà, linee di divisione sociale e di conflitto, strumenti organizzativi, che siano per un verso aderenti ai cambiamenti in corso e in pari tempo coerenti con un nucleo normativo minimo ma irrinunciabile.

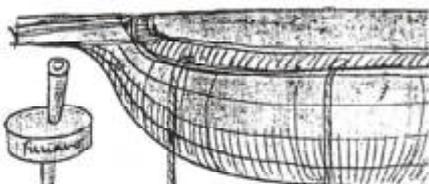
Questo nucleo può essere grosso modo sintetizzato come segue: in primo luogo il principio di eguaglianza, come principio universale, da far valere su scala planetaria e intergenerazionale (e dunque non limitatamente all'Occidente opulento e al mondo attuale).

In secondo luogo il riferimento ai bisogni, e alle forme di vita quotidiana delle cosiddette classi subalterne; bisogni ai quali - d'altra parte - solo un'organizzazione politica che si contrapponga alla spontaneità degli assetti sociali può dare voce, trasformando la debolezza di molti in una forza che incute rispetto, e che può pertanto efficacemente difenderli.

In terzo luogo l'intelligenza di ricercare nella attuale crisi della dimensione statale della politica "vera" (a partire dalla perdita della sovranità in materia fiscale e di controllo dei capitali) gli strumenti che garantiscano anche per quelle quote sempre più alte di popolazione condannate alla marginalità e alla disperazione, la possibilità reale della redistribuzione delle ricchezze.

Infine la capacità di esprimere un effettivo *disagio dell'esistente*; una reale non conciliabilità nei confronti degli aspetti deteriori della nostra "cattiva modernità", che sia insieme ricerca di un "altrove reale", di un modo diverso di organizzare e vivere la società.

**4** Tutto questo si sintetizza in una concezione della politica che vorremmo dichiarata apertamente a sinistra (perché ispirata a quei principi): la politica come confronto aperto tra concezioni del mondo differenti. Non come repressione dei bisogni in nome di una qualche "governabilità", ma come rappresentanza conflittuale di essi. Non come gestione delle compatibilità generali (che pur vanno gestite) ma come strumento nobile di elaborazione di progetti adeguati ai gruppi sociali di riferimento. La politica in sostanza non come tecnica subalterna ispirata dalla visione di una società omologata e indifferenziata, ma come strumento animatore di lotta civile, di autonomie sociali capaci di competere tra loro. A che serve la



## A S T E R I S C O

### Da Potere operaio alle birichinate

Lui non lo sa, ma uno dei nostri maestri di vita è Paolo Mieli. Quando era direttore de *La Stampa* ci ha insegnato che cosa è un quotidiano moderno. È quella cosa che pubblica in prima pagina notizie del tipo "L'europeo non si lava le mani dopo la pipì" (*La Stampa* del 23 maggio 1992) oppure "Hitler costringeva la nipote a orinarci addosso" (*La Stampa* del 12 marzo 1992). Divenuto direttore del *Corriere della Sera* (dopo aver fallito

per un soffio la presidenza onoraria della società italiana degli orologi) mi ha insegnato che cosa è la libertà di stampa. In un'intervista a G. Mughini (trosso di vergogna, *I suppose*) alla domanda: "Nel suo mandato di direttore c'è il diritto a fare qualche birichinata, qualcosa che rompa con la tradizione del *Corriere*?", ha così risposto: "Chi mi ha dato quel mandato non ne ha parlato espressamente. Conoscendomi, sa che qualche birichinata la farò" (*Panorama* dell'11 ottobre 1992). (a.d.g.)

## A S T E R I S C O

### Eugenio Scalfari

«Il popolo è saggio, sa capire e decodificare anche problemi apparentemente astrusi, bada al sodo, semplifica non per superficialità ma per profondità di giudizio. Così ha fatto anche in questa occasione... ha deciso con massiccia energia...»

Mi vengono in mente alcuni versi famosi del Berchet, che il poeta scrisse in occasione dell'insurrezione di Genova contro gli Austriaci:

«Quando il popolo si desta  
Dio si mette alla sua testa  
la sua folgore gli dà».

I lettori mi perdoneranno se utilizzo un «epos» un po' ingenuo e un po' troppo entusiastico... Non c'è bisogno di scomodare Dio, basta un popolo libero e consapevole degli interessi della nazione».

Eugenio Scalfari  
"La Repubblica"  
20 aprile 1993

democrazia se non c'è nessuno che ha qualcosa da chiedere, da volere, da sognare?

Vorremmo una sinistra che concepisse la politica anche come strumento di educazione morale degli individui, e che ricorresse a dire chiaramente che il tipo ideale del proprio militante è colui che tenta di migliorare la situazione di tutti accettando di mettere in gioco se stesso; e che questo fosse il principio fondamentale della sua organizzazione.

**5** Ritengono che ciò costituisca la precondizione per definire un disegno politico che attraverso accordi e alleanze realizzi forme efficaci di incidenza della sinistra. Essa sta persino prima della questione del programma. I programmi politici possono essere diversi, discutibili, opinabili. Tanto più i programmi di governo di una città. Ma sono le identità a costituire il reale fondamento delle politiche. Sono queste a fondare la credibilità delle dichiarazioni programmatiche e a garantirne l'effettività. Senza questa garanzia i programmi sono merce di scambio che durano una campagna elettorale.

Tutto questo non è astratto, ma corrisponde concretamente all'esigenza di superare un pericoloso momento di anomia sociale, a causa della quale nel discorso politico sono trasferite direttamente le istanze più grezze e primitive, essendosi persa la capacità di elaborare progetti collettivi ed idee generali. Si devono eleggere i rappresentanti? Facciamo ingaggiare una lotta uomo contro uomo nel collegio uninominale. I partiti hanno preso tangenti? Via il finanziamento pubblico: così non potranno più pretendere di essere pagati anche dai privati, ma saranno solo più pagati da quei privati che lo vogliono. Il Sud è corrotto, assistito e improduttivo? Spezziamo l'unità nazionale. I servizi sociali non funzionano? Chiudiamoli o privatizziamoli. Un politico è preso con le mani nel sacco? Gioiamo: era lì per dei meccanismi artificiali (e dunque finti e inutili). Un imprenditore è preso con le mani nel sacco? Restiamo sgomentati: occupava il suo posto per una gerarchia naturale (e dunque erano vere le sue doti e realmente utile il suo ruolo). La politica ha declinato? Sostituiamola con l'esecuzione della Legge (come se non si trattasse delle leggi prodotte da una politica, ma di una sorta di Legge assoluta).

Sono questi, in fondo, i meccanismi che hanno dominato l'ultimo, affannoso anno di vita della Prima Repubblica, enfatizzandosi nella recitata campagna referendaria e con il voto del 18

### Thomas Mann

«Dirò qui una parola impavida, frutto delle esperienze dei nostri giorni. Per chi è di idee progressiste la parola e il concetto di "popolo" conservano sempre un che di arcaicamente apprensivo; ed egli sa che basta apostrofare la folla chiamandola "popolo" per indurla a malvagità reazionaria. Che cosa non si è fatto davanti ai nostri occhi, o anche non proprio davanti ai nostri occhi, in nome del "popolo", che non si sarebbe potuto fare in nome di Dio o dell'umanità o del diritto!».

Thomas Mann  
Doctor Faustus  
tr. it. Mondadori, Milano, 1975, p. 56

aprile. Sono queste le parole d'ordine che, attraverso il demagogico richiamo al "nuovo" e al "cambiamento" (demagogico perché unanimemente espresso da quelle stesse forze che da sempre incarnano la continuità del regime), hanno finito per prevalere, costituendo la "copertura" emotiva sotto la quale sta consumandosi, in realtà, un generale processo di ridefinizione dei meccanismi della rappresentanza sociale a tutto vantaggio dei ceti dominanti. Dei "vincitori" di sempre. Come non capire che sono soprattutto i poteri sociali forti (quelli che possiedono non solo il potere economico, ma monopolizzano l'informazione, la comunicazione sociale, l'industria culturale...) a utilizzare il disfaccimento delle attuali forze politiche per dotarsi (attraverso una sorta di nuovo "patto Gentiloni" sotto le sembianze del patto referendario) di una nuova organizzazione elettorale? Per dar vita a un modello di rappresentanza tale da ridurre la dialettica politica all'arbitraggio tra i gruppi sociali spontaneamente egemoni, secondo una logica in cui le domande dei ceti emarginati non saranno nemmeno più tematizzate nel dibattito politico? E come non capire che con questo strumento si tratterà alla nuova Repubblica (non più certo nata dalla Resistenza: vedremo che fine farà anche la prima parte della Costituzione) una buona parte dell'attuale ceto dirigente e politico, la peggiore: la più vigliacca, quella che ha approfittato (nelle banche, nelle imprese, nei giornali, nelle camere di commercio...) delle posizioni di potere ricevute o garantite da chi ha dovuto sgocciolare le mani per prendere le tangenti con cui pagare i voti?

Non è infondata la previsione che si prepari per la democrazia italiana un sistema di governo retto da un personale politico di estrazione notabile-professionale-plebiscitaria, non meno permeabile della vecchia coalizione per il patronato alle logiche clientelari e alle pressioni dei poteri di fatto, e insieme razionalmente selezionato per gestire politiche socialmente discriminatorie e coeseriatrici: una "democrazia senza popolo", in cui possano liberamente dispiegarsi il predominio dei diritti di proprietà e le logiche più spietate del mercato. Come non capire che la sinistra a tutto ciò non sta opponendo nulla? Che invece di porsi il problema di essere forte nel marasma altrui, di dirigere e far maturare, come forza "nazionale", la protesta e il disorientamento, è in parte ringhiosa e in parte abbacchiata da giochetti di parole (i cittadini che scelgono il governo...) che la accodano alla strategia altrui, senza alcuna differenziazione?

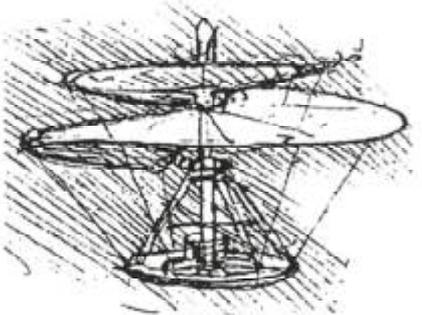
Questa ci pare, nella sostanza, la natura di quella che, per una qualche beffa del linguaggio, viene unanimemente chiamata la "rivoluzione italiana". E tuttavia, nonostante tutto ciò, crediamo che qualcosa si possa ancora fare, soprattutto a livello locale. Che almeno un segnale possa essere lanciato, controcorrente. Chiediamo perciò alla sinistra, o quanto meno a ciò che di essa ancora sopravvive a Torino: in primo luogo di definire i propri livelli di unità in base a criteri sostantivi, misurati sul terreno della verifica dell'identità, e non in base a schieramenti formali, nominalistici, o peggio, in base a pratiche consolidate di sottogoverno o a parti obsolete di spartizione. In secondo luogo, di assumere precisi impegni nei confronti dei soggetti sociali, rispetto all'atteggiamento da tenere verso i poteri reali, a cominciare dalla Fiat: appunto il potere di fatto più coinvolto, finora, nello scandalo delle tangenti e insieme più impegnato, con i propri organi di stampa, a sostegno della "riforma" del sistema politico italiano.

In terzo luogo di dimostrare intelligenza, pazienza, disinteresse e lungimiranza per iniziare la sperimentazione di forme e strutture organizzative che permettano a parti diverse (e culture diverse) di convivere, e di esprimere un'unità e un'efficacia reale nei momenti cruciali della vita sociale.

Di riconoscere, infine, esplicitamente il fallimento di quell'ipotesi di gestione "debole", "flessibile", occasionalistica della cosa pubblica (basata sulla negoziazione "caso per caso" con i poteri di fatto) che ha dominato, anche a sinistra, gli anni '80, in esplicita contrapposizione alle presunte rigidità "sinottiche" del passato, alle istanze programmatiche proprie di una concezione della politica "forte", progettuale, non corriva rispetto alle derive "spontanee" di quella società che si rivela, oggi, assai poco "civile". Dove abbia portato questa tendenza, in Italia e a Torino, è ormai evidente. Come è evidente la necessità di recuperare una dimensione temporale di medio e di lungo periodo, che si affidi a ipotesi di governo del sociale capaci di autonomia e di strategia, in grado di resistere alle tentazioni spartitorie e alle pressioni dei particolarismi organizzati, anche e soprattutto dei più forti.

La competizione elettorale a cui sono chiamati i torinesi costituirà un terreno di prova delle possibilità e della volontà della sinistra di muovere in una tale direzione. Vedremo se saprà superare contrapposizioni insensate e trovare occasioni di unità negli uomini e nei programmi. Per quanto ci riguarda, noi a questo lavoreremo, senza illusioni, consapevoli della difficoltà del compito, ma anche della posta in gioco.

(Il comitato direttivo di NUVOLE)



Leonardo da Vinci, Mt. St. Elia n. (ingegnere)

# STATUALITÀ E SOLIDARIETÀ

EGOISMO E SOCIETÀ  
TRA LE MACERIE  
DELLO STATO ASSISTENZIALE



# IL PIANETA DEI NAUFRAGHI

## CRISI DELLO STATO SOCIALE E "SOCIETÀ GIUSTA"

Marco Revelli

La tendenza sembra, per molti aspetti, consolidata: in questa fine di secolo, la sinistra muore. E non solo nelle sue periferie anomale. Non solo all'est dove in fondo (nella sua forma classica di derivazione illuministica) non era mai nata. Non solo in Italia, dove in fondo era già morta almeno altre due volte (una prima con Depretis e Crispi, una seconda con Turati e Mussolini). La sinistra muore anche nella sua stessa culla: nella Francia dei diritti dell'uomo, nella Germania del socialismo scientifico, nell'Inghilterra delle Trade Unions... La fine rapida del "socialismo dei mercanti" mitterrandiano è solo più spettacolare della crisi strisciante dell'Spd, e meno nobile del dissolvimento sociale dei *labours* inglesi, ma altrettanto sostanziale. Soprattutto definitiva, dal momento che nessuna "nuova sinistra" sembra rinascere sulle ceneri della vecchia. Impotente di fronte a una trasformazione "epocale" che non ha né previsto né determinato, la sinistra europea si accontenta di piangere vecumente a un corso del mondo che non riesce più a guidare, e neppure a interpretare.

Né la crisi sembra di quelle transitorie, "congiunturali", come si diceva un tempo. Ha piuttosto tutta l'aria di una vera e propria conclusione. Di quella che si potrebbe definire a tutti gli effetti come la "fine di un ciclo": l'estinzione di una lunga fase storica, segnata da una sostanziale egemonia sociale, culturale e in buona parte - anche se non sempre - politica della sinistra come forza capace di interpretare, sul fronte avanzato del tempo, direzione e contenuti della "spirito del mondo"; senso e programma della "modernità". Estinzione che sembra correlarsi, strettamente, con un altro "ciclo", anch'esso in qualche modo "alla fine": con un'altra vicenda cruciale della modernità: quella dello "Stato nazionale", quasi che, appunto, "sovranità nazionale" e "sinistra", nati dal medesimo processo genetico - nel travagliato sossintennio che separa l'89 francese dal '48 europeo -, vivano oggi, congiuntamente, il proprio crepuscolo.

Nonostante la propria auto-immagine, e a parte pochissime, sparse eccezioni, la sinistra europea è sempre stata, in realtà, più hegeliana che marxiana. Ha sempre identificato nello Stato, più che nelle culture sociali, la funzione di "universalizzazione", il "luogo" in cui il particolare della società civile può venire "suscitato" sotto l'impero dell'"universale", facendo della statalità un sinonimo della "socialità". Anzi, scegliendo la statalità come unico mezzo di realizzazione della socialità, dello "spirito pubblico" contrapposto all'egoismo degli individui e all'anarchismo del mercato. Anzitutto, pessimista, nonostante l'immagine di manica, non si è mai lasciata veramente convincere dall'ottimismo socio-centrico di Marx; dalla sua idea che i soggetti sociali emancipati potessero essi stessi porsi dal punto di vista dell'universale: agire consapevolmente e autonomamente per il "bene comune". Così, dietro il velo di Maia della socializzazione dello stato, ha in realtà favorito e accelerato il processo di statalizzazione della società. Con l'intento di fare dello Stato il mezzo privilegiato, anzi "unico", di socializzazione (di imposizione di istanze collettive di contro alla natura *asociale* del "privato"), si è in

realtà identificata con quella che pareva la potenza uniformante della macchina burocratica, equa perché cieca di fronte alle identità concrete, universale perché "astratta" nel suo operare. Non per niente, per lo meno a partire dalla fine del secolo scorso, la sinistra ha incominciato ad affermare il primato strategico della dimensione politica su quella economica, dell'azione parlamentare su quella sociale, del partito sul sindacato o, a maggior ragione, sugli organismi di autogoverno consiliare. E ha edificato i propri partiti a immagine e somiglianza dello Stato (medesima centralizzazione, identico raggio territoriale, stessa logica organizzativa burocratica, gerarchica e funzionalista). È il modello social-democratico, fondato sull'idea che il proletariato potesse "emanciparsi dal capitalismo solo attraverso lo Stato, emancipando lo Stato dal capitalismo", risultato vincente tanto all'est quanto all'interno, sia nella forma bolscevico-leninista della costruzione *ex novo* dello "Stato operaio", sia nella forma riformista della conquista "dall'interno" e della trasformazione progressiva dell'apparato statale esistente. Il Novecento è appunto questo: la progressiva, radicale riduzione dell'alterità sociale del proletariato ottocentesco alle linee forti della macchina burocratica statale, all'uniformità imperonale della logica amministrativa. La formalizzazione della forza autonoma del "soggetto rivoluzionario" nell'agire istituzionale della sua rappresentanza politica: di quello "Stato nello Stato" che era il "partito d'integrazione di massa".

Per lungo tempo si è pensato, a sinistra - in tutta la sinistra, salvo eccezioni drammaticamente minoritarie - che il successo di quel modello derivasse dalla sua "naturalità": dal suo carattere oggettivo di unico mezzo efficace per la realizzazione del nucleo normativo socialista imperniato sull'idea costitutiva dell'eguaglianza intesa come "giustizia sociale". Per lungo tempo, cioè, la sinistra ha ipotizzato - con Max Weber - che la generale diffusione del modello burocratico-statale derivasse dalla sua intrinseca superiorità rispetto a ogni altro possibile modello organizzativo in forza del suo carattere di "mezzo" infinitamente più adeguato di ogni altro ai "fini" propri del movimento operaio. In fondo, la storia stava lì a dimostrarlo: ovunque si fosse tentato di realizzare il programma ideale socialista, lì si era dovuto far ricorso allo Stato. Oggi - a

Novecento concluso, per così dire -, possiamo constatare che quel mezzo non solo non era l'"unico" possibile in senso assoluto, ma non era neppure il più efficace. Esso ha caratterizzato una specifica fase storica, un periodo nettamente datato dello sviluppo della modernità, esaurendo a poco a poco la propria carica innovativa e, dal punto di vista dei risultati, ha prodotto spesso l'esatto opposto di quanto si proponeva.

Per quanto riguarda il primo aspetto - la "relatività storica" del modello social-democratico -, mi sembrano assai convincenti, per non dire decisivi, gli argomenti che con sempre maggior frequenza giungono soprattutto dalla riflessione francese (la più sensibile alle trasformazioni globali): da George Latouche e dal gruppo che, intorno ad Alain Caillé muove una critica sistematica all'utilitarismo, ma anche da Alain Bihl (vicino all'eredità del sindacalismo rivoluzionario) e dello stesso André Gorz. Essi tendono a dimostrare, nel loro complesso, come quel particolare modello strategico e organizzativo non rispondesse affatto a una necessità assoluta, ma corrispondesse piuttosto a una specifica fase di sviluppo del capitalismo internazionale: quella che va sotto il nome di "fordismo-keynesismo"; che si è affermata sull'onda della seconda rivoluzione industriale; e che ha dominato i decenni che potremmo definire del "novecento maturo" - grosso modo dagli anni '30 ai tardi anni '60 -, incominciando poi a declinare e giungendo ora al proprio esaurimento.

Tre elementi in particolare caratterizzavano quella fase. Il primo era costituito da una struttura del mercato segnata dai caratteri della *produzione di massa*: dall'esistenza cioè, di una strutturale prevalenza della domanda sull'offerta che attribuiva al mercato un carattere pressoché illimitato e permetteva al produttore di ridurre strategicamente i costi attraverso il semplice aumento della produzione. In un tale contesto, era effettivamente la fabbrica a disegnare la società; a imporre cioè la propria logica produttiva alla società circostante, programmando secondo i propri parametri tecnici non solo il ciclo lavorativo, ma l'intero assetto sociale. Né si prospettavano limiti oggettivi sul versante del consumo: tutt'al più limiti monetari (il basso potere d'acquisto del mercato) risolvibili, keynesianamente, con semplici erogazioni di reddito

(con aumenti, appunto, della massa monetaria). Il secondo elemento, consisteva nella prevalenza della *filosofia produttiva tayloristica*, apertamente dualistica e conflittuale, la quale metteva in conto l'esistenza, all'interno stesso del processo lavorativo, di una polarizzazione strutturale tra forza-lavoro e comando d'impresa: di una tendenza naturale e culturale alla resistenza, da parte della manodopera, all'erogazione di lavoro secondo i tempi e le modalità richiesti dalla produzione di massa. Il terzo elemento, infine, era rappresentato dalla sostanziale *territorializzazione dell'economia e della produzione*: dalla coincidenza stretta dello spazio produttivo con lo spazio territoriale dello stato nazionale. L'economia fordista era, per molti versi, un'economia "nazionale", incentrata su mercati nazionali, sostenuta da strumenti amministrativi nazionali.

Era stata quella la soluzione con cui il capitalismo aveva tentato di uscire dalla "grande depressione" di fine secolo: la nazionalizzazione dell'economia; l'assunzione di compiti strategici, da parte dello Stato, nella realizzazione del "capitalismo organizzato": protezionismo più commesse statali. Una soluzione perfezionata ulteriormente dopo il "grande crollo" del '29, con l'elaborazione di politiche economiche anticicliche, imperniate sul ruolo cruciale dello Stato come garante "esterno" dell'ordine economico, nelle rispettive aree territoriali. Ed era soprattutto da questo terzo elemento, da quella centralità assorbente della funzione politica rispetto all'ordine economico e produttivo, che derivava, per "trascinamento", il successo del modello social-democratico, con la sua centralità assorbente dello Stato rispetto all'ordine sociale. Di lì traeva, in primo luogo, la propria forza "egemonica": il progetto dello "stato sociale" come programma massimo della sinistra europea in tutte le sue componenti. Ma, a ben guardare, anche gli altri due tratti distintivi del "fordismo-keynesismo", contribuivano al suo successo storico. Il dualismo produttivo, da una parte, che nel fondare l'immagine di una società polarizzata socialmente poneva come necessità "universale" (valida per tutte le componenti) il principio di mediazione: quel ruolo strategico dello Stato come istanza di composizione del conflitto mediante redistribuzione del reddito, che ha costituito, per almeno un cinquantennio, la sostanza delle politiche sociali in Europa. E, dall'altra, la stessa logica della produzione di massa, la quale accreditava nell'immaginario collettivo l'idea della libera programmabilità della società "dall'alto", la sua "producibilità" secondo le medesime linee di razionalità della fabbrica.

Ora, sono esattamente questi tre caratteri quelli che appaiono con maggiore perentorietà sfidati dalla trasformazione attuale, che sta segnando, con il passaggio a un nuovo millennio, anche una "catastrofica" transizione a un nuovo paradigma sociale e produttivo: al cosiddetto "post-fordismo". Caduto è, per molti aspetti, il primo - quello fondato sulla ipotetica illimitatezza del mercato - di fronte ai sempre più evidenti limiti strutturali della domanda mondiale. Se un dato è apparso evidente, a partire dagli anni settanta in poi, è proprio la necessità da parte delle grandi corporation di spartirsi mercati "finiti", ormai strutturati nelle loro dimensioni, e "limitati".

quodlibet comunista

# il manifesto

Lo ammette, con estrema chiarezza, Taijki Ohno, il padre del "modello Toyota", l'uomo che ha "inventato" il nuovo paradigma produttivo che tutto il mondo tenta di imitare: «Il sistema forciato di produzione di massa - scrive - funziona perfettamente in periodi di crescita rapida. Quando la crescita si arresta, un'impresa non può più praticarlo» (*L'Esprit Toyota*, Masson 1990). La sua rivoluzione è tutta qui: praticare un modello di produzione adatto a periodi di crescita lenta. Rovesciare il rapporto tra produttore e consumatore, facendo dipendere il primo dal secondo. Immaginare un sistema di produzione che non informi di sé la società, ma si faccia informare da essa. È una svolta storica. Ma è anche una "resa". Il riconoscimento, appunto, che i limiti del mercato non sono più solamente "sociali"; non possono più essere "sfondati" con operazioni "politiche" (redistribuzione di ricchezza, aumentando la massa monetaria, creando domanda). Sono anche limiti strutturali, ambientali (la "biosfera" non sopporta un carico di auto superiore a quello attuale, circa il 7% della popolazione, né un livello di molto più esteso di pressoché tutti gli altri generi di consumo durevole), di fronte ai quali anche la logica faustiana dell'impresa deve arrendersi, per porsi come "variabile dipendente". Né sorte migliore sembra destinata al secondo elemento, quella filosofia produttiva tayloristica che, nel separare ideazione da esecuzione aveva, è vero, permesso una quasi perfetta programmabilità del processo di lavoro, ma l'aveva anche irrigidito oltre ogni limite, rendendolo incapace di reagire a qualsiasi modifica dell'"ambiente" esterno, a ogni mutamento imprevedibile del mercato. Il nuovo paradigma produttivo - quello lanciato da Ohno, appunto -, presuppone di trasformare in "risorsa" quella stessa soggettività operaria che Taylor considerava un "disturbo"; nel riconoscere l'indispensabilità dell'intelligenza operaria all'interno del processo lavorativo, al fine di garantirgli flessibilità e qualità. Ma nel far ciò deve porre la fabbrica come sistema egemonico. Deve rimuovere l'idea stessa del conflitto, dell'antagonismo, del dualismo tra le forze produttive, e porre la sfera della produzione come "comunità di lavoro", universo attraverso dallo stesso spirito, condividente le medesime finalità aziendali, uniformato dalla stessa logica di "appartenenza". Il che è incompatibile con l'idea stessa della "mediazione" (si media solo tra due soggetti): con la stessa situazione materiale del fordismo politico, che delegava appunto allo Stato la ricomposizione sociale di una sfera produttiva "spaccata". Qui, le funzioni "assistenziali" svolte dallo "stato sociale", appunto, devono essere ricondotte direttamente al capitale, diventare funzione della comunità aziendale, forma dell'appartenenza e discriminante tra quella parte di forza lavoro "fedele" che di quell'appartenenza "merita" gli attributi. Devono de-universalizzarsi, localizzarsi, aziendalizzarsi. Sono la condizione della dimensione egemonica del comando d'impresa.

Ma è soprattutto il terzo elemento - la nazionalizzazione dell'economia - a mostrare più apertamente il proprio declino nella fase attuale. *La crisi della nazionalità economica* - come la definisce Latouche (*L'occidentalizzazione del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1992) - si mostra sempre più evidente nel qua-

dro dell'attuale processo di "trans-nazionalizzazione delle imprese". Nella fase del capitalismo che vede non solo e non tanto l'internazionalizzazione dei mercati (fenomeno per molti versi vecchio, e in buona parte fallito di fronte all'impossibilità del Terzo mondo di assurgere a livelli di consumo anche lontanamente simili a quelli occidentali) ma soprattutto la *globalizzazione della produzione*: la tendenza alle grandi *corporazioni* a considerare l'intero globo (da Taiwan alla Corea, dall'est europeo al sud-est asiatico) come territorio "disponibile" alla produzione. In questo contesto - in quella che ancora Latouche chiama la "teccopoli transnazionale" (*Il pianeta dei naufraghi*, Bollati Boringhieri, Torino 1993) - spazio dell'economia e spazio della statualità si separano nettamente. L'economia e la produzione si emancipano dal territorio dello Stato-nazione e dalla sua sovranità. Alla staticità dell'autorità contrappongono la mobilità della ricchezza: globalizzandosi, spiazzano l'antico Sovrano, costretto dalla propria territorialità a una dimensione locale. La de-territorializzazione della produzione, segna anche la sua "nazionalizzazione", il superamento della sua dipendenza dallo Stato-nazione: a nazioni senza ricchezza corrisponde sempre più, al polo opposto, una ricchezza senza nazioni libera di "scegliere", di volta in volta, il territorio della propria "incarnazione"; il luogo in cui realizzare la metamorfosi della propria materializzazione in prodotto.

Il risultato è clamoroso. Lo Stato nazionale non cessa certo di esistere, né di svolgere una funzione economica, ma muta profondamente il proprio profilo e il proprio ruolo. Non più variabile privilegiata di regolazione esterna del capitale - di rappresentante del punto di vista del capitalista collettivo - cessa di esercitare autorità sulla ricchezza, la quale sarà "governata" in misura crescente dalle grandi agenzie multinazionali, dal Fondo monetario, dalla Banca centrale, ecc., più adeguate spazialmente alla nuova dimensione dell'economia. Non più, neppure, funzione di governo "dall'alto" della composizione sociale: regolatore e mediatore dei rapporti tra le classi (tra le funzioni della produzione) mediante la leva fiscale e quella della spesa pubblica. *Lo Stato nazionale si porrà piuttosto sempre più come erogatore di servizi*. Sarà costretto - è già costretto - a praticare, cioè, in qualche modo, nei confronti del capitale la stessa "logica del cliente" che l'impresa è stata costretta a stabilire col mercato: a porsi, cioè, in competizione con gli altri Stati nel tentativo di fornire le prestazioni e le condizioni migliori (infrastruttura, costo del lavoro, tassi di interesse, condizioni normative, sistema fiscale, ecc.) tali da attrarre sul proprio territorio le produzioni più qualificate, i capitali più corteggiati.

In questa nuova condizione lo Stato-sociale - la forma statale che del modello social-democratico aveva rappresentato il necessario corollario e che aveva dominato l'intera parte centrale del Novecento -, non solo mostra per intero la propria obsolescenza, la propria inadeguatezza di fronte alla nuova dimensione del rapporto tra politica ed economia, ma finisce per produrre effetti perversi. Per una sorta di eterogeneità dei fini, genera risultati esattamente opposti a quelli per cui era stato concepito e realizzato. Quallo Tremonti e Giuseppe Vitali - un giurista in campo tributario e un

economista finanziario - lo mostrano bene a proposito di quel campo cruciale nella vita e nella concezione dello Stato sociale che è quello fiscale. In un libro recente (*La fiera delle tasse*, il Mulino, 1991), dal significativo sottotitolo - *Stati nazionali e mercato globale nell'età del consumismo* -, rievocano come in realtà la tassazione personale e progressiva (uno dei pilastri delle concezioni egualitarie e progressiste novecentesche, giudicato essenziale per fare della politica fiscale uno strumento di realizzazione della "giustizia sociale") nelle nuove condizioni finiscono per realizzare un grado assai elevato di ingiustizia sociale. Finiscono per penalizzare assai più i soggetti deboli di quelli forti: "Un tempo - scrivono - bastava allo Stato controllare il suo territorio per controllare la ricchezza che si baricentrava naturalmente, e dunque per esercitare il suo monopolio politico: battere la moneta, garantire la giustizia, riscuotere le tasse. Ora non è più così, la catena si è spezzata. Nella repubblica internazionale del denaro la moneta è sovranazionale, la giustizia è quella privata degli arbitri, le tasse stanno diventando una merce che si può acquistare o rifiutare sfruttando la concorrenza tra Stati: vince quello che offre tassi di cambio o d'interesse più alti e tasse più basse [...] Succede così che mentre Cipputi paga tasse personali, progressive, patrimoniali in Italia, il capitale finanziario si indebita in Italia e fa gli investimenti all'estero o dall'estero, o fa le scissioni in Italia ma realizza le plusvalenze in Lussemburgo o in Olanda. In questo modo il principio fiscale dominante non è quello etico della capacità contributiva, ma quello cinico per cui chi ha di meno, e perciò si muove di meno, paga di più, e viceversa".

Per altro verso Luigi Bobbio, in questo stesso fascicolo di NUVOLE, mostra con chiarezza come lo stesso principio di universalità, che aveva costituito il nucleo prescrittivo dello Stato sociale, abbia finito per rovesciarsi, negli ultimi decenni, nel proprio opposto, dando vita a un intreccio di rapporti particolaristici di protezione, a logiche di scambio, a patti spartitori.

E d'altra parte una prova convincente dell'"inefficacia" del modello statualistico nel servire un reale progetto di "socializzazione"

ci viene, per molti versi, dall'osservazione del panorama sociale in questo scorcio di secolo: al di sotto della "copertura" pervasiva della statualità assistenziale è cresciuto il deserto delle soggettività antagonistiche, l'inerzia degli aggregati sociali, la dipendenza dei protagonisti collettivi, al punto che, di fronte all'attacco frontale portato alle condizioni di vita di ampia parte della popolazione meno favorita, nel momento in cui quella "copertura" viene bruscamente rimossa o allentata, la reazione è spaventosamente debole. In qualche modo si sono avverate le profezie più pessimistiche dei più radicali critici "da sinistra" dello Stato sociale e, più in generale, dello statualismo in quanto tale: di quanti, fin dall'origine, avevano colto il carattere di "scambio", che esso presupponeva, tra sicurezza e autonomia; tra benessere e identità antagonistica. È una tradizione che qui da noi ha ascendenze nobili - per certi versi una delle componenti più dignitose, e culturalmente attrezzate della nostra sinistra -, che va dal Gobetti che denunciava, nello statualismo turatiano, il tentativo di "trasformare una classe di combattenti in un popolo di mendicanti", a Salvemini, a Dorso, in generale al mericionismo democratico che nella critica alla statualità ha fondato il proprio progetto di emancipazione attraverso l'azione autonoma delle avanguardie sociali del sud.

A quella tradizione - sommersa nell'epoca del trionfo del "partito di massa", e ancora oggi sbeffeggiata dai teorici di un realismo reso arrogante dal naufragio dell'idea stessa della trasformazione sociale (Galli della Loggia per tutti) - non farebbero male a guardare quelle schegge della sinistra che non si rassegnano all'idea del silenzio degli ultimi. E che non rinunciano a tentare di risolvere la questione "mortale" dell'efficacia nella costruzione di una "società giusta", oltre e contro il naufragio della statualità, con la consapevolezza della necessità - oggi - di uno "sforzo volontaristico" capace di ricostruire le condizioni stesse di una spontaneità solidaristica. Di "ri-fondare" soggetti e culture di un autogoverno del sociale che, solo, può restituire, per così dire, nobiltà alla politica.



Annuncio della guerra Unita (sec. XVI), Museo, Bayerische Staatsbibliothek.

# I POTENSI SUI DIRITTI SOCIALI

G A E T A N O A Z Z A R I T T I

E se provassimo a riflettere su alcune convinzioni diffuse, sulle categorie e sui modelli utilizzati, anziché protestare per la loro cattiva sorte? Potrebbe essere utile tornare a valutare i paradigmi che la nostra tradizione ci ha tramandato per verificare se sono ancora capaci di interpretare i processi sociali e di offrire risposte ai bisogni di una società radicalmente trasformata. Così, perché non chiedersi se è vero che la crisi del welfare è determinata dalla crisi fiscale? Siamo convinti che la scarsità delle risorse impone la limitazione o il sacrificio dei diritti sociali? Potremmo ipotizzare che le condizioni critiche in cui versano i diritti sociali non discendano necessariamente dai limiti finanziari e di bilancio, ma da un paradigma organizzativo ormai non più valido: quello legato al modello statocentrico, ripetutamente criticato sul piano teorico, ma poi mai veramente superato sul piano dei modelli di riferimento e delle logiche costruttive degli orizzonti politici. In particolare è l'idea ottocentesca della centralità, o del monopolio, dello stato-persona nella tutela dei diritti dell'uomo, e ancor più nel caso dei diritti non individuali, che deve essere riconsiderata. Prendendo sul serio quanto si va sostenendo da tempo in tema di trasformazioni dei pubblici poteri, dovremmo provare ad immaginare un modello alternativo che attribuisca allo stato-persona un ruolo nelle dinamiche sociali e nei rapporti giuridici non meno decisivo che nel passato, ma diverso: non più luogo unico di affluenza delle politiche sociali e delle decisioni e selezione delle pretese, degli interessi e dei diritti dei cittadini. Potremmo così tentare di svincolare, almeno in parte, la realizzazione dei diritti sociali dalla congiuntura della finanza pubblica. Si potrebbe anche finire per scoprire che il presupposto per la ridefinizione di un moderno stato sociale non è solo, e tanto, il riequilibrio economico, ma anche, e forse soprattutto, un diverso modo di utilizzare e distribuire le risorse disponibili. Gran parte delle disfunzioni andrebbero allora imputate ancora allo stato, ma non più per l'insufficienza e l'inefficienza delle prestazioni direttamente fornite, ma soprattutto per l'incapacità di esercitare correttamente il suo primario ruolo di regolatore di ricchezza, di beni e di servizi. Certo, si dovranno poi fare i conti anche con il mutato clima culturale e politico, che non sembra proprio favorire le ragioni della solidarietà e della giustizia, senza le quali non possono giustificarsi diritti che non siano solo individuali, ma anche sociali. Vale comunque la pena di tentare. Almeno per chi non vuole abbracciare le ipotesi di smantellamento dello stato sociale, ritenendole non solo ideologiche, ma impraticabili, in considerazione della esistenza - oggi ancor più di ieri - di situazioni di debolezza e di incertezza sociale che in società post-industriali ed in rapida e incontrollata trasformazione vanno ad aggravare i costi prodotti dai processi di riconversione, e che non possono certo essere governati dai soli meccanismi del mercato. E almeno per chi, d'altro lato, non crede né utile né possibile il tentativo di preservare l'attuale modello di tutela sociale, esposto com'è ormai ai colpi dell'inefficienza e della dissipazione delle risorse pubbliche. Proviamo a partire dall'ipotesi che nelle tradi-

zionali materie sociali lo stato costituzionale non si sia tanto impegnato ad intervenire direttamente come apparato, quanto, di più, a garantire e a soddisfare il diritto dei singoli; e che quest'obiettivo voglia (o possa) raggiungere con il contributo attivo della collettività. Due considerazioni possono sorreggere questa ipotesi. Anzitutto, il fondamento costituzionale dei diritti sociali e dei principi di solidarietà, di eguaglianza e di giustizia. Da qui l'obbligo per la Repubblica di garantire questi diritti, la richiesta di adempiere ai doveri di solidarietà, e il compito di rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che limitano di fatto il godimento di quei diritti. Obbligo, richiesta e compito rivolti non solo all'apparato statale, ma alla intera collettività (alla Repubblica). Non può dunque escludersi l'intervento di soggetti non pubblici in ogni caso in cui - e a condizione che - questo sia idoneo a rendere effettivo il diritto. Anzi, questo deve essere richiesto in tutti i casi in cui risulti necessario allo scopo. Ciò che appare determinante ai fini della concreta realizzazione dei diritti sociali è il risultato, non invece la natura pubblica o privata dei soggetti che prestano il servizio.

I diritti sociali inoltre, pur non essendo diritti individuali, sono però "a godimento individuale". Le prestazioni che soddisfano i diritti sociali non sono cioè svolte nel generico interesse pubblico, ma nell'interesse individuale dei singoli destinatari. In altri termini i diritti sociali non sono diritti formali, che si esauriscono nell'atto dell'iscrizione (ad esempio alla scuola) o nell'accesso alla prestazione (ad esempio del servizio sanitario), ma diritti sostanziali, che comprendono e dunque pretendono il godimento effettivo ed efficiente del servizio o della prestazione fornita (l'istruzione, la salute, etc.). Anche in questo caso dunque ciò che rileva è il risultato e non la forma o i soggetti che lo realizzano.

Tutto ciò porta a concentrare l'attenzione non tanto sull'intervento diretto dei pubblici poteri quanto sull'effettiva soddisfazione del diritto sociale, comunque conseguito. Ma ciò impone di ridiscutere il rapporto tra pubblico e privato. Non per confondere ruoli e differenze tra l'uno e l'altro, ma per ricollocare e ridefinire i reciproci rapporti e competenze. Sul versante pubblico, sembra potersi intravedere un compito ben più impegnativo. Ai pubblici poteri si deve richiedere non tanto né solo di erogare servizi, bensì di svolgere una funzione di direzione e vigilanza al fine di assicurare l'effettività del conseguimento del diritto. Non tanto o non solo la predisposizione delle singole prestazioni, ma la complessiva regolazione del settore.

L'accentuazione del compito di regolazione rispetto a quello di prestazione è suggerita da una serie di dati. Anzitutto, lo stato in cui versano i servizi pubblici, che pone ormai il problema di svincolare i diritti sociali dal rapporto troppo stretto con i pubblici poteri. La dipendenza assoluta oggi - a causa della limitazione delle risorse tanto economiche quanto organizzative ed umane - può rappresentare un abbraccio mortale. La gestione diretta del servizio da parte dell'organizzazione pubblica può condurre alla impossibilità di fornire prestazioni adeguate al risultato e idonee a soddisfare in modo pieno i diritti. Inoltre, l'esperienza recente ha dimostrato come

alcuni diritti sociali possono trovare realizzazione al di fuori dell'intervento pubblico, nell'ambito delle organizzazioni sociali o delle collettività organizzate: dal volontariato, all'associazionismo, alle altre forme collettive di gestione dei servizi sociali, nonché da parte delle strutture imprenditoriali private. Ma ciò non può indurre a ritenere opportuno il semplice ritiro dello stato dal campo sociale. Pone invece la questione della ridefinizione delle funzioni e dei ruoli dei diversi attori; e per quanto riguarda i pubblici poteri la questione dell'accentuazione della funzione di regolazione rispetto a quella di prestazione. La necessità di conseguire il risultato in campo sociale rende infatti impossibile lasciare libero sfogo agli egoismi proprietari e al libero scontro tra interessi (non vi è qui spazio per "le dure leggi del mercato"), che verrebbero a contrapporsi alle prevalenti ragioni sociali tutelate dalla nostra costituzione. Soggetti diversi dallo stato possono dunque intervenire, ma non determinare l'offerta o selezionare la domanda. Ecco perché deve rimanere allo stato un ruolo decisivo di garanzia dell'equità e di controllo sulle prestazioni sociali comunque esercitate.

Inoltre, se si ritiene che la tutela costituzionale tenda a conseguire l'effettiva soddisfazione dei diritti, diventa necessario pretendere l'esistenza di efficienti strutture e la loro fruibilità da parte di tutti. Dunque, da un lato, allo stato (e a chi altri sentì) deve affidarsi il controllo sulla sufficienza ed efficienza delle prestazioni fornite, che devono garantire la qualità del servizio, sia esso pubblico ovvero privato. Dall'altro sempre lo stato deve garantire l'accesso di tutti alla prestazione adeguata. Assicurare a tutti indifferentemente - dunque anche agli svantaggiati - l'accesso alle strutture tanto pubbliche quanto private, purché efficienti, impone l'intervento dello stato in funzione di riequilibrio delle concrete situazioni socio-economiche dei soggetti. A tal fine però, oltre a prevedere sovvenzioni dirette, è certamente possibile, per lo stato regolatore, utilizzare modi e forme di sovvenzioni indirette, ovvero incentivi, accordi, collaborazioni. Insomma, regolare il settore garantendo a tutti la possibilità di accesso alle strutture sociali, senza necessariamente intervenire direttamente. Solo così risulterà irrilevante l'organizzazione pubblica o privata delle prestazioni sociali. L'efficienza del servizio e l'accesso in posizione di parità di tutti rappresentano le condizioni necessarie ma anche sufficienti per garantire la soddisfazione del diritto.

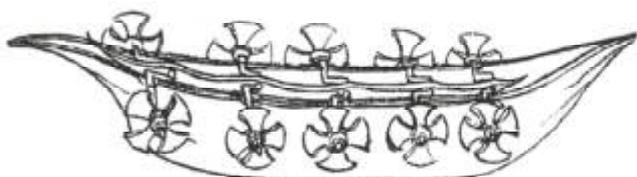
Un corollario è necessario richiamare: il riconoscimento costituzionale dei diritti sociali rende non accettabile la legittimazione di due distinte - per qualità e mezzi - strutture organizzative e funzionali nel campo delle prestazioni fornite, che comporterebbe la stanzione - in via di fatto - di due separati diritti (o peggio ancora un diritto ed una pretesa): uno per gli abbienti ed uno per gli indigenti, una sanità efficiente per i ricchi, tendenzialmente privata, e una sanità inevitabilmente inefficiente per i poveri, tendenzialmente pubblica. Perciò è necessario mantenere e preservare la struttura unitaria ed anzi indivisa ed indivisibile dei diversi diritti sociali. Indivisibilità della qualità della prestazione, non invece indivisibilità del soggetto che fornisce la prestazione: ciò che importa essendo, ancora una volta, il risultato.

Da quanto si è andato rilevando sembra possa dedursi che per realizzare il diritto sociale sono necessarie alcune condizioni di fatto: a) servizi efficienti, pubblici o privati, comunque in grado di soddisfare le pretese; b) la indistigibilità (equiparabilità) della qualità delle prestazioni fornite dai diversi soggetti e dalle diverse organizzazioni; c) la fruibilità da parte di tutti - eventualmente tramite l'ausilio dello stato - delle strutture che prestano i servizi. Per garantire queste condizioni un ruolo diverso rispetto al passato, ma pur sempre centrale, deve essere attribuito ai pubblici poteri. È fin troppo facile constatare che lo stato di efficienza dei servizi pubblici in Italia, e la disparità e infungibilità che spesso si rileva tra prestazioni fornite dal settore pubblico rispetto a quello privato non rispettano le condizioni di fatto necessarie per la soddisfazione dei diritti sociali.

Ripensare i diritti sociali è necessario. Cominciare a riflettere su un diverso ruolo che in questa materia deve svolgere lo stato può essere utile?

Certo, può anche risultare un gioco pericoloso, in cui si finisce per liberare spazi finora occupati da soggetti pubblici (il che non mi sembra in sé un problema) per farli occupare dalle logiche degli egoismi proprietari e degli interessi privati (e questo è invece un problema), ovvero - e ancor peggio - a favore del nulla.

Ma perché attendere che sia la forza delle cose e degli altri a mutare l'orizzonte? Se poco si ha da perdere, e certo lungo sarà il viaggio, allora forse vale la pena di sperimentare senza rete, senza aggrapparsi a quelle ormai troppo liscie del passato.



# LO STATO SOCIALE È DAVVERO UNO STATO?

Luigi Bobbio

È curioso che nell'attuale dibattito in corso nella sinistra sia i difensori dello stato sociale, sia i suoi detrattori, immagino che lo stato sociale sia uno «stato» con tutti i crismi. Gli attributi dello stato sociale che essi apprezzano o di cui diffidano sono infatti quelli che una lunga tradizione di pensiero assegna allo «stato moderno» in quanto tale. I primi vedono nello stato sociale una garanzia di universalismo e di tutela degli interessi più deboli. I secondi ne sottolineano invece il carattere di apparato burocratico separato e sovranitario. Tra questi ultimi Marco Revelli ha per esempio osservato su «Il Manifesto» che «il carico di domande collettive espresse nel conflitto (degli anni Settanta) è stato in misura crescente trasferito sullo Stato... (Dopo uno dei cicli più intensi, radicali e socialmente radicati di insubordinazione di massa avute come obiettivo esplicito l'assunzione di parola e di centralità da parte della "società", dei suoi soggetti collettivi, ci si è ritrovati con uno Stato straordinariamente più forte... più capillarmente "insediato" nel sociale, più fondamentalmente coinvolto come funzione di mediazione in ogni ganglio vitale della società».

Ma le cose stanno proprio così? Che le domande si siano trasferite integralmente (o quasi) sullo stato è fuor di dubbio. Che lo stato sia diventato per ciò stesso straordinariamente più forte è invece assai più discutibile. Molti segni stanno piuttosto ad indicare che è avvenuto un fenomeno diametralmente opposto. Espandendosi, lo stato si è frantumato in vari pezzi. Socializzando, si è (certo: malamente) mischiato alla società. Il processo mi sembra essere stato grosso modo questo: man mano che lo stato ha acquisito nuovi compiti, ha dovuto istituire nuovi apparati sempre più staccati dalla casa madre (lo stato-persona, i ministeri, provvisti di risorse proprie, che si sono progressivamente autonomizzati caratterizzandosi con propri stili di azione e logiche di intervento. Nuovi ceti professionali, molto distanti per formazione e disposizione soggettiva dal burocrate classico, hanno fatto il loro ingresso nello stato. Attorno ad ognuno dei nuovi comparti si sono poi radunati, come attorno a una calamita, tutti quei gruppi (sindacati di settore, corporazioni, associazioni, imprese ecc.) che avevano un qualche precipuo interesse per le politiche di quel comparto.

Che all'origine del processo ci fossero le richieste di protezione o di sicurezza da parte dei ceti subalterni o le esigenze di controllo da parte dei ceti dominanti (e entrambe le spinte, come è noto, sono state importanti), il risultato finale è stato sostanzialmente diverso da quello che si attendevano gli uni e gli altri. Lo stato sociale non è diventato il moloch onnipotente o il grande fratello paternalista tenuto dai liberali (o dai movimenti comunitari), ma neppure lo stato dei lavoratori controllato dal basso come speravano le sinistre istituzionali. È diventato piuttosto una costellazione di istituzioni semi-autonome, debolmente connesse, che talvolta collaborano tra di loro, talvolta entrano in conflitto e spesso agiscono in un regime di competizione reciproca. Lo stato si presenta sempre meno come un soggetto e sempre più come un campo di interazione tra apparati. Come una società nella società. È più un palcoscenico che un attore. La stessa espressione «stato sociale» è palesemente una

contraddizione in termini, un ossimoro. E il fenomeno che essa designa riflette in pieno tale intrinseca contraddittorietà.

Non si deve credere che questo slabbramento dello stato sia uno specifico prodotto dello «stato» italiano di cui tanto si parla. Fenomeni dello stesso genere vengono da tempo osservati in tutte le democrazie occidentali. Gli scienziati politici che hanno studiato la formazione e l'attuazione delle politiche pubbliche hanno ovunque descritto assetti compartimentati, in cui ciascun settore di intervento è gestito da specifiche *policy committees*, ossia da aggregazioni più o meno stabili di burocrati, rappresentanti di interessi, esperti, specialisti di partito e in cui le relazioni «intergovernative» (tra agenzie, enti, sotto-governi pubblici) sono altrettanto rilevanti delle classiche relazioni stato-società. Anche nella Francia tecnocratica e statalista, che potrebbe sembrare la più lontana da questo modello, lo stato si presenta - secondo l'efficace immagine di Thoenig e Dupuy - come un'*administration en miettes*. Il marasma italiano può dare un tocco di colore (o di disperazione) in più a questa analisi, ma non configura un modello veramente diverso sul piano qualitativo.

La rarefazione dello stato risulta molto più accentuata se si fenomeni interni (cui ho finora alluso riferendomi allo stato sociale) sommiamo i fenomeni esterni: ossia la dislocazione di poteri in ambito comunitario o internazionale. Anche su questo fronte lo stato nazionale classico appare sempre più depotenziato a favore di istituzioni o apparati sovranazionali, attorno a cui fioriscono specifiche lobbies. Se mettiamo insieme tutti questi fenomeni dobbiamo riconoscere che il concetto di stato appare davvero troppo stretto per ricomprendere la complessa articolazione dei pubblici poteri da cui scaturiscono le politiche pubbliche che ci vengono quotidianamente fornite. Abbiamo a disposizione concetti alternativi, più adatti a catturare questo «spazio pubblico»? e quali?

## La piramide e la rete

Ed è proprio sul terreno delle metafore spaziali che dovremmo esercitare la nostra immaginazione. Lo spazio occupato dallo stato è apparso tradizionalmente sotto forma di una *pyramide*. Era questa un'immagine rassicurante, anche quando temibile, perché rinvitava comunque a un ordine capace di garantire prevedibilità (e quindi, potenzialmente, tutela e giustizia). Ma la metafora della piramide si presta male a descrivere ciò che avviene sotto i nostri occhi. Certo non sono sparite le gerarchie, ma si sono moltiplicate e intrecciate lungo più linee di comando. Il linguaggio dell'autorità dall'alto al basso è ancora moneta corrente, ma le fonti del diritto non sono più disposte lungo quella arcaica scala gerarchica che Kelsen aveva immaginato; sono aumentate e si sono ingarbugliate: i conflitti tra norme provenienti da autorità diverse sono ormai quotidiani.

Può essere più utile, perché più realistico, pensare allo stato come a una *rete*, formata da apparati, enti, istituzioni, uffici, agenzie che intrattengono rapporti reciproci altamente variabili. Per dare un'idea della forma che assume tale rete potremmo considerare una matrice costruita su due dimensioni: le aree di intervento (o, se vogliamo, le politiche) e i livelli

territoriali di governo. La prima dimensione mostra come viene concettualizzato lo spazio dell'intervento pubblico: il numero delle politiche, le loro suddivisioni interne, i loro confini o le loro variazioni nel tempo, costituiscono la struttura basilare dello stato contemporaneo, sulla quale si conformano tutti i gruppi di interesse, di pressione o anche semplicemente il dibattito pubblico. Ogni politica ha, oltre ai suoi apparati e le sue leggi, le sue associazioni, le sue riviste specializzate, i suoi esperti.

L'altra dimensione, quella territoriale, mostra come il potere si disloca nello spazio (questa volta non metaforico), essa comprende ormai una lunga (e crescente) serie di livelli decisionali: da quelli internazionali, a quelli comunitari, a quelli nazionali, regionali e locali (i quali sono a loro volta resi particolarmente complessi dalla presenza simultanea di istituzioni come i comuni, le comunità montane, i consorzi intercomunali, le Usl, i distretti scolastici, i consigli di quartiere e, forse in futuro, le città metropolitane).

Ogni casella della matrice (ossia il punto in cui si interseca una determinata politica con un livello territoriale) costituisce una maglia della rete. Le maglie non sono tutte uguali né sono collegate le une alle altre allo stesso modo. Ci sono politiche decise prevalentemente a livello sovranazionale o nazionale come la politica della difesa o la politica monetaria. Ci sono politiche (come quelle sociali) dove i livelli locali sono di grandissima importanza nel plasmare la natura dei servizi che i cittadini ricevono. Ci sono punti della rete che sono prevalentemente collegati in verticale: per esempio in tutti i paesi europei le politiche agricole formano un canale separato e autosufficiente che mette in contatto le associazioni locali degli agricoltori, i ministeri competenti e la Commissione della Comunità europea, saltando del tutto le istanze orizzontali di governo. Ci sono, naturalmente politiche più importanti di altre, come le politiche di bilancio, ma l'esperienza dimostra come il Tesoro faccia molta fatica a resistere alle spinte che provengono dagli apparati settoriali del suo stesso stato. Nello stato-rete le istanze di governo sono prevalentemente impegnate nella contrattazione e nella mediazione. Qualche volta riescono a imporre una loro soluzione. Spesso conseguono vittorie di Pirro perché la rete calcicola o dissocia le loro direttive.

Se la metafora della piramide era rassicurante, quella della rete è sicuramente deludente. Propone una forma per così dire informe, la cui struttura concreta va saggiata empiricamente volta per volta. Prevedetela come una metafora di transizione in attesa che riusciamo a capirci qualcosa di più. Ma un punto deve essere tenuto fermo. Ossia che l'assetto dei pubblici poteri nell'epoca dello stato sociale e dell'internazionalizzazione richiede categorie di analisi completamente nuove. Per dirla in altri termini, la previsione formulata all'inizio del secolo da pensatori come Weber e Michels non si è realizzata. Né nel bene né nel male. Non viviamo in uno stato razionale che garantisce certezze. Ma nemmeno sotto una burocrazia ferrea e senza vita. Siamo già oggi fuori dal Novecento.

Il principale banco di prova di questa fuoruscita sta nella tendenziale dissoluzione della dicotomia pubblico-privato, così come era stata fondata dalla politica novecentesca. Per oltre un secolo le sinistre e le destre si sono ferocemente avversate su questo punto, le prime per espandere la sfera pubblica, le seconde per contenerla. Benché il conflitto fosse molto

aspro, entrambe le parti possedevano una comune definizione della situazione nel senso che concordavano su ciò che andava considerato come pubblico e ciò che andava considerato privato. Divergevano radicalmente sui valori da assegnare all'uno e all'altro, ma avevano gli stessi strumenti analitici e concettuali. Oggi le due sfere si sono talmente interconnesse che è impossibile stabilire dove finisce l'una e comincia l'altra. Le istituzioni pubbliche e quelle private non costituiscono due gruppi distinti e contrapposti, ma piuttosto due poli di un continuum abbondantemente popolato da zone grigie. Lo «stato» e il «mercato» allo stato puro sono quasi introvabili, mentre in mezzo ad essi pullulano istituzioni dai contorni incerti che anche i giuristi faticano a classificare. Ci sono istituzioni pubbliche date in gestione a soggetti privati (come l'Inps) e imprese private amministrata da nomini di partito. E fioriscono soprattutto con una rapidità soperpendente istituzioni miste in cui assessori, banchieri, ministri, industriali, portaborse, burocrati e professori si siedono attorno a uno stesso tavolo per realizzare le famose «sinergie».

## Pubblico e privati

Ma quello che più conta è che la natura pubblica o privata di un'istituzione (ammesso che la si possa stabilire) non è sufficiente per predire il comportamento. Ciò che è pubblico non persegue necessariamente il bene comune e ciò che è privato non lavora necessariamente per il profitto. Abbiamo tutti esperienza di istituzioni pubbliche confiscate da poteri politico-affaristici che agiscono in modo privatissimo. Sappiamo di gruppi industriali che, come gli antichi principi, restaurano monumenti per acquisire consenso. Sappiamo che nella società civile fioriscono imprese solidaristiche e altruistiche che perseguono fini pubblici, senza burocrazie razionali e senza leggi da applicare.

La distinzione tra pubblico e privato non è certo superata; ma non è più garantita da alcun marchio di fabbrica. Va riscoperta volta per volta, empiricamente, sulla base di ciò che ciascuna istituzione persegue concretamente. Le destre che si battono per le privatizzazioni in nome dell'efficienza e dell'esposizione al rischio e le sinistre che vi resistono in nome dell'equità sono in qualche modo schiave di una coazione (novecentesca) a ripetere. Trovare nuovi criteri è molto difficile, ma questa non è una buona ragione per affidarsi ai vecchi.

Né mi convince del tutto l'ipotesi di «fuoruscita dallo stato» implicita nella citazione di Marco Revelli con cui ho aperto questo articolo. È vero che i movimenti degli anni '70 hanno finito per lavorare per il Re di Prussia, condannandosi alla sconfitta. Essendo intrisi (contro la loro stessa prassi) di cultura novecentesca si sono concentrati sullo «sbocco politico» e hanno finito per trascurare lo «sbocco sociale». Ma alla fine, lo stato che hanno contribuito a espandere, si è rivelato come una costellazione ibrida, non riducibile ai modelli consegnati dalla tradizione. Il nuovo assetto statale presenta aspetti preoccupanti o addirittura ripugnanti: è per molti versi basato su chiusure corporative e relazioni neo-feudali. Ma è tutto tranne che una gabbia d'acciaio. È piuttosto un'entità plurale, al limite della frammentazione, dotata di molta inerzia ma anche di una certa malleabilità, che consente innovazioni locali e sparse e non ne impedisce la diffusione. Che le risorse destinate allo «stato sociale» siano destinate a diminuire mi sembra un processo irreversibile. Ma le nuove istituzioni sociali, che sorgeranno per compensare la perdita, dovranno comunque imparare a convivere fruttuosamente con alcuni pezzi di questo stato. Per migliorarli. Ma anche per inventare soluzioni nuove che l'indeterminatezza della struttura rende possibili.

# IL LIBERALISMO E IL MARCHESE DE SADE

Pierre-Christophe Cathelineau

Ci fu, affisso sui muri di Parigi, un manifesto che invitava in maniera un po' particolare lo spettatore a consumare del cioccolato. Ne taceremo la marca. Da un lato vi era rappresentata la foto di un Africano visto da dietro e vestito di frange ornamentali, che girava lo sguardo verso il pubblico. Dall'altro lato una didascalia edificante: "Brut de noir. È il nome del cioccolato. Il mio è Loubangui". (Il gioco di parole è tra l'idea di lusso che evoca l'aggettivo *brut*, attribuito allo champagne, e il suo significato letterale: grezzo, brutto, evocato dall'immagine del negro). In questo piccolo apologo, per ora enigmatico, si riassume l'essenziale dell'argomento che qui vogliamo trattare.

Si è molto discusso in questi ultimi tempi sulla nozione di liberalismo, in Francia ed altrove: ed a favore dei cambiamenti politici che sono all'ordine del giorno molti e bravi autori sono andati ad attingere dalla lunga tradizione liberale gli argomenti e i concetti ai loro occhi sufficienti per giustificare una rottura con le pretese dirigenze e interventive dello Stato-Providenza e con il comportamento da assistito che induce nel cittadino. Ma è forse Bernard Manin che ha formulato una delle sintesi più serrate e chiare di questa nozione in un articolo su "Intervention", n° 9, intitolato *Les libéralismes: mercato e contro-potere*. Ne riprendiamo lo spirito e la lettera.

Egli riferisce i principi del liberalismo, che sono a fondamento di tutte le teorie che vi si rifanno, a due tradizioni distinte, pur se non eterogenee: quella dei contro-poteri e quella del mercato. "La caratteristica prima e fondamentale del liberalismo", scrive, "è di considerare che gli individui devono avere la possibilità di organizzare la loro vita come vogliono, cioè di scegliere i propri obiettivi e di realizzarli come loro conviene". Ogni liberalismo riposa su una dottrina della libertà individuale che fa del soggetto il padrone assoluto delle sue scelte. Essendo per ciò stesso le concezioni del bene da perseguire relative a ciascun soggetto, ne risulta che ogni delimitazione comune del bene è esclusa, e che gli individui non si possono intendere che su un'organizzazione della società che garantisca loro semplicemente di "perseguire la propria felicità come vogliono". Questo è il fine ideale della politica liberale. Da questo principio può facilmente dedursi una prima tradizione, che insiste sull'importanza dei contro-poteri da opporre ad una autorità centrale sempre sospettata di ingerenza. Il Principe o lo Stato, sia che si accentri l'aspetto economico del problema, sia il suo aspetto politico. Anche il funzionamento dell'economia, interamente plasmata dal gioco delle iniziative individuali, è pensato, dopo Adam Smith, come un ordine spontaneo retto da una mano invisibile. Si tratta allora di determinare in questo quadro i limiti dell'azione dello Stato; ciò che deve fare e ciò che deve lasciare fare agli individui; gli ambiti *a priori* in cui lo Stato "può agire e imporre le sue decisioni" e quelli in cui non può. E anche si constata, con Madison, Montesquieu e Tocqueville, che i poteri sono di fatto limitati dalla divisione sociale e istituzionale del Potere: dall'esistenza cioè, in uno Stato libero, di gruppi di individui solidali dagli interessi contraddittori. Nei due casi la limitazione

dei poteri è fondata sul postulato implicito o esplicito della libertà, che, secondo Constant, è riconosciuta dai Moderni come privata e naturale. Essa si traduce nella proclamazione dei diritti individuali: libertà individuale, libertà religiosa, libertà di opinione, godimento della proprietà garantita contro ogni arbitrio.

Evitando l'aporia di una riflessione sui diritti e sulle libertà naturali dell'individuo, l'utilitarismo dà vita ad un'altra corrente di pensiero liberale che privilegia l'interesse obiettivo dell'individuo e il mercato, e non solamente i suoi diritti di libertà "naturali" in relazione al potere. Utilitarista, John Stuart Mill stima che "ogni individuo è il miglior giudice del suo interesse" e che il potere politico non debba intervenire che quando qualche condanna individuale colpisca gli interessi altrui. A questo punto la dottrina classica ammette che gli individui possano riferirsi ad una autorità statale trascendente, i cui limiti di potere restano però mal definiti. Ed è per questo che Hayek, sostenendo che "il mercato è una sorgente d'ordine che sfugge ad ogni intervento", elimina il problema della limitazione degli interventi statali e si rimette solo all'organizzazione automatica del mercato come principio di ordine politico e di governo: nel mercato si scambiano dei beni; nel mercato, informazioni e saperi, sempre parziali, condizionano i bisogni, le preferenze e le scelte tecniche di cui beneficia l'insieme degli individui. La congiun-

zione degli atti individuali è benefica per tutti. Questo abbozzo, deliberatamente schematico, del pensiero liberale ci permette non meno di far nostra la mezza banalità che consiste nel dire che l'ideologia liberale contemporanea, conforme alle tradizioni che l'ispirano, trova una giustificazione morale nella credenza ormai antica nei diritti, negli interessi, e nella felicità dell'individuo; e una giustificazione pragmatica nella fede in un ideale di mercato che essa spera spontaneamente ordinato.

Può sembrare strano, ma i diritti e gli interessi fondamentali dell'individuo, così come il mercato contrattuale, sono gli stessi principi che reggono la società concepita da Sade. "Francesi, ancora uno sforzo se volete essere repubblicani" ... o liberali: si potrebbe così modificare il titolo del famoso pamphlet *La filosofia nel boudoir* pubblicata nel 1795, in piena rivoluzione. Ed infatti che cosa vi è di più liberale di questa proclamazione del diritto dell'individuo di godere del suo simile, senza preoccuparsi degli effetti, vantaggiosi o nocivi, prodotti da questo godimento su "l'oggetto che deve sottostenerlo"? E Sade prosegue: "I riguardi per questa considerazione distruggerebbero o indebolirebbero il godimento di colui che lo desidera" e "non è questione, in questo esame, che di ciò che conviene a colui che desidera". Questo diritto di proprietà sul godimento, quali che ne siano le conseguenze per gli altri, è la pietra angolare del sistema sa-

diano, ma è anche - radicalizzato - un diritto dell'uomo e del cittadino, un diritto dell'individuo assolutamente libero, come fa maliziosamente notare Lacan in *Kant con Sade*, e come testimonia la rivendicazione da parte di Sade stesso di una libertà totale per l'individuo desiderante. Cosa che Lacan riassume in una formula lapidaria: "Ho il diritto di godere del tuo corpo, può dirmi chiunque, e questo diritto lo eserciterò, senza che alcun limite possa arrestarmi nel capriccio delle esazioni che io possa avere il gusto di appagare".

A questo punto della dimostrazione non si obietti con indignazione che Sade non fa che tirare le conseguenze sociali delle proprie deviazioni e che il suo programma di "dissoluzione morale" generalizzata, come concetra "utile" (sic!) alla macchina sociale, non è che una elucubrante perversa e non ha in ogni caso niente a che vedere con l'umanesimo economico e politico raccomandato dal liberalismo. A tale obiezione sarebbe troppo facile replicare citando uno dei teorici più incisivi del liberalismo statunitense, il libertario anarcocapitalista David Friedman: "L'idea centrale del libertarismo è che la gente dovrebbe poter vivere secondo i propri desideri. Noi respingiamo totalmente l'idea che la gente debba essere protetta a forza contro se stessa. Una società libertaria non avrà leggi contro la droga, contro il gioco d'azzardo, contro la pornografia" (in *The Machinery of Freedom*, 1973). Sarebbe altrettanto facile dimostrare che l'invocazione di un sottile distinguo tra anarco-capitalismo e liberalismo non è accettabile, poiché l'anarco-capitalismo è stato proprio il crogiolo americano del pensiero liberale contemporaneo. E si è inoltre spesso rimproverato a questo liberalismo di lasciare totalmente agli individui il diritto di perseguire la propria felicità e di giudicare razionalmente i propri interessi; di essere dunque l'istigatore di una nuova legge della giungla.

È dunque il fatto di sapere se la morale sadiana è per eccellenza la morale del mercato liberale ciò su cui ci interrogiamo. Malgrado il carattere sconvolgente di una tale ricerca è necessario riconoscerne, se si vuole essere veritieri, la rassomiglianza o addirittura l'identità delle due teorie, per quanto possano apparire anche molto lontane l'una dall'altra, e non accontentarsi di discorsi superficiali. Qual è allora la credenza primaria di ogni liberale coerente? Egli ritiene che all'interno del mercato l'individuo ha dei diritti sulle cose che possiede e su se stesso. Egli può sempre cedere questi diritti, e Robert Nozick ammette che qualcuno possa impegnarsi volontariamente senza limiti di condizione e di tempo, e vendersi dunque come schiavo. Questa proposizione non descrive evidentemente niente dello stato attuale dei rapporti economici ma è significativa. Non dispiaccia a coloro la cui scrupolosità morale riprova una tale affermazione, ma R. Nozick lascia brillare nel suo splendore la verità - estrema - del liberalismo, e si riallaccia senza saperlo alla massima sadiana riassunta da Lacan.

Lacan, si sa, non ha esplicitamente descritto in *Kant con Sade* la struttura di un mercato, ma quella di una fantasma, il fantasma sadiano. Egli mette a confronto un tormentatore e una vittima: il tormentatore è lo strumento di una volontà di godere che - Altra da lui stesso - ne fa un esecutore crudele ma manipolato; la vit-

## Giano

ricerche per la pace

Rivista quadrimestrale interdisciplinare n. 12

Povertà, «bomba demografica», migrazioni  
di Enrico Pugliese

Pacifismo e guerra in Jugoslavia  
di Rodolfo Ragonieri

La scoperta dell'Occidente  
Saggi di Enzo Santarelli e Domenico Losurdo

Sulla rilegittimazione della guerra  
di Salvatore Minolfi



Direttore: Luigi Cortesi

Comitato Direttivo: Mario Alcano, Roberto Fieschi, Giuseppe Longo  
Rodolfo Ragonieri, Vittorio Silvestrini

Direzione e Redazione hanno sede in Viale Giulio Cesare, 207 - 00192 Roma - Tel. 06/70491513  
Fascicolo L. 18.000 / Abb. ann. L. 48.000 / Estero: L. 70.000 / Sost.: L. 250.000  
I versamenti vanno effettuati sul c.c.p. n. 19932805, intestato a CUEN a.r.l.

DISTRIBUZIONE LIBRARIA PDE

tima che viene colpita non è dunque lo strumento, ma è il vero Soggetto, chiamato dal tormentatore a non essere più, tendenzialmente, che il soggetto grezzo del piacere, vicino a un dolore che uccide e a una morte raramente realizzata. Per lo psicoanalista, Soggetto ed oggetto sono presi in una relazione strutturale: non hanno valore che l'uno in rapporto all'altro. Il tormentatore ha un bell'essere cosciente di se stesso e delle sue scelte, ma - in quanto letteralmente posseduto dal godimento che lo fa agire - non è un Soggetto, ma un oggetto (certo animato) alla ricerca di un Soggetto che egli suppone esistere nella "persona" del suo simile: la sua vittima. Questa ricerca crudele in un certo modo lo mantiene nella sua stessa alienazione. Lacan rovescia così il prisma deformante delle rappresentazioni comuni e permette di capire che il carnefice sadico non è che l'oggetto sottomesso a un godimento che lo asservisce, e che la vittima, avvilta al rango di un oggetto decaduto, è di fatto il soggetto meno alienato al godimento. È tutto l'equivofo del fantasma sadico che oppone illusoriamente un padrone e il suo schiavo; più propriamente un "objet(a) (oggetto-giocattolo/preda)" del godimento e un soggetto. In che cosa il mercato liberale rinvia ad una identica struttura? Si può rispondere a questa domanda mettendo in evidenza che il mercato è generato dallo stesso imperativo di godimento indirizzato ai soggetti del piacere (consapevolezza di cui la pubblicità si è largamente servita), e che la realizzazione oscena di questo godimento presuppone una struttura, almeno bipolare, in cui si incontrano un padrone manipolato e colui che egli crede di manipolare, un esecutore e la sua vittima. Potremo così vedere l'ingiunzione a godere che c'è nel fine perseguito dall'individuo e nei mezzi che egli mette in opera per raggiungerlo. La ricerca della felicità conforme all'utilità e all'interesse individuale dipende dalla proclamazione di un diritto al godimento e dalla sua adozione come regola universale. Distinta dalla costruzione sadica, essa non può realizzarsi che nella produzione, nello scambio e nel consumo di oggetti.

Il mercato eleva la produzione alla dignità di un imperativo: ciò che qui conta non è che lo schiavo moderno si venda deliberatamente (come crede Nozick) ma che un Discorso lo conduca a vendersi, e legittimi così il diritto di disporre del suo corpo, cioè della sua forza produttiva, accordato a questo Altro, che è "l'utilizzatore" (sfruttatore, datore di lavoro). Un'osservazione di Lacan sulla vittima è molto illuminante a questo proposito: "la costrizione che lo schiavo subirà non è tanto una violenza di fatto quanto di principio, ed infatti la difficoltà per chi pronuncia la sentenza non è tanto quella di rendere la vittima consentiente quanto quella di pronunciarla al suo posto" (e cioè che la vittima assuma la sentenza come pronunciata da se stessa). Un Discorso dunque rende possibile tutto ciò, un Discorso che solleva il soggetto dallo stato del consenso e gli dà la "libertà" di scegliere un posto (che in realtà è già) obbligatoriamente previsto: quello dell'"utilizzatore" (datore di lavoro) o quello dell'"utilizzato". Si tratta molto semplicemente del Discorso capitalista di cui Lacan, seguendo Marx, enunciò i principi nel corso di una conferenza in Italia. Grazie a questo Discorso (a torto o a ragione, po-

co importa) il Padrone ottiene un plus valore - un "più-di-godimento" avrebbe detto Lacan - dalla differenza esistente tra il valore dei salari versati, concretizzato in un prezzo globale, e il valore di scambio delle merci fabbricate, tradotto anch'esso in un prezzo e superiore, nel migliore dei casi, al primo. È in questo contesto che il salariato metterà il suo saper fare (lavoro), la sua competenza (mano d'opera), al servizio di un datore di lavoro liberale, di qualcuno che ci guadagna un "vincente" la cui preoccupazione principale sarà di estrarre dal saper fare un profitto, necessario al mantenimento del processo di produzione.

L'interesse del riferimento al fantasma sadico sta essenzialmente nel fatto che l'obbligo di godere di cui Sade parla è identico, nella sua modalità di espressione, all'obbligo di godere insito nella produzione, nello scambio e nel consumo: è anonimo, ed è l'espressione di un godimento cui tendono sia il tormentatore ("utilizzatore", il vincente) che il tormentato ("utilizzato", l'impiegato). Esso viene dall'Altro, cioè da un luogo veramente anonimo dove si organizzano, per esempio, i Discorsi sociali: il Discorso capitalista è uno di questi, e la sua efficacia è mantenuta solo attraverso il martellamento - reiterato a volontà dagli operatori sociali - di una ingiunzione a consumare indirizzata al produttore salariato, che è anche il destinatario delle merci prodotte: il consumatore. Il dovere di godere è così esteso dai corpi agli oggetti, dell'"uomo merce" a ciò che egli produce. E in effetti, che cosa sarebbero quei prodotti per i quali non ci fosse più compratore? E qui del resto il punto limite in cui il Discorso conosce una "crisi". L'imperativo di produrre per un mercato è indissociabile dall'imperativo di godere degli oggetti prodotti, consumandoli. Il Discorso psicoanalitico può incidere su questa materia non certo in quanto si abbandoni ad un'oscura denuncia, rivoluzionaria, della cattiveria delle classi dominanti, ma piuttosto in quanto dimostra logicamente gli effetti della proclamazione del diritto "individuale" di godere senza freni del "lavoro vivente" e degli oggetti che questo produce. La forza di questa proclamazione è che oggi quasi tutti la condividono, i padroni come gli schiavi. E di questo "diritto" se ne vuole sempre di più, senza accorgersi che un contesto di crisi può facilmente far pendere il Discorso capitalista nel Discorso perverso, supporto ideale del fantasma sadico: così, come Sade si augurava, il legame sociale nel suo complesso si verrebbe a configurare come un legame perverso.

La formulazione di questa teoria è di Charles Melman. In effetti se l'agente del Discorso produttivista non è più l'"utilizzatore" propriamente detto, ma è invece l'ingiunzione pura e semplice a servire il Padrone fino all'abnegazione, allora colui che occupa un posto altro da quello del Padrone è ridotto da questo Discorso alla condizione di oggetto da utilizzare - e eventualmente da gettare - come qualunque oggetto reale. Gli si domanda di raggiungere un saper fare sempre più redditizio e più concorrenziale sul mercato del lavoro. Non è più considerato, dunque, come il rispettabile detentore di un saper fare, ma realmente come l'"uomo merce" di cui si può disporre a piacimento, la cui produzione di sapere permetterà appunto al Discorso capitalista di fare un po' più di profitto. Ma i detentori di un sapere

LOESCHER '92

**APPENA NATO.  
CON MEZZO SECOLO DI STORIA.**

NUOVO DIZIONARIO DELLA LINGUA ITALIANA

**PALAZZI FOLENA**

Il Palazzi, il grande vocabolario che ha fatto la storia della lingua italiana, torna oggi completamente rinnovato ed arricchito. Realizzato da Gianfranco Folena con la collaborazione di Carla Marengo, Diego Marconi e Michele A. Cortelazzo, è il dizionario dell'uso vivo che insegna a scrivere, parlare e capire meglio l'italiano.



Sa tutto. Ma non lo fa pesare.

monetizzabile non diventano la preda del Padrone se non in quanto ne siano radicalmente dipendenti, e la loro posizione sia precaria sul mercato del lavoro: bisogna che ci sia una forte domanda di lavoro e poca offerta d'impiego, perché coloro che domandano accettino la precarietà radicale del loro status sociale; e in questo caso, se non l'accettano, il Discorso riserva loro il posto dell'oggetto inutilizzabile, dello scarto sociale: quello di disoccupato, sussidiato o no. Si giudichi se questa analisi è una finzione... È vero che a questo posto di scarto certi potranno accedere più spontaneamente di altri, e compiacersene (per rispondere masochisticamente all'ingiunzione del Discorso, predisposti come sono all'imbarbonimento), ma gli altri saranno nel fascio senza averlo voluto, offerti così al godimento di una pietà caritatevole che è solo il miglior risvolto del Discorso perverso.

Se si ammettono queste ipotesi, si potranno leggere forse con profitto gli ultraliberali, libertari anarco-capitalisti, come gli eredi presunti del divino marchese. Egli avrà eclissato in prestigio i fondatori riconosciuti di una Repubblica dei diritti che si volle liberatrice. I libertari ci propinano che ciò che è propria-

mente liberale è un desiderio che nega a qualunque legge il diritto di arrestarlo nel conseguimento, mortifero, del godimento: è quanto esprime quella pubblicità vista sui muri di una stazione di metrò. Essa promuove l'ingiuria razzista - *Bret de noir* - al rango di una marca di cioccolato, ed offre allo spettatore la possibilità di usare un messaggio pieno di disprezzo e di impudicizia (anonimi) per illudersi (poco che vi si presti per la sua xenofobia) di trattare il suo simile come un oggetto di godimento, strumento di una sottomissione che ricorda tempi che si credeva, a torto, passati. Se oggi nessuno pensa a chiedere i conti a questi demagoghi liberali che sono i nostri pubblicitari, è perché, *a priori*, si acconsente a un tale trattamento del simile, così come si ritiene più facile far valere con atti di delinquenza (cioè come piccoli padroni occasionali) l'imperativo sociale di un godimento senza limiti. Resta da sapere se la democrazia in questo caso non debba, garantendo allo Stato il diritto di intervenire, contrastare un po' il Discorso perverso nelle sue manifestazioni e smussare la punta delle sue frecce.

(Traduzione dal francese di Renato Mileto)

## IL WELFARE TEDESCCO

Brunello Mantelli

**D**ella querelle aperta nei mesi scorsi in Italia a proposito del welfare state colpiscono il pressappochismo ed il provincialismo: nel porre a confronto, in modo ad un tempo beccero e balbeo, pubblico e privato si dà per scontato che le strutture pubbliche siano dovunque organizzate come a casa nostra, e che gestione pubblica equivalga sempre a gestione partitica. Dato che così non è, pare opportuno, di fronte alla pigrizia velinaria dei nostri gazzettieri, fornire al lettore di NUVOLI.E qualche informazione sul sistema assistenziale in vigore nella Repubblica federale tedesca, la cui gestione è del tutto autonoma dal sistema dei partiti pur riservando uno spazio assolutamente marginale alle assicurazioni private.

Il modello tedesco di *Sozialstaat*, termine che viene preferito a quello di *Wohlfahrtsstaat* (*Welfare State*) perché quest'ultimo appare, in Germania, carico di connotazioni paternalistiche ed autoritarie, non si basa su enti assistenziali nazionali, ma su una molteplicità di strutture rette in regime di cogestione da rappresentanti degli interessi organizzati (imprenditori e lavoratori). Lo Stato si limita a fornire il personale tecnico necessario alla gestione amministrativa e contribuisce al finanziamento in misura variabile ma comunque assai inferiore (tranne casi particolari che vedremo) al gettito proveniente dalle quote versate da imprenditori e lavoratori. Esaminiamo separatamente due settori chiave: le pensioni e la sanità.

**Le pensioni:** esistono sette strutture che erogano pensioni, che riguardano rispettivamente gli operai, gli impiegati, i minatori, gli artigiani, i contadini coltivatori diretti, i funzionari dello Stato (*Beamten*, ceto che gode di particolari privilegi come per esempio la non licenziabilità ma non ha diritto di sciopero né di organizzazione sindacale, sostituita da associazioni professionali che oggi svolgono una analoga funzione), gli impiegati dello Stato (*Angestellten*, impiegati pubblici con contratto di diritto privato), i marinai. L'iscrizione alle casse pensionistiche è obbligatoria ma gli iscritti hanno voce in capitolo nella gestione (mandano loro rappresentanti negli organi dirigenti). Accanto alle sette casse maggiori esistono strutture minori, in genere organizzate su base regionale (*Länder*) che raggruppano i membri di professioni particolari; anch'esse funzionano in regime di autogestione. Nel 1979 la spesa per le pensioni era pari all'11,5% del PNL, al 36,8% del totale della spesa sociale ed al 57,8% della spesa per la sicurezza sociale. Ad eccezione degli artigiani e di coloro che fanno parte delle casse pensionistiche minori, i lavoratori autonomi non sono coperti obbligatoriamente dal sistema pensionistico ma possono associarsi ad una cassa su base volontaria. Nel 1982 le casse associavano 21,6 milioni di tedeschi, pari all'82% del totale della popolazione attiva. Il minimo di contribuzioni necessario per godere di una pensione è cinque anni, l'età pensionabile è di 65 anni per gli uomini e 60 per le donne e anche per gli uomini che siano da tempo disoccupati: si può però andare in pensione in anticipo dopo 35 anni di contributi. Le risorse di cui dispongono le casse pensionistiche provengono, globalmente parlando, per l'80% da con-

tributi versati dai lavoratori e dagli imprenditori (su base paritaria: 30% a testa) e solo per il 20% dallo Stato, il cui sostegno è in particolare diretto alla cassa che si occupa dei coltivatori diretti (finanziata dalla mano pubblica per l'80%). Da un punto di vista tecnico le casse sono decentrate territorialmente; esistono 18 strutture che si occupano degli lavoratori dipendenti che svolgono mansioni operaie ed a esse assimilabili, 2 (uno per i ferrovieri quanto per i marinai, mentre minatori ed impiegati (privati e pubblici, funzionari e non) dispongono di un'unica struttura centrale. Dei coltivatori diretti si occupano diverse organizzazioni decentrate, sotto controllo statale. Lo Stato fornisce, come già ricordato, i quadri tecnici ed impiegatizi, 70.000 in tutto. La direzione delle strutture in cui si articola il sistema è in mano a rappresentanti dei lavoratori e degli imprenditori (su base paritaria, 50% a testa).



**La sanità:** anche in questo caso ci troviamo di fronte ad un sistema assicurativo che copre oltre il 90% della popolazione; esso si fonda su strutture decentrate, prevalentemente (ma non solo!) su base territoriale. Se ne contano in tutto 1.300. Il perno del sistema sono le *Allgemeine Ortskrankenkassen* (AOK, casse mutua locali aperte a tutti); ad esse si iscrivono tutti coloro che non fanno già parte di casse specifiche di mestiere. Di queste ultime ne esistono cinque tipi: aziendali, artigianali, specifiche per marinai, minatori, contadini. Tutte le casse si autogovernano sulla base dello stesso principio seguito dalle strutture pensionistiche (rappresentanza paritetica di delegati degli imprenditori e dei lavoratori negli organi dirigenti). L'iscrizione ed il versamento di contributi ad una cassa mutua sono obbligatorie per tutti i lavoratori tranne che per coloro che hanno un reddito che supera un tetto fissato e periodicamente aggiornato. Anch'essi, però, se desiderano godere delle prestazioni sanitarie, possono associarsi a particolari condizioni (pagando contributi più elevati). Di fatto oltre il 75% della popolazione attiva è iscritta a qualche cassa; l'assistenza è naturalmente garantita anche ai familiari degli iscritti. Gli studenti ed altre persone in condizioni lavorative particolari che già non godano di assistenza grazie alla copertura familiare possono associarsi usufruendo di condizioni di favore. Le contribuzioni sono relativamente elevate, pari al 12% della retribuzione lorda, diviso a metà

fra il lavoratore e l'imprenditore. Il sistema però è di fatto autofinanziato: nel 1980 il contributo statale era pari al 1,6%. Le casse pagano l'assistenza medica e corrispondono il salario al malato fino ad un tetto di 78 settimane, di cui le prime 6 sono a carico del datore di lavoro. I medici di base non sono inseriti in una struttura centralizzata, ma sono membri di associazioni professionali a base locale che stipulano contratti con le casse mutue; il costo delle prestazioni è contrattato annualmente fra associazioni mediche e casse mutue, attraverso un negoziato su base nazionale. Analogo è il sistema in vigore per gli ospedali, che sono in parte (36%) strutture pubbliche dipendenti dai *Länder* o dai comuni, e per il resto associazioni senza scopo di lucro o proprietà di gruppi privati; i costi ospedalieri (degenze, interventi ecc.) sono pagati direttamente all'ospedale dalla cassa mutua a cui il paziente è iscritto, sulla base di tabelle contrattate due

volte all'anno attraverso un negoziato triangolare a cui partecipano rappresentanti delle strutture ospedaliere, delegati delle casse mutue e rappresentanti del governo federale. L'unica cosa che rimane fuori dalla contrattazione è il prezzo dei medicinali, fissato direttamente dalle case farmaceutiche. Le spese d'investimento necessarie ad ogni singolo ospedale inserito nel sistema sono finanziate dal governo federale e da quelli dei *Länder*, sulla base di un piano sanitario nazionale. Oltre a sobbarcarsi questi costi lo Stato si limita ad esercitare una funzione di regolatore fissando per via legislativa gli standard minimi a cui l'assistenza ospedaliera deve adeguarsi e controllando, attraverso un ente apposito, il Servizio federale della salute pubblica, affinché le prestazioni fornite siano conformi alle leggi ed agli accordi stipulati. Il costo di tutto il sistema sanitario, esclusi gli investimenti statali nel settore ospedaliero, ammontava, nel 1979, al 10,1% del PNL, ed al 26% della spesa sociale complessiva. Il costo dei soli servizi ospedalieri arriva a circa il 25% della spesa sanitaria totale (in Italia tocca, invece, quasi il 50%, secondo i dati diffusi recentemente dal governo Amato).

**La specificità del modello germanico:** non è possibile qui ricostruire la storia della formazione del sistema assistenziale germanico, caratterizzato però fin dalla sua nascita nel periodo bismarckiano da un forte decentramento e dalla partecipazione attiva delle organizza-

zioni dei lavoratori alla gestione delle casse di assistenza. Anche in questo come in altri campi soltanto nei dodici anni di regime nazional-socialista la Germania ha conosciuto una vera e propria centralizzazione (*Gleichschaltung*, livellamento); dopo il 1945 si è comunque ritornati rapidamente all'assetto precedente (quello definito durante la Repubblica di Weimar). Ciò fa sì che il sistema funzioni in modo relativamente indipendente dallo Stato e sia sostanzialmente sottratto al controllo dei partiti, e lo ha reso assai flessibile; nel corso della crisi che troncò alla metà degli anni Settanta l'espansione economica della Germania federale (seconda crisi petrolifera), segnando altresì il progressivo esaurimento della coalizione di governo social-liberale (SPD ed FDP), vengono infatti prese quasi immediatamente misure che limitano la spesa pubblica ed al suo interno la spesa sociale e quella per la sicurezza sociale, o meglio ne limitano l'espansione bloccandola ai livelli raggiunti nel 1975 rispetto al PNL (poco sotto il 50% per la spesa pubblica; fra il 33 ed il 34% per la spesa sociale). I tagli, che non sono tali da modificare in modo sostanziale la copertura assistenziale di cui godono i cittadini della *Bundesrepublik*, vengono accettati dalla maggioranza della popolazione rispetto alla possibile alternativa costituita dall'aumento di tasse e contributi. Nel corso del decennio successivo e fino ad oggi, però, appare in costante aumento la percentuale di coloro che ritengono sia compito di strutture collettive (incluso lo Stato) occuparsi dell'assistenza. Esiste un solido blocco sociale formato da operai, impiegati pubblici e privati, funzionari dello Stato, e pensionati favorevoli al mantenimento del *Sozialstaat*. Vista la natura del sistema assistenziale germanico, che non ha mai perso completamente di vista il modello dell'autorganizzazione, ciò non è in contraddizione con il moltiplicarsi, tipico degli anni Ottanta, delle strutture *autogerite* di *Selbsthilfe* (*self help*); si calcola che ce ne siano in attività, attualmente, oltre quarantamila (sul solo territorio federale prima dell'unificazione).

**Qualche schematica conclusione:** le differenze principali fra sistema tedesco e sistema italiano sono costituite da un lato dal permanere colà di una struttura decentrata a metà fra l'autogestione ed il corporativismo, a fronte qui di una centralizzazione di fatto (il denaro viene gestito ed erogato dal centro) mascherata talvolta da decentramento burocratico (le USSL, nel caso della sanità), dall'altro dal ruolo chiave svolto nel nostro paese dai partiti, a cui fa capo, di fatto, l'amministrazione dell'assistenza, mentre in Germania essi non hanno invece alcun compito di gestione. Una seconda riflessione, più generale, riguarda i limiti del dibattito italiano sul *Welfare State*; saremmo miopi se, pur prestando la necessaria attenzione alle tendenze generali, discutessimo sulla sua crisi dando per scontato che, più o meno, il modello di cosiddetto Stato assistenziale strutturatosi prima con il regime fascista, poi con l'egemonia democristiana, corrisponda a ciò che passa sotto nomi analoghi nel resto d'Europa. E se invece noi il *Sozialstaat* non lo avessimo mai conosciuto e ci fosse toccato in sorte soltanto una specie di *Wohlfahrtsstaat*, cioè, come dicono i tedeschi, uno Stato in tanto democristiano in quanto paternalista ed intrinsecamente autoritario?

# GERMANIA: EUTANASIA DI UNO STATO SOCIALE

Sergio Dellavalle

**A**meti gennaio 1993, il cancelliere tedesco Helmut Kohl presentò alla stampa quello che lui chiamò "patto di solidarietà", ossia il pacchetto di misure finanziarie destinato, quanto meno nelle sue intenzioni, a risolvere il problema del reperimento di fondi per la ricostruzione delle regioni orientali del paese. Già la scelta, per tale manovra di politica fiscale e di bilancio, della denominazione un po' reboante di "patto di solidarietà" (*Solidarpakt*) è interessante in quanto non solo risponde a critiche recenti nei confronti della politica di governo, bensì contiene anche uno specifico riferimento a una determinata tradizione ideologica. Sia nelle file dell'opposizione, sia all'interno dello stesso partito democristiano al governo (Cdu), si erano infatti levate, soprattutto a partire dall'estate, pesanti critiche sui criteri del reperimento dei fondi per il programma di riunificazione. Chiamando il proprio programma "patto di solidarietà", Kohl e i suoi ministri intendevano così dimostrare un'immatura fedeltà ai principi dello stato sociale. Tuttavia, a ben guardare, è proprio l'elemento di solidarietà ad essere carente nella proposta governativa. In effetti, accanto a un aumento delle tasse sulle assicurazioni, a una diminuzione delle sovvenzioni all'industria mineraria e ai cantieri navali e a una riduzione del bilancio della difesa, sono soprattutto i gruppi sociali più deboli ad essere chiamati a finanziare la riunificazione. Se il taglio degli assegni familiari per i figli, pur essendo un segnale comunque preoccupante, resta socialmente equilibrato, in quanto riguarda esclusivamente i detentori di redditi superiori alla media, risulta poco men che scandaloso il fatto che vengano ridotti non solo il sussidio di disoccupazione del 3%, bensì addirittura la *Sozialhilfe*, ovvero il già modestissimo sostegno di circa cinquecento marchi concesso a chi non dispone di alcun altro introito. Anche l'adeguamento del presalario universitario, già previsto ed ampiamente giustificato dopo anni di immobilismo, dovrebbe venir rimandato al 1996.

Pur trattandosi soltanto di proposte che devono ancora essere discusse ed approvate dal *Bundestag*, la manovra fa pensare a una vera e propria spallata al principio dello stato sociale, secondo cui la comunità politica dovrebbe farsi carico del sostegno dei più deboli. D'altro canto, sarebbe un errore equiparare la politica del governo Kohl a quella dei conservatori in Gran Bretagna: infatti, mentre in quest'ultimo caso l'attacco al welfare state fu frontale, venne cioè sostenuto da una virulenta campagna ideologica, atta a metterne in rilievo la carenza complessiva, il governo liberal-conservatore tedesco si è sempre limitato, almeno nelle sue dichiarazioni ufficiali, a criticare quelli che venivano ritenuti esserne gli "eccessi" o gli "abusi". Tra i partiti della coalizione, è soprattutto la Cdu ad essere cauta, mentre i liberali (Fdp) tendono verso posizioni più esplicitamente liberiste, le quali tuttavia, in considerazione dell'attuale equilibrio parlamentare in Germania, non hanno reali chances di affermazione. Inoltre l'attacco al welfare state in Gran Bretagna è andato di pari passo con un confronto serrato con i sindacati; in Germania, al contrario, il conflitto sindacale, pur insospetito, è stato per ora conte-

nuto in limiti relativamente accettabili, anche per la scarsa volontà da parte dei datori di lavoro pubblici e privati di arrivare a una vera e propria *escalation*.

Le ragioni di tali differenze tra la svolta conservatrice tedesca degli anni Ottanta e il Thatcherismo britannico - o anche la *reaganomics* americana - sono profonde e sedimentate storicamente: da un lato abbiamo i luoghi di nascita del liberalismo politico e del liberismo economico, dall'altro uno stato continentale europeo che, fin dall'epoca di Bismarck, ha scelto la via della legislazione sociale allo scopo di integrare almeno parzialmente settori delle classi sociali subalterne. Non per questo però la crisi dello stato sociale tedesco va sottovalutata; piuttosto essa sta a indicare processi più sottili e complessi che non il semplice scontro frontale tra organizzazioni dei lavoratori, da un lato, e datori di lavoro o/c governo dall'altro. Anzi, proprio la situazione in Germania può permetterci di fare alcune riflessioni sull'attuale sviluppo del conflitto sociale e sulle linee di demarcazione che oggi dividono i gruppi di interesse.

Prima però è necessario ricordare brevemente i motivi dell'attuale messa in discussione del "modello Germania": questi sono essenzialmente due, uno specificamente tedesco, l'altro invece a diffusione internazionale. Per cercare la ragione endogena della crisi, è indispensabile far riferimento alle difficoltà del processo di riunificazione tra le due Germanie. L'enorme *transfer* di risorse finanziarie da Ovest a Est, nell'ordine di più di cento miliardi di marchi all'anno per un periodo oggi difficilmente circoscrivibile, ha causato seri problemi al modello dell'"economia sociale di mercato", che, a partire dal secondo dopoguerra, aveva dato buona prova di sé nella Germania Federale. In sintesi, il principio dell'"economia sociale di mercato" prevede l'attenuazione degli effetti negativi del mercato tramite l'intervento dello stato e l'impiego delle sue risorse finanziarie. Almeno a partire dalla fine degli anni Cinquanta, né la socialdemocrazia (Spd), né i sindacati hanno mai messo realmente in discussione, all'interno di tale modello, il principio della mobilità o hanno tentato di opporsi direttamente ai meccanismi di mercato: piuttosto, veniva permesso a questi di svilupparsi in tutta la loro portata, sfruttando poi la ricchezza così prodotta per iniziative di redistribuzione a livello di intervento statale. La contrattazione si svolgeva quindi a due livelli: innanzitutto sul posto di lavoro per coloro che disponevano di più ingente potere contrattuale, e poi a livello politico, dove i gruppi progressisti si sforzavano di garantire la persistenza e lo sviluppo di un sistema di assistenza sociale che alleviasse il disagio di chi, sul mercato del lavoro, non aveva forza contrattuale. Naturalmente, il funzionamento di un sistema del genere presuppone che le casse dello stato siano piene e che l'economia sia in una fase di espansione o quanto meno non di recessione. Entrambe le condizioni mancano attualmente: da un lato l'impegno finanziario per il risanamento delle regioni orientali - unito ad alcune gravi leggerezze nella previsione delle difficoltà ad esso connesse - hanno messo alle corde lo stato e la sua capacità di redistribuire reddito verso i ceti sociali meno competitivi. Dall'altro, la recessione internazionale ha ormai raggiunto con violenza anche la

Germania, seppur con effetto ritardato di un paio di anni rispetto al caso dei partner europei: con una crescita zero è difficile far fronte a un esercito di cinque milioni e mezzo di disoccupati.

Se i fattori connessi con il processo di riunificazione sono specificamente tedeschi, la progressiva disgregazione sociale è un fenomeno che ha colpito l'insieme dei paesi occidentali negli anni Ottanta. La frantumazione dell'identità sociale collettiva ha prodotto una drammatica individualizzazione dei destini dei singoli, dei loro problemi e delle reazioni ai medesimi. Mentre in precedenza sullo scacchiere più basso della scala sociale si collocavano gruppi dotati di un senso spiccato dell'interesse comune di tradizioni difese con orgoglio e di un non indifferente potere contrattuale, ora si tratta di anziani, di malati, di giovani e donne non adeguatamente qualificati, di individui singoli non interessanti per il mercato e senza reale capacità di autodifesa. Il quadro che ne risulta è, secondo la definizione di Peter Glotz, quello di una "società dei due terzi", in cui tutti coloro che possono difendono corporativisticamente i loro interessi, mentre al margine si collocano, ai limiti della povertà o già sprofondata in essa, intere fasce della popolazione, della cui esistenza la restante parte della società si prende sempre meno cura. Si riproduce così anche all'interno dei paesi industrializzati quella forma contemporanea di darwinismo sociale che caratterizza, a livello internazionale, il rapporto tra questi e il Terzo Mondo.

Sia considerazioni sulla qualità della vita e sulla funzionalità socio-economica, sia argomenti morali inducono seri e fondati dubbi sull'accettabilità della "società dei due terzi". Innanzitutto, per quanto riguarda la legittimazione morale, è quanto meno discutibile che una parte considerevole dei cittadini - e, in senso più generale, dell'intera umanità - venga esclusa dalle condizioni materiali indispensabili al godimento di quei diritti formali che, almeno sulla carta, le vengono da tempo riconosciuti. Inoltre, una società dalle divisioni sociali rigide e profonde non è in grado di sfruttare al meglio tutto il materiale umano a sua disposizione; piuttosto, essa è costretta a utilizzare una notevole quantità di risorse per tutelare, nei casi estremi anche con la forza, il predominio sempre meno giustificato delle proprie élites. Infine, una concezione della società come cittadella assediata va di pari passo con un evidente aumento della violenza: ne deriva un calo della sicurezza individuale e, in generale, della vivibilità dell'ambiente sociale nel suo complesso, in particolare nelle aree urbane.

La crisi dello stato sociale tedesco assume rilevanza proprio in considerazione dell'attuale sviluppo verso una "società dei due terzi". I tagli, infatti, non colpiscono tanto i lavoratori impiegati e dotati di maggior potere contrattuale, quanto piuttosto i settori marginali e indifesi. Il recente contratto di lavoro dei dipendenti del pubblico impiego - pur prevedendo un aumento delle retribuzioni solo del 3% e quindi non del tutto in grado di assorbire l'inflazione attualmente attestata oltre il 4% - evidenzia il contratto rispetto al trattamento cui sono sottoposti disoccupati e marginali: in un caso si tratta di ridurre l'aumento, nell'altro addirittura si procede a diminuzioni. L'esem-

pio tedesco, nonostante le sue specificità, diventa così paradigmatico per un possibile sviluppo delle relazioni politico-sociali: da un lato si colloca una élite caratterizzata da vincoli sempre più stretti e meno controllati tra interessi politici, economici e finanziari, dove peraltro sempre più spesso si oltrepassano i limiti posti dalla legalità e dalla legittimità. In secondo luogo, abbiamo i gruppi sociali non privilegiati, ma pur sempre in grado di difendere contrattualmente la loro posizione. Infine troviamo i nuovi *paria*, destinati ad essere respinti ai margini della società. Pertanto, quanto viene oggi presentato dal governo tedesco come una necessità dettata dalle condizioni storiche contingenti si rivela in realtà una scelta di politica dello sviluppo, destinata ad avere gravi ripercussioni in futuro. Ma, posto che non si condividano le implicazioni insite nella trasformazione descritta, quali possono essere gli strumenti per invertire la tendenza? Tutto sommato più facile è il discorso per quanto riguarda la situazione specificamente tedesca: qui basterebbe infatti rimuovere i privilegi fiscali delle clientele più direttamente legate ai partiti di governo (imprenditori, liberi professionisti, lavoratori autonomi, impiegati pubblici). Una misura del genere non supererebbe tuttavia né le insufficienze del "modello Germania", né i problemi connessi con la "società dei due terzi". Soluzioni valide a questo problema non vanno peraltro cercate nella mera insistenza sul mantenimento di posti di lavoro obsoleti e sovvenzionati, e neppure nella difesa della tradizionale assistenza statale essenzialmente palliativa. Piuttosto, si tratta di individuare la possibilità di reintegrare nel discorso politico e nella dinamica socio-economica i gruppi marginalizzati, senza dover fare per questo esclusivo affidamento alle capacità redistributive dello stato. Più che non lenire soltanto i disagi, lo stato deve pertanto intervenire creativamente con programmi di riqualificazione professionale, un migliorato sistema dell'istruzione, un *help for self-help* che riduca senso anche materiale a quel diritto collettivo alla cittadinanza che costituisce la caratteristica fondamentale di ogni società moderna e civile.



Elmo della scuderia di Sade

# POVERTÀ E MINIMI SALARIALI: GLI USA PEGGIO DI TUTTI

Marcello Robutti

I dati sulla povertà assegnano agli Stati Uniti - in confronto agli altri Paesi maggiormente industrializzati - due record decisamente negativi sia per la percentuale dei poveri che per la disuguale distribuzione del reddito, con una tendenza peggiorativa fatta registrare negli ultimi anni.

Distribuzione delle persone per categorie di reddito

	Poveri	Quasi poveri	Classe medio	Bene-stanti
U.S.A.	16,6	7,6	53,7	22,1
Australia	11,6	9,8	56,0	22,6
Canada	12,5	8,7	58,5	20,6
U.K.	11,7	9,7	58,5	20,2
Germania	4,9	7,7	70,1	17,3
Svezia	5,0	5,5	79,0	10,5

(Fonte: T. Smeeding, Income Inequality: Cross-National and Comprehensive Perspectives. Statement prepared for the Joint Economic Committee, Congresso degli Stati Uniti, 11 maggio 1989)

Poverta e disuguaglianza  
(percentuale della popolazione)

	Paesi o inferiori allo standard americano di poverta	50% in meno del reddito medio nazionale
U.S.A. (1979)	12,7	17,1
Australia (1981)	13,2	12,2
U.K. (1979)	11,8	9,7
Canada (1981)	7,4	12,6
Svezia (1981)	5,6	5,3
Germania Ovest (1981)	8,3	5,6

(Fonte: T. Smeeding, S. Borjas Torres, M. Rea, Patterns of Income and Poverty: The Economic Status of the Young and the Old in Eight Countries, citato da S. Sawhill, Poverty and the Underclass, in Challenge to Leadership: Economic and Social Issues for the New Decade, Washington D.C., Urban Institute, 1988, p.271, tabella 7.1)

Allo stesso tempo, un altro insieme di dati sul reddito pro capite registra ancora gli Stati Uniti al primo posto.

Reddito pro capite (\$ U.S.A.)

U.S.A.	21.082	(1989)
U.K.	14.680	(1989)
Francia	15.818	(1989)
Germania Ovest	19.000	(1989)
Canada	20.000	(1991)
Australia	18.054	(1990)
Svezia	25.100	(1990)

(Fonte: Current World Leaders, ottobre 1992)

Si tratta di indicatori piuttosto stabili, che conservano tra di loro più o meno lo stesso rapporto nel tempo, indipendentemente dalle tendenze economiche. Sotto questo profilo è molto difficile dissentire dalla conclusione che la povertà negli Stati Uniti non è una funzione del reddito prodotto, bensì delle modalità attraverso cui il reddito è distribuito nella società.

Nel dibattito sulle politiche pubbliche ricorrono in particolare due affermazioni: "La ripresa dell'economia è indispensabile per aumentare i bassi salari e l'occupazione" (è la cosiddetta "marea crescente" secondo cui la crescita economica generale comporta l'aumento del reddito per tutte le classi, rima-

nendo naturalmente inalterate le relative disuguaglianze, che fa il paio con l'ipotesi della "goccia che cade" secondo cui l'aumento del reddito disponibile delle classi agiate condiziona la crescita economica consentendo maggiori investimenti i cui vantaggi ricadono in definitiva sulle famiglie con redditi medi e bassi); "Sono in diminuzione gli impieghi retribuiti in misura sufficiente, tali da preservare il nucleo familiare dalla povertà". Queste due frasi lette insieme suonano come la riaffermazione del carattere privato ed autonomo delle relazioni economiche - in particolare dei rapporti di lavoro - che condiziona la distribuzione del reddito tra i gruppi e le classi sociali. L'intervento pubblico in questo campo appare inopportuno e/o inefficace e, in ogni caso, escluso dall'ambito delle politiche sociali: esse sono tradizionalmente indirizzate a correggere gli effetti negativi e non ad intervenire preventivamente sulle cause degli stessi.

Questi due argomenti hanno attirato la mia attenzione perché presentano una contraddizione che non è facile superare: sulla scorta dell'osservazione empirica, l'elevato tasso di povertà negli Stati Uniti deve essere ascritto alla distribuzione sociale della ricchezza; sul fondamento delle considerazioni politiche e costituzionali largamente condivise, però, la distribuzione sociale del reddito è esclusa dall'ambito dell'intervento pubblico.

Per superare questa contraddizione, le disuguaglianze della distribuzione del reddito sono forse spesso considerate solo come dati statistici, trascurando così il loro ruolo attivo tra le cause della povertà. Persino l'ipotesi culturale della classe disgiunta (*wendelclass*) è alterata a questo fine e le è riconosciuta una eccessiva valenza esplicativa (questa ipotesi può essere così riassunta: "Le tendenze anomiche delle comunità dei neri urbani e degli ispanici sono talmente sviluppate che questa gente è diventata causa della disaffezione dell'organizzazione della società, tanto da essere costretta alla emarginazione e alla dipendenza dalla assistenza"). Da questa prospettiva la condotta anomica dei ghetti costituisce la causa reale dell'eccesso di povertà negli Stati Uniti, che altrimenti rientrerebbe nei limiti fisiologici degli altri Paesi. Definita come un fenomeno anomico, la povertà può essere affrontata con specifici programmi di intervento sociale, senza mettere in discussione gli immutabili rapporti economici ed il bilanciamento tra i diritti di proprietà e i diritti sociali.

Sebbene questa definizione comprenda numerose sfaccettature del problema, non sembra essere da sola in grado di fornire una spiegazione soddisfacente. In primo luogo, i poveri americani non sono solo gli abitanti neri ed ispanici dei ghetti; in realtà buona parte di essi ha una occupazione e, probabilmente, anche un basso livello di anomia. Solo la dimensione di questo gruppo sarebbe sufficiente ad attribuire agli Stati Uniti un tasso di povertà comparabilmente elevato, malgrado il suo alto reddito (nel 1985, dei 184 milioni di americani il 12% erano poveri; di questi, il 75,7% erano bianchi e il 24,3% non-bianchi).

In secondo luogo, se la classe disgiunta fosse essa stessa l'unica causa di tutti gli effetti patologici, i suoi membri conserverebbero nel

George H. Warren  
An Owner of Amsterdam's Restaurant  
Lives In This House!



2 Claybrook Rd. Dover, MA 02030

Ask George Why  
He Can't Afford to Pay  
His Workers Over \$ 2.89/hour  
Call Amsterdam's: 426-1111

Reverend Graylan Ellis-Hagler  
Executive Director

## Community Justice Committee

115 Rosbury St. Rosbury, MA 02119 617-427-8192

We Ask That You  
Not Patronize Amsterdam's Restaurant

Amsterdam's Restaurant practices  
sexism, racism, ageism, and slave labor  
Apartheid Amsterdam's Style

Economic Segregation:

People of color earn, on average, \$ 1.28 less than white workers.  
87% of the hours worked in the front of the restaurant  
are worked by whites only.

Age Segregation:

98% of the workforce is under 30 years of age.

Sex Segregation:

Out of 53 employees only 1 is a woman of color.  
All chefs, bartenders & doormen are white men.

Slave Labor:

42% of all workers are paid less than \$ 3.00/hour with no health insurance.

We Want:

Diversity, Equality and Economic Justice  
Stop Apartheid Amsterdam's Style

Enjoy Fine Food At These Neighborhood Restaurants:

Grill 23 & Bar (161 Berkeley St.) Legal Sea Foods (35 Columbus Ave.) Café Rouge / Swans  
(Park Plaza Hotel) Bennigan's (191 Stuart St.) Kyoto Steak House (201 Stuart St.)  
Ritz Carlton Café (15 Arlington St.) Bertucci's Brick Oven Pizza (43 Stanhope St.)

Executive Director, 300 photo Ellis-Hagler. Vice President of Committee, Antonio Lopez. Executive Board Board St. A. Warren, Wendy Shinn, George Fitzgibbon.

George H. Warren / Proprietario del ristorante Amsterdam / abita in questa casa / (...) Chiedete a George perché non può permettersi di pagare i suoi dipendenti / più di \$ 2,89 all'ora / Telefonate al n. 426.1111 dell'Amsterdam.

Preghiamoci Graylan Ellis-Hagler / Direttore Esecutivo / Community Justice Committee / (...) / Noi chiediamo che Lei / non patrocini il ristorante Amsterdam / Il ristorante Amsterdam mette in pratica / sessismo, discriminazione razziale, discriminazione in base all'età, sfruttamento / Ecco lo stile dell'apartheid dell'Amsterdam / Discriminazione economica: / la gente di colore guadagna in media 1,28 \$ meno dei lavoratori bianchi / 87% delle ore lavorate nella zona visibile del ristorante / sono fatte da bianchi / Discriminazione in base all'età: / il 98% della forza lavoro è sotto i 30 anni / Discriminazione sessuale: su 53 dipendenti c'è solo una donna di colore. Tutti gli chef, i baristi e i portieri sono bianchi / Sfruttamento: / il 42% dei lavoratori è pagato meno di 3 \$ all'ora, senza alcuna assicurazione sanitaria / Noi Vogliamo: Rispetto della Differenza, Uguaglianza e Giustizia Economica Stop all'Apartheid Stile Amsterdam / Andate a mangiare bene nei seguenti ristoranti della zona: (...) / Questo volantino è un buon esempio di disobbedienza sindacale e scarsa forza contrattuale degli strati bassi della forza-lavoro, che sono obbligati a ricorere alle Chiese e all'accusa pubblica contro i padroni, per disprezzata e in assenza di altri strumenti. / Veniva distribuito lo scorso settembre davanti al ristorante Amsterdam, nel centro di Boston. Speriamo non sia questo il nostro destino.

tempo alcune caratteristiche restando sempre in qualche modo esclusi dal resto della società.

Al contrario, molti studi dimostrano che la povertà è una condizione provvisoria e mutevole, con frequenti avvicendamenti con le classi limitrofe. Se invece allarghiamo il campo di indagine agli altri dati che pongono in relazione i poveri in senso stretto con le persone a basso reddito, la povertà acquista una prospettiva più dinamica e comprensibile: i poveri e le persone con un basso reddito non sono più due entità separate ma un tutt'uno di individui che coesistono ed interagiscono. Sono eventi quali la malattia, la gravidanza, la perdita del posto di lavoro di un componente attivo della famiglia che conducono le persone della classe più disagiata alla povertà e viceversa.

La cornice dello svantaggio economico ci riporta alla contraddizione iniziale dell'ambito dei rapporti di lavoro e della distribuzione sociale del reddito nel settore delle politiche sociali. Io ritengo che in questo settore ci sia spazio per un intervento, oltre l'imposizione fiscale, che potrebbe essere efficace senza essere traumatico, con costi politici ed economici non insostenibili.

L'ipotesi di partenza è che negli Stati Uniti le disuguaglianze di reddito, i bassi salari e la povertà siano dovute, almeno in parte, alla scarsa contrattazione e alla mancanza del sostegno sindacale alla parte inferiore della struttura produttiva. Sindacati forti e centralizzati, organizzati verticalmente per settori industriali, sarebbero in grado di tutelare gli interessi degli occupati ai diversi livelli, utilizzando la forza della contrattazione degli strati più elevati per trainare i salari degli strati più bassi; ma tali associazioni sembrano essere assenti negli Stati Uniti (la debolezza dei sindacati e dei movimenti dei lavoratori sembra una costante della storia americana, che F.D. Roosevelt tentò invano di contrastare incoraggiando la sindacalizzazione). In aggiunta, la debolezza dei sindacati esclude la possibilità di ogni politica neo-corporativa a vantaggio dei lavoratori (nell'Europa occidentale, al contrario, l'ideologia socialista e, con minore influenza, quella cristiano-sociale, ha favorito lo sviluppo di sindacati accentrati e solidali, particolarmente inclini alla contrattazione con il Governo e con i datori di lavoro nell'ambito del cosiddetto triangolo di acciaio).

#### Sindacalizzazione in alcuni Paesi industrializzati (Percentuale della forza di lavoro non-agricola)

Svezia	92
U.K.	59
Australia	57
Germania	44
Canada	37
Giappone	33
U.S.A. (a)	17,3-19,4 (b)

a) Il dato degli Stati Uniti è del 1987; tutti gli altri dati sono stati rilevati nel 1982

b) Le percentuali si riferiscono ai lavoratori non-agricoli. L'oscillazione riguarda l'appartenenza al sindacato confrontata con la rappresentanza sindacale.

(Fonte: BLS, *Union Membership in 1987*, 22 gennaio 1988; dati non pubblicati del Labor Department, 1982, efferiti da Thomas Byrne Edsall, *The New Politics of Inequality*, New York, Norton, 1984, p. 256)

Il Governo dovrebbe ovviare a tale carenza dei sindacati perseguendo politiche dell'occupazione che consistano sia nell'aumento dei salari minimi sia nel rafforzamento della capacità di contrattazione dei soggetti deboli (per esempio, aumentando per legge le tariffe salariali negoziate dai sindacati).

Gli aumenti del costo del lavoro hanno sollevato obiezioni ed opposizioni che hanno dato luogo ad una vasta produzione letteraria economica. In modo particolare, uno degli ultimi studi sull'aumento dei minimi salariali perviene alla conclusione della sua inefficacia nella lotta alla povertà poiché solo l'11% dei vantaggi andrebbe ai poveri in senso stretto. Questa conclusione, però, non considera che tutto il rimanente 89% andrebbe a favore di chi percepisce bassi salari (il 50% circa dei quali vive in famiglie socialmente a rischio) ed eviterebbe la retrocessione di altra gente nel baratro della povertà (nel 1984, quando la soglia della povertà per una famiglia di tre persone era di 8.277 \$ - 10.609 \$ per una famiglia di quattro - più della metà di coloro che percepivano bassi salari viveva in famiglie con un reddito totale inferiore a 15.000 \$).

	N. lavoratori (milioni)	Percentuale
Totale lavoratori	4,5	100
< 5.000 \$	0,8	17,8
fino 9.999 \$	1,0	22,2
fino 4.999 \$	0,6	13,3
> 15.000 \$	2,1	46,7

(Fonte: S.A. Levitas, I. Shapiro, *Working for Poor America's Contradictions*, Baltimore, 1987).

Inoltre, per ogni aumento dei bassi salari, dovrebbe aumentare la differenza tra il reddito salariale e i vantaggi del benessere, stimolando un nuovo mercato del lavoro, con effetti positivi anche per i consumi. Una critica teorica più generale dimostra che gli aumenti del costo del lavoro producono riduzione dell'occupazione e perdita del reddito da lavoro, preponderanti rispetto ai vantaggi acquisiti. Ma le opinioni delle scuole di economia non sono concordi: taluni sottolineano persino che la contrattazione sindacale e gli aumenti salariali producono effetti positivi sull'economia, incoraggiando gli investimenti, l'innovazione tecnologica e la crescita globale. Rimanendo a livello teorico, si può sempre sostenere che gli aumenti dei bassi salari mirano ad una struttura salariale più equilibrata con differenziali più ristretti, e non comportano l'automatico aumento del costo del lavoro. Studi empirici hanno finora condotto a risultati incerti. In assenza di dimostrazioni decisive, il successo di taluni Paesi - Francia e Germania in particolare - che si sono orientati in questa direzione per mantenere un basso livello di povertà, una equilibrata distribuzione del reddito ed elevati livelli di occupazione e di crescita economica, suggerisce che deve essere esperito il tentativo di aumentare i bassi salari con un'attenta valutazione del loro impatto sul tasso e sulla estensione della povertà e dei problemi sociali.

(Traduzione dall'inglese di Fabrizio Cassella)



Antonino (sec. XV), Londra, British Museum (particolare)

## segno

Anno XIX - N. 141 - Gennaio 1993

Abbonamenti 1993: ordinario: L. 50.000, sostenitore: L. 100.000, estero: L. 100.000. Un numero: L. 6.000, arretrato: il doppio. Gli abbonamenti vanno effettuati sul conto corrente postale n. 18986901 intestato a: Centro Culturale Segno, Casella Postale 565, 90100 Palermo.

### SOMMARIO

EDITORIALE. Dopo Riina • MEMORIA. *Michele Perrera*, Un bracciante siciliano in terra di rapina • POLITICA INTERNAZIONALE. *Luigi Bonanate*, Sul crescente bisogno di giustizia internazionale. *Franca Roncarolo*, La nuova presidenza Clinton. Prospettive e ostacoli al cambiamento. *Agostino Spataro*, Somalia, tra mondializzazione e ingerenza umanitaria. *Tania Poguisch*, Modello capitalistico e cicli di immigrazione in Europa. *Daniel Bell*, Arrivano i poveri nei paesi dei ricchi • SEGNI DEL MESE. *Simplicio Massimo*, La cravatta della morale • SAGGI. *Demetrio Neri*, Le vie della bioetica in Italia: quale confronto? • RICERCHE. *Mario Giacomarra e Francesca Giordano*, Immigrazione extracomunitaria tra stato e volontariato. • SPIRITUALITÀ. *Liborio Ascutto*, Il progresso e speranza cristiana.

# DALLA MONARCHIA ALL'ASSISTENZA REPUBBLICANA

Claude Wacjman

Dalla carità alla solidarietà, la cura (da parte dei singoli) di chi è in difficoltà si è sempre scontrata con il bisogno di controllo esercitato dal gruppo di appartenenza. Questo bisogno è stato rapidamente istituzionalizzato. Ha creato delle strutture di accoglienza, di esclusione, di selezione e di separazione la cui realizzazione, favorita al livello più alto di decisione dello Stato, a poco a poco ha reso istituzionale il desiderio di estirpare dalla società la devianza e la marginalità.

Tra carità e solidarietà si colloca un termine intermedio: assistenza. A partire da Childerbert (che nel 942 crea il primo Hôtel Dieu a Lion) attraverso la "sollecitudine tutta paterna" di San Luigi e poi di Francesco I e infine di Luigi XIV (il cui editto del 1656 crea l'ospedale Generale di cui egli era il protettore), si giunge - dopo il periodo della convenzione e la legge del 7 termidoro dell'anno V che istituisce gli Uffici di beneficenza - alla Costituzione del 1848: il primo testo ufficiale in cui compare il termine assistenza e in cui si riconosce il diritto ad essa. "Per la prima volta il precetto cristiano, che ha rinnovato la faccia del mondo da milleottocento anni, diveniva la base di tutto un codice amministrativo", diceva allora il ministro Daurat. Questo fatto evidente annunciava tuttavia una grande novità strutturale. Erigere un codice amministrativo porta ad attribuire alla legge un ruolo istituzionale e garante. Mentre prima non esisteva che la legge come fonte di assoggettamento a vincoli e a obblighi, a partire dal 1848 si rese necessario abbandonare le vecchie categorie amministrative perché il problema non era più quello dei vincoli posti dal diritto, ma quello di dare veste giuridica alle forme di assistenza che costituiscono i diritti sociali (essenzialmente salute ed educazione). C'è qui qualcosa che si è rovesciato a partire dal 1793, quando per la prima volta, nel momento della drammatica uscita dalla monarchia, una costituzione repubblicana proclamò questi diritti sociali. È questo spirito della Costituzione che sarà ripreso nel 1848 così come nel 1946. Qui mi ripropongo di esaminare, attraverso testi del XVIII secolo, come si rappresentava la monarchia nell'ideologia del controllo attraverso l'assistenza.

## L'amore del re

"Solo nella mia persona risiede il potere sovrano. A me solo appartiene tutto il potere legislativo, senza dipendere né essere diviso da altri. L'ordine pubblico emana interamente da me e i diritti e gli interessi della nazione sono necessariamente legati ai miei e non sono posti che nelle mie mani". È la dichiarazione che Luigi XV fece al Parlamento, il 3 marzo 1766. Cioè questo semplicemente per sottolineare il momento: il tempo, la cui accelerazione assumerà l'ampiezza che sappiamo nei venticinque anni che seguiranno.

Il re dopo la sua consacrazione poteva, toccando gli scrofolosi, far cogliere simbolicamente nella realtà il principio che il suo potere

era posto solo nelle sue mani. Ma non faceva che toccare, e non dava assicurazioni che su ciò che egli faceva: "Il re ti tocca, Dio ti guarisce". Questa intercessione in favore del popolo è ricordata da Colombar e Doublet nel 1785, nelle loro Istruzioni sul modo di governare gli insensati... perché - spiegano essi - "il Popolo non ha né le risorse necessarie per tenere sotto controllo gli Insensati, né la facoltà di curare e far trattare questi malati". Bisogna dunque istituzionalizzare l'assistenza ai malati mentali, tenendo tuttavia conto delle esperienze anteriori, perché "per ottenere successi, bisogna non solo approfittare dei lumi precedenti, ma anche preannunciare contro gli abusi e i pregiudizi attuali...; e soprattutto darci alle vecchie istituzioni un esempio di cui possano profittare e dei chiarimenti che le mettano nella possibilità di correggersi e perfezionarsi". Bisogna leggere in queste parole un riferimento allo scacco subito dalla politica del re nell'applicazione dell'editto del 1656 sui malati mentali. Non si danno interpretazioni di questo fallimento: esso è riconosciuto, e non attenta all'autorità del monarca. Colombar e Doublet, la cui istruzione venne pubblicata per ordine del governo, arrivano addirittura a suggerire che il trattamento proposto per gli ammalati mentali sia applicato anche ai poveri. Essi preconizzano il contrario di ciò che non ha potuto prodursi.

Fino a questo momento, la persona del re rimane nascosta. Solo l'istituzione monarchica è oggetto di allusione, perché sta dietro a testi di legge che non sono stati applicati nella loro integralità. Uno dei corrispondenti di Colombar, Guillaume Daignan, medico del re, poi membro del Consiglio delle armate durante la Convenzione, si avvale dell'appoggio del "migliore dei Re" e del suo "amore veramente paterno, di cui egli non ha cessato di dar prova fino a che è stato sul Trono", per riprendere un certo numero di consigli e di raccomandazioni, quali, ad esempio, l'istituzione di un granaio pubblico in ogni provincia. Egli nota ancora l'impotenza a trattare il problema dei poveri: "L'inutilità dei mezzi impiegati in ogni tempo, e lo scarso successo di coloro che si sono impiegati con più preoccupazione, da qualche anno, ad estirpare la mendicizia, provano che tutti questi mezzi sono illusori". Certi aspetti del potere del re sono dunque illusori. Il problema è cruciale poiché, secondo Cabanis - nelle sue Osservazioni sugli ospedali, apparse contemporaneamente alle Riflessioni di Daignan (1785-90) - l'equilibrio sociale è precario. "Questo oggetto interessa le anime sensibili, poiché ne dipende la sorte della classe più sfortunata: ma non interessa meno il potente ed il ricco, poiché la sicurezza del loro godimento è sempre inversamente proporzionale alla sofferenza e ai cattivi costumi del popolo". Denunciando i vizi che attingono alla natura stessa degli ospedali, egli invoca "le riforme generali che i progressi della ragione e i giusti reclami dell'umanità richiedono", e propone che sia "dunque ben necessario ridurre alle loro dimensioni naturali tutti questi grandi monumenti di una beneficenza cieca".

Il re era dunque cieco. O forse selettivamente cieco? È stato egli capace di intendere "i giusti reclami dell'umanità"? Non si può du-

bitare, quando i reclami sono quelli di cui sono portatori alcuni membri del corpo medico nei *cabiers de doléance*. Qui il re è stranamente presente. "Se numerosi attacchi virulenti sono indirizzati ai signori, ai nobili e al clero per le istituzioni che essi personificano, nessuna concerne il re. Tutti guardano a lui, secondo un'antica tradizione, come al vero 'padre' della nazione" scrive Jean Pierre Goubert. Effettivamente, l'immagine attribuita al re è, generalmente, un'immagine paterna:

"La bontà di un padre il quale non vuole che il bene dei suoi figli".

"Il loro sovrano, la cui sollecitudine e i cui desiderii paterni non mirano che al sollievo del popolo".

"Un re riconosciuto [...] come [...] fondatore degli ospedali e padre del popolo".

"La bontà paterna del nostro augusto re".

"Sollecito dalla bontà di Sua Maestà uno sguardo paterno che faccia fruttare il loro zelo".

Quest'ultima formulazione, univoca per quanto riguarda questa immagine paterna metaforizzata ricorrendo al concetto di semina, è temperata dalla seduzione ambivalente di una formula che mette in luce il versante femminile della funzione reale, della maestà: "Vostra Maestà è penetrata dai buoni effetti di questa dichiarazione", aggiungono i chirurghi di Troyes.

Ma, in genere, il re non avrà la capacità di intendere, più di quanto non abbia la capacità di vedere. Il problema è reale. I poveri che, mendicanti, malati o dementi, rinchiusi o erranti, si trovano in Francia all'indomani della Rivoluzione, costituiscono un reale peso per la nazione. Il Comitato di Mendicizia accetta che nel 1791, in più della metà dei dipartimenti francesi che hanno risposto alla sua inchiesta, un ottavo della popolazione è composto di mendicanti. Due anni prima, il 17 luglio 1789, all'Hôtel de Ville di Parigi, Luigi XVI dichiarava: "Il mio popolo può sempre contare sul mio amore". L'amore non sarà sufficiente a combattere contro l'odio di cui egli sarà vittima nel 1791. Abbiamo una testimonianza di prima mano sull'esecuzione di Luigi XVI. Ci viene dall'alienista Philippe Pinel, in servizio presso la guardia nazionale il 21 gennaio 1793. Il giorno stesso Pinel scrive a suo fratello Luigi "col cuore penetrato dal dolore e nello stupore di una profonda costernazione". Ci si sarebbero potute attendere delle reazioni vive, aggressive, in occasione di quello che poteva apparire come l'assassinio rituale del "padre dei suoi figli", del "padre del popolo". Niente di tutto questo, se si può credere a Pinel, che così continua: "I tamburi hanno ripreso a rullare, cosicché la voce di Luigi è stata soffocata e si sono potute intendere solo alcune parole confuse, come *Perdono i miei nemici*, ecc."

"Non appena egli è stato giustiziato, vi è stato un subitaneo cambiamento su un gran numero di volti, vale a dire che, da una cupa costernazione, si è passati rapidamente al grido *Viva la nazione!*, almeno da parte della cavalleria che era presente all'esecuzione e che ha messo i suoi caschi sulla punta delle sciabole. Qualche cittadino ha fatto la stessa cosa, ma un gran numero di persone si è ritirato con il cuore oppresso dal dolore, rifugiandosi a piangere in se-

no alla famiglia". Se la descrizione delle reazioni della folla data da Pinel è poco precisa e comporta più livelli intrecciati, se sul piano personale ci si può porre delle domande rispetto a Luigi, il re, che sparisce e che a volte sembra confondersi con Luigi, il fratello a cui l'avvenimento è riferito; si può tuttavia notare che il ricorso all'immagine paterna del re è, in questo testo privato, realizzata in modo simile alle altre metafore paterne già evocate nei testi pubblici. Ciò che risalta della funzione monarchica, la colloca in termini di immagine genitoriale. Questa immagine genitoriale non è univoca ed evolve dalla rappresentazione paterna affermata alla rappresentazione materna metaforizzata.

In seguito sarà il potere, in modo più generale, ad essere così immaginato. Albert Saboul interpreta in questo senso la "riconoscente emozione" che la sezione rivoluzionaria esprime il 26 floreale "per la cura paterna" con cui la Convenzione consacra "i principi religiosi che servono di base alla morale e ad ogni virtù". Perché si è sempre nella retta via dei precetti cristiani, che siano in causa Dio o l'Essere Supremo. Re per diritto divino, il monarca porta la responsabilità della funzione paterna, frutto del peccato originale, ma magnificata grazie all'applicazione delle sue conseguenze: la struttura familiare. Questa struttura familiare traspare anche, ma leggermente spostata nei suoi temi, al momento della discussione e della redazione dell'ultimo testo che vorrei qui evocare: la Costituzione del 1848.

## Il padre e i fratelli

Dal 2 al 4 novembre 1848, il diritto al lavoro dà luogo, in seconda lettura, ad aspre discussioni. Infine Lamartine fa votare l'articolo VIII del preambolo, che contiene questa frase che ci interessa particolarmente: "La Repubblica [...] deve, con una fraterna assistenza, assicurare l'esistenza ai cittadini bisognosi, sia procurando loro del lavoro nei limiti delle sue risorse, sia prestando soccorso, in mancanza della famiglia, a coloro che non sono in grado di lavorare". Se si è tutti fratelli, ciò significa pure che c'è un padre, che qui però è negato, pare, in favore di un'assistenza fraterna di cui lo Stato, il dipartimento e il comune non sono che gli organi rappresentativi. Così è la società che, in modo materno, diviene supplente e permette al termine assistenza di essere finalmente istituzionalizzato: "Essa (la società) fornisce assistenza ai bambini abbandonati, agli infermi e ai vecchi senza risorse e che le loro famiglie non possono soccorrere". Il discorso rimane lo stesso, le immagini si spostano. La storia recente ci offre esempi simili. Le trascrizioni di queste immagini in periodo repubblicano, sono però più un fenomeno legato all'attività pulsionale o al lapsus. La monarchia offriva il vantaggio di essere di diritto divino e di permettere in modo del tutto naturale di esprimere questa filiazione in modo metaforico. Ciò significa forse che, se la repubblica censura meno l'attività psichica, la monarchia le assicura almeno un fantasma?

(Traduzione dal francese di Elena Sormano)

## Pietro Chiodi

L'esistenza di Pietro Chiodi si svolge fra Corteno Golgi (dove nasce nel 1915), Torino (dove negli anni '30 compie gli studi di filosofia presso l'Università, in cui poi insegna filosofia della storia dal 1963 al 1970) e Alba (dove forma una generazione di studenti di Liceo Classico). La sua è una vita di rigore intellettuale e morale, di affettività, di passioni, di pensiero, di amicizia e d'amore. La ricerca filosofica è per lui dialogo e confronto: con Kierkegaard, con Heidegger, con Kant. L'amicizia è legata agli studi e alla scuola, ma va oltre, con uno stile di vita e di rapporti fatto di ironia e di apertura alla politicità che il singolo matura e decide. Il primo amico (oltre che maestro) è Nicola Abbagnano, che incontra a Torino. In seguito, ad Alba: Leonardo Cocito, Natale Bussi, Beppe Fenoglio, Piero Rossano. La guerra è tempo di maturazione: antifascista e partigiano, la lotta per la libertà si realizza per lui a contatto con la fede comunista di Cocito. Esistenza e movimento di liberazione si intrecciano nella guerra civile di Pietro Chiodi, guerra di uomini contro uomini, combattuta per valori di civiltà. Egli ne narra la storia in *Banditi* (1946), "uno dei più bei diari di vita partigiana", secondo Claudio Pavone: la scelta della resistenza attiva, la cattura, la deportazione a Bolzano e Innsbruck, il ritorno e la ripresa della lotta, fino al 25 aprile. Dopo la guerra, il ritorno alla normalità è un ritrovarsi (con Fenoglio) a calpestare gli amari sentieri della sinistra non comunista. È presente e partecipa, in Alba, alla vita cittadina: in occasione di un tentativo comizio neofascista, invita i cittadini a disertare la piazza. "Se qualcuno vuol conoscere il nostro pensiero a proposito della libertà per la quale abbiamo combattuto, cobene gli ricordiamo che siamo pronti ad alzare di nuovo ben alta la bandiera della nostra fede ove a quella precisa libertà qualcuno attentasse." Dal 1946 al 1961 intreccia un fitto dialogo con Heidegger. La ripresa degli studi produce i primi scritti: *L'esistenzialismo di Heidegger: l'ultimo Heidegger*. Pubblica la traduzione di *Essere e Tempo*. Articoli sul nichilismo, sulla tecnica, sulla filosofia e il linguaggio, sull'arte. Il confronto con Heidegger si allarga a Wittgenstein, Heisenberg, Husserl. Nel 1957 viene trasferito da Alba al Liceo Classico di Chieri e quindi al Liceo Alfieri di Torino. Nel 1962 è incaricato alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Lecce e nel 1963 ottiene la cattedra di filosofia della storia a Torino, dove insegna fino alla morte. Dal 1961 al 1970 sviluppa un autonomo progetto filosofico: dalla analitica esistenziale alla ripresa del criticismo, dalla filosofia della storia ad una antropologia cosmo-politica. Scrive *La deduzione nell'opera di Kant, Esistenzialismo e fenomenologia, Sartre e il marxismo*. Sulla "Rivista di filosofia" escono i due saggi sulla dialettica e sull'alienazione, e la prefazione dal titolo "Filosofia, storia e realtà umana". Gli ultimi anni sono con Kant: traduce *La critica della ragion pura*, gli *Scritti morali*; ne studia la filosofia della storia. In uno degli ultimi scritti, l'*Introduzione a Jaspers, Ragione e attrazione nel nostro tempo* (Intr. Jasp.) dichiara lotta "fino alla fine" contro la "non-filosofia, illiberalità politica, rinuncia alla ragione, totalitarismo, male e delitto". La morte giunge a 55 anni (1970). Ebbene, come aveva voluto (in piena coerenza con le convinzioni di una vita intera) un funerale laico. L'ateneo torinese gli rese solenni onoranze in aula magna.

\* I testi brevi scelti per NUVOLE sono tratti da articoli usciti sulla "Rivista di filosofia" (RdF), "aut aut", "I quattro soli". Solo i saggi sulla dialettica (dial.) e sulla alienazione (al.) sono stati stampati in volume, in appendice a *Sartre e il marxismo*. I passi sulla Resistenza sono una scelta da *Banditi*, edito da Einaudi.

(Giuseppe Goubhier)



*Vi amavo, uomini!  
Vegliate.*

### Esistenza e progetto

*L'esistenza non è né l'essere né il possesso dell'essere, ma la ricerca dell'essere, dove per "ricerca" non si intende una semplice attività intellettuale, ma lo stesso modo di essere globale dell'uomo in quanto costituito dal rapporto all'essere.*

*Ma occorre precisare un secondo carattere peculiare dell'esistenza come rapporto all'essere: questo rapporto è una semplice possibilità, non una realtà garantita in ogni caso. Questo carattere fa dell'esistenza quello che essa è di particolare, separandola radicalmente dalle cose il cui essere inerisce necessariamente alle cose stesse: il cane non può essere che cane, l'agnello agnello e il minerale minerale, ma l'uomo può essere "cane" o "agnello" o "minerale bipede". Il che ci conduce al terzo carattere costitutivo dell'esistenza, cioè al suo essere progetto, autoproiezione rimessa alla decisione del singolo (a partire da determinate condizioni e in un determinato contesto). L'esistenza è dunque l'auto-proiezione da parte dell'uomo di un rapporto possibile con l'essere. (Intr. Jasp. 1970)*

*L'avvenire dell'uomo ha il modo dell'essere-possibile, dell' in certe condizioni sì, in certe no; in altre parole, non è possibile escludere dal modo di essere dell'uomo il condizionamento e la scelta fra condizioni. L'orizzonte delle possibilità di scelta non è certo infinito, ma neppure nullo. Già Kierkegaard aveva notato come quella di possibilità fosse la più "pesante" delle categorie. Se si libera questa pesantezza da ogni assunto romantico, risulta chiaro come il suo peso sia soprattutto quello connesso alla sua portata negativa e limitativa, e cioè il suo significato di "condizionamento". Sotto questo profilo l'uomo è un essere a cui possono "essere tolte" o, in caso inverso, "restituite" le proprie possibilità. Ma questo presuppone che l'uomo sia un essere costituito di possibilità, e che in queste e per queste possibilità ne vada del suo essere stesso. Ne consegue che il farsi sempre più "pesante" della possibilità attraverso una progressiva limitazione delle possibilità (quale può aver luo-*

*go, ad esempio, in virtù dei condizionamenti tipici e costitutivi di un determinato assetto sociale) non potrà mai trasformare l'uomo in un essere il cui modo di essere sia il non-potere-non della necessità naturale: per togliere ogni possibilità all'uomo bisogna sopprimerlo, e così trasformarlo in un evento della natura. - A volte il condizionamento dei possibili si fa così aspro e la possibilità così pesante da far nascere l'illusione che una filosofia virile e "dura" debba parlare di necessità. In realtà la categoria di necessità è la più leggera e giustificatoria. (RdF, 1963, dial.)*

### Alienazione

*Al livello di massima generalizzazione, l'alienazione può venire definita come il processo in virtù del quale qualcuno o qualcosa è costretto a divenire altro da ciò che propriamente è nel suo essere. Questo "divenire altro" prende a volte la forma di un "sentirsi altro"; ma questo "sentirsi altro" è sempre un modo di essere e non un modo di percepire. In quanto implicante un "divenire altro", la nozione di alienazione presuppone dunque, in ogni caso, quella di "alterità", ed è sempre legata a una particolare interpretazione di essa.*

*La situazione relazionale dell'esistenza non è uno stato di alienazione, anzitutto perché non è uno stato; se per stato si intende, come si deve, un modo di essere della realtà, la struttura relazionale dell'esistenza non può in alcun caso costituire uno stato, perché il suo modo di essere non è la realtà ma la possibilità. La struttura non è uno stato, ma si trova via via in stati diversi, ciascuno dei quali esprime una sua possibilità reale. Dal che derivano alcune conseguenze importanti in ordine al nostro problema; infatti lo stato di alienazione: 1) non concerne la struttura dell'esistenza, ma una sua determinata situazione storica; 2) non è determinabile una volta per sempre e a priori, ma soltanto attraverso una indagine specifica; 3) costituisce una possibilità costantemente aperta tanto alla rimozione quanto alla ricostituzione; 4) investe l'esistenza nella sua globalità. - Ne consegue, prima di tutto, che la struttura dell'esistenza - costituendo un'articolazione del possibile - non porta con sé alcuna garanzia di definitività, né nel senso di un'insuperabile alienazione, né in quello di una definitiva disalienazione. - Affermazioni come le seguenti: "l'alienazione non potrà mai venir tolta definitivamente perché...", oppure: "l'alienazione può venire tolta definitivamente se...", hanno senso soltanto se fatte equivalere a: "l'alienazione è una possibilità sempre incombente sulla realtà umana", oppure: "è compatibile con la realtà umana un impegno ininterrotto nel senso della rimozione dell'alienazione".*

Se alienazione e disalienazione debbono essere qualcosa di più di semplici parole, dietro le quali si nasconde, nella migliore delle ipotesi, una innocua avventura "interiore", sono richieste due condizioni precise: a) che l'alienazione sia il risultato di una costrizione reale, cioè esterna, esercitata sul finito; b) che la disalienazione sia il risultato della messa in atto di un progetto di trasformazione reale - cioè portato sul mondo esterno - su iniziativa del finito.

La struttura dell'esistenza non porta con sé alcuna condanna alla perenne alienazione, né alcuna garanzia di definitiva disalienazione. Essa non fa altro che esprimere la situazione umana quale "condanna" non già alla libertà assoluta ma all'alternativa e all'azione. Per quanto lo stato di alienazione sia duro, consolidato nel tempo e in istituzioni fondate sulla violenza o sulla mistificazione, esso resta pur sempre uno stato, cioè una determinazione storica della situazione umana, che include, nella sua stessa struttura, la possibilità di un'iniziativa rinvoltente. D'altra parte, la disalienazione non è che il risultato della rimozione di un determinato stato di alienazione, dietro iniziativa di una realtà umana la cui struttura - di nuovo - è offesa da includere la costante possibilità della ricaduta nel medesimo stato di alienazione, o della caduta in un altro, magari peggiore. (Raf, 1963, al.)

### Etica ed autenticità

La tecnica è l'ordinamento del mondo in vista della fruizione di sé da parte dell'uomo. Nessuna colpa è mai imputabile alla tecnica come tale; al contrario, in talune sue forme essa non fa che denunciare la crisi di fruizione in cui una società è incappata. E allora che il mondo si rivela inaccettabile. E allora che molti si rifugiano, fuggendo, nella "interiorità" o nella filosofia intesa come "consolazione"; fuggendo innanzi ad una tecnica divenuta inaccettabile, essi la servono col loro silenzio e la loro mazzette. (Raf, 1953-54)

La tecnica, in ultima analisi, è null'altro che un complesso di possibilità. Essa non si presenta all'uomo con la struttura massiccia e necessaria di una "figura" o "forma" dell'essere, ma semplicemente come la natura delle possibilità che condizionano l'accesso da parte dell'uomo ad ogni valore. È proprio nella disaccensione iniziale che nasce qualcosa come il "problema". Ma la contrapposizione fra natura e civiltà non corrisponde a quella fra "paradiso" e "inferno". Anche la natura è piena di dolore, di pericolo, di sofferenza. A determinare la rottura fra natura e civiltà è stato l'intelletto, strumento della progettazione di possibilità oltrepassanti la tipicità dell'istinto: "pensare è elaborare possibilità". Come tale però l'intelletto svolge ancora un compito "naturale". L'"innaturale" spunta col "cattivo" uso dell'intelletto, il che è possibile sotto due forme: o come errore o come cattiveria. Il primo caso interessa tecnica e sociologia, il secondo l'etica. (Aut aut, 1956)

L'uomo è ciò che via via decide di essere attraverso l'opzione di questa piuttosto che quella delle possibilità che gli sono offerte. L'essere dell'uomo è possibilità, problematicità, apertura, trascendenza. Non si vuole con ciò alludere alla trascendenza nel senso che viene tradizionalmente attribuita a Dio, ma bensì ad un processo di trascendimento, cioè di costante e problematica conquista del proprio autentico se stesso. (Unità 1946)

La storia non va né "di bene in meglio" né "di male in peggio" né "sempre allo stesso modo", e ciò perché la storia non va in alcun modo: non va in alcun modo perché è via via fatta andare dai progetti umani come risultato della loro collaborazione o del loro scontro. Ecco perché la storia non conosce continuità o svolgimenti necessari, ma rotture, salti, riprese - l'orizzonte del valore storico è l'umanità dell'uomo. Il progetto umano da cui nasce la storia non implica alcuna persistenza o accrescimento di valori. Ogni generazione deve riguadagnarsi la propria umanità. Infatti la distruzione di tutti i valori, l'annientamento della stessa radice biologica di ogni valore, rientrano fra i possibili progetti individuali o collettivi. E tuttavia il valore cade dentro il campo di ricerca storiografico se è vero che l'oggetto della storia è il progetto che è stato. Il valore è infatti l'unità di senso del progetto.

La storia ha il senso che gli uomini le danno in virtù dell'intelligenza e del coraggio con cui formulano e perseguono le loro imprese. Se la storia riposa sul progetto, il carattere di valore che il progetto porta con sé non può non dar luogo al problema della connessione fra valore e storia. La norma del valore non potrà che consistere nel puro carattere formale della preservazione della realtà umana come tale, cioè nella conservazione e nell'accrescimento delle sue possibilità di scelta secondo valori. Non è possibile redigere una volta per sempre una tavola storica dei valori; ma è possibile, e necessario, istituire una gerarchia sincronica e diacronica dei limiti entro i quali i progetti storici includono la generalizzabilità della libertà di scelta che rivendicano per sé. Ognuno sceglie in proprio ed è responsabile dei valori che assume in questa scelta, ma ogni scelta, per il fatto di avvenire in un contesto di condizioni finite, delimita nel contempo le condizioni, i limiti e la disponibilità dei valori delle scelte altrui. Perché dalla connessione fra valore e scelta dipende il grado di umanità della scelta che ognuno compie, ne viene che il criterio fondamentale dell'umanità di una scelta individuale sta nella generalizzabilità che essa include in ordine alla partecipazione o all'arricchimento delle condizioni di possibile scelta, e quindi di possibile umanità, da parte degli Altri. Se vogliamo indicare con "alienazione" l'insieme delle condizioni restrittive - istituzionali, economiche, politiche, religiose ecc. - storicamente in atto e tuttavia rinvoltibili che limitano o precludono l'accesso ad una scelta responsabile dei valori da parte di ogni uomo esistente sulla terra, si può concludere che la storia avrà senso nella misura in cui noi contribuiremo, umilmente ma coraggiosamente, a farci progredire l'emancipazione di tutti gli uomini. (Raf, 1965, Prol.)

### Resistenza

5 aprile 1942. Al sabato dobbiamo andare a scuola in camicia nera. Me la copro con una sciarpa perché me ne vergogno.  
27 luglio 1943. È una magnifica giornata. Si respira a pieni polmoni. Sono al Liceo e guardo dalla vetrata il giardino. Non mi ero mai accorto che il Liceo fosse così splendido e pieno di luce. Sento che è una piccola parte della mia Patria. Quella parte in cui io sono chiamato a compiere il mio dovere verso di Lei. È la prima volta che mi accorgo di avere una Patria come qualcosa di mio, di affiatato, in parte, anche a me, alla mia intelligenza, al mio coraggio, al mio spirito di sacrificio.

25 settembre 1943. Oggi nel pomeriggio sono arrivati ad Alba due militi fascisti in motocicletta. Hanno la camicia nera e sul berretto un teschio. La gente li guarda con odio e disprezzo.  
1 giugno 1944. Si è sparata fulminea la notizia che quattro giovani sono stati massacrati al Musotto. Un vecchio cantoniere mi descrive, piangendo come un bambino, la orribile scena. Allontanandosi dice: «È meglio morire che sopportare questo».  
13 giugno 1944. È venuto a trovarmi Parryson. È sospeso dal grado e dall'insegnamento per motivi politici. Sono fondamentalmente d'accordo con lui. Bisogna andare il più possibile verso sinistra senza compromettere la libertà.

5 luglio 1944. Sono a Montaldo da ieri sera. Ho deciso di non tornare più in Alba. Stamane ho parlato a lungo con Pino. Ho deciso di formare una banda con questi uomini.  
12 agosto 1944. Ho notato che gli uomini hanno per Cocito un'ammirazione ed un affetto sconfinati. Benché militino in una formazione autonoma si professano quasi tutti comunisti. Comunismo significa per loro giustizia sociale ed antifascismo radicale ed intrinseco. Il vicecomandante della banda è Carlo Lamberti. Crede nel comunismo come i primi cristiani nella vita eterna. Mi piace parlare a lungo con Carlo scaldandomi al fuoco della sua fede.

18 agosto 1944. Perché mi sono impegnato in questa lotta? Perché sono qui quando tanti più sani e forti di me vivono tranquilli sfruttando la situazione in ogni modo? Ripenso alla mia vita di studio, al mio lavoro su Heidegger interrotto. Perché ho abbandonato tutto questo? Mi ricordo con precisione: una strada piena di sangue e un carro con quattro cadaveri vicino al Musotto. Il cantoniere che dice: «È meglio morire che sopportare questo». Si è allora che ho deciso di gettarmi allo sbaraglio. Avevo sempre odiato il fascismo ma da quel momento avevo sentito che non avrei più potuto vivere in un mondo che accettava qualcosa di simile, fra gente che non insorgeva pazza di furia, contro queste belve. Una strana pace mi invade l'animo a questo pensiero. Ri-

peto dentro di me: «Non potevo vivere accettando qualcosa di simile. Non sarei più stato degno di viverlo».

2 gennaio 1945. Ho assunto il nome di battaglia Valerio.  
15 gennaio 1945. Siamo allegri. Cantiamo: «Siamo figli di nessuno, siamo carne da plotone».

16 aprile 1945. Faccio chiamare il comandante. Gli dico: «Sono venti mesi che ci braccate come belve, che ci fucilate, ci impiccate, che incendiate o per voi, o per noi non c'è più posto in Italia».  
25 aprile 1945. «Aldo dice ventisei per uno», che significa: «Attuare piano E 27 a partire dall'una del 26 aprile».

26 aprile 1945. Partono i battaglioni uno dopo l'altro. Parte il mio. "103<sup>a</sup> Brigata d'Assalto Garibaldi "G.Nannetti". Battaglione "Leonardo Cocito". Salto sulla motocicletta e mi porto in testa alla colonna. Dietro a me sento levarsi solenne il canto partigiano: "Avanti nam ribelli, forti, vendicator..."

(Banditi, 1946)

### Orgoglio partigiano.

L'orgoglio non è una virtù. Non si dovrebbe mai essere orgogliosi. Tanto meno poi di aver fatto qualcosa, come il partigiano, che mirava proprio a ricostituire l'uguaglianza morale fra gli uomini, fra i cittadini, come uomini di una collettività priva di discriminazioni e di "meriti" e di "orgoglio" patriottici. Ma, alle volte, dentro di me, mi succede di sentirmi pieno d'un infinito orgoglio e sempre solo per una sola cosa: d'aver fatto il partigiano. Sono orgoglioso di aver fatto il partigiano quando dico quello che penso, senza preoccuparmi di chi mi possa sentire, ma soprattutto quando qualcuno sostiene liberamente il contrario di ciò che io penso e dico: perché so che la libertà di pensiero è la sostanza stessa dell'uomo.

Sono orgoglioso di aver fatto il partigiano quando i lavoratori scendono in sciopero per difendere il pane dei loro figli e la loro dignità di uomini: perché so che l'educazione alla tutela dei propri diritti ed il riconoscimento di quelli altrui si ottiene solo attraverso la libertà.

Sono orgoglioso di aver fatto il partigiano quando incontro l'Ebreo senza triangolo giallo ed il negro a braccetto con una bianca: perché so che gli uomini, a differenza dei cavalli, non si dividono in razze. Sono orgoglioso di aver fatto il partigiano quando penso che coloro che ci vulpendono hanno avuto anche da noi la possibilità di stampare liberamente i loro giornali e di scegliersi non più obbligatoriamente i loro padroni.

Ma soprattutto sono orgoglioso di aver fatto il partigiano quando qualcuno mi dice che non dovrei essere orgoglioso: perché penso che sono io che, combattendo per la libertà, gli ho conferito il diritto di dirmelo. (La Voce, Canosa, 1952)

### Ripresa

Kierkegaard: Ripetizione o Ripresa. Con questa espressione egli alludeva all'atto fondamentale dell'esistenza dell'uomo, quello per cui l'essere non è un mero passare, un semplice succedere di atti dispersi nel tempo, ma invece una riconquista del proprio autentico significato, un ricominciamento che ci porta alle radici di ciò che avremmo dovuto essere sin dal principio, malgrado tutto ciò che ce ne distole. - Sotto questo profilo la ripetizione non ha più nulla a che fare con la serie successiva di identici quantitativi o con la copiativa assidua di una "natura" preconstituita. Essa è invece l'appello alla qualità, alla personalità che tenta di sottrarsi alla serie ed alla copia, per conquantarsi nella irripetibile singolarità del proprio essere. La ripetizione implica quindi non la dispersione ma la fede, non la banalizzazione nell'identico ma l'angoscia che rende l'uomo libero per il proprio destino.

Benché sappiamo bene cosa significhi "ripetere", tuttavia ripetiamo proprio perché sappiamo, perché ricordiamo. L'immeritender è la ripetizione nel senso di progetto aperto al futuro; non è un mero perpetuarsi del passato, ma l'assunzione consapevole di ciò che è stato, è il coraggio di fronte al limite che il passato impone al futuro ed il futuro fa sempre di nuovo proprio.

Il ritorno alla sorgente esistenziale di ogni atteggiamento dell'uomo come essere finito non ci fa uscire dalla razionalità per condurci in un mondo preirrazionale o irrazionale... Nella problematicità come finitudine esistenziale coincidono consapevolezza del limite e rinnovata progettazione. (I quattro soli, 1956)

## La parola e il pensiero

La filosofia è un guardare pensando o pensare guardando. È un guardare alla "realtà" pensando alla possibilità. Ogni senso è un ordine possibile e la filosofia è appello alla possibilità dell'ordine. Ma la possibilità d'un ordine è un progetto in cui la storicità umana affronta il rischio della situazione storica. Non diremo dunque la filosofia "sentinella dell'essere" ma istitutrice dell'uomo e sentinella della sua libertà. (RdF, 1955)

I rapporti che legano l'uomo alla società e alla natura sono rapporti "reali": nella misura in cui questi rapporti reali costituiscono il risultato di un progetto in cui ne va dell'umanità stessa dell'uomo, essi investono e compromettono la filosofia. La quale, dunque, è la sentinella non della realtà dell'essere, bensì dell'umanità dell'uomo. In quanto sentinella, è essa stessa coinvolta nella situazione e minacciata da essa; ma il suo compito non può andar oltre la messa in chiaro del pericolo e l'invito all'azione. Il pericolo è costituito dalla disumanizzazione dell'uomo, cioè dalla perdita della possibilità che lo definiscono nel mutare della situazione storica. Il massimo sviluppo e arricchimento delle possibilità umane in una determinata situazione storica è dunque l'unica forma che la filosofia possa assumere. In ultima analisi, l'alienazione umana consiste in una sottrazione coercitiva di possibilità. La filosofia non può fungere da tecnica disalienante, se non cadendo essa stessa nell'alienazione. La sua miseria è la ragione della sua stessa grandezza. (RdF, 1963, al.)

La funzione liberatrice della filosofia non può aver via libera verso il futuro se il passato incombe sul presente come tradizione che fonda le proprie richieste di immutabilità sui miti, sulle favole, sulle falsificazioni dei documenti, sull'autorità interessata dei principi. Nella connessione fra passato e futuro è in gioco il senso stesso della realtà umana in quanto realtà storica.

La ricerca storica, cioè il chiarimento del passato, prima di essere una disciplina organizzata, è una dimensione strutturale di quel particolare esistente che è l'uomo: esso è infatti tale da dover progettare il proprio futuro, individuale e collettivo, a partire dalla comprensione del proprio passato. Nella comprensione del passato è in gioco il futuro stesso della realtà umana e, di conseguenza, la direzione e il senso dell'azione trasformatrice del presente. Come è stato osservato da uno storico e filosofo non certo incline a divagazioni metafisiche: "perché il processo di liberazione dalle condizioni del presente sia possibile, dobbiamo cogliere tutte le più segrete strutture del passato". Il chiarimento del passato può risultare utile alla progettazione intelligente del futuro soltanto nella misura in cui sia organizzato esclusivamente in vista dell'accertamento rigoroso della verità; il che, del resto, vale non solo per la storiografia ma per qualsiasi attività scientifica. (RdF, 1965, Prod.)

Il rapporto tra ricerca scientifica e filosofia diventa drammatico quando la filosofia si fa portavoce di un interessato protettore politico che detiene il potere in forma assoluta e, da un lato, deve concedere alla ricerca scientifica quella libertà che ne condiziona il progresso, ma, dall'altro, non può fare altrettanto con la filosofia, perché l'assetto dogmatico di essa è condizione necessaria della permanenza del sistema politico.

Nasce allora una nuova figura di filosofo, il filosofo-ciclista, fornito, come ogni filosofo che si rispetti, di un nuovo "metodo": pestare in basso e piegare la schiena. Il ruolo degli intellettuali in una società socialista non è necessariamente quello del gregario ciclista e la connessione inevitabile tra filosofia e politica, anche nel contesto di un sistema politico dogmatico, lascia aperte altre possibilità oltre quella del "dogmatismo filosofico". Ma non soltanto la situazione politica è la causa del dogmatismo filosofico: anche il dogmatismo filosofico contribuisce per la sua buona parte allo sviluppo della situazione politica. I filosofi che superano questo dogmatismo contribuiranno anche a mutare la situazione politica. E ciò perché dobbiamo sempre sottoporre a nuove verifiche anche le nostre posizioni filosofiche fondamentali, rimetterle in discussione, e dobbiamo anche lasciare che altri le mettano in discussione. (RdF, 1966, rec. Havermann, Dialettica senza dogma)

## I conti col marxismo

L'instaurazione del socialismo è qualcosa che concerne l'avvenire dell'uomo, e l'avvenire dell'uomo (e quindi l'uomo stesso) perderebbe ogni senso se venisse concepito come un non-poter-non, come una necessità di natura (sempre nel caso, assai dubbio, che una necessità del genere esista in "natura"). (RdF, 1963, dial.)

Il marxismo ha avuto il grande merito di insistere sul carattere primario del fenomeno dell'alienazione: in essa ne va dell'intera realtà umana, e quindi - per la sua originaria relazionalità - della società e della natura stessa. Non è possibile condannare alla alienazione un settore della realtà umana (quello economico, ad esempio) e salvare il resto in nome d'una sua presunta egemonia o autosufficienza. Come non è possibile salvare un singolo uomo o una classe di uomini, abbandonando il resto alla disumanizzazione. La campana suona per tutti e suona per tutto l'uomo. Non si può restare uomini ed assistere indifferenti alla disumanizzazione di un altro uomo o di una parte di noi stessi. Ma il marxismo ha creduto di potere e dover fondare questa globalità in una unità necessaria, identificata nella struttura economica. Una concezione del genere obbedisce all'impostazione hegeliana del problema dell'alienazione (sostituendo, nel ruolo di principio unico, il mondo economico al mondo dello spirito); come tale essa permette il recupero della profezia hegeliana circa la rimovibilità definitiva dell'alienazione, creando, con la sua semplificazione metafisica, difficoltà insormontabili all'approccio marxistico del problema dell'alienazione nei settori e circa gli istituti che obbediscono a tecniche (relativamente) vincolabili dai condizionamenti economici.

La dottrina marxistica dell'alienazione rivela alcune ambiguità di grande rilievo. Per un aspetto (A) essa si presenta come il risultato di un'analisi scientifica, vertente su un complesso di fenomeni socio-antropologici, connessi a un determinato sistema di produzione. Per l'altro (B) essa assume il carattere di una profezia metafisica sulla scomparsa di ogni alienazione una volta che sia tolta, con l'avvento della società comunista, la causa dell'alienazione economica. (RdF, 1963, al.)

L'esistenzialismo, tematizzando la soggettività, è sfociato in una teoria del disimpegno; il marxismo, teorizzando l'impegno, è finito in un terrorismo disumano. Ma il "marxismo di Marx" intendeva l'impegno come trasformazione storica operata da una molteplicità di soggetti nel corso e in vista della propria emancipazione. Da qui la necessità di un "incontro" di esistenzialismo e marxismo come salvaguardia ad un tempo dell'impegno e della singolarità. Il marxismo scolastico e sclerotizzato ha conservato la richiesta di eliminazione dell'alienazione, propria del marxismo originario, ma ha cercato di soddisfarla con tecniche di soppressione del molteplice relazionale in nome dell'unità assoluta.

ciò in base al presupposto hegeliano che l'alienazione possa venir tolta solo togliendo ("terroristicamente") ogni consistenza alla relazione di identità. (RdF, 1965)

## Progetto reciprocità

Il significato kantiano di "storia universale" non ha nulla a che fare con mitici principi onnicomprensivi; la storia è universale, secondo Kant, semplicemente nel senso in cui oggi diciamo che la pace è "indivisibile", cioè a causa del condizionamento reciproco di tutti i gruppi umani sulla base dell'alternativa fondamentale fra la distruzione reciproca o l'intera cosmopolitica - Il ruolo di protagonista della storia (è proprio della) "comunità umana" nella sua "totalità", e non (di) presunte entità spirituali o materiali. - La dimensione storica fondamentale di questa comunità è politica, perché in essa ha luogo l'alternativa storica decisiva tra ornamento cosmopolitico e distruzione totale. - L'alternativa fondamentale, cioè il suo accoglimento o la sua distruzione totale, dipende dalla capacità dell'uomo di creare istituzioni all'altezza della drammaticità dell'alternativa - Il punto di vista cosmopolitico, di cui qui si tratta, non fa riferimento ad alcuna prospettiva "cosmica", ma semplicemente alla politica come dimensione fondamentale del problema della storia, in quanto problema che coinvolge tutti gli uomini a causa del fatto che l'estraneità anche di un solo gruppo umano costituirebbe una minaccia già sufficiente a compromettere il "cosmo" politico. - L'idea cosmopolitica, come idea in sé irraggiungibile, non è un principio costitutivo (dell'attesa di una pace durevole in mezzo alle più violente azioni e reazioni degli uomini), ma solo un principio regolativo dell'assiduo procedere verso essa società. - L'ordinamento cosmopolitico (noi diremmo oggi la compatibilità istituzionale di tutte le culture iuxta propria principia) è ciò da cui dipende la possibilità stessa di un futuro per il genere umano, è il progetto fondamentale da cui tutti gli altri prendono senso. E molto importante osservare che si tratta di un progetto politico, non già di un progetto a livello di moralità noumenica o dell'intenzione soggettiva. Qui l'utile non è incompatibile con la moralità, perché l'utile dell'intero genere umano, razionalmente calcolato, si presenta come l'unica alternativa possibile alla distruzione della realtà umana stessa e quindi della stessa possibilità di qualsiasi altro progetto. La moralità è prima di tutto ciò che rende possibile la coesistenza stessa di esseri costantemente tendenti a ricadere nella libertà "selvaggia", "brutale", "scatenata": è la dimensione normativa ideale della razionalità come progetto di possibilità dell'umanità stessa. - La libertà è la "ratio essendi" della moralità. La moralità come dimensione normativa della razionalità in quanto razionalità delle scelte e in primo luogo della scelta politica fondamentale tra il "progresso possibile" e il "cimitero dell'umanità" - è il tratto generale della antropologia kantiana. (RdF, 1967)

## Asterisco

### Giù le mani da Rosselli

Povero Rosselli. Era morto pressoché in miseria, dopo aver estinto l'intero patrimonio familiare nella lotta antifascista, assassinato a Bagnole sur l'Orme da una banda di sicari fascisti, mandante probabilmente un oscuro ufficiale del Sim, certo Navale, finito capo dei servizi di sicurezza Fiat. Oggi apprendiamo che la Fondazione che porta il suo nome ha costituito un comitato d'onore, tra i cui membri figurano in bella evidenza, accanto a banchieri e industriali, Raffaele Cagliari - il presidente dell'Eni oggi a San Vittore non per una qualche opposizione al regime, ma per concussione -, e Cesare Romiti, l'amministratore delegato dell'impresa che ebbe il colonnello Navale tra i propri dirigenti. La prima iniziativa, da

tale comitato d'onore patrocinata, è stata la presentazione del volume *Democrazia cosa è*, di Giovanni Sartori, l'uomo che con maggiore accanimento si è speso nella battaglia contro lo stato sociale e per la "degradazione" dei diritti sociali a semplici "bisogni". Ospite d'onore Giuliano Amato, l'uomo che, nel secondo dopoguerra, ha fatto più di ogni altro contro quel poco di giustizia sociale esistente in Italia. Una fondazione che porta lo stesso nome è stata di recente promotrice - grazie a un finanziamento di alcune centinaia di milioni - di un fastoso Convegno dal titolo raffinato: *What's Left?*, che tradotto in italiano significa *Che cos'è la sinistra?* ma anche *Che cosa è rimasto?* Già: che cosa è rimasto?

(sm. r.)

# IL NUOVO OVVERO I PARADOSSI DELLA MODERNITÀ

Claudio Ciancio

Che a dispetto dell'incalzare della post-modernità la modernità non sia affatto tramontata è dimostrato dal fatto che il nostro modo di pensare sta ancora sotto l'insegna del nuovo, e vi sta ancora, anche se sembrano bruciate e consumate tutte le idee e le esperienze di trasformazione dell'uomo e della società, di affermazione di una novità radicale. Nuovo è ancora sinonimo di migliore, di più interessante, di più perfezionato, di più avanzato (termine che sintetizza nuovo come perfezionato): la novità appare ancora condizione indispensabile di validità di qualsiasi prodotto o esperienza vissuta, il nuovo è ciò che viene ricercato ed esasperato dall'accelerazione delle trasformazioni tecnologiche e delle conseguenti trasformazioni di costume; il nuovo è la perdurante ossessione della modernità. Ma la modernizzazione, l'innovazione hanno finito con il fagocitare il nuovo: che ci sia del nuovo non è più una cosa nuova, è la solita noiosa e ripetitiva novità. Il fallimento della ricerca del nuovo nella modernità consiste forse allora non tanto nell'impossibilità di trasformare quanto piuttosto nel fatto che ciò che è trasformato si rivela come non così difforme dal precedente.

Ma il fallimento non avviene invano, non lascia le cose come stavano: dopo il fallimento della ricerca del nuovo non si torna semplicemente all'antico. Dall'antico si sono ormai prese le distanze, l'antico è congedato, nello stesso tempo in cui ci si è congedati anche dal futuro: sta qui una delle ragioni decisive della post-modernità. Il nuovo che ancora potrà prodursi non sarà allora né ripetizione dell'antico né rottura con esso: il nuovo sarà una ripresa, una riconfigurazione o una ricollocazione di stili antichi (come l'inserimento di un elemento architettonico antico in un contesto moderno, la sua libera ripresa, la collocazione di un pezzo antico in un arredamento moderno). L'innovazione attraverso la ripresa dell'antico congiunge libertà e rassicurazione. L'antico non ci vincola più e però ci rassicura, ci fa sentire a casa nostra; e d'altra parte il nuovo, anche se non è radicalmente nuovo, ha a che fare con la libertà: libertà come liberazione da vincoli inaccettabili, come rapporto libero con la tradizione sottraendosi alla sua forza necessitante attraverso la continua variazione del modo di prospertarla.

La post-modernità rinuncia dunque a un nuovo che sia rottura con l'antico, che sia veramente altro rispetto ad esso, e lo fa anche per un'ossequiosa rassicurazione. L'inedito forse questo termine, meno consueto, è più adatto ad esprimere il carattere di novità del nuovo) è infatti l'inquietante. Il post-moderno e la sua versione filosofica più coerente, il nichilismo, addomestica l'inquietante. Ma l'inquietante dell'esistenza forse non si lascia facilmente addomesticare. È infatti al fallimento della ricerca del nuovo non sembra subentrare soltanto un tranquillo ripiegamento. La matura condizione borghese certo rende possibile e inclina verso questo ripiegamento, un ripiegamento che è anche una rinuncia a quel desiderio di verità e di autenticità che la ricerca del nuovo (anche e forse soprattutto nella modernità) in qualche modo porta con sé. Ma si può veramente compiere questa rinuncia? E la rinuncia all'inquietudine del nuovo non degenera facilmente in comportamenti distruttivi e autodistruttivi? La negazione della possibilità del nuovo non spegne l'inquietudine e il desiderio, ma, impedendone uno sbocco positivo, li rende devastanti.

L'inquietante dell'inedito ha un duplice senso: inquieta in quanto attrae e, spingendo a conseguirlo, non lascia tranquilla, e inquieta in quanto è ignoto, e come tale suscita apprensione. Di fronte al nuovo siamo presi insieme dal desiderio e dal timore. In questa tensione fra sentimenti opposti si annuncia la natura paradossale ed anzi contraddittoria del nuovo (che è poi una forma del paradosso dell'alterità). Il paradosso sta nel fatto che il nuovo deve essere diverso dall'antico, ma insieme deve avere qualche rapporto con esso, altrimenti la novità non è nemmeno percepibile. Gli antichi avevano buone ragioni per dire: "niente di nuovo sotto il sole", proprio perché il nuovo appare impensabile e perciò inammissibile. Nel concetto di nuovo o, ancor più, di inedito deve essere infatti compreso qualcosa di più che non la semplice realizzazione di un'attesa il cui contenuto sia perfettamente conosciuto. Se così fosse, non

sarebbe inedito, ma appunto perfettamente noto, anche se non ancora realizzato. Se è nuovo, dunque, non è conoscibile e, se è conoscibile, non è nuovo.

Solo un'attesa il cui contenuto sia almeno in una certa misura inesprimibile è allora un'attesa dell'inedito. Era insensata l'accusa che si faceva ai giovani del '68 di non essere propositivi e concreti, di non sapere quello che volevano. L'apparente saggezza degli adulti sbeffeggia i giovani perché non sanno quello che vogliono. Ma proprio questo non sapere è la cosa più importante. Il desiderio del nuovo è un volere quello che non si sa, e che, se si sapesse, non sarebbe più nuovo. Quello che si sa è ciò rispetto a cui si desidera il nuovo, quello che si critica e si rifiuta. Il desiderio del nuovo nasce da un motivato rifiuto del presente, pur non essendo un semplice rifiuto, perché è attratto verso un futuro presente e simboleggiato, anche se non conosciuto (se il nuovo non fosse nemmeno presentato e simboleggiato, allora il desiderio del nuovo sarebbe soltanto spirito distruttivo e nichilistico). Anche quando si ha in mente un progetto, si ha solo uno spunto, che quando prende configurazione e si realizza è molto diverso da quel che ci si aspettava. Il nuovo è l'inaspettato nell'attesa, un inatteso che peraltro è implicitamente o simbolicamente contenuto nell'attesa (questo non comprendevano gli antichi).

Sarebbe facile mostrare come nella filosofia contemporanea (partendo da Kierkegaard e passando per Bloch, Benjamin, Heidegger e Levinas) la possibilità del nuovo sia legata, in maniera più o meno mediata e laicizzata, alla ripresa di spunti escatologici. Ciò non può essere casuale, ma forse non è nemmeno casuale il fatto che la contraddizione del nuovo non venga risolta. Sembra che la laicizzazione dell'escatologia permetta di porre, ma non di comprendere la contraddizione del nuovo. Conviene allora riprendere l'escatologia cristiana in modo più esplicito, e in particolare la distinzione fra ordini temporali, insieme, diversi e reciprocamente relativi, che essa implica. I tempi messianici sono assolutamente discontinui rispetto ai tempi storici: da questi a quelli non c'è passaggio, ma salto. D'altra parte non sono tempi propri di due mondi diversi, anche se nell'immaginario dell'uomo religioso persiste questa struttura dualistica, erede del dualismo greco. Ma con il cristianesimo è venuto meno il dualismo fra il mondo dello spirito e il mondo della materia; la resurrezione dei corpi comporta che il Regno di Dio non sia ontologicamente diverso dal mondo storico, anche se il suo aspetto è completamente trasformato. Gli eoni (gli ordini temporali) sono sì discontinui, ma ciò che è nell'uno ritorna nell'altro.

Uso qui il concetto di eone in senso non gnostico, ma neostamentario, intendendo cioè un *saeculum*, un'età, o meglio, un ordine di tempo distinto da altri ordini di tempi, e che come tale costituisce un mondo. In questo senso la storia è soltanto uno degli eoni, caratterizzato fra l'altro dal fatto che i tempi si dispongono uno fuori dell'altro; è possibile immaginare altri eoni caratterizzati dal raccogliersi in unità dei tempi e che, proprio per questo, vengono definiti anche come eternità, benché nel concetto di eternità si perda l'articolazione dei tempi e prevalga l'idea di fissa immutabilità. Il concetto di eone permette di pensare altri ordini temporali oltre a quello storico: il tempo che precede la creazione e il tempo che segue la storia. In questo modo sono pensati come tempi collegati in un'unica vicenda che riguarda un'unica e medesima realtà; ma poiché sono pensati anche come tempi assolutamente discontinui, allora diventa possibile concepire la novità. Fra i diversi eoni infatti vi è un'identità ontologica, accompagnata però da una radicale diversità di condizione. Con ciò il paradosso del nuovo diventa pensabile: nel nostro tempo storico c'è del nuovo rispetto a ciò che precede, se questo non è il suo passato storico (rispetto al quale non potrebbe essere così nuovo), bensì un passato più passato, il precedente eone; e nel futuro c'è del nuovo, se questo non è il futuro storico (nel quale il nuovo finirebbe per somigliare al vecchio) bensì un futuro più futuro, l'eone futuro. Il presente può essere nuovo rispetto al passato perché il passato con cui si misura è il suo passato, ma di un altro eone; allo stesso modo il futuro potrà essere nuovo rispetto al presente perché questo futuro è un altro eone, ma un eone che si congiunge con il nostro.

Ma è possibile sperimentare all'interno dell'eone storico quella discontinuità che caratterizza il rapporto fra gli eoni diversi? Se gli eoni corressero in semplice successione, allora la novità non potrebbe essere sperimentata all'interno di un eone, ma solo nel passaggio dall'uno all'altro. Una possibilità del nuovo, che non si dissolva nella contraddizione, ci è data soltanto (a prezzo di un ancor maggiore paradosso) se i diversi eoni in qualche modo non solo seguono l'uno all'altro, ma anche si intersecano e si sovrappongono. Ciò accade solo se la temporalità che noi viviamo è una temporalità duplice, una interna al nostro eone e una fra gli eoni; se cioè viviamo congiuntamente nella successione passato - presente - futuro storici e come passato - eone presente - eone futuro. Vi sono allora luoghi del tempo, quelli che sono stati chiamati atimi o istanti in senso intensivo, nei quali non tanto si congiungono le dimensioni del tempo storico, ritrovando la loro unità, ma nei quali piuttosto avviene la congiunzione dei diversi eoni, e cioè gli altri eoni (i tempi dell'eternità) intersecano il nostro.

In termini più espliciti voglio dire che il tempo della storia sta in rapporto con il tempo della creazione e con il tempo escatologico. Il tempo della creazione non è completamente tramontato con il peccato e con l'inizio della storia. Se fosse tramontato, allora non avremmo più un vero passato, un passato altro. Ma allora neanche avremmo coscienza del peccato, della condizione dell'uomo come condizione decaduta. La creazione nella sua positività, nella sua bontà, non è soltanto passata, bensì continua a sussistere e sussiste intersecando il tempo storico. Per questo il nostro presente è segnato da una differenza, da una frattura: è nuovo, ma nel senso di una novità negativa, che non doveva essere. Analogamente il tempo escatologico non è soltanto un avvenire, ma è un avvenire che è già venuto: il Regno di Dio è già in mezzo a noi, è un luogo già preparato e a noi destinato (come dire che è pronto e attende di essere abitato). Se così non fosse, non vi sarebbe nessun segno di speranza, nessuna anticipazione e non si potrebbe mai cogliere alcuna emergenza del nuovo rispetto alla realtà storica: non ci si potrebbe aspettare nulla di nuovo, se il futuro escatologico non fosse già in rapporto con il presente, se cioè non fosse possibile vivere insieme la duplice temporalità dell'eone presente e dell'eone futuro. Senza questa partecipazione alla duplice temporalità, vi potrebbe sì essere un eone futuro, ma questo non avrebbe relazione con l'eone presente e perciò la novità non potrebbe mai apparire come novità (una pura e assoluta novità infatti non ci apparirebbe come novità, ma come assoluta estraneità e come tale provocherebbe soltanto disorientamento e angoscia).

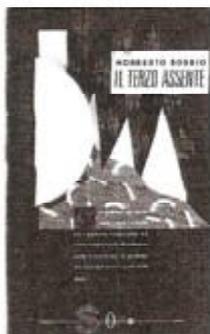
Lo stare ancora in rapporto con l'eone della creazione e lo stare già in rapporto con l'eone del Regno rende dunque possibile sperimentare la novità nel tempo storico. A fondare questa possibilità non giungono le escatologie secolarizzate elaborate dalla filosofia contemporanea. Ma con ciò non voglio dire che la visione cristiana sia allora la soluzione razionale del paradosso del nuovo. Il nuovo resta un paradosso: solo che nella visione cristiana viene riconosciuto e accettato come tale perché è compreso a partire da un più alto paradosso. Ciò consente di evitare tanto la dissoluzione del nuovo quanto le drammatiche conseguenze di una sua astratta affermazione. Tanto il risolversi del nuovo nell'antico, quanto i drammatici fallimenti rivoluzionari sono interpretabili come mancate comprensioni del paradosso del nuovo. La rivoluzione ha voluto creare l'uomo nuovo e la società nuova, ma proprio tagliando l'unica possibilità di introdurre il nuovo, e cioè il rapporto con gli ordini temporali trascendenti. Se il nuovo deve invece essere del tutto interno al tempo storico, deve cioè appartenere al medesimo ordine temporale dell'antico (come volevano le teorie rivoluzionarie), allora può essere introdotto solo attraverso una rottura violenta, che è una simulazione o un surrogato del nuovo escatologico. Quel che avviene in questo caso è un certo circuito, per cui il filo del tempo storico pretende di produrre la luce del nuovo attraverso un collegamento con se stesso invece che col filo del tempo escatologico. Ne consegue un'esplosione autodistruttiva: il tempo storico infatti viene caricato di una tensione che non può sopportare, perché deve produrre una differenza, un'alterità, che non ha la forza di produrre. La chiusura nell'orizzonte di un unico ordine tem-

porale costringe a pensare il nuovo in termini di rottura assoluta, tale che il futuro non abbia più relazione col presente; ma se non conserva qualche rapporto sostanziale col presente ed è perciò semplice rottura, allora la novità si configura soltanto come distruttiva, consiste soltanto più nella distruzione. La novità non comporta invece la distruzione se il presente in qualche modo partecipa già di un ordine temporale escatologico: in questo caso, per rinnovarsi non deve andare distrutto, ma esplicitare la novità (di un altro ordine temporale) di cui già partecipa.

Si può dunque cogliere e vivere la novità solo se si evita sia di appiattire tutto nel sempre uguale del tempo storico, sia di saltarne fuori. Ciò significa coglierla e viverla nei simboli, vale a dire in quelle fragili ed eccezionali esperienze in cui avviene un congiungimento del tempo storico con gli altri eoni, del tempo con l'eterno. Le esperienze del nuovo sono esperienze dialettiche, in cui il nuovo si oppone all'antico, entra in tensione con esso, e perciò non tanto s'impone, ma piuttosto si annuncia, si

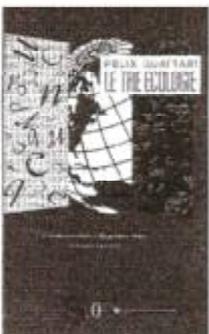
manifesta possibile e desiderabile. Bisogna acquisire la capacità di sperare nel nuovo, senza pretendere di possederlo. La nostra epoca, che ha perso l'illusione delle grandi e radicali novità, è forse la più adatta a porre e cercare i segni del nuovo, superando, insieme all'illusione, anche la disperazione: bisogna sapere di tanto in tanto strappare alla ruota infernale e sempre uguale del tempo storico degli attimi di eternità, delle possibilità inaudite e inattese. E questo vivere l'attimo eccezionale non è il gusto dello stravagante né inclina verso un culto dell'effimero. Non è vero che l'attimo sia vissuto in pienezza se lo si coglie come semplice effimero, cioè se lo si chiude in esso stesso senza renderlo funzionale ad altro; l'attimo è vissuto in pienezza se è esso stesso pregno della pienezza del tempo escatologico e proprio per questo diventa importante e unico, non confondibile e non misurabile con altri. Certo non è possibile vivere il tempo in pienezza neanche quando si cerchi di uscire da esso per abbracciare l'eternità. E' questo l'errore di molta mistica, che è simmetrico e contrario rispetto a quello della rivoluzione (e del resto rivoluzione e mistica sono stati molte

volte apparentati): la rivoluzione voleva risolvere il tempo escatologico in quello storico, la mistica voleva risolvere il tempo storico in quello escatologico. Ma non si può né portare il Regno di Dio sulla terra né portare la terra nel Regno di Dio. Nemmeno però è possibile vivere il tempo con pienezza se l'effimero resta puro effimero: così l'attimo si degrada, perché la sua novità, diventa anello della ruota eterna del tempo. Solo ciò che è nuovo è vero e degno di essere salvato: in ciò la modernità ha perfettamente ragione. Purché tuttavia si volga a quella più complessa comprensione del tempo e del nuovo che è inscritta nel suo patrimonio genetico. A ciò sono forse meglio disposte le nuove generazioni. Esse forse sapranno insegnare a generazioni prima illuse dalla rivoluzione e poi ripiegate verso il nichilismo dell'effimero la sorpresa del nuovo, la pienezza dell'attimo che brilla e che non possiamo trattenere non perché sia troppo fragile ma perché è troppo ricco, la capacità di scorgere e di proteggere segni piccoli e nascosti, senza banalizzare tutto, ma anche senza divorare tutto nell'impazienza che confonde i segni con la realtà significata.



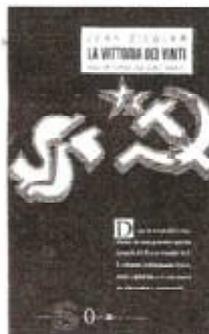
**Norberto Bobbio**  
**IL TERZO ASSENTE**  
Saggi e discorsi sulla pace e la guerra  
pp. 240 - L. 26.000

Solo un "Terzo" potente, ma non dispotico, al di sopra delle parti in conflitto, può essere in grado di risolvere la conflittualità senza ricorrere alla violenza. Il volume curato da Pietro Folli.



**Félix Guattari**  
**LE TRE ECOLOGIE**  
pp. 80 - L. 15.000

L'ecologia ambientale concepita insieme all'ecologia sociale e all'ecologia mentale, attraverso un'ecosofia di carattere etico-politico. L'edizione italiana contiene due testi inediti dell'autore e un ampio contributo di Franco La Cecla sulla "pomoecologia".

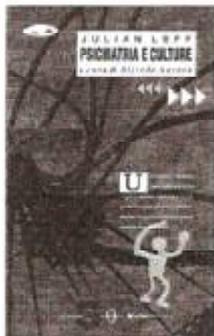


**Jean Ziegler**  
**LA VITTORIA DEI VINTI**  
Una speranza dal Terzo mondo  
pp. 256 - L. 28.000

Dopo la morte del comunismo, in che cosa possono sperare i popoli del Terzo mondo? Secondo l'autore le tradizioni culturali, i modelli di sviluppo, il rapporto con la natura, la visione del mondo di cui sono portatori i popoli del Sud del mondo sono in grado di offrire una proposta significativa e alternativa anche per noi occidentali del Nord del pianeta.

**Julian Leff**  
**PSICHIATRIA E CULTURE**  
pp. 288 - L. 32.000

La prospettiva transculturale della psichiatria, e la situazione delle malattie mentali in una molteplicità di culture diverse. Leff spiega con chiarezza e agilità, anche ai non addetti ai lavori, a quali domande è già stata data una risposta e quali problemi restano insoluti. L'edizione italiana è curata da Alfredo Ancora.



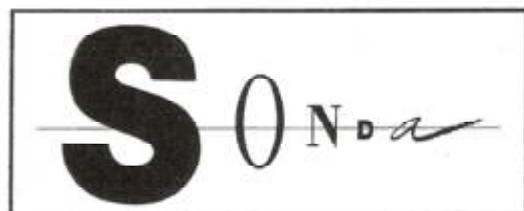
**Johan Galtung**  
**PALESTINA/ISRAELE: UNA SOLUZIONE NONVIOLENTA?**  
pp. 144 - L. 18.000

L'autore prende in esame alcuni casi di conflitto: la Norvegia durante l'occupazione nazista tra il 1940 e il 1945; la lotta di Solidarnosc in Polonia; l'apartheid in Sudafrica; la guerra nel Vietnam. I principi generali dell'azione nonviolenta, attraverso l'analisi di quattro casi storici di conflitto e l'analisi di un conflitto emblematico del nostro tempo: quello tra israeliani e palestinesi.



**Daniilo Dolci**  
**DAL TRASMETTERE AL COMUNICARE**  
pp. 248 - L. 22.000

La comunicazione di massa non esiste! A partire da questi testi eretici e dalla sua profonda conoscenza della scena sociale, Daniilo Dolci sostiene in questo libro che "mentre è sempre più facile a uno, a pochi trasmettere verso miriadi di singoli, per comunicare non basta l'iniziativa di un singolo: occorre l'attivo corrispondere di un altro, di altri". Un invito forte ad opporsi alla parola massificante.



Saggi e narrazioni  
per comprendere lucidamente  
la realtà quotidiana  
e per prefigurare  
il mondo che verrà

# L'ISTERIA COME MALE DI VIVERE

Costantino Gilardi

**R**iprendendo alcuni concetti di Freud, vorrei proporre un'interpretazione dell'isteria come disagio dell'esistenza: l'isteria non come patologia, ma come male di vivere, come disagio con cui tutti ci confrontiamo.

La psichiatria tedesca (che ha fortemente determinato gran parte della psichiatria moderna), privilegiando la dimensione organica delle malattie nervose, è stata poco sensibile all'isteria. È in area francese e viennese che ritroviamo le attenzioni maggiori. Charcot, all'ospedale della *Salpêtrière* a Parigi, presso il quale Freud soggiornò nel 1886 per alcuni mesi, fu tra i primi a cercare una spiegazione unitaria dei diversi sintomi isterici, da lui ricondotti ad un unico quadro nosografico. La spiegazione ipotizzata fu l'insoddisfazione dell'utero (*uteron* in greco, da cui isteria). La malattia veniva fatta consistere nell'invasione del corpo da parte di un utero, naturalmente immaginario, che, insoddisfatto, invadeva gli organi e produceva i diversi sintomi osservati. Il trattamento "logico" che veniva consigliato alle isteriche era quello di reintegrare questo utero nel suo luogo naturale: che cosa di meglio se non una gravidanza?

Il termine "insoddisfazione" non viene a caso. Charcot intuì che l'isteria chiamava in causa il desiderio femminile, ma solo Freud, e Lacan, preciseranno che l'isterica pone radicalmente l'enigma del rapporto sessuale e del luogo proprio, specifico, della sessualità femminile. La questione fondamentale con cui ci interroga ogni isterica potrebbe essere formulata così: "dove si nasconde l'oggetto che dà alla donna il suo valore?", e cioè: "che cosa sostiene il desiderio della donna di essere oggetto di desiderio?" Anche quando si tratta di maschi isterici - e molto presto Charcot si rese conto che non solo le donne sono isteriche - è in qualche modo muovendo da una posizione femminile nell'esistenza che anche i maschi pongono la questione del desiderio e dell'oggetto del desiderio.

Rispetto a Charcot, Freud opera uno spostamento, che è l'innovazione fondamentale della sua ricerca clinica: dall'osservazione all'ascolto. Quello che interessa Freud è ascoltare ciò che le isteriche dicono. Nasce qui - proprio nella cura dell'isteria - la psicoanalisi, con la sua regola fondamentale: l'invito a "dire". L'ascolto restituisce il valore di metafora ai sintomi, anche somatici, e ascoltare apre un campo nuovo. I sintomi sono costruiti come un messaggio di cui il portatore ignora sia l'autore sia il destinatario, da dove vengono e a chi sono destinati.

### La regola del dire

Nella sua prima elaborazione Freud cerca di spiegare il malesere dell'isterica introducendo il concetto di rimozione: rimozione di un desiderio inaccettabile dalla coscienza. Conseguentemente la pratica clinica viene fondata su un'unica regola: quella di dire tutto, o meglio di non omettere nulla, perché attraverso le libere associazioni può finalmente essere detto anche ciò che era stato rimosso, producendosi così, per effetto catartico, la guarigione. La questione del ben-dire è stata ripresa da Lacan e portata alla sua estrema dimensione, quella della verità: dire tutto ha a che vedere con la verità del soggetto: non la verità con la *V* maiuscola, quella stabilita dalla famiglia, dalla società, dalle religioni... ma la verità di ognuno, qualunque essa sia. Gli altri due concetti che caratterizzano l'elaborazione di Freud in questa fase sono quello di conversione isterica (utilizzato per rendere conto della iscrizione somatica degli affetti rimosi, cioè dei sintomi isterici: paralisi, stitmi, afasia...) e quello del principio di piacere. Freud suppone che la vita psichica sia organizzata secondo questo principio: che esista cioè una specie di omeostasi psichica per cui il soggetto tende a mantenersi a un livello di tensione il più basso possibile, e che potrebbe raggiungere e conservare il benessere se non fosse per le perturbazioni esterne, cioè per i traumi prodotti dalla realtà. È la stessa ostica delle storie antiche che ci raccontano che se un bambino è lasciato a se stesso sarà un bambino felice, e che i guai derivano tutti dall'educazione, dalle restrizioni esterne che coartano qualcosa che "naturalmente" andrebbe a "buon" fine. È l'ottica della causalità classica.

Ben prima del 1920, anno della pubblicazione di *Al di là del principio di piacere*, Freud e i suoi allievi si accorsero però che queste ipotesi urtavano con i risultati della pratica clinica: non è sempre vero che se si trova la "causa" il sintomo sparisce. In *Al di là del principio di piacere* - scritto che già nel titolo propone uno spartiacque - Freud ipotizzò allora un "altro" funzionamento psichico che spiegasse il mantenimento della sofferenza, e cioè la resistenza alla guarigione a dispetto della supposta tendenza alla omeostasi. Questo "altro" funzionamento psichico fu da Freud chiamato "automatismo di ripetizione", e fondato sull'ipotesi che gli esseri umani sono fatti in modo tale che tendono a ripetere un "originario" scacco. Freud insiste su questo "originario", da intendere non in senso cronologico ma strutturale. Non si tratta più di trovare qualcosa che è legato ad un trauma, qualcosa che c'è stato ma non avrebbe dovuto esserci secondo un immaginario modello di normalità o di benessere. Né Freud accetta la teoria secondo cui il trauma inaugurale è comune a tutti è quello della nascita, perché anche questo è un fatto storico. Egli non situa il trauma "originario" nella dimensione dei fatti. È di altro che si tratta: c'è qualcosa che non va, uno scacco, in ciò che ci ha originariamente costituiti. Freud evoca il mito platonico del *Convito*, secondo cui all'origine l'uomo e la donna costituivano un'unica entità che venne divisa da una oscura colpa, per cui da quel momento ognuno è alla ricerca di quell'originario stato perduto. In altre culture altri miti rendono conto di questa perdita: in quella giudeo-cristiana il racconto della cacciata dall'Eden, in quella greca e romana il mito dell'età dell'oro... Egli elabora dunque una diversa teoria del funzionamento dell'apparato psichico, non più fondata sul principio di piacere, secondo la quale l'automatismo di ripetizione spinge ciascuno ad errare - nel doppio senso di sbagliare e vagare - nel ricercare non già la verità, ma la rappresentazione di quello scacco originario. Il conflitto intrapsichico è quindi inevitabile ed ineliminabile: essere "normalmente" nevrotici, non stare "troppo" male, richiede che questa mancanza (la castrazione) venga assunta. Freud distingue così tra la rimozione come ne aveva parlato fino a quel momento e la rimozione originaria: una rimozione che costituisce la struttura stessa dello psichismo. Lacan leggerà il concetto di rimozione originaria al linguaggio. Con l'introduzione al linguaggio per gli esseri parlanti si costituisce la perdita di ogni unione con l'oggetto; l'unione del soggetto con l'oggetto del suo desiderio è persa nel linguaggio. Anzi, non è solo perduta per sempre, ma non si è mai avuta, è solo mitica. È strutturale la mancanza di una corrispondenza biunivoca tra significante ed oggetto significante. Tra significante e significato c'è una barra per cui qualunque dire non potrà mai dire tutto, nessun significato esaurirà il significante, perché questo non rimanda all'oggetto, ma soltanto ad altri significanti. In questo senso Lacan diceva che la verità non si può mai dire tutta, ma soltanto *mi-dire*, dire a metà. Giocava così tra *mi-dire* e *mentir*, riferendosi alla inevitabile metafora (*le proto-pseudon*) che Freud individuava come proprio dell'isteria: quella menzogna che non è dell'ordine della bugia, ma è l'inevitabile scarto rispetto alla verità. Si possono quindi situare due aspetti del sintomo: quello strutturale, con cui dobbiamo arrangiarci a vivere assumendo la necessaria mancanza; e quello che ci fa stare "troppo" male, guarire dal quale vuol dire evitare un funzionamento troppo doloroso e passare dall'infelicità nevrotica all'infelicità comune. Nessuna cura psicoanalitica potrà guarire dal primo aspetto del sintomo, che ci costituisce.

Ritorniamo allora alla questione centrale posta dall'isteria: quella dell'insoddisfazione. L'isterica prende su di sé, sul proprio corpo, la colpa, la responsabilità di quella originaria mancanza. È la denuncia: l'isterica rivendicativa - quella che fa un gioco di specchi, è seduttiva, gioca sempre al rilancio e non si concede mai - fa intendere che là dove si può credere di afferare l'oggetto del desiderio, questo sfugge sempre; l'isterica implorativa, sacrificale, oblativa, lamenta invece di non essere in grado di soddisfare l'altro, e per propria colpa. L'isterica si fa carico dell'impossibilità del rapporto sessuale. Lacan paradossalmente diceva che "non c'è rapporto sessuale". Con questo voleva sottolineare che l'essere parlante è costruito in mo-

do tale che ciò che lo soddisfa sessualmente è supportato da un'immagine, una rappresentazione privata, particolare, che è il suo fantasma. La sua sessualità non è "naturale", come quella degli animali, ma è "snaturata" perché all'altro non può accedere direttamente, ma solo attraverso una rappresentazione, un'immagine propria formatasi precocemente. Non c'è quindi oggetto capace di soddisfarlo: il suo desiderio dovrà sempre assumere uno scarto tra ciò che ha "fantasmato" e ciò cui accede attraverso l'esperienza. Ed è proprio la perdita di questo oggetto del desiderio ciò che ogni cultura ha evocato attraverso i miti del paradiso terrestre, dell'età dell'oro, dell'originaria unione tra uomo e donna... L'isterica si prende la responsabilità di questo scacco, di questa impossibilità di realizzare "il rapporto sessuale"; è in qualche modo presa in mezzo tra il dovere di essere all'altezza del desiderio dell'altro e l'assunzione di questa mancanza, di cui il suo corpo sarebbe la causa. L'isterica si rivolge a qualcuno, uno spettatore reale o supposto (i sintomi infatti non si producono mai nella solitudine, ma sempre su una scena), che lei si incarica di formare, perché possa capire qualcosa del mistero di cui è portatrice e intervenire. Essa cerca di sostenere il desiderio: non solo il proprio ma anche quello dell'altro; di mantenerlo insoddisfatto, perché possa esistere.

### Il segno della follia

Con Freud possiamo dunque dire che il discorso psicoanalitico non guarisce dal sintomo strutturale, ma può permettersi di tener conto dell'impossibile che è proprio della nostra struttura psichica, senza rimozione però e cioè senza generare un discorso isterico che faccia stare "troppo" male. La nostra cultura, dominata dal discorso scientifico, in cui non c'è posto per il soggetto, tende a collocare l'isteria nel campo della follia, dell'alienazione; rifiuta di considerare che il sintomo non è localizzabile né nel campo della malattia, né in quello dell'incidente, ma è conseguenza della struttura propria di ogni essere umano. Rimandando il sintomo isterico come segno di follia nel luogo dell'altro, del diverso, contribuiamo all'eliminazione di una soggettività le cui espressioni non possono essere vissute che come follia. Possiamo pensare a quante volte consideriamo certe nostre manifestazioni, certi tratti del nostro funzionamento psichico, come qualcosa che c'è ma non dovrebbe esserci. Se non vogliamo troppo perdere noi stessi, troppo dimenticare ciò che costituisce la nostra soggettività, abbiamo interesse a conservare un orecchio attento ai sintomi isterici, perché l'isterica non fa altro che dire in modo esasperato, radicalizzato, ciò che riguarda ognuno di noi: l'impossibile, la mancanza cui ognuno di noi è confrontato. Ciò che colpisce, nella nostra cultura di oggi, è che sembra non ci siano più "parole per dirlo", per dire che la mancanza è strutturale, che per stare male è sufficiente come siamo fatti. I miti del *Convito*, del paradiso terrestre, dell'età dell'oro sono dal discorso "scientifico" degradati a favole, a fantasie inutili da abbandonare, la psicoanalisi restituisce in prospettiva struttura a questi miti e la loro cifra di metafora. Ma ulteriori riflessioni, che toccano molto da vicino i livelli profondi delle trasformazioni culturali che la nostra civiltà sta attraversando, sono suggerite dalla seconda forma di isteria cui prima abbiamo fatto cenno (e alla quale si pensa di solito molto meno): quella dell'isteria sacrificale, che esprime parossisticamente l'atteggiamento di chi si ritiene colpevole del fatto che le cose non vanno, se ne assume la colpa e si incarica di sostenere l'"altro". Non è un mistero che non raramente gli operatori sociali sono reclutati in questa fascia: operatori sociali di tutti i generi, psicoanalisti compresi. Ma allora, dell'atteggiamento del militante politico (e della sua invocata scomparsa in nome della modernità) che dire? È del volontariato? È che dire soprattutto del fatto che nei comportamenti socialmente oggi diffusi, ai tratti isterici - di senso della mancanza - si stanno invece tendenzialmente sostituendo tratti "perversi", cioè di possesso, manipolazione e consumo dell'oggetto, che da oggetto del desiderio diventa oggetto feticcio? Che potrà essere di "soggetti" il cui "oggetto" è uno Rolex da agganciare al polso?

# IL FANTASMA DEL GEOGRAFO

(NELL'IMMAGINARIO ECOLOGICO)

Dominique Ravinet-Janin

Vorrei discutere dell'ecologia partendo dagli elementi clinici raccolti nel corso di un lavoro di psicoterapia con un ragazzino. La mia domanda è la seguente: c'è un rapporto tra il discorso sociale, o un discorso sociale, e il marchio più privato, più peculiare di un soggetto, cioè il suo fantasma?

Che rapporto si può stabilire tra ciò che fa legame sociale - e che è organizzato da una rimozione comune - e il fantasma? Ciò che mi ha fatto porre la domanda sono i risultati ottenuti dai movimenti ecologisti negli anni passati. I voti che hanno ottenuto, per loro natura di protesta contro la classe politica nel suo insieme, dicono qualcosa di diverso, qualcosa d'altro rispetto alla politica sottomessa all'economia di mercato. Questi voti chiedono del nuovo: degli uomini nuovi per trattare in modo differente il rapporto con gli oggetti. Questa domanda inedita ci può interessare sia per il fatto che essa rinnova il modo di cogliere il rapporto con l'oggetto, sia perché è una domanda avanzata da un certo numero di persone. Interessata ugualmente chi guarda i bambini e chi è guardato da loro. Essi sono la generazione Cocteau.

Inizio parlandovi appunto di un giovane ecologista che ho chiamato "il geografo": significante da prendere alla lettera, poiché questo bambino è alle prese con l'iscrizione del suo fantasma su Gea, la terra. Il geografo ha 10 anni. Viene accompagnato dai suoi genitori perché non ha fiducia in sé quando è fuori, mentre in casa ha delle violente crisi di collera ed esige l'attenzione esclusiva dei suoi genitori. È il più grande di quattro figli ed è l'unico maschio. Ha dei genitori moderni, che si dividono i compiti e che lui chiama per nome: il padre dice di impegnarsi nel suo lavoro di pedagogo per demistificare gli adulti. Il rapporto esistente tra il padre e la madre sembra organizzato su una modalità fraterna.

Vedo da poco questo bambino e ciò che mi pare interessante è la sua preoccupazione di "salvare lo stagno" (sono parole sue) che si trova vicino a casa e che "rischia di essere riempito"... Questa preoccupazione ha suscitato in lui un impegno ecologista che, è bene sottolinearlo, non è dei suoi genitori. "Si è un gruppo - si aiutano gli animali - ora sono le rane - se altri animali avranno bisogno di noi nel villaggio, si farà il possibile...". Ho preso dunque, per incominciare, l'enunciato "salvare lo stagno" in quanto ci presenta la questione dell'Altro, e particolarmente dell'Altro materno, nell'equivoco (nella lingua francese) tra *mare/mère* (la mare è lo stagno); e quindi due disegni.

Il primo disegno rappresenta una bilancia, disegnata per la festa della mamma. La bilancia ha un'asta e due piatti sui quali sono poste due piante in vaso, quasi identiche. C'è solo una piccola differenza: una delle due ha una foglia in meno. L'asta della bilancia è perfettamente equilibrata. Una differenza dunque, e un messaggio indirizzato alla madre, di essere imparziale verso ciascuno o ciascuna. Bambina o bambino, devono essere trattati nella stessa maniera dalla madre. Il messaggio, sappiamo, è ricevuto dall'Altro in forma rovesciata, per cui ciò che interpretiamo qui è il desiderio attribuito alla madre di non fare nessuna differenza.

Il secondo disegno rappresenta un ragazzo di fianco ad un albero ritto come una fiaccola e, sul fondo, una foresta. Il ragazzo indossa una maglietta sulla quale sono stampate le iniziali Frapna - sigla che significa Federazione Rodano-Alpi per la Protezione della Natura - e all'albero sono appesi tre cartelli: Non lasciate immondizie - Rispettare la natura - Proibita la caccia.

Cosa pensare di queste scritte? Quale senso e uso hanno? Innanzitutto quella che porta il ragazzo: Frapna. Notiamo che la sigla è significante, in quanto rinvia a delle significazioni (Federazione ecc...), ed ha contemporaneamente una funzione patronimica. Il geografo porta scritto su di sé in lettere maiuscole il marchio di un Nome del Padre: questo tratto segna la presenza simbolica di un padre che viene e a riconoscere e a proibire il desiderio per la madre. Questo marchio viene, nello stesso tempo, con la medesima "battuta", a proibire di cacciare su questa terra-madre, prescrive di rispettarla, e presenta ciò che con questo "colpo" vien fatto cadere: l'immondizia, gli

scarti.

La scena edipica è così presentata nella sua doppia faccia fantasmatica: del desiderio e della difesa contro il desiderio:

- desiderio incestuoso per una madre natura: *mère/mare* che bisogna salvare; ricerca di un godimento mitico. Il soggetto si presenta qui sotto l'aspetto di un ideale che reca soccorso.

- difesa contro il desiderio incestuoso con l'iscrizione esplicita della proibizione di cacciare e del dovere di rispettare la natura. Il godimento è interdetto dal padre.

I sintomi presentati dal geografo sono ora da riprendere, da ricollacare sulla scena.

A essa, le collere esplosive sono una sorta di godimento che testimonia la forza del suo desiderio edipico. L'esigenza di attenzione esclusiva da parte dei genitori è un modo di occupare il posto tra di loro, il luogo di identificazione di ciò che unisce i genitori (il fallo immaginario); ed avrebbe il vantaggio secondario di assicurarli l'esclusività in rapporto alle sorelle. Infine l'inibizione, la timidezza fuori casa, sottolinea bene la difficoltà a confrontarsi con ciò che proibisce il godimento della madre. L'enunciato del nostro primo incontro lo indica in un bel modo: "salvare lo stagno che rischia di essere riempito". Che cosa succederebbe se lo stagno fosse riempito? È il desiderio più caro di questo bambino, di riempire la madre. Ma in quel momento sparirebbe lui stesso come soggetto, in questo riempimento, per non essere più che l'oggetto che viene ad oturare la castrazione dell'Altro materno, cioè a colmare la mancanza della madre. Il desiderio è nello stesso tempo il rischio di un'oscillazione del soggetto verso l'oggetto. Di quale oggetto fusionale si tratta? La terza scritta ce lo indica: non lasciate le vostre immondizie: oggetto scarto - oggetto anale. Ciò che rende probabilmente le cose difficili per questo bambino è che deve andare a cercare al di fuori ciò con cui sostenere la proibizione enunciata riguardo alla madre. In effetti il padre reale non è lì per indicare la via, occupato com'è a demistificare gli adulti. E, dopo tutto, il primo disegno, quello della bilancia, potrebbe ben indicare un'equivalenza dei piani generazionali così come un'equivalenza della collocazione rispetto alla situazione: davanti a questa Madre Uguaglianza, il padre ha lo stesso peso dei figli, e il maschio quello della femmina, in una fratertà fantasmatica (è il motto repubblicano della Francia: Liberté, Uguaglianza, Fratertà). Il nostro geografo è senza dubbio repubblicano. Nel suo motto c'è l'Uguaglianza e la Fratertà. E il terzo termine? e la Libertà? Forse è qui il nuovo dell'ecologia.

Se diciamo che il fantasma è l'organizzatore della realtà di ciascuno, esso testimonia della rimozione e mette in scena gli ideali e i sintomi. Gli ideali sono ciò che si divide con gli altri, e il sintomo sociale è proprio ciò che fa legame, organizzato attorno a una rimozione condivisa, un consenso, sulle condizioni del godimento. Per dirlo altrimenti, è ciò che è ritenuto legare un soggetto ad un oggetto riconosciuto socialmente valido per l'accesso ad un godimento.

Con lo sviluppo della scienza, e ciò che essa ha permesso (l'economia di mercato e la libera circolazione dei beni), il sintomo sociale è organizzato attorno al consumo dei beni. Gli oggetti sono stati devianti dalla loro doppia, intrecciata, funzione di uso e di scambio, per non conservare che il loro valore di scambio. Solo che un oggetto che non ha più che un valore di scambio scade non appena questo sia avvenuto. Così la produzione di oggetti di scambio aumenta in modo smisurato, senza

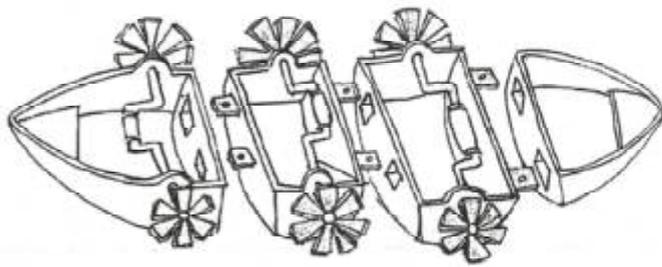
più alcun rapporto con questa dialettica, che sostiene gli scambi a misura umana. Gli oggetti si trovano così liberati dal nodo paradossale - paradossale in quanto permette e condiziona insieme il godimento - che li lega al fantasma di ciascuno, per crescere per proprio conto, che è anche il conto dell'economia liberale. Ciò che è prodotto da questa economia e dal discorso capitalistico che la sostiene è un ammassamento di oggetti diventati scarti non appena consumati in questi scambi perversi. Lo scioglimento del rapporto tra il soggetto e il suo oggetto produce come effetto che il soggetto si trovi lui stesso al posto dell'oggetto consumato là dove crede di essere consumatore.

L'ecologia entra sulla scena politica in questo momento.

Per quanto la parola esista dal 1866 - che dopo tutto è un tempo breve per una parola - circola solo da una ventina d'anni. Negli anni settanta l'ecologia è il ritorno alla natura. E' soltanto una protezione contro l'effetto perverso dell'economia di mercato, è il suo rovescio. Il ritorno alla natura in effetti non è un discorso, ma piuttosto il tentativo di un riparo in un godimento mitico e incestuoso, che dimenticherebbe la dimensione della castrazione. Lo stesso termine "ritorno" indica bene che si tratta di ritrovare un "ambiente" che non si sarebbe dovuto abbandonare, un sapere senza fratture, senza aperture. E' su questo versante che si potrebbe situare la frangia nazionalista dell'ecologia. L'ecologia così intesa è la faccia fantasmatica che presenta il desiderio incestuoso che abolirebbe la cultura e la scienza, come se la natura potesse darsi senza essere pensata. L'ecologia attuale, seconda maniera, si organizza in un discorso che istituisce una dialettica nuova tra due termini, due poli: l'uno testimonia la frattura tra natura e cultura, l'altro rappresenta i saperi che ne conseguono. E' un tentativo di riannodare il rapporto tra il soggetto e l'oggetto del suo desiderio. La possibilità di un rinnovamento del rapporto tra il soggetto e l'oggetto nel sociale si esprime in un'etica rinnovata. Giacché la disgiunzione tra soggetto ed oggetto conduce (nell'ipotesi ecologista) alla distruzione del Reale del nostro luogo: la terra. Non si tratta, ben inteso, di una terra naturale, ma di una terra colonizzata dagli effetti del linguaggio. Ed è appunto a questo titolo che questa terra testimonia di queste iscrizioni non contingenti, di questa lettera reale (gli effetti della presenza umana), che portano sulla sua superficie il marchio della possibile scomparsa dell'uomo.

Che la distruzione di una terra adatta all'umanità possa essere pensata non solo per la presenza di armamenti nucleari ma anche per una polluzione alla quale ciascuno partecipa, cambia potenzialmente il rapporto del soggetto con il suo ambiente, poiché lo fa passare dal registro dei diritti a quello dei doveri e della responsabilità. Così l'etica si rinnova: non è più totalmente al servizio dei beni, ma si fa carico della dimensione di un dovere: dovere prescritto dagli effetti, nel reale, del linguaggio, cioè della presenza dell'uomo. Il rischio, ovviamente, è politico: che l'ecologia sia inghiottita nell'economia di mercato. Del resto il fondamento di questa etica, come di ogni etica, fa sì che l'impegno richiesto non possa farsi che a titolo individuale. Risulta chiaro allora ciò che mina questo nuovo sintomo sociale, nel proporre una condotta che dovrebbe riposare su un uso ragionato dell'oggetto: che proprio questo è impossibile, perché sappiamo bene che l'oggetto causa del desiderio non si lascia trattare razionalmente, non si lascia ecologizzare.

(Traduzione dal francese di Renato Miletto)



# SCIENZE POLITICHE E RIFONDAZIONE DELLA POLITICA

M A N F I L I O G R A M S C O

Che ruolo potrebbero svolgere le scienze sociali in una ipotetica rifondazione della politica? L'argomento è per la verità molto pretenzioso, e fa correre il rischio di partorire il solito topolino, tra lampi e toni degni di Giove e Vulcano. Allora preferisco scegliere la strada della mosca cocchiera, che si sente protagonista perché appollaiata su qualche noto driver. C'è solo l'imbarazzo della scelta, fra tanti testi noti e meno noti. Ne prendo due: il primo perché non finisce mai di stupire per la sua incredibile attualità; il secondo perché mi offre un certo distacco dettato dall'ironia, e mi permette di dire, citando una fonte non sospetta, cose che dette da me potrebbero suonare poco decorose per la serietà del luogo e dell'evento.

Potrei quindi intitolare le poche cose che dirò come libere riflessioni su due testi: *La democrazia in America*, di Tocqueville, e *L'elogio della follia (o della stoltezza)*, di Erasmo. La scelta di Tocqueville ha quasi il sapore di una parabola per i nostri tempi. Il 1830 ha visto in Francia per ben due volte lo scioglimento delle Camere: Carlo X ha cercato di salvare il regime modificando il regolamento elettorale: la folla insorge e impone un nuovo re, Luigi Filippo d'Orléans, che conserva la precedente costituzione, deludendo le attese degli insorti. Il gattopardismo siciliano sembra avere predecessori illustri. Ma la rivoluzione parigina fa proseliti: scoppiano moti in Belgio, poi in Germania; anche qui, per evitare cambiamenti veri, si introducono piccole riforme. In Inghilterra viene le elezioni chi ha proposto un rinnovamento del parlamento. Un'insurrezione popolare scoppia anche in Polonia. All'orizzonte si affaccia la resistenza algerina: Abd el-Kader, futuro padre della nazione algerina, cerca di opporsi a un corpo di spedizione francese.

Nei primi mesi del 1831 analoghi moti scoppiano in vari stati della futura Italia, e nel regno di Sardegna sale al trono Carlo Alberto. In Francia, un giovane magistrato, Alexis de Tocqueville, illuso e poi deluso da Luigi Filippo, pensa di recarsi negli Stati Uniti per una missione di studio. Chiede e ottiene un periodo di congedo, e il 10 maggio 1831 arriva negli Stati Uniti, insieme con un caro amico, pure magistrato, Gustave de Beaumont. Scopo della missione: studiare l'organizzazione carceraria di quella giovane democrazia. Il seguito è noto, e qui inizia quella che ho chiamato una parabola per i nostri tempi. Giunto in America per studiare le carceri, Tocqueville scopre la democrazia, cerca di capirla per poi poterla spiegare ai suoi connazionali. Rientra in Francia e si dimette dalla magistratura: le ragioni sono singolari, si tratta di una protesta perché il potere politico ha cercato di impedirgli il suo lavoro di magistrato. Si dedica quindi alla stesura del suo libro, *De la démocratie en Amérique*, che appare nel gennaio 1835 ottenendo un successo clamoroso.

## Tocqueville a rovescio

Ho provato a pensare a un nuovo Tocqueville, che facesse il viaggio a rovescio; il nostro era partito dall'Europa per studiare le carceri statunitensi, e vi ha scoperto la democrazia. Quello di oggi potrebbe partire dagli Stati Uniti per venire a studiare la democrazia, e avrebbe la sgradita sorpresa di dover studiare le carceri, perché il materiale umano più interessante per uno studio dei sistemi politici italiani sembra ormai in buona parte concentrato in quel luogo.

Per questo, mi sono trovato involontariamente portato ad abbandonare Tocqueville per cercare qualche ragione di questo in Erasmo, ma non l'Erasmo distaccato studioso di classici o autore del *Lamento della pace*, ma l'Erasmo colpito dalla follia umana, dalla scarsità dei saggi e l'abbondanza dei folli, dal bisogno dell'uomo di lasciarsi condurre dai tiranni, che sono le passioni, e di esiliare la ragione. Leggiamo nel suo celebre *Elogio della follia*, cap. XVI:

Ma è tempo ormai che ad imitazione di Omero noi possiamo vicendevolmente dagli abitanti del cielo a quelli della terra (...) Innanzi tutto voi vedete con quanta presidenza la natura, genitrice ed artefice del genere umano, ha baciato a che non manchi in nessun luogo il condimento della stoltezza. Infatti, poi-

ché secondo la definizione degli Stoici la saggezza altro non è se non lasciarsi guidare dalla ragione e la stoltezza invece lasciarsi trasportare dall'arbitrio delle passioni, Giove affinché la vita umana non fosse troppo mesta e tetra, vi mise molto più passioni che ragione (...). Inoltre relegò la ragione in un minuscolo anolino del capo, lasciando tutto il resto del corpo in balia delle passioni. E alla ragione, sola, contrappose poi due specie di violentissimi tiranni, l'ira, che occupa la rocca dei precordi e la sorgente stessa della vita, il cuore; la concupiscenza, che estende il suo largo impero fin giù al pube. Quanto possa la ragione contro queste forze gemelle è dimostrato a sufficienza dalla vita ordinaria degli uomini. Mentre la ragione predica, fino a diventare Muta, le leggi univoche della morale e le formule dell'onestà, i suoi sudditi ribelli la mandano ad impiccarsi e gridano molto più forte, finché la regina, stanca, cede spontaneamente e si dà per vinta.

Le conseguenze sembrano dunque inesorabili, secondo Erasmo: mentre la ragione predica le leggi univoche della morale e le formule dell'onestà, i suoi sudditi ribelli la mandano ad impiccarsi e gridano molto più forte, finché la regina, stanca, cede spontaneamente e si dà per vinta.

Erasmo è spietato nelle pagine successive: quando il saggio entra in scena, è sempre e comunque un disastro: arriva i conizi, dove trionfano gli stolti, ponendo problemi molesti; manda a monte convegni, perché quando arriva lo guardano come il lupo cattivo; non è mai d'accordo con l'opinione pubblica e le sue istituzioni. Sono poi, questi uomini dediti alla saggezza, infelicissimi persino nei figli: «redo, aggiunge Erasmo, per una provvidenza della natura, affinché questo male della saggezza non si propaghi troppo fra i mortali. Pertanto si sa che il figlio di Cicerone fu degenerare, e che il saggio Socrate ebbe figli più simili alla madre che al padre, come scrisse abbastanza felicemente taluno, vale a dire stolto». Sarebbe molto facile proseguire su questo piano, e scrivere un odierno elogio della follia, con telegiornali che sembrano i conizi degli stolti di cui parla Erasmo, dove tutti parlano meno i saggi, con personaggi che hanno occupato ruoli importanti nelle istituzioni e che ora girano a offrire cioccolatini o altri doni carichi di simbolismi difficili da capire ai poveri e rari saggi; o con un Parlamento che blocca le pensioni e invita all'austerità e trova del tutto normale dichiarare l'incompatibilità con una professione determinata per chi entra in Parlamento, ma ha continuato per anni a ritenere che tale incompatibilità non si estendesse allo stipendio.

Che cosa può suggerire in tale situazione uno studioso di scienze politiche? Quale cosa può offrire, ai suoi studenti, per stimolarli a partecipare a una vera e propria opera di rifondazione della politica? È pensabile che tale rifondazione possa essere attuata da quegli stessi uomini per i quali forse Erasmo non avrebbe parole dolci, e che comunque potrebbero provvedere a tale opera solo quando potranno usufruire almeno del regime di semi-libertà?

Non intendo presentare una nuova teoria sull'intellettuale organico, o disorganico, e sull'importanza di tale figura per una rifondazione della politica: potrei rinviare a Gramsci, o forse meglio a Norberto Bobbio, che è stato ed è maestro per molti di noi. Preferisco tornare a Tocqueville, che in una lettera del febbraio 1835 sintetizza ciò che ha voluto comunicare nel suo libro, che sta imponendosi all'attenzione generale (da *Tocqueville. Antologia di scritti politici*, a cura di V. de Caprariis e N. Matteucci, il Mulino, Bologna 1978, pp. 50-51):

Ho voluto mostrare cos'era, ai nostri giorni, un popolo democratico e, con un quadro rigorosamente esatto, ho inteso esercitare una duplice influenza sullo spirito dei miei concenporanei. A coloro che si sono costruiti un regime democratico ideale, sogno brillante che credono di poter realizzare agevolmente, ho voluto dimostrare che avevano ornato il quadro di falsi colori, poiché il governo da loro preconizzato, se procura beni reali agli uomini che possono sopportarli, non ha affatto i tratti seducenti di cui la loro immaginazione l'adorna. Ed ho voluto dimostrare, altresì, che questo governo non può sostenersi che in certe condizioni di diffusione dell'istruzione, di consolidata moralità privata, di viva fede: tutte cose che noi non abbiamo affatto, e che bisogna procurar di ottenere prima di pensare alle conseguenze politiche.

Agli uomini per i quali la parola "democrazia" è sinonimo di rivoluzione, anarchia, distruzioni, stragi, ho tentato di mostrare che la democrazia poteva governare la società rispettando le fortune, riconoscendo i diritti, risparmiando la libertà, onorando la fede, che se il governo democratico sviluppava meno di altri talune belle facoltà dell'animo umano, recava, tuttavia, benefici grandi; e che, forse, la volontà di Dio era di diffondere una felicità parimenti mediocre per tutti, e non di rendere alcuni estremamente felici e pochi soltanto quasi perfetti (...). Il nostro problema, oggi, non è affatto di sapere se si può instaurare un regime democratico o un regime aristocratico, ma di scegliere tra una società democratica, la quale progredisce senza graziosità ma con ordine e moralità, e una democrazia disordinata e depravata, in preda a furori frenetici o sottoposta ad un giogo più greve di tutti quelli che hanno oppresso gli uomini dalla caduta dell'impero romano fino ad oggi.

Il messaggio mi pare chiaro: la democrazia necessita di diffusione dell'istruzione, consolidata moralità privata, viva fede: tutte cose che noi non abbiamo, commenta amaro Tocqueville; ma soprattutto ho voluto far vedere come si fa vivere un sistema democratico. Poiché questa è la pagina che ci interessa di più: che cosa ha maggiormente colpito Tocqueville in America? Privilegiato un punto (*La democrazia in America*, libro I, parte I, cap. 5):

Vi sono certe nazioni europee in cui l'abitante si considera come una specie di colono, indifferente al destino del luogo che abita. I più grandi cambiamenti si verificano nel suo paese senza il suo concorso; non sa nemmeno cosa, precisamente, sia avvenuto; lo sospetta, ha sentito raccontare l'avvenimento per caso; l'aveva ancora, la fortuna del suo villaggio, la polizia della sua strada, la sorte della sua chiesa e del suo presbitero non lo toccano affatto; che tutto questo non lo riguarda assolutamente, che appartenga ad un potente straniero che si chiama governo. Quest'uomo, del resto, benché abbia fatto un sacrificio così completo del suo libero arbitrio, non predilige, più di un altro, l'obbedienza. Si sottomette, è vero, al beneplacito di un funzionario; ma si compiace di sfidare la legge, come un nemico vinto, appena la forza si ritira. Così lo si vede incessantemente oscillare tra servitù e licenza.

## L'indifferenza europea

Una delle caratteristiche delle nazioni europee è dunque la mancanza di partecipazione, l'indifferenza del cittadino per la gestione della cosa pubblica. Questa sembra appartenere a quel potente straniero che si chiama governo. L'eventuale interesse scatta non quando è coinvolto il bene pubblico, ma il mio piccolo problema particolare. Ora, se non esiste sistema giusto senza libertà, neppure esiste una forma di governo finalizzata al bene pubblico senza partecipazione.

Tocqueville ha così posto le premesse per presentare la sua riflessione sul sistema politico che egli ammira, e che ci offre qualche riflessione per il nostro oggi.

Due gli ingredienti fondamentali: la libertà politica e il decentramento del potere, che si realizza attraverso le varie istituzioni locali. Sono queste che fanno uscire gli uomini dal loro individualismo, dalla loro apatia, che significa etimologicamente proprio mancanza di passioni; e Tocqueville aveva detto, a chi lo accusava di essere uomo di parte, di non avere passioni, ma solo opinioni; o meglio, «non ho che una passione, l'amore della libertà e della dignità umana».

La democrazia, educatrice e custode della libertà, si alimenta e si sviluppa dunque attraverso la costante partecipazione da parte dei cittadini; tale partecipazione avviene attraverso la forte presenza sul territorio di istituzioni intermedie. Di qui l'elogio per la città, il comune, le associazioni di vario livello: esse però l'enfasi non è posta sulla divisione, ma sulla educazione alla partecipazione. Bisogna cioè, leggendo l'elogio del microcosmo politico, evitare di fare di Tocqueville un fautore dei piccoli egoismi locali. Il locale, il regionale, non è fine a se stesso: è la scuola dove si apprende e si esercita la partecipazione alla gestione del bene collettivo.

È nel comune che risiede la forza dei popoli liberi. Le istituzioni comunali sono per la libertà quello che le scuole primarie sono

per la scienza; esse la mettono alla portata del popolo, gliene fanno gustare l'uso pacifico, e l'aiutano a servirsene. Senza istituzioni comunali, una nazione può darsi un governo libero, ma non possiede lo spirito della libertà. Passioni passeggerie, interessi momentanei, circostanze fortuite possono darle le forme esteriori dell'indipendenza; ma il dispotismo, ricacciato all'interno del corpo sociale, riappare, presto o tardi, alla superficie.

Così abbiamo di fronte un primo suggerimento di Tocqueville per una vera e propria rifondazione della politica: la rivoluzione ha mandato in frantumi l'antico regime, ha fatto scoprire la nuova forma di governo, che esclude un ritorno alle oligarchie e alle aristocrazie e chiede la partecipazione del popolo. Ma spenti gli entusiasmi rivoluzionari, gli antichi oligarchi e gli antichi sovrani cercano l'occasione per tornare al potere, mascherandosi da democratici. Bisogna fingere di cambiare tutto, perché non cambi niente; bisogna proporci come campioni del rinnovamento, per continuare a gestire la logica della spartizione del potere: è il rischio che Tocqueville sente per i paesi europei, quando propone il modello statunitense; è il rischio da cui sembra metterci in guardia il Tocqueville della parabola, di cui parlavo all'inizio, quello partito dagli Stati Uniti verso l'Italia per studiare la democrazia, e costretto a studiare i sistemi carcerari.

È il rischio che corre il nostro sistema, se coltiviamo l'illusione che la rifondazione della politica possa essere opera di chi l'ha distrutta, di chi ha sostituito la partecipazione con il clientelismo, i diritti di tutti i cittadini con i privilegi di pochi, le ideologie con l'arroganza del potere, i collaboratori con la cortigianeria dei portaborse. L'autocritica con la desolante confessione del "facevano tutti così".

Nessuno di noi possiede la ricetta, quella fortunata lampada di Aladino da cui uscirà lo spiritello che risolverà i problemi. Noi vorremmo riproporre la ricetta dei piccoli passi, la forza dell'ostinazione, la pazienza di chi non si arrende fino a quando non ha raggiunto lo scopo. Vorremmo ridare agli studenti il gusto della politica, l'arte più straordinaria e affascinante che un cittadino possa esercitare. Vorremmo cioè ridare il gusto per la progettazione della vita collettiva, per la riflessione sulla gestione del bene comune, e poi la voglia per impegnarsi a realizzarlo. Partendo prima di tutto da una riscoperta della professionalità: la nostra storia recente ha fra gli altri pregi, quello di avere sistematicamente realizzato il noto principio di Peter, ciascuno nella vita raggiunge il grado massimo della propria incompetenza. Quasi tutte le professioni esigono un rapporto diretto tra *capacità* ed incarico da svolgere, abbiamo per troppo tempo accettato che questo non avvenga nel settore pubblico, e che i titoli per gestire un organismo pubblico non siano le capacità professionali, ma l'appartenenza a determinate aree politiche. Noi vorremmo fornire agli studenti gli strumenti necessari perché quella prassi finisca: dare loro le basi per sapere muovere all'interno di una società complessa come la nostra, forti della razionalità e della sistematicità offerta dallo studio del diritto, capaci di analizzare i sistemi con modelli sociologici adeguati, provvisti di una sufficiente cultura economica che permetta loro di non lasciarsi travolgere dalle inesorabili leggi del mercato, che in nome di sovrani principi possono portare a calpestare la dignità umana e rendere sempre più debole chi è già debole; forniti di un minimo di familiarità con i grandi autori che rappresentano la storia delle dottrine politiche, perché siano in grado di capire che tutti i sistemi, anche quelli oppressivi, sono frutto di qualche individuo: e come sono nati e si sono affermati, così si possono cambiare. Capaci infine di collocarsi in una dinamica storica, che interpreta il presente alla luce del passato, che sa che noi siamo figli di quel passato, di quella storia, di quelle istanze sociali, civili e religiose che hanno forgiato il nostro presente; sufficientemente saggi per sapere che non ci sarebbero gli sforzi di oggi senza l'apporto del passato, e che per giudicarlo, invece di capirlo, il passato bisognerebbe averlo vissuto; e per condannarlo, bisognerebbe non dovergli niente.

### Una difficile libertà

Tutti consapevoli che le nostre società, le nostre città, saranno come noi le avremo fatte e costruite; e altrettanto consapevoli di quanto sia fragile e difficile quella libertà che Tocqueville pone sistematicamente al vertice della sua riflessione.

Siamo abituati a pensare alla libertà come a un valore, siamo anzi consapevoli che non esistono valori senza libertà. Ma la libertà non è solo un valore, è anche un rischio, è anche la premessa della tragedia. Siamo talmente liberi da poterne fare un uso distruttivo, anzi, autodistruttivo; possiamo servirci della nostra libertà, per usare un linguaggio kantiano, per fare dell'uomo un mezzo, e non un fine. Dobbiamo riscoprire l'etica della responsabilità, se vogliamo nuovamente parlare di libertà, di quella libertà portatrice di tragedia. Perché, si pensi ai grandi personaggi di Dostoevsky, l'uomo sa fare le rivoluzioni per ottenere il pane, ma non sa cosa fare della libertà.

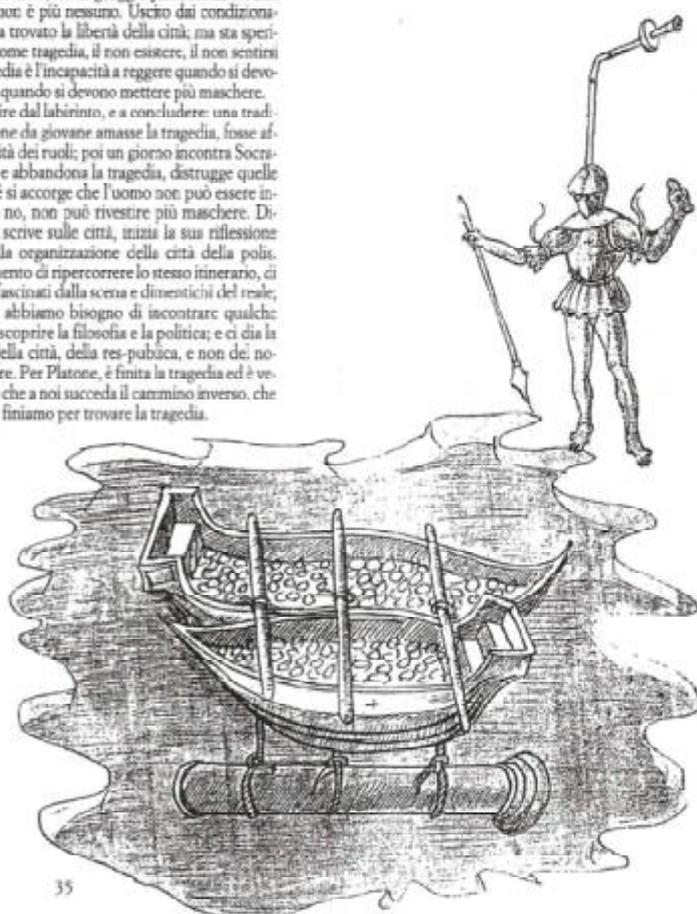
Per questo, dico, dobbiamo riscoprire l'etica della responsabilità. La città terrena si regge sulla responsabilità del cittadino, è il luogo dove devono venire elaborate le proposte per il rinnovamento, è il luogo dove è più facile la partecipazione; a condizione, logicamente, che la città non diventi la copia, in piccolo, delle logiche distorte del paese; e che le oligarchie locali, o le classi dirigenti dei partiti, invece di fornire le proposte di rinnovamento, di rappresentare i laboratori sperimentali per lo scenario nazionale, acimmottano i comportamenti delle loro direzioni nazionali.

Concludo così, ribadendo il ruolo della città come laboratorio sperimentale per il rinnovamento della politica. La città antica nasce con un mito religioso, il fondatore pianta il totem e divide gli spazi, il sacro e il profano, la chiesa e la piazza, il centro attorno a cui si costruisce. Il Rinascimento tenta una nuova fondazione, sogna la città ideale, con un centro verso cui convergono tutte le attività. La metropoli disarticola tutto, il contadino che si inurba perde il riferimento a quel centro che non vi è più, è disorientato. In paese rivestiva un solo ruolo, aveva una sola maschera, cioè una sola persona; in città è costretto a rivestire più maschere, ad assumere più ruoli, magari in contraddizione fra loro. Diventa uno e centomila, nel linguaggio pirandelliano: forse solo perché di fatto non è più nessuno. Uscito dai condizionamenti del villaggio, ha trovato la libertà della città; ma sta sperimentando la libertà come tragedia, il non esistere, il non sentirsi riconosciuto. La tragedia è l'incapacità a reggere quando si devono svolgere più ruoli, quando si devono mettere più maschere. Platone ci aiuta a uscire dal labirinto, e a concludere: una tradizione vuole che Platone da giovane amasse la tragedia, fosse affascinato dalla pluralità dei ruoli; poi un giorno incontra Socrate, scopre la filosofia e abbandona la tragedia, distrugge quelle che ha scritto: perché si accorge che l'uomo non può essere insieme responsabile e no, non può rivestire più maschere. Distrugge le tragedie e scrive sulle città, inizia la sua riflessione sulla res-pubblica, sulla organizzazione della città della polis. Forse è giunto il momento di ripercorrere lo stesso itinerario, di smetterla di vivere affascinati dalla scena e dimentichi del reale; forse, come Platone, abbiamo bisogno di incontrare qualche Socrate che ci aiuti a scoprire la filosofia e la politica; e ci dia la voglia di occuparci della città, della res-pubblica, e non del nostro piccolo particolare. Per Platone, è finita la tragedia ed è venuta la città; evitiamo che a noi succeda il cammino inverso, che avendo perso la città, finiamo per trovare la tragedia.

# AVVENIMENTI

**Avvenimenti:** il primo e unico giornale senza padroni o senza padrini

**Avvenimenti:** il primo e unico giornale in Italia edito da una società di azionisti popolari



Anonimo (sec. XVI), Londra, British Museum (particolare).

# QUEL DOSSIER È RETICENTE

VINCENZO SANTANGELO

Il dossier sulla Lega è stato sicuramente un ottimo servizio fornito ai lettori di NUVOLE. E tuttavia avverto un senso di insoddisfazione. Tutti gli articoli concorrono a spiegare cosa sia il leghismo, ma si fa fatica a capire cosa i leghisti vogliono e quale politica delle alleanze perseguano. Insomma, ho l'impressione che il pregio del dossier costituisca anche un suo limite.

Mi sembra che l'unico a parlare esplicitamente di finalità sia Luigi Berzano, per il quale i leghisti punterebbero a una negoziazione con altri gruppi per avere il massimo di vantaggi materiali e anche simbolici. Le elezioni del 5 aprile e le ultime amministrative, se hanno confermato la solidità della Lega, hanno però evidenziato l'impossibilità dei leghisti a governare da soli. Se a questo si aggiunge che l'area di intervento e di radicamento del leghismo è quella settentrionale, si capisce come sia di vitale importanza per la Lega costruirsi delle alleanze. Essa sa di non poter raggiungere l'egemonia su tutto il territorio nazionale, e sa anche che dove è partito di maggioranza relativa non ha i numeri per governare da sola. La possibilità di fare pressione sugli altri gruppi per ottenere vantaggi, passa necessariamente attraverso una politica di alleanze. Su questo il dossier è reticente.

Così come è insufficiente su un altro aspetto: l'interpretazione economica. Forse un intervento di Mivoli avrebbe potuto supplire alla lacuna. O forse si è creduto che questa categoria interpretativa, ormai ritenuta obsoleta perché troppo usata e abusata, non avrebbe aiutato a comprendere meglio la questione? Certo da sola non avrebbe potuto, ma neppure le altre, prese singolarmente, sono in grado di spiegarla. Tuttavia ritengo utile questa categoria, proprio per spostare il terreno dall'analisi alla proposta. La comunità, il territorio, l'identità e il senso di appartenenza sono categorie forti sul piano simbolico, ma non lo sono su quello materiale dei rapporti di forza e di produzione, degli interessi pratici dei singoli. Quella dell'economico, al contrario, dice molto anche sulle finalità e sulla possibile politica delle alleanze. Per esempio, il raduno di Pontida spiega sicuramente molte cose, e si configura sul piano del simbolico come forte cemento unitario. Ma non spiega perché il popolo leghista non ha raccolto l'invito del suo leader carismatico a disertare l'acquisto dei titoli di Stato. E d'altra parte lo stesso episodio dice che quell'unità raggiunta sul piano simbolico può infrangersi nel momento in cui si ledono gli interessi materiali privati del singolo individuo. Si può concludere che le altre categorie interpretative siano più deboli rispetto a quella economica? Proviamo a vedere se attraverso questa è possibile individuare forme di intervento che possano contrastare efficacemente l'espansione leghista.

L'analisi del programma economico leghista, mostra come la Lega si collochi nel quadro di una totale accettazione del neoliberalismo. In un articolo comparso sul giornale "Lega Nord Piemont" del 13.3.1992, C. Elena, dopo aver individuato «la spina dorsale produttiva del nostro paese... nell'artigianato e nella piccola impresa», afferma senza alcuna remora che la Lega è orientata ad «attuare una politica industriale commerciale in cui il ruolo dello Stato è volto soprattutto alla creazione e al mantenimento di un ambiente favorevole all'impresa». «Ciò che serve - aggiunge - è solo un liberismo più marcato di quello presente, con la recisione di lacci e laccioli che imbrigliano le imprese».

Centralità dell'impresa nel quadro di un più marcato liberismo, dunque. E in questo scenario di fondo che si collocano le proposte leghiste su fisco (introiti fiscali su base regionale in funzione di sostegno alla crescita economica), sulla sanità (trasformazione degli ospedali in imprese in competizione tra di loro secondo le regole del libero mercato), sul pubblico impiego (reintroduzione delle note di merito e di provvedimenti disciplinari come il licenziamento, per restituire efficienza), sulle pensioni (abolizione dell'Inps, contribuzione secondo un mirino comune integrata dalla libera scelta di pagarsi una assicurazione privata), sulle questioni salariali (abolizione della contrattazione, reintroduzione delle gabbie salariali), per citarne solo alcune. Il professor Rusconi può anche continuare a credere che (come ha affermato in un recente dibattito sul li-

bro di Stefano Allievi) i leghisti non capiscano un tubo di liberismo e di neo-liberismo, ma da quello che dicono non si direbbero certo degli sprovveduti. Tant'è che l'approccio leghista alla soluzione dei problemi, centrato sui criteri della produttività, dell'efficienza e della flessibilità, trova rispondenze analoghe sul piano governativo e sul piano della conduzione della moderna impresa. Non sono forse i criteri della produttività, dell'efficienza e della flessibilità ad aver ispirato la manovra del governo Amato, tesa soprattutto a soppiantare un modello sociale giudicato oggi altamente oneroso, con un altro modello che sembra subire i ricatti della pressione leghista? Decentramento fiscale, dice la Lega, e il governo si muove in quella direzione. Certo, la Lega non è stata la prima ad avanzare questa richiesta, ma come si spiega che proprio oggi essa sembra trovare attuazione? E la riforma di sanità, pubblico impiego e pensioni, non sono ispirate ai criteri della produttività, dell'efficienza e della flessibilità? E sul fronte salariale, liquidazione della scala mobile e compressione dei salari, non sono finalizzati a una centralità dell'impresa come volano della ripresa economica? E non è forse sulla base di queste priorità che si va rimodellando il sistema delle imprese, siano esse grandi, medie o piccole?

Un esempio rappresentativo in questo senso è il "Piano della Qualità Totale" lanciato dalla Fiat alla fine del decennio '80. Importando il modello giapponese e adattandolo alle specificità del caso italiano per aggirare gli oroscopi, la Fiat, costretta dalla turbolenza dei mercati, dalla loro internazionalizzazione e dalla concorrenza spietata, si va ristrutturando proprio sulla base della centralità di quei criteri. Su questa base ha chiesto, e ottenuto, consensi a buona parte della sinistra politica e dei sindacati (non estranei al fascino dell'innovazione tecnologica vista soprattutto come superamento dello sforzo fisico), e ha realizzato uno schieramento trasversale che, da Corso Marconi raggiunge via del Corso e Botteghe Oscure, fino a riflettersi nelle sedi nazionali del sindacalismo italiano.

Ma le grandi aziende, così come le piccole e le medie, separatamente, non potranno mai ragionevolmente competere nel contesto della nuova Europa, senza coordinare strategie produttive e organizzative sulla base di un minimo comune denominatore. E questo non può che consistere nella riaffermazione della centralità dell'impresa e dei suoi criteri guida. Si va realizzando così uno schieramento trasversale che può trovare un terreno d'intervento proprio sul piano del comune interesse economico. Da qui la banalità secondo cui ci troveremo tutti sulla stessa barca. Così dice l'Avvocato nazionale ai suoi operai, così ha detto Amato ai cittadini contribuenti, così la Lega vorrebbe unificare nella Uip (Unione forze produttive) il metalmeccanico, l'artigiano e l'imprenditore nel tentativo di superare i conflitti di classe. In questo senso, allora, l'attacco leghista alla grande industria e al governo centrale è puramente strumentale: la Lega ha assunto il ruolo di battitore libero nello scontro politico in atto, e non solo per libera scelta, ma anche per l'impossibilità-incapacità di governare in proprio. La sua politica delle alleanze sarà quella delle confluenze trasversali su tematiche specifiche, legate soprattutto alle esigenze della sua composizione sociale che è essa stessa trasversale, e il cui nucleo centrale come è stato molte volte ricordato, è quello delle libere professioni, dell'artigianato, della piccola e media impresa.

Si spiegano così l'assenza di posizioni sulla manovra Amato, i contatti con la Malfa (che quella manovra ritiene debole), l'estraneità alla recente protesta sociale, la solidarietà espressa al lavoro autonomo dentro cui si annida buona parte dell'evasione fiscale. Che fare dunque? *Rebus sic stantibus*, il primo passo è quello di combattere ogni forma di trasversalismo che tende a velare i reali interessi in gioco, e lo scontro sociale in atto, rendendo visibili i destinatari della posta in gioco. Bisogna chiedersi chi sono i destinatari dello scontro politico sulle riforme elettorali. Sono forse i cittadini tutti? Molto probabilmente è lo stesso sistema dei partiti che cerca di autolegittimarsi aldilà e oltre il consenso popolare. E nella stessa direzione vanno le nuove aggregazioni dei vari Segni, Martelli e Salvadori... Destinatari e beneficiari di questa contesa sono dunque i partiti politici, e non i cittadini. Il terreno dello scontro sembra essere nelle aule parlamentari e nelle commissioni, non

nelle fabbriche e nelle piazze. E quando questo dovrebbe cadere nelle fabbriche e manifestarsi nelle piazze, lo si tende a collocare al di fuori del suo terreno naturale e lo si chiude nelle aule dei ministeri o in quelle delle sedi nazionali dei sindacati, lo si ingabbia nelle trattative triangolari. Anche in questo destinati a capitalizzare lo scontro in atto sembrano essere l'impresa, il governo, i sindacati. Non i lavoratori.

In questo senso allora il concetto di politica come partecipazione attiva e impegno civile è negato nei fatti proprio mentre tutti si affannano a reclamarlo a parole. Occorre dunque far luce sullo scontro sociale in atto, distinguere con chiarezza i soggetti, e riportarlo lungo i suoi naturali binari. È questa l'operazione preliminare da compiere, per battere il trasversalismo come forma di degenerazione della politica all'interno del quale si annidano egoismo e corporativismo, elementi di punta della frammentazione del sociale. Dare nuovamente credibilità, forza e sostegno a quanti si oppongono alla deriva del paese verso approdi autoritari. Non basta più analizzare. Occorre intervenire assumendo ognuno per ciò che gli compete la propria parte di responsabilità. Anche NUVOLE, a cui chiederai maggiore attenzione al mondo del lavoro, l'unico che oggi sembra opporsi concretamente alla deriva di cui sopra, è soggetto a pesanti attacchi su più fronti.

A questo proposito vorrei con Marco Revelli richiamare l'attenzione su quella che lui definisce "la responsabilità sociale degli intellettuali". Nella recensione al libro di Giorgio Gauparotti, *Raccontare la fabbrica* (L'Unità, 28.9.92) Revelli evidenzia le difficoltà degli intellettuali a narrare la fabbrica. Soprattutto la difficoltà a vederla e a sentirla, a sentirne in contatto «... il nucleo più duro e inquietans della modernità». Di qui una sorta di «estraneità sociale della condizione dell'intellettuale. Una sua consumata separazione esistenziale dai luoghi in cui si riproduce la vita moderna...». La sua conclusione sembra la presa d'atto di uno stato esistenziale, ma anche un monito: «L'impossibilità di raccontare la fabbrica è sintomo, e prova, dell'incapacità di raccontare la propria condizione reale. L'avarizia dell'intellettuale è il presagio della sua estinzione».

Ritornerei allora - per concludere - a una questione posta all'inizio: non credete che l'assenza di una chiave interpretativa come quella economica nel dossier sulla Lega derivi da questa estraneità sociale della condizione dell'intellettuale, da leggere anche come assenza di analisi sui luoghi dove si produce la vita moderna? Non ritenete che rinvincendo i luoghi della produzione intellettuale a quelli della produzione materiale sia oggi decisivo per superare quel «limite intrinseco» che incontra una riorganizzazione del sociale totalmente affidato alla spontaneità?



## Domenico Losurdo Democrazia o bonapartismo

Trionfo e decadenza del suffragio universale

Il bonapartismo soft come punto d'arrivo della storia del suffragio universale, oggetto sin dall'inizio di un'opera di svuotamento che tendenzialmente conduce all'acclamazione di una leadership assoluta

Bollati Boringhieri

## LA LEGA E IL RITORNO ALLO «STATO MINIMO»

Pierpaolo Poggio

Per la Lega lo Stato sociale segna la fase estrema, finale e dissolutiva dello Stato moderno, visto come l'esito storico del socialismo, ovvero di tutte le correnti - dal comunismo alla socialdemocrazia - che negli ultimi due secoli hanno mirato a cambiare la struttura della società. Di qui la conclusione per cui bisogna abbandonare il socialismo e adottare il federalismo, basato su un nuovo "diritto naturale": il diritto di stare con chi si vuole e con chi ci vuole. Di qui ancora una nuova fondazione dello Stato non più su un patto politico atemporale ma su un contratto a tempo determinato. Su questa base si impone una ridefinizione dei diritti sociali e di cittadinanza: ad esempio chi vive di assistenza non dovrebbe avere diritti politici. E si teorizza che il superamento dello Stato sociale, di cui si dovranno mantenere le conquiste ragionevoli ed economicamente compatibili, consentirebbe il passaggio ad una nuova fase storica: quella della conquista dei "diritti individuali sul piano etico-culturale", dello sviluppo delle "peculiarità della propria stirpe, in convivenza libera da ingiustificate costrizioni culturali omogeneizzanti".

Affermare con molta chiarezza che la Lega fornisce una risposta regressiva ai problemi dello Stato sociale, tentando di coniugare universalismo liberista e differenzialismo etnico non deve però impedirvi di scorgere i punti di crisi estremamente concreti su cui si innesta la deriva leghista. In estrema sintesi si possono indicare due percorsi che si intrecciano, rafforzando le reazioni sino ad alimentare la rivolta. Lo Stato sociale penetra nella quotidianità della vita con la freddezza e l'indifferenza di un meccanismo inerte; i cittadini si sentono espropriati e in preda a rituali obbligati e senza senso. Per parte loro, essi hanno perso i legami sociali e i riferimenti comunitari, tanto nel luogo di lavoro quanto dove abitano: hanno guadagnato una libertà che non gli appartiene.

In questo senso la Lega appare organicamente inserita in una sorta di processo di liberazione del sociale dalla presa della burocrazia statale, in cui la salute e l'educazione svolgono il ruolo di ambiti esemplari per definire ciò che va ripreso a carico dell'organizzazione sociale, magari rinviando in circolo il vecchio principio di sussidiarietà di matrice cattolica, sottraendo la società alla politica e riconsegnandola alla concretezza del territorio.

Come fa osservare uno dei suoi recenti ideologi, "il programma della Lega è di una chiarezza estrema. Essa difende nel sistema italiano gli operatori di mercato, la parte produttiva del Paese [...] a scapito dei settori burocratici e parassitari della popolazione". A questo proposito non è interessante analizzare la riproposizione di un *clivé* abusatissimo, ma piuttosto chiedersi perché la parte sana, produttiva, ricca e capace della popolazione abbia sentito la necessità di darsi «una organizzazione che si prefigge lo scopo di favorirla e proteggerla, di liberarla dai nemici che la soffocano, impedendole di essere il Paese più ricco d'Europa o forse del mondo» (U. Bossi).

Evidentemente - si insinua - in Italia c'è stata una congiura, orchestrata dai partiti e dai sindacati, che ha impedito la libera esplicazione delle potenzialità del Nord. È stata introdotta surrettiziamente, sotto la maschera del *Welfare State*, una forma di "socialismo strisciante", basata su "metodologie collettiviste di amministrazione delle risorse". Non è quindi possibile liberarsi dalla politica senza passare per la lotta politica: di qui la necessità di una aggregazione, la più compatta e coesa possibile, per attuare la lotta di liberazione che rimetterà le cose a posto, restaurando l'ordine naturale, violato da chi ha ordito il complotto a danno delle laboriose popolazioni lombarde (e similari).

È intuitivo il ruolo di rafforzamento svolto da "Tangentopoli" in una tale rappresentazione: i politici hanno cospirato per distruggere l'economia; d'altra parte i giudici, pur con tutta la buona volontà, non potranno mai arrivare ad inquire la società complice: sarà così sempre possibile proiettare su un nemico esterno o interno le responsabilità del disastro, la parola per il futuro, vera molla dell'aggregazione attorno alla Lega degli "operatori di mercato".

A fronte di questo quadro la Lega propone una destrutturazione ulteriore della "forma Stato", potendo far leva sulla sua im-

presentabilità, innanzitutto dal lato della situazione finanziaria e della politica fiscale. Quel che importa in tale contesto non sono le proposte più o meno separatiste quanto piuttosto le politiche concernenti lo Stato sociale, le modalità della sua definitiva liquidazione e le ricette per ricostituire una sfera sociale pubblica nell'orizzonte del "capitalismo disorganizzato". Anche in questo caso il leghismo compie tutta intera una "rivoluzione" che ci riporta al momento della formazione dello Stato unitario, prima che l'azione collettiva di classe e la forza del movimento dei lavoratori imponessero una torsione in senso sociale al sistema statale.

In tema di concezione dello Stato e del sistema fiscale l'antecedente storico a cui può rifarsi la Lega è, paradossalmente, lo Stato unitario liberale, il quale "era concepito come ente a fini limitati" (G. Guarino), così come oggi propone Miglio. Nello Stato unitario risorgimentale "l'ideologia liberale aveva reso di senso comune l'idea che il prelievo fiscale e la spesa pubblica fossero un male necessario da circoscrivere: il più possibile trattandosi di un trasferimento di ricchezza da impieghi produttivi ad altri improduttivi". La demonizzazione della spesa pubblica era stato un cavallo di battaglia della proprietà terriera che si atteggiava a vittima di un fisco insaziabile, predatore dei suoi onesti e sudati risparmi. Sulla base di un tale quadro politico-ideologico, l'intera macchina amministrativa statale fu segnata, come dice D. Preti, da un "vizio di origine" ponendola in una condizione di subordinazione e sudditanza rispetto ai centri di potere politico ed economico: è questo un aspetto sostanziale della continuità dello Stato, al di là dei cambiamenti istituzionali e costituzionali.

Partendo dall'esistenza di un vasto anche se composito schieramento "antistatale" che la Lega propone il ritorno allo "Stato minimo". La posizione che a metà Ottocento era occupata dai proprietari terrieri, base sociale del liberismo italiano, spetta oggi di diritto alle figure più rappresentative dell'economia diffusa, tra sommerso e lavoro autonomo, alle prese con un sistema fiscale bizantino ed inefficace, che fa del "commercialista" il referente naturale, l'intellettuale organico, del popolo leghista. Ne consegue che accanto a temi che possono suscitare allarme sociale, quali la criminalità, l'immigrazione extracomunitaria, o la diffusione di particolari patologie, nel discorso prodotto dalla Lega occupano un posto preponderante le analisi del sistema fiscale, la finanza pubblica, l'azionariato popolare, gli interessi delle piccole e medie imprese. Sono tutti problemi da affrontare con metodi imprenditoriali; e lo Stato, in definitiva, non è altro che una grande impresa da risanare, come sostengono gli organi di informazione a conferma che la Lega esprime valori culturali ampiamente condivisi.

I provvedimenti chiave della Lega per risanare l'azienda Italia riguardano: a) gli investimenti statali al Sud, bloccando tutti quelli clientelari; b) l'abolizione dell'Inps; c) la privatizzazione di tutti i beni pubblici alienabili; d) la regionalizzazione della Sanità; e) il taglio di un milione di addetti nel pubblico impie-

go. Una cura da cavallo, che pone la Lega al passo con i più convinti assertori delle leggi ferree dell'economia, alla quale apporta, di proprio, la combinazione del liberismo con l'emozionismo.

È questo il terreno su cui la Lega riesce a far blocco tra passioni e interessi, a porvi come la formula politica in cui si concretizza tutta intera la società, senza più divisioni di classe, senza più mediazioni e distinzioni: la Lega è l'emanazione diretta delle comunità e del suo tessuto sociale. È a questo livello che la costruzione dell'"etnia" - della nazione operosa dei "lombardi" - e la rivendicazione di libertà e autonomia per il popolo che lavora e produce, sono operazioni direttamente politiche e polemiche, sulla linea di divisione amico-nemico, che servono a legittimare comportamenti pratici. Le modalità con cui intende realizzare l'oltrappassamento dello Stato sociale, liquidando quelle che ormai ritiene delle rovine, sono gli indicatori più utili per verificare l'operatività della coppia liberismo-etnicismo nel discorso della Lega.

Se si sottolinea unilateralmente uno solo dei due referenti, si perde la specificità del movimento leghista. È senz'altro vero che "il suo rifiuto della politica sociale è una conseguenza della sua fede nel mercato. La sua sfiducia nello Stato è una conseguenza della sua fiducia nella società civile". E sicuramente l'analisi degli atteggiamenti e valori dei simpatizzanti, specie nelle fasce giovanili, induce a sottolineare l'importanza del processo di secolarizzazione e laicizzazione, nonché dell'adesione diffusa ad un'"etica" economica iper-liberistica. Ma la Lega è contemporaneamente la risposta, regressiva, alle paure indotte da quei processi di modernizzazione che costituiscono, per altro, l'unico orizzonte dei suoi militanti e simpatizzanti.

Su questo sfondo, si comprende come la Lega possa affiancarsi ad altre forze molto agguerrite nel lavoro di demolizione dello Stato sociale (la cui debolezza storica nel nostro Paese è ben nota) proponendosi come l'unico soggetto collettivo in grado di dare anche delle risposte positive, affermative, ad un processo che viene vissuto, contemporaneamente, come ineluttabile e come pauroso, soprattutto dai ceti più deboli che non possono pensare di affidarsi alle proprie risorse individuali. L'assistenzialismo dovrà essere azzerato perché è il cordone ombelicale che lega pezzi della società (in generale il Sud) ai partiti, ma la comunità dei produttori ha le risorse per garantire tutti i suoi membri, secondo il merito. Chi non ce fa parte non ha diritti universali di cittadinanza da accampare, è uno straniero, come lo sono, non per razza ma per cultura, tutti coloro che non condividono i valori del proprio popolo. E allora attraverso l'individuazione di un nucleo di valori fondanti che si realizza il passaggio senza discontinuità dalla centralità della dimensione etnica alla presa d'atto che nel nostro tipo di società la "realtà economica vale anche di più del cemento etnico" (U. Bossi). In tal modo il leghismo si candida a gestire l'economia, e in primo luogo la fiscalità, abbandonando il folklorico, "perché - dice ancora Bossi - noi non siamo folkloristici, noi siamo la rivoluzione".

## A STERISCO

### Invidia e tangenti

«Ma la cosa più importante in ogni costituzione è provvedere mediante le leggi e ogni altra disposizione affinché le magistrature non abbiano a diventare fonti di guadagno.

E a questo si deve badare soprattutto nei regimi oligarchici, perché il popolo non si dispiace tanto di essere escluso dai posti di

comando, che anzi è contento se uno lo lascia attendere la pace ai propri affari, quanto se crede che i magistrati rubino i beni pubblici: in tal caso due motivi lo torturano, non partecipare agli onori e neppure ai guadagni.

Aristotele  
Politica, V (II), 8, 1308b, 30

# IL BOSSISMO OVVERO «LA NOSTRA BATTAGLIA»

GIAN MARIO BRAVO

**A** detta dell'uomo politico, sen. on. Umberto Bossi, la Mia battaglia, nobile coronamento della "Mia Lega" e della "Mia Vita", cominciò nel 1981 circa. Egli si rese allora conto dell'inizio della fine del sistema parlamentare nazionale, della crisi del dominio del capitalismo oligopolistico, plutocratico e stivista, da un lato, e del marxismo socialcomunista, da un altro. È soprattutto del pericolo per la purezza della specie, rappresentato dalla sfrenata frenesia egemonica delle razze inferiori/meridionali e dai danni prodotti dal dilagare pernicioso della democrazia nelle istituzioni. Come già fece il Capo dei Capi, il Führer dei Führer, anch'egli ha esposto il suo pensiero in un testo programmatico, redatto con l'illuminata collaborazione di Daniele Vimercati, *Vento del Nord. La mia Lega. La mia Vita*, con Prefazione di Gianfranco Miglio e Introduzione di Vimercati (Milano, Sperling & Kupfer editori, 1992, collana "Politica"). Già Vimercati nelle pagine introduttive segnala come, per la sua "rivoluzione federalista" (poveretti, Hamilton, Proudhon, Cattaneo, Ferrari, i fratelli Rosselli, Spinelli), "il segretario della Lega sia stato paragonato, di volta in volta, a Cattaneo, a Masaniello, a Stalin e Giannini, a Mussolini e Alberto da Giussano" (p. XIX). Compare invece Hitler e per motivi parentali. D'altronde, il pensiero bossiano merita la più intensa attenzione, le sue parole d'ordine sono sofisticate e soavi. Parla il Senatore: "Roma ladrona", "Lombard tas", "Scuola coloniale

basta", "NO allo strapotere meridionale" (p. 42), con il dolcissimo cenno conclusivo alla partitocrazia nazionale: "I partiti non ci fregheranno, perché la Lega ce l'ha duro. Duroooo!" (p. 69). Il senatore, inoltre, risulta profondamente innovatore. Per Lui, il pensiero degli antichi, quando faceva enunciazioni un po' concrete di politica razzista, si richiamava ai *Masser* d'antisemitica memoria e di nazistico sterminio degli ebrei. Ora il suo eloquio, quello di Noi moderni, s'è evoluto, e lo strumento diventa il Kalashnikov. "Oliamo i Kalashnikov", proclama il senatore (così su vari giornali, 23 giugno 1992) e sogna d'aver di fronte qualche romano o siciliano o negro in meno.

La grazia del Suo dire e del Suo agire sono state apprezzate da molti. I libri abbondano, come anche attesta la documentata monografia di Max Ottomani, *Brigate rosse. A Sud e a Nord del senatore Bossi* (Napoli, Pironti, 1992), che riprende alcuni motetti del senatore: "La DC? Un partito di canaglia" (p. 29), "MSI? Un partito che pisca controvento" (p. 143), "Non abbiamo bisogno di gente col cravattino" (p. 76: la riflessione è profonda, ma il prof. Miglio il cravattino lo calza sempre), "La Lega ce l'ha duro": testo già sopra citato, che però continua con pari finezza. "E adesso non vorrei che si iscrivessero tutte le donne italiane" (p. 80). Per giungere infine a due affermazioni politiche di più solida consistenza: "Io quelli là li chiamo 'negher', che è anche una parola un po' affettiva" (p. 64), con la necessaria logica conseguenza: "La politica per cambiare ha bisogno di minacce" (p. 99). Insomma, una meditazione alta,

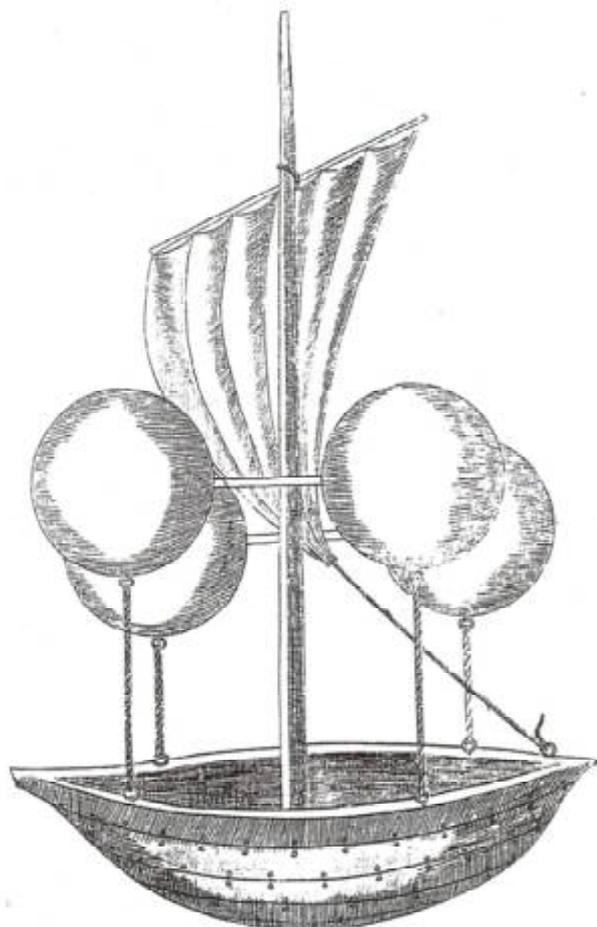
per certi aspetti sublime, fortemente interiorizzata, da superuomo nietzschiano. Cosa che, anche sul piano semantico e filologico, risulta chiara negli studi che seguono la Lega bossiana nel suo espansionismo e nella ricerca del suo spazio vitale: si vedano le conclusioni impegnative di Stefano Allevi in *Le parole della Lega* (Milano, Garzanti, 1992 "I Coriandoli").

Ecco il punto essenziale. La storiografia ancora una volta ottiene un successo. Proprio nella genealogia del sen. Bossi è stata individuata la radice della Sua eticità. Nell'indagine variegata sul pensiero bossiano, la ricerca scientifica ha scoperto che il bossismo, o *ideologia del capo*, ha una base familiare: il cugino primo del nonno. Questi, nato a Cassano Magnago, a un certo punto della vita e sparito: è la stessa moglie, nonna Celesta, a denunciarne la "scomparsa" (*Vento del Nord*, cit., p. 6). In effetti, il nonno era emigrato in Baviera. A contatto con sani lavoratori della mente e del braccio, vivendo nelle birrecce un'esistenza scatenata, con canti e balli festaiolo-ghigisti, era giunto ad affermare, insieme a un geniale cugino, affine per fede e destinato a peritura carriera politica, quanto è qui sommariamente trascritto e che giustamente Boss-nipote trasmette al popolo: "Una razza forte scaccerà le deboli, perché lo slancio vitale nella sua forma definitiva abatterà le assurde barriere della cosiddetta umanità degli individui, per l'umanità della Natura, la quale distrugge il debole per dare il suo posto al forte". Frasi in cui è evidente, per la parte germanica, l'influenza wagner-chamberlain-spengler-rosenberg-goebbelsiana, per l'italica quella dannunziana, più rofi e castreccia.

E ora la vera storia, documentata. Il nome del nonno — Adolf Boss — egli fu a fianco del cugino primo e amico cameratesco Adolf Führer, in arte Hitler. Insieme, nel novembre 1923 tentarono un *putsch* (colpo di mano) a Monaco. Furono sconfitti dalle forze dell'ordine; Führer-Hitler fu arrestato e condannato. Adolf Boss scappò nella madrepatria cassanomagnaghesa, avendo l'accortezza di modificare il cognome e d'aggiungervi una "i" per evitare indagini poliziesche, diventando perciò "Bossi", e il nome, che mutò in "Umberto", lasciandolo quindi in eredità al nipote. Ma i due Adolf, Boss e Führer, continuarono a restar amici.

Ment'era in carcere, tramite Rudolf Hess — questi, morto vecchissimo nel carcere di Spandau sul finire degli anni '80, ha redatto un diario della vicenda — Adolf Führer ebbe una fitta corrispondenza con l'amico Adolf Boss, alias Umberto Bossi sen. Frutto del carteggio, dei rari contatti clandestini e poi di una pur rapida revisione congiunta it., dopo la scarcerazione di Führer nel dicembre 1924, la stesura di un testo ricco di spunti e d'impulsi, scritto in tedesco, dal titolo sintomatico *Unser Kampf* (*La nostra battaglia*) Appalesando subito le notorie capacità decisioniste e totalitario-autoritarie, Führer — tornato in Italia Adolf Boss cioè Umberto Bossi sen. — s'impadronì del manoscritto e lo fece stampare a nome suo, con titolo, ovviamente, non più *La nostra battaglia* ma *La mia battaglia* (*Mein Kampf*, 1925-1927). E come tale il libro è stato diffuso ed è passato ai posteri. Tuttavia, le idee espresse sono d'entrambi, la paternità è comune, di Adolf Führer (Hitler) e di Adolf Boss (Umberto Bossi sen.). Perciò bene ha fatto il sen. Umberto Bossi, a recepire pari pari nei suoi programmi — che non sono fumosi e inconsistenti, come insinuano maldicenti politicanti italiani — le pagine più struggenti della *Nostri battaglia*. Ciò è chiaro dalle citazioni riprese dal cap I del testo, riprodotto con atto di soverchieria da Führer (*La mia battaglia*) ma rispecchiante lavoro e idee di ambedue gli uomini (*La nostra battaglia*) e adottato dal nipote.

La faccenda, drammatica e travolgente non solo per la storia tedesca ma anche nei suoi esiti italiani, inizia nella Birreria Reale di Monaco di Baviera il 20 febbraio 1920. Con la fondazione dell'"ancor giovane" Lega, spinge Boss-Führer anticipando il programma elettorale-politico dell'organizzazione prossima futura, "gettiamo le basi e seminiamo le nuove teorie che dovevano distruggere definitivamente quel leviatano rappresentato sino ad allora da teorie e opinioni vecchie e per giunta non molto chiare: era giunto il momento che energie nuove nascessero e si lanciasse contro la pigra e ormai amica società borghese, a sbarrare il passo alla grande marea marxista, e riequilibrare il traballante carro del Destino".



Con buona pace dell'"arco costituzionale" italiano, liberali, democristiani, piduisti, socialisti, rifondazionisti (tutti peraltro già idealmente sopraffatti dal prof. Miglio), la Lega ha il programma: a esso segue per via naturale l'Uomo che traduce il programma in fatti.

Spiegano, sul programma, nonno Bossi e l'amico Führer: "Pensiamo, per un attimo, di quali misere idee siano infarciti di norma quelli che vengono chiamati "programmi di partito" e come, di volta in volta, vengano riadattati alle mutate idee correnti" (un'altra versione suona: "alle mutate idee delle correnti"). Con precisione, e a proposito dei partiti catto-marxista-borghesi: "C'è una sola cosa che preoccupa e che spinge alla creazione di nuovi programmi o al cambiamento di quelli preesistenti: l'esito delle future elezioni. Appena nella mente di questi veri e propri giuristi del mondo politico s'insinua il dubbio che il benamato popolo possa mutare opinione e sfuggire dalle stanghe di partito, loro non fanno altro che ri-verniciare il timone". Per questo sono nominate "commissioni" di intellettuali ed esperti, che distillano nuovi programmi - non quello della Lega, perché l'ha già - e s'inizia la lotta per la "riforma" dello Stato e delle istituzioni. Passate le elezioni e volgendosi alla fine la legislatura, "terminato l'ultimo comizio", allo scopo "di passare dall'addormentamento delle masse ai loro più elevati e allegri compiti" i deputati si dedicano alla "conquista del pane quotidiano", cioè alla lotta per le "indennità parlamentari". Infine, trascorsi alcuni anni, "avvicinandosi sempre più lo scioglimento della Camera, detti signori vengono sollecitati da un impulso irrefrenabile; al pari della larva che è destinata a trasformarsi in farfalla, codesti vermi del Parlamento abbandonano così il villeggio coniugale e volano fuori dal popolo".

Bossi-Führer percorre il bossismo e, fiducioso nelle plebi osannanti, deduce: "E' così che il gregge del proletariato e della borghesia rientra nella stalla, tenuto per mano dal nuovo, invitante programma e dalla stanga, pronto a rieleggere coloro che lo hanno ingannato".

Interviene ora il Bossi-pensiero, fondato sui bennoti presupposti della ripulsa della democrazia (cristiana, radicale o liberale, non importa) e del marxismo (socialista, comunista o oggettivamente tale), e pur anche della religione, o fede. Se il marxismo e i suoi intellettuali vengono liquidati in poche parole ("I marxisti cammineranno a fianco della democrazia fino a quando, per vie traverse, riusciranno a conservarsi l'appoggio degli intellettuali di tutta la nazione, intellettuali che hanno peraltro la sorte già segnata"), è retta la condanna della DC, dei cardinali e alti prelati che la supportano (talvolta la sopportano) con la supposta unità dei cattolici: "Senza una fede decisamente continua entro certi limiti, la religiosità imprecisa e multiforme non solo non avrebbe valore per la vita umana, ma porterebbe quasi sicuramente al caos generale". Con l'avvertenza che "ciò che accade per il concetto religioso, accade anche per il concetto nazionale".

L'apice, il Bossi pensiero lo raggiunge in tema di razzismo, cavallo di battaglia e punto di forza dell'originario movimento

che fece capo a Bossi-Führer e del neocostituito leghista. La colpa della degenerazione è sempre in Marx. E' scritto nella *Nostra (Mia) battaglia*: "L'ammissione dell'uguaglianza delle razze diviene il fondamento di un eguale giudizio dei popoli e, per di più, del singolo. E il marxismo internazionale non è altro che il trasferimento, fatto dall'ebreo Karl Marx, di un'idea che in realtà c'era già da molto tempo, a una data professione di fede. [...] Egli fece ciò per giovare alla sua razza. Così la dottrina marxista è l'essenza, la caratteristica tipica della mentalità corrente. [...] La società borghese è marxista, ma ritiene possibile un dominio di alcuni gruppi (borghesia) mentre il marxismo tende regolarmente a mettere il mondo nelle mani degli ebrei". E così via, con il concetto di ebreo che nel Bossi-pensiero è esteso ai "terrori", ai "marocchini", agli immigrati e agli stranieri: purché miseri.

Proprio sul senso della "negritazione" (o ebraizzazione) dell'universo Bossi-Führer insiste. Con esso Bossi-nipote chiude il programma legaiolo di esaltazione dell'Uomo (meglio se padano), dei suoi Valori (fiscali), della sua Volontà (speculativa). In effetti, l'idea leghista razzista - così conclude il discorso - "non ritiene vera l'uguaglianza delle razze, ma ammette che sono differenti e che hanno un valore maggiore e minore, e da questa ammissione si sente costretta a pretendere, conforme con l'eterna Volontà che domina l'Universo, la vittoria del migliore, del più forte, e la sconfitta del peggiore, del più debole. E così ripete l'idea di base della Natura, che è aristocratica e crede che questa legge sia fondamentale anche per l'uomo più umile. Essa non solo ammette un diverso valore delle razze, ma anche dei singoli. Mette in luce l'uomo di valore, e agisce così da ordinatore. Ai fronte al marxismo creatore del disordine. Riconosce il bisogno di idealizzare l'umanità, vedendo solo in questa idealizzazione la base della vita dell'umanità stessa. Ma non può permettere a un'idea morale di esistere, se questa idea costituisce un rischio per l'esistenza razziale dei sostenitori di una morale superiore: perché un mondo corrotto e negritato resterebbe per sempre privo dei concetti di umanamente bello e del sublime, e di ogni cognizione di un futuro idealizzato dell'umanità".

Il sen. Umberto Bossi jr. ammette in più occasioni d'essere "parente stretto di Jean-Marie Le Pen" (cfr. *Vento del Nord*, cit., p. 143), convincente nipotino di Führer. Ma è obiettivo. "Non mi risulta", consente, "che ci siano stati i pogrom, in Lombardia o in Veneto o in Piemonte. Non esistono emarginazione e atti di violenza. (...) Posso solo ammettere che un certo *inferiority complex* nei confronti dei meridionali, noi nordisti, in fondo, l'abbiamo. Ma un minimo di giustificazione c'è. In fondo, sono decenni che paghiamo il conto a piè di lista. Ci lascino almeno la *spocchia*. L'abbiamo pagata cara, no?" (*Vento del Nord*, cit., p. 176).

La grande ondata del revisionismo storiografico, giustamente, cancella i risultati della *spocchia* di Führer e dei suoi camerateschi compagni. La nuova grande ondata di revisionismo leghista trionfa sulle terre desolate dell'Italia disastata dal malgoverno di tanti malgovernanti.

## A STERISCO

### Leadership eroica e macellai

«Ma la marcia del Generale, altissimo, ritto e sicuro fra l'immensa folla raccolta a salutarlo sugli Champs-Élysées, e poi l'ingresso imperterrito in Notre-Dame per il *Magnificat*, mentre il seguito si scompigliava e accosciava per qualche fucilata dei franchi tiratori, furono il trionfo

stesso della leadership eroica».

Tema del dibattito: per far pagare le tasse ai macellai è necessaria una leadership eroica?

Luciano Cavalli  
*Governare il leader e regime dei partiti*  
il Mulino, Bologna, 1992, p. 143

### Hanno collaborato

• **Gaetano Azzariti** insegna Istituzioni di Diritto Pubblico presso la Facoltà di Economia e Commercio della Università di Torino.

• **Luigi Bobbio**, ricercatore e consulente in scienze dell'amministrazione pubblica. E' coautore del volume *Metropoli per progetti*, il Mulino, Bologna, 1991.

• **Paolo Borgna**, giudice presso il Tribunale di Torino, fa parte della Segreteria regionale di Magistratura Democratica.

• **Gian Mario Bravo** è Preside della Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Torino, dove insegna Storia delle dottrine politiche.

• **Pierre-Christophe Cathelineau**, membro dell'*Association Freudienne Internationale*, esercita l'attività di psicoanalista a Parigi. E' autore di conferenze presso l'*Institut des Etudes Politiques* di Parigi.

• **Claudio Ciancio** insegna Filosofia teoretica presso l'Università di Torino.

• **Mario Comba**, è dettore di ricerca in Diritto costituzionale comparato presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Torino.

• **Sergio Dellavalle**, laureato in Filosofia, risiede e lavora a Berlino. Ha recentemente pubblicato uno studio sulla fenomenologia dello spirito di Hegel: *Il bisogno di una libertà assoluta*, Angeli, Milano, 1992.

• **Giovanni De Luna** insegna Storia dei partiti e dei movimenti politici presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Torino.

• **Alfonso Di Giovanni** insegna Diritto costituzionale italiano e comparato presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Torino.

• **Costantino Gilardi** esercita la professione di psicoanalista in Torino. E' stato presidente dell'*Association Freudienne Internationale*.

• **Giuseppe Gouthier**, laureato con Pietro Chioldi in filosofia della storia, insegna filosofia all'Istituto magistrale Regina Margherita di Torino.

• **Maurilio Guasco**, insegna Storia del pensiero politico contemporaneo presso la Facoltà di Scienze politiche di Alessandria.

• **Adriano Luciano** insegna sociologia del lavoro presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Torino. Ha di recente pubblicato *Torino. Donne e uomini in carriera*, Etas Libri, Milano, 1993.

• **Giuseppe Maione** insegna Storia economica contemporanea presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Bologna.

• **Brunello Mantelli**, dottore di ricerca, è professore a contratto di Storia contemporanea presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Torino. Ha recentemente pubblicato il volume *Generati del lavoro. I lavoratori italiani emigrati nel Terzo Reich nel periodo dell'Asse 1938-1943*, Firenze, La Nuova Italia, 1992.

• **Pierpaolo Poggio** è direttore della Fondazione Luigi Micheletti di Brescia.

• **Dominique Ravinet-Janin**, membro dell'*Association Freudienne Internationale*, esercita l'attività di psicoanalista a Grenoble e collabora con il servizio di psichiatria infantile per bambini psicotici del Dipartimento dell'Isère.

• **Marco Revelli** insegna Scienza della politica presso la Facoltà di Scienze politiche di Alessandria.

• **Marcello Robutti**, ricercatore alla Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Torino. Ha di recente pubblicato un *Introduzione a Daniel De Foe, Storia politica del diavolo*, Milano, Segarco, 1990.

• **Vincenzo Santangelo** è studente del IV anno di Magistero, presso l'Università di Torino.

• **Claude Wacjman**, psicologo di formazione analitica, ha conseguito il dottorato in antropologia normale e patologica. E' professore incaricato di psicologia sociale all'Università di Parigi X Nanterre e direttore dell'Ospedale diurno per bambini della Fondation de la Croix Saint-Simon di Parigi.

*Su di loro, lassù nelle nuvole,  
vedo altri cortei, nuovi, grandi!  
Vanno a fatica contro i venti freddi,  
i senza patria, i senza meta,  
cercando una terra di pace,  
senza il tuono, senza l'incendio,  
non come quella che lasciano.  
E immenso diventa il corteo.*

*(Bertolt Brecht, La crociata dei ragazzi, 1942)*



# **UNITEVI AL CORTEO**

**Sostenete NUVOLE.**

*Chi voglia farlo può  
scegliere tra un  
abbonamento  
o l'acquisto di una quota  
della Cooperativa  
«Delle Nuvole», i cui soci  
potranno prendere parte  
alla vita della rivista  
(che riceveranno  
in omaggio). All'interno  
della rivista troverete  
la cartolina di adesione.*

**ABBONAMENTO ORDINARIO**  
(QUATTRO NUMERI): L. 35.000

**ABBONAMENTO ORDINARIO**  
(SEI NUMERI): L. 50.000

**ABBONAMENTO SOSTENITORE**  
(QUATTRO NUMERI): L. 150.000

**ABBONAMENTO ESTERO**  
(QUATTRO NUMERI): L. 80.000

**ABBONAMENTO ANNUALE**  
cumulativo con AVVENIMENTI  
L. 120.000