

La promessa fallace della pace attraverso l'unità: federalismo e nuovo umanesimo contro la tirannia dei valori collettivi

The Faulty Promise of Peace Through Unity: Federalism and New Humanism against the Tyranny of Collective Values

Mario De Benedetti*

Lo scopo di questo elaborato è quello di delineare un modello di etica sociale che accompagna il federalismo come teoria politica. Se la democrazia liberale è il regno del policentrismo, ossia della divisione dei poteri e della loro devoluzione ai centri periferici, il federalismo, in chiave evolutiva, è l'affermazione dei centri di potere locali che tutelano i diritti delle minoranze, formando un nuovo modello di unità statale e destrutturando l'ideologia della ragion di stato e della politica di potenza. Si afferma così una nuova razionalità individuale che differisce da quella che caratterizza gli stati unitari, in quanto capace di riappropriarsi della sua funzione di creatrice di potere politico, perché in grado di criticare coscientemente la gestione degli interessi nazionali da parte delle élites dominanti.

The purpose of this paper is to underline a model of social ethics that characterizes federalism as a political theory. If liberal democracy is the reign of polycentrism, embodying the principle of the division of powers and their devolution to peripheral centers, federalism, in an evolutionary key, is the affirmation of local powers that protect the rights of minorities, forming a new model of state unity and deconstructing the ideology of reason of state and power politics. Thus a new individual rationality is affirmed which differs a lot from the one that characterizes unitary states, inasmuch it is capable of re-appropriating its function as creator of political power, because it is able to consciously criticize the management of national interests by the dominant elites.

Keywords: Federalismo, Assolutismo, Ragion di Stato, Razionalismo critico.

* Mario De Benedetti, Dottore di Ricerca in Scienze giuridiche e politiche, Università degli Studi Guglielmo Marconi, Roma (mdebenedetti81@gmail.com).

Ragion di Stato e machiavellismo: tra assolutismo e centralismo democratico

La ragion di Stato è la norma dell'azione politica, la legge motrice dello stato. Essa dice all'uomo di governo ciò ch'egli deve fare per conservare lo stato vigoroso e forte, e poiché questo è formazione organica, che mantiene tutta la sua forza soltanto se capace di crescere ancora in qualche maniera, la ragion di stato indica pure di questo sviluppo le vie e la meta. Non le sceglie però ad arbitrio, né è anche una formazione individuale, retta dalla propria idea di vita, in cui le leggi generali della specie vengono modificate dalla particolarità della struttura e dell'ambiente. Quindi la "ragione" dello stato consiste nel riconoscere sé stesso e il suo ambiente, e nel trarre da questa conoscenza le massime dell'operare. Esse presenteranno sempre un carattere individuale e uno generale, uno stabile e uno mutevole nel tempo; cangeranno nel flusso delle trasformazioni dello stato e del suo ambiente, ma dovranno corrispondere anche alla struttura permanente dello stato individuale e alle permanenti leggi di vita di tutti gli stati¹.

Sovranità e azione politica: può uno Stato essere considerato come un soggetto a sé, ossia un individuo che a ragione opera entro una data dimensione di libertà, tale da «scollarlo» da un senso di responsabilità insito nei rapporti con gli altri Stati nel contesto della realtà internazionale?

Secondo Raymond Aron

la formula della sovranità assoluta e indivisibile, falsa rispetto al potere effettivo all'interno delle unità politiche, è forse vera se la si applica agli attori sulla scena internazionale? Di fatto è incontestabile che in un dato spazio, normalmente, è in vigore uno e un solo sistema di norme, la cui origine è una sola autorità legiferante, e che viene applicato da una ed una sola organizzazione giuridionale. Di diritto, "sovranità esterna" significa praticamente indipendenza, ma l'insistere sulla sovranità suggerisce una filosofia ostile al primato del diritto internazionale e conforme alla prassi degli stati, che si riservano la libertà di interpretare i loro obblighi e di assicurare la propria difesa².

Il tema della ragion di stato assume, nel dibattito politico contemporaneo un che di antico, grazie ai processi di globalizzazione che hanno inficiato in maniera irreversibile la configurazione unitaria degli Stati occidentali. La stessa idea di Stato post-westfaliano, dopo il secondo conflitto mondiale e l'avvio del processo di unificazione europeo, è diventata del tutto obsoleta e coloro che si rifanno a tale principio rischiano di essere gabellati come nostalgici di un'antica gloria ormai del tutto deconstestualizzata.

Se la funzione del potere politico è quella di dare sicurezza pretendendo obbedienza, allora la ragion di stato si situa come ponte tra *kratos* ed *ethos*, ossia come giusto compromesso tra la funzione di garanzia a protezione della comunità amministrata e una saggezza in qualche modo congenita ai detentori del potere: «la golpe e lo liono» machievelliano che si incarnano nell'ipotetico principe, sia esso aristocratico o democratico³.

Con l'affermazione delle democrazie ispirate ai principi del costituzionalismo liberale è terminata tuttavia l'idea consolidata sino agli Stati liberali dell'Europa della seconda metà del 1800 che il centro di potere si possa individuare in un unico punto del complesso sistema istituzionale che reggeva le redini delle nazioni, regimi parlamentari o monarchici quali che fossero. Questo in quanto la tradizione europea portava con sé la congenita convinzione che l'unità politica fosse il riconoscimento di un diritto divino a legittimazione del potere di esercitare una funzione coercitiva a protezione delle istanze collettive.

Carl Schmitt sosteneva che

tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati. Non solo in base al loro sviluppo storico, poiché essi sono passati alla dottrina dello Stato dalla teologia, come ad esempio il Dio onnipotente che è divenuto l'onnipotente legislative, ma anche nella loro struttura sistematica, la cui conoscenza è necessaria per una considerazione sociologica di questi concetti... l'idea del moderno Stato di diritto si realizza con il deismo, con una teologia e una metafisica che esclude il miracolo dal mondo e che elimina la violazione delle leggi di natura, contenuta nel concetto di miracolo e produttiva, attraverso un intervento diretto, di una eccezione, allo stesso modo in cui esclude l'intervento diretto del sovrano sull'ordinamento giuridico vigente⁴.

La crisi dello Stato in Occidente non è solo crisi politico-istituzionale, ma è anche segno di cedimento di quella cultura totalizzante tipica dell'affermazione dei valori collettivi che la centralizzazione dei poteri porta con sé. Crisi dell'accentramento e nascita di una nuova cultura umanistica costituiscono un connubio incontestabile e antico, sebbene ritenuto patrimonio del recente fenomeno della globalizzazione.

È stato per primo Alexis de Tocqueville che ha notato questo dato di fatto, testimoniandolo attraverso gli occhi di un aristocratico europeo che scopre la realtà del nuovo mondo nato dalla forza di volontà di gruppi di individui che hanno saputo creare non solo una cultura nuova, ma anche un nuovo modello di antropologia sociale, riscoprendo l'importanza di

valutare quelle potenzialità che i singoli sono in grado di esprimere ma che nelle realtà dove prevale la pianificazione collettivistica rischiano di restare inesprese.

Wilhelm Röpke sottolinea che

l'odierna crisi statale in Occidente è la crisi dello Stato legittimo, ma questa crisi deriva tuttavia dalla più profonda fatalità di quel complicato processo per cui in più di un millennio la maggior parte dell'Europa (tranne la Svizzera, i Paesi Bassi, l'Inghilterra e i paesi scandinavi) era stata vittima dello Stato sovrano, nonostante le rivolte dei contadini e dei borghesi e nonostante le promettenti isole del principio federale che si erano formate durante il tardo medioevo nelle città... troveremo sempre che il vero teatro della crisi è lo spazio assolutista-feudale del passato, basato sul principio di sovranità, senza escludere la Francia che tanto meno poté scuotere di dosso quel passato in quanto la Rivoluzione francese non fece che rafforzare l'organizzazione sovrana burocratica e accentrata⁵.

È la stessa preoccupazione che si evince in Nicola Matteucci, nel momento in cui evidenzia la grande sorpresa del Tocqueville che nota, nella società statunitense, l'immensa spinta propulsiva dell'individualismo dei coloni che realizzano il proprio futuro contando unicamente sulla loro intraprendenza e sulla loro capacità di sfruttare a proprio vantaggio le immense risorse messe a disposizione dalle terre d'oltreoceano. Tuttavia, altrettanto grande è lo sdegno che egli prova nell'incapacità della società francese nel sottrarsi alla tradizione assolutistica nonostante gli eventi rivoluzionari, che a torto hanno dato prova che il gattopardismo centralistico si sposa bene anche con i regimi in cui la sovranità si sposta da un unico detentore ad una pletera indistinta, ossia le masse popolari⁶.

Il cambiamento di *élites* non è sinonimo di mutamento sostanziale di regime, tanto più che nel passaggio dall'*ancien régime* alla democrazia rivoluzionaria, la posizione dei singoli assume connotati spersonalizzanti. Il livellamento delle qualità individuali conduce ad una omologazione nella massa che annulla quella naturale tendenza dell'uomo alla ricerca della massimizzazione delle proprie capacità onde migliorare la propria posizione di partenza, rendendolo un mero numero matematico, la cui sorte può essere decisa dalla sua più o meno pronunciata vicinanza agli organi governativi.

Questa situazione di omologazione generalizzata porta con sé il veleno del conformismo sociale⁷, ossia la acritica e abitudinaria adesione nei confronti delle direttive del potere centrale e dei suoi organismi amministrativi, intorno ai quali si struttura tutto un sistema di repressione delle libertà in-

dividuali, politiche o economiche⁸ che sono legittimate, per assurdo, dagli stessi membri che si erano battuti per la libertà nella democrazia. Nasce così una classe politica che germoglia sulle basi di quello che il Röpke definisce come «machiavellismo», che altro non è se non un ulteriore termine per nascondere il bieco opportunismo di coloro che piegano i confini tra *kratos* ed *ethos* per meri scopi personali, contravvenendo alla legge di Hume secondo la quale non si possono derivare precetti morali da processi razionali⁹.

Si sancisce così la morte della responsabilità individuale e la nascita di regimi «consumatori e non produttori di autorità», ossia regimi in cui alla rendita privata si sostituisce la rendita politica, ed in cui al principio della meritocrazia si sostituisce quello dell'opportunismo di casta¹⁰.

Contro l'assolutismo statale: poliarchia e decentramento

C'è un modo per contrastare questa tendenza all'opportunismo della *realpolitik* che sopravvive nei moderni regimi democratici?

Una nobilitazione dell'ideale machiavellico di azione politica torna a noi tramite Luigi Einaudi, il quale sostiene che

la politica dei giri di walzer, del “parecchio da guadagnare”, del “sacro egoismo”, che alla nostra generazione pare machiavellicamente utile, diede, quando fu recata dal dittatore alla logica conseguenza dell'autarchia economica, volta a cercar grandezza nel torbido delle sconvolte acque europee, diede amari frutti di toscano. Rifacciamoci dal Machiavelli, meditante solitario nel confino del suo rustico villaggio toscano sui teoremi della scienza politica pura, al Machiavelli uomo, al Machiavelli cittadino di Firenze, il quale non aveva, no, timore di rivolgersi al popolo, da lui reputato “capace della verità”, capace cioè di apprendere il vero e di allontanarsi dai falsi profeti quando “surga qualche uomo da bene che orando dimostri loro come ei s'ingannino”. Sì. Fa d'uopo che oggi nuovamente surgano gli uomini da bene auspicati da Nicolò Machiavelli, a dimostrare ai popoli europei la via della salvezza e li persuadano ad infrangere gli idoli vani dell'onnipotenza di Stati impotenti, del totalitarismo, alleato al nazionalismo e nemico acerrimo della libertà e dell'indipendenza delle nazioni¹¹.

Al Machiavelli va inoltre imputata l'eredità dalla tradizione romana della definizione dello Stato inteso più come una situazione sociale difesa da una determinata tradizione giuridica che non come un vero e proprio *locus* istituzionale-burocratico. Uno status indica una situazione di rapporti sociali volontari che sottendono allo scambio di reciproche pretese, quindi un

incontro di volontà individuali che combinano le loro forze per raggiungere una situazione di vantaggio reciproco.

Bruno Leoni è netto nel sostenere che lo stato è contenuto in nuce nella prima coppia di persone che si scambiano reciproche pretese, pretese che presuppongono un rapporto consapevole e volontario, basato sull'assenza di coercizione e di disegni pianificati dall'alto¹². Lo stato può essere descritto più come una *simmachia*, ossia l'antica alleanza delle città greche che si stringevano a difesa militare comune contro le aggressioni nemiche.

La ridefinizione del concetto di *auctoritas* statale inteso come combinazione di forze sociali ci porta, quindi, a dover ritrovare il luogo della sovranità. Se, come riconosce autorevole dottrina costituzionalistica, si constata negli ordinamenti statali moderni l'esistenza di un «pluralismo politipico», allora è possibile affermare che ogni gruppo sociale è fonte di produzione di diritto, quindi detentore di un certo grado di potere e di sovranità¹³.

Già il concetto di sovranità popolare in sé porta geneticamente in logoramento dell'ideologia della preminenza dell'ordinamento statale su quello sociale. Purtroppo però esso necessita di condizioni necessarie, ancorché non sufficienti, per disporre di contrappesi tali da bilanciare le spinte populiste alla gestione sistemica. La «poliarchia»¹⁴ non è solo un sistema politico in cui le cariche elettive sono sottoposte al principio di competizione politica, dove vige il suffragio universale e le più ampie libertà di espressione, informazione ed associazione; essa è anche e soprattutto «una formazione di centri diversi di coesistenza sociale, con propria autonomia e con reciproco contatto ora di tolleranza ora di lotta». È una «plurarchia»¹⁵, un ordine policentrico nel quale si riconosce che il potere viene dalla sostanza sociale e da essa controllato.

Tale ordine si presenta come Daniel Elazar ha definito, ossia come un modello «a matrice», nel quale esistono arene più o meno grandi coinvolte nel processo politico e decisionale e tra le quali non può essere strutturato un preciso ordine gerarchico¹⁶. Tale modello diviene l'antidoto al totalitarismo centralista, la difesa contro «l'annientamento di tutti gli stati intermedi di valore e associazione che comunemente alimentano la personalità e servono a proteggerla dal potere e dal capriccio esterni»¹⁷.

Di fronte alla realtà di un mondo sempre più interdipendente, economicamente, politicamente e militarmente, l'idea di una sovranità unica e indivisibile appare risibile e la possibilità che la sintesi politica possa continuare ad essere rappresentata dallo stato nazionale appare ormai desueta. La globalizzazione ha portato con sé una nuova esigenza di riconoscimento delle identità locali, come rigurgito contro la gerarchizzazione dei bisogni

stabilita *ex ante* a livello governativo. La stessa nascita di organismi internazionali, in particolare l'Unione europea, ha segnato una incrinatura nella cultura unitaria della sovranità (reazioni nazionalistiche a parte).

I bisogni e le aspirazioni individuali hanno bisogno di un diverso livello di tutela. Hanno quindi bisogno di un sistema politico altamente decentrato, dove la spinta propulsiva alla sintesi politica parta dalla società civile stessa, cui pertiene il diritto originario.

Röpke è molto netto quando sostiene che

lo Stato sano dev'essere non solo legittimo, non solo federale, ma anche decentrato. Questa è un'esigenza d'importanza incalcolabile, una condizione senza la quale non può esistere né uno Stato legittimo né uno Stato federale. Infatti, solo quando sugli uomini non gravi il peso schiacciante di un governo centrale lontano, che tolga ogni responsabilità ma anche ogni libertà, solo quando la cosa pubblica sia suddivisa secondo una scala naturale, per cui ognuno faccia parte dello Stato partecipando ai compiti della parte che gli è più vicina, soltanto allora è possibile una vera comunità entro la cerchia vicina, soltanto allora il singolo può realmente identificarsi con lo Stato considerandolo suo e legale, soltanto allora possono prosperare insieme ordine e libertà¹⁸.

Un nuovo umanesimo: il federalismo contro lo Stato etico e la politica di potenza

L'idea di nazione nasce forse negli atenei medievali, nelle *nationes* universitarie, cioè nelle corporazioni studentesche, dove si forma la classe politica che edificherà lo "Stato moderno", fondato sulla potenza. Ed è l'unità il fattore essenziale della sua potenza. La nazione, o meglio la "Grande Nazione", non è invece che la maschera, ostentata dallo Stato unitario nella sua estrema rappresentazione, il nobile travestimento che ne rende accettabili i fini di potenza¹⁹.

Se Alexandre Kojève vedeva nel trionfo di Napoleone a Jena la fine della storia e il trionfo dell'autorità del diritto come fase finale del processo rivoluzionario del 1789, egli non si riferiva altro che alla vittoria di quel razionalismo assolutistico di stampo hegeliano, che vedeva la manifestazione dello spirito umano nell'identificazione con l'*esprit pharaonique* dello stato-nazione²⁰, contro la quale Karl Popper ha sempre messo in guardia, sostenendo come nessun ente, classe o personalità specifica possa determinare intenzionalmente il percorso della storia o, nel peggiore dei casi, sanzionarne la fine²¹.

In reazione a questa spinta unificatrice attraverso il dottrinarismo giuridico, Luigi Einaudi grida «via il Prefetto!»²², criticando non tanto la figura del commissario locale quanto il retaggio del centralismo burocratico napoleonico che esso porta con sé, auspicando un autonomismo locale più marcato che veda il proprio punto di forza nel comune e nel suo ruolo di rappresentanza degli interessi degli individui che esso amministra.

Sturzo osservava che

dietro la maschera della democrazia alla francese come dietro l'autoritarismo alla Bismarck e alla Guglielmo si trova sempre lo stato nazionale. [...] Sotto tutte le latitudini i caratteri dello stato-nazione furono il centralismo ognor crescente, il militarismo basato sulla coscrizione e gli eserciti permanenti, la scuola di stato come mezzo per creare un conformismo nazionale (una unità morale nazionale)²³.

La politica di potenza come collante per tenere insieme un contesto politico e sociale altrimenti proteiforme è la via per lo «Stato etico», ossia quella condizione per cui l'individualità si assorbe nella prerogativa dello Stato stesso di diventare un ente morale.

Si afferma così il concetto di ragion di Stato come diritto della classe dirigente di individuare i presupposti etici e morali attraverso i quali determinare arbitrariamente gli interessi collettivi che vale la pena di difendere.

È su questi presupposti che il diritto di guerra ha regolato i rapporti tra Stati fino al secondo dopoguerra. Tuttavia, è bene riconoscere, con Sturzo, che l'eticità è *in re ipsa* nella socialità umana, ossia in quella naturale tendenza delle volontà individuali ad aggregarsi condividendo fini specifici, senza perdere la loro specifica personalità²⁴. La razionalità che accompagna questo punto di vista è una razionalità critica, ossia una razionalità che rifugge la presunzione fatale dell'assolutizzazione delle congetture. Un razionalista critico rifugge l'idea di centralizzazione e di pianificazione dei fini sociali, di ricostruire la società dall'alto, amando piuttosto tutto ciò che è naturale e spontaneo, che diventa durevole nel tempo.

Il problema se l'ideale sia l'accentramento o il decentramento; se il fattore fondamentale debba essere l'individuo (e il piccolo gruppo) oppure la grande collettività, cioè lo Stato, la Nazione, su su fino al vagheggiato Stato mondiale, diviene il vero spartiacque delle opposte opinioni. Qui si scontrano il federalismo e l'amministrazione comunale da una parte, il centralismo politico dall'altra. Qui gli amici dei contadini, degli artigiani, del ceto medio, della piccola azienda, della proprietà privata largamente diffusa, della natura e delle dimensioni umane, si dividono dai sostenitori

della grande azienda, dai fautori solo di ciò che è tecnicamente razionale, dei grandi consorzi, della concentrazione delle imprese, dei grandi centri. [...] Il centrista non è che il razionalista sociale... Dal suo punto di vista, dalla sua posizione centrale, il singolo individuo è piccolissimo, non è che una cifra dalla statistica, un mattone, una grandezza matematica che viene costretta in equazioni, qualcosa che si può “ricostruire ab imis” [...] All’opposto il decentrista, che pensa in termini umani e conosce, rispettandola, la storia, è scettico o pessimista ed in ogni caso fonda i suoi argomenti... sulla natura umana. Il centrista è dottrinario, il decentrista rifugge da ogni dottrinarismo, preferendo attenersi ai principi convalidati dalla realtà... (il centrista) è saldamente radicato in convinzioni incrollabili, per le quali non chiede dimostrazione alcuna perché riterrebbe assurdo non credervi²⁵.

Ecco che, accanto all’idea che il potere debba essere controllato da forti contrappesi si aggiunge con forza che il potere debba essere decentrato in punti più piccoli della comunità statale, potendo così tutelare in maniera più efficace le minoranze in essa contenute, favorendo quello sviluppo locale che caratterizza gran parte della storia europea.

Memori della lezione weberiana sul rapporto tra burocrazia, carisma, personalismo politico e appropriazione e distribuzione delle risorse, occorre utilizzare cauta attenzione nello scrivere facili epitaffi nei confronti dello statalismo monocratico²⁶, evitando di cadere in eccessivi entusiasmi nei confronti delle istanze centrifughe. È comunque lecito affermare che concetti come decentramento, regionalismo, federalismo portano con loro ciò che può essere definito come un nuovo umanesimo, una sensibilità differente da quella che accompagna l’ideologia della politica di potenza negli Stati unitari sebbene a vocazione democratica. Nei contesti in cui le funzioni istituzionali e amministrative subiscono una forte devoluzione agli enti locali, il concetto di ragion di Stato diventa perciò vago e inconsistente; la difesa dell’interesse nazionale passa per la difesa degli interessi delle piccole comunità, costringendo la classe dirigente locale a mediare con gli amministratori degli altri enti decentrati per raggiungere soluzioni condivise. La ragion di Stato allora non può più essere pensato come qualcosa di eterno e insopprimibile, legata all’istinto primordiale della difesa mediante l’aggressività.

Il nuovo uomo federale ricerca la pace attraverso il *foedus*, o *covenant*, ossia un patto di non belligeranza tutelato dalla certezza del diritto e dall’eguaglianza tra le unità decentrate nella nazione e tra le nazioni stesse, rifiutando la ragion di Stato come ideologia, degradandola a mera teoria politica²⁷.

¹ F. MEINECKE, *La Ragion di Stato nella storia moderna*, Sansoni, Firenze 1970, p. I.

² R. ARON, *Pace e Guerra tra le Nazioni*, Edizioni di Comunità, Milano 1970, p. 874.

³ Vedi F. MEINECKE, *op. cit.*, pp. 4-11.

⁴ C. SCHMITT, *Teologia Politica*, in ID., *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna 1972, p. 61.

⁵ W. RÖPKE, *Lo Stato sano e lo Stato malato*, in ID., *Democrazia ed economia. L'umanesimo liberale nella civitas humana*, il Mulino, Bologna 2004, p. 123.

⁶ «[...] lo Stato assoluto... non volendo attivare o volendo distruggere gli organi di autogoverno della società corporativa francese, volendo impedire che la nazione "ridomandasse le sue libertà", fu costretto "a vigilare senza tregua affinché le classi rimanessero divise e non potessero concertare una resistenza concorde": "la divisione delle classi fu la vera colpa dell'antica monarchia"; e da questo peccato originale la Francia non si purificò mai: oggi "il borghese è altrettanto diviso dal popolo, quanto il gentiluomo lo era dal borghese". In questo, il processo di transizione della Francia da un assetto sociale aristocratico a uno democratico differisce profondamente da quello dell'Inghilterra, dove l'autogoverno locale e la libertà politica avevano consentito che i confini fra i ceti fossero assai più sfumati. Il centralismo è la stessa causa dello spirito rivoluzionario dei Francesi e della loro impotenza alla libertà: con l'ostacolare ogni forma di partecipazione politica, col sostituire l'intervento dello Stato alle diverse forme di autogoverno locale, l'assolutismo impedì il radicarsi e il consolidarsi nella società francese del gusto e della capacità dell'autogoverno, e creò soltanto o uomini servili, in cerca di un buon posto negli ingranaggi amministrativi del governo, o ribelli, disposti solo a contestare la società presente per crearne una del tutto nuova ed immaginaria», in N. MATTEUCCI, *Alla ricerca dell'ordine politico. Da Machiavelli a Tocqueville*, il Mulino, Bologna 1984, pp. 220-221.

⁷ «Il conformismo va invece distinto nettamente da quella spontanea e naturale uniformità di direzione (la *unitas in necessariis*) che contraddistingue ogni vera comunità. La mancanza di essa indica uno scadimento della comunità che presto o tardi verrà sostituito dalla coattiva

“equiparazione” dello Stato collettivista. L'individualismo esagerato si accompagna al dissolvimento sociale e all'allargarsi delle masse, e da questo fenomeno nasce precisamente lo spirito di gregge e la corrispondente forma statale, perché la vera comunità è scomparsa e non essa quella solida impalcatura di convinzioni universali e intangibili che ognuno è disposto a difendere valorosamente. All'unità interiore degli uomini entro queste convinzioni è subentrata l'uniformità: ecco la formula alla quale si può ridurre il fenomeno... una delle principali cause del conformismo dilagante e del mancato equilibrio fra individuo e collettività va ricercata nella crisi spirituale-morale della società», in W. RÖPKE, *Civitas Humana. I problemi fondamentali di una riforma sociale ed economica*, a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016, p. 178.

⁸ La pianificazione economica è una diretta conseguenza dell'accentramento dei poteri. Accentrare i poteri significa non solo convogliarli in un unico vertice ma, per far sì che esso possa continuare ad esercitarli, accordare la facoltà di coercizzare le procedure di scelta che tengono in piedi le dinamiche di mercato. I processi spontanei di interazione che nascono quando il mercato è libero di esplicare i suoi meccanismi correttivi, divengono strumenti di calcolo degli interessi di chi esercita l'autorità politica in un determinato momento storico. Friedrich Pollock sostiene che «l'esecuzione del piano viene imposta dal potere statale, di modo che niente di essenziale viene lasciato al meccanismo delle leggi del mercato o di altre "leggi" economiche... la creazione di una sfera economica autonoma nei confronti dello stato viene categoricamente esclusa. La sostituzione del meccanismo del *laissez faire* con l'autorità dello stato non comporta la fine dell'iniziativa privata e della responsabilità individuale, di cui può perfino essere incoraggiato l'allargamento, nei limiti, però, e nella configurazione stabilita dal piano generale. Nella fase non-monopolistica del capitalismo privato, il capitalista... aveva un potere sulla sua proprietà limitato solo dalle leggi del mercato. Nel capitalismo di stato questo potere è passato al governo che, pur trovando dei limiti in alcune restrizioni "naturali", è completamente libero dalla tirannia del mercato incontrollato. La sostituzione dei mezzi politici a mezzi economici, come garanzia ultima della vita economica, cambia il carattere dell'intero periodo storico, segnando il passaggio da un'era prevalentemente

economica ad un'era prevalentemente politica. Nel capitalismo privato, tutti i rapporti sociali sono mediati dal mercato; gli uomini si incontrano l'un con l'altro come agenti del processo di scambio, come compratori o venditori... l'interesse al profitto è il motore dell'intero meccanismo economico della società. Nel capitalismo di Stato gli uomini si incontrano l'uno con l'altro come comandante o comandato. Il grado di autorità o soggezione dipenda in primo luogo dalla posizione nel corpo politico e solo in via secondaria dalla proprietà», in F. POLLOCK, *Teoria e prassi dell'economia di piano*, De Donato, Bari 1973, pp. 208-209.

⁹ «Il machiavellismo ha questo in comune con ogni sorta di cinismo: che ci viene porto con un'aria di superiorità e compassione verso coloro che hanno conservato la fede primitiva e, nella loro ingenuità, ancora non sanno che cosa avvenga dietro le quinte, mentre invece questa pretesa superiorità non è altro che immaturità e superficialità... il machiavellismo è una di quelle cose che hanno senso solo fin quando godono il monopolio segreto di fabbricazione, ma tosto o tardi finiscono per perdere il monopolio. La menzogna e la violenza trionfano solo fin tanto che esistono abbastanza persone disposte a premetter, come massimi rapporti umani la sincerità e il desiderio di pace. Ma non appena il machiavellico è scoperto, non gli si crede più una parola, sia vera o mentita... il machiavellico pensa soltanto alla ricchezza, al potere o alla gloria, e dimentica che al disopra di queste conquiste esteriori sta il bene interiore della giustizia. Uno Stato che sprechi questo bene fallisce la sua meta più alta...una politica che per principio viola la giustizia è dunque in insanabile antitesi col benessere comune nel senso più alto e lontano. E il machiavellismo è precisamente quella politica in tutti i suoi gradi», in W. RÖPKE, *L'ordine internazionale. Economia mondiale e spazi vitali, nazionalismo e internazionalismo, materie prime e monopoli*, Rizzoli, Milano-Roma 1946, pp. 31-32.

¹⁰ Sul punto, v. G. MIGLIO, *Le trasformazioni dell'attuale regime politico*, in ID., *Lo scienziato della politica*, a cura di S.B. Galli, Guerini e Associates, Milano 2016, pp. 103-132.

¹¹ L. EINAUDI, *Il riferimento storico del problema*, in a cura di M. Albertini, *Il federalismo. Antologia e definizione*, il Mulino, Bologna 1979, p. 282.

¹² «Non a caso è apparsa la parola "Stato", che designa una determinata situazione più che una

deliberazione o un'azione o un'iniziativa: cioè qualcosa che è *sotteso a tutte le iniziative* di una società; ma che, proprio in quanto è sotteso, non può essere confuso con date iniziative, perché è lo sfondo naturale di queste iniziative, è ciò che crea negli individui l'aspettativa che certi rapporti devono essere rispettati anche da colui che li fa rispettare. È questa la base di tante deliberazioni; ma tale base non è l'effetto di una determinata deliberazione, è un modo di essere. Lo "status" inteso come *status* dei rapporti di potere non è il risultato di una determinata azione o convenzione. Il richiamo alla parola "status" ci consente di cogliere il carattere non volontaristico, deliberativo o contrattualistico dei rapporti di potere... i rapporti di potere, poiché sono tipicamente umani, sono cioè rapporti fra volontà umane, hanno una loro formulazione, implicano il grado di consapevolezza, di volontarietà, di deliberazione che inerisce a tale formulazione», in B. LEONI, *Lezioni di dottrina dello Stato*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004, p. 159. Si veda anche ID., *Diritto e Politica*, in ID., *Il diritto come pretesa*, Liberilibri, Macerata 2004, pp. 20-24.

¹³ «Ogni gruppo sociale, in tutto o in parte autorganizzantesi, è perciò un "ordinamento", nel duplice senso di complesso di soggetti tra loro ordinati e di sistema regolatore della vita di relazione in cui il gruppo consiste e che in esso ulteriormente si rivolge. Ordinamenti siffatti sono, per ciò stesso, *ordinamenti giuridici*, e giuridiche sono le regole o norme che producono e nelle quali si manifesta il loro ordine interno. Accogliamo così l'insegnamento delle dottrine che riconoscono la *pluralità degli ordinamenti giuridici* e quindi la *socialità* del diritto... in contrapposto alla concezione tradizionale della statalità del diritto, che circoscrive il campo della giuridicità ai soli ordinamenti statali e considera, per conseguenza, giuridiche le sole norme create o comunque imposte e fatte valere da quel particolare tipo di ente sociale che si chiama modernamente lo Stato», in V. CRISAFULLI, *Lezioni di Diritto Costituzionale*, Cedam, Milano 1989, vol. I, pp. 15-16.

¹⁴ «La poliarchia è un ordinamento caratterizzato da due elementi. La cittadinanza è estesa a una percentuale piuttosto alta della popolazione adulta, e tra i diritti che ne derivano compare anche la possibilità di opporsi alle alte cariche dello Stato e di bocciarle tramite il voto... la poliarchia è un ordinamento politico che si distingue dagli altri per la presenza di sette

istituzioni... Elezione dei rappresentanti; Elezioni libere e regolari; Suffragio universale; Diritto di presentarsi alle elezioni; Libertà di espressione; Informazione alternativa; Libertà d'associazione», in R. DAHL, *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma 2005, pp. 333-335. Si veda anche G. SARTORI, *Democrazia: cosa è?*, Bur, Milano 2007, pass. 1655-1672 (ebook).

¹⁵ Sul punto, v. L. STURZO, *La società sua natura e leggi. Sociologia storicista*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, p. 235. «Una simile idea è stata suggerita ad alcuni dal fatto che non c'è più nella società attuale... unità di coscienza, né possibilità di unificazione; e pertanto la tendenza centrifuga della società è favorita dal moltiplicarsi di aggruppamenti spontanei e dalla libertà di propaganda d'idee in tutte le sfere dell'attività umana, che sembra faccia della società un agglomerato pluralistico», *ibidem*. Si legga anche F. FELICE, *I limiti del popolo. Democrazia e autorità politica nel pensiero di Luigi Sturzo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020, pos. 29.9 (ebook). L'assunto di base di Sturzo è la concezione dello Stato inteso come forma sociale primaria soltanto se inteso come proiezione del finalismo dell'agire umano. Lo Stato perciò diventa la naturale prosecuzione sul piano associativo delle finalità insite nell'agire umano. Sul punto, v. L. DALU, *Lo Stato come forma sociale primaria*, in L. STURZO, *Contro lo statalismo*, a cura di L. Dalu, Rubbettino, Soveria Mannelli 1995, pp. 21-23.

¹⁶ Sul punto, D. ELAZAR, *Idee e Forme del Federalismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1995, pp. 28-33.

¹⁷ In R.A. NISBET, *La comunità e lo stato*, Edizioni di Comunità, Milano 1957, p. 275.

¹⁸ W. RÖPKE, *Lo Stato sano e lo Stato malato*, in ID., *Democrazia ed economia. L'umanesimo liberale nella civitas humana*, il Mulino, Bologna 2004, p. 124. Sembra utile sottolineare anche la posizione in merito di Pierre Joseph Proudhon, il quale difende convintamente la posizione a favore dell'autonomia locale come punto di origine e, allo stesso tempo, di limite della vera sovranità. Infatti egli sostiene che «il comune è per la sua stessa essenza, come l'uomo, come la famiglia, come ogni individualità o collettività intelligente e morale, un ente sovrano. In quanto tale il comune ha il diritto di governarsi da sé stesso, di amministrarsi, di imporsi delle tasse, di disporre delle sue proprietà e dei suoi proventi, di creare delle scuole per la sua gioventù, di nominarvi degli insegnanti, di costituire

la sua polizia, di avere la sua gendarmeria e la sua guardia civica; di nominare i suoi giudici; di avere i suoi giornali, le sue riunioni, le sue particolari associazioni, i suoi magazzini, il suo mercuriale, la sua banca, ecc. [...] Non c'è via di mezzo: il comune sarà sovrano o sarà una succursale, tutto o niente. [...] L'idea di una limitazione dello Stato, là dove regna il principio di una centralizzazione dei gruppi, è dunque un'inconsequenza, per non dire un'assurdità», P.J. PROUDHON, *L'Accentramento*, in M. ALBERTINI (a cura di), *Il federalismo*, op. cit., pp. 129-130. Proudhon afferma convintamente che l'idea che il contratto federale sia l'unico modo per arginare il monopolio statale del potere politico, corroborando, così, il principio della separazione dei poteri che si libera della contraddizione che vive all'interno degli Stati accentrati, originando il potere dai comuni intesi come centro della vita sociale. Sul punto, v. L.M. BASSANI, W. STUART, A. VITALE, *I concetti del federalismo*, Giuffrè, Milano 1995, pp. 362-366.

¹⁹ G. MIGLIO, *Ex uno plures*, in ID., *Scritti politici*, a cura di L.M. Bassani, Pagine, Roma 2016, p. 101.

²⁰ Sul punto, v. A. KOJÈVE, *La nozione di autorità*, Adelphi, Milano 2011, p. 143.

²¹ Si veda in particolare K. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici. Hegel e Marx falsi profeti*, Armando Editore, Roma 2004, p. 528.

²² In L. EINAUDI, *Il Buongoverno*, Laterza, Roma-Bari 2012, pos. 130 (ebook). Si veda anche P. SILVESTRI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 281-282.

²³ L. STURZO, *Lo Stato totalitario*, in ID., *Contro lo statalismo*, cit., p. 83.

²⁴ Sul punto, v. L. STURZO, *L'eticità dello Stato*, in ID., *Contro lo statalismo*, cit., pp. 97-99.

²⁵ W. RÖPKE, *Al di là dell'offerta e della domanda. Verso un'economia umana*, a cura di D. Antiseri, F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2015, pp. 257-258.

²⁶ Interessante il punto di vista di P.P. PORTINARO, *La teoria politica contemporanea e il problema politico dello Stato*, in A. PANEBIANCO (a cura di), *L'analisi della politica. Tradizioni di ricerca, modelli, teorie*, il Mulino, Bologna 1989, pp. 319-335. È da prendere ovviamente atto che gli studi di geopolitica continuano a studiare le relazioni internazionali come relazioni di forza tra Stati e l'attuale situazione di conflitto in Europa orientale sottolinea come la politica di potenza degli imperialismi dei grandi spazi rischi di mettere a

dura prova gli equilibri eurounitari. Non sembra essere passato di moda il punto di vista il modello geopolitico esposto in S. ROKKAN, *Territori, nazioni, partiti: verso un modello geopolitico dello sviluppo europeo*, in «Rivista italiana di Scienza politica», vol. 10, n. 3, 1980, pp. 437-470.

²⁷ Sul punto, v. L. STURZO, *La Comunità internazionale e il diritto di guerra*, a cura di G. De Rosa, Laterza, Bari 1992, pp. 3-26, oltre a M. ALBERTINI, *La crisi dello Stato nazionale*, in ID. (a cura di), *Il federalismo*, cit., pp. 160-161.



Manifattura Di Castelli D'Abruzzo, Grue Saverio (1731/1799) - San Vincenzo Ferrer - 1750-1799 - maiolica modellata, dipinta con smalti alla porcellana, cm 14 x 10 - collocazione: Teramo (TE) - Palazzo Melatino, piano terra, sale espositive - proprietà: Fondazione Tercas