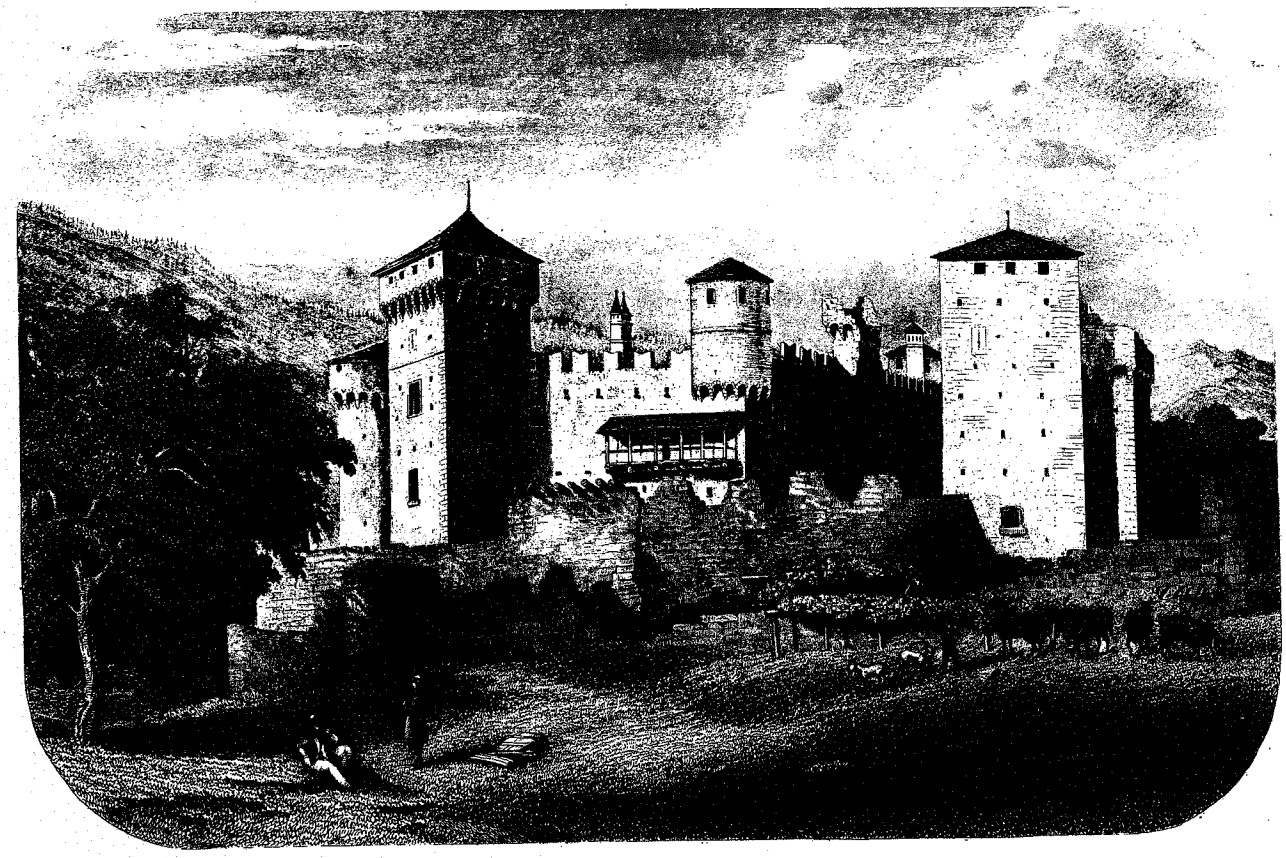


La fine della storia o l'inizio del liberalismo?

di TEODORO K. K. DE LA GRANGE

E' stato accolto con notevole attenzione un saggio di Francis Fukuyama, che prendendo le mosse dalla crisi del comunismo, svolge interessanti considerazioni su una probabile «fine della storia» nel senso in cui il pensiero «utopistico» del XIX secolo (Marx ed Engels soprattutto, ma anche Saint-Simon), ci hanno reso familiare.

Diversamente che in quello, la fine della storia non si realizzerebbe con l'organizzarsi delle comunità umane in forme socialiste, ma liberali; e del liberalismo come concretamente si presenta nello scorcio di questo secolo.

Non l'uomo nuovo nato dal superamento dei valori e dell'organizzazione politico-sociale della borghesia, ma la società dei diritti dell'uomo e dei consumi costituirebbe l'ultima (e definitiva) forma di organizzazione umana. Tale in quanto le è riuscito ciò in cui ha

fallito il «socialismo reale»: *relativizzare* tutte le contraddizioni sociali in un sistema capace di risolverle pacificamente; e nel contempo consentire ai cittadini un ragionevole spazio di libertà, un ragionevole «tasso» di eguaglianza e delle soddisfacenti *chances* di vita.

E - questa è l'altra tesi di fondo espressa - ciò non è dovuto alla sola superiorità economica del sistema liberale rispetto a quello comunista. Prima che effetto di una *débacle* economica, l'evoluzione (o meglio la rivoluzione) dei paesi comunisti sarebbe il frutto della sconfitta ideologica: le stesse *élites* comuniste al potere non credono più nella superiorità del marxismo: se la fede quindi vacilla o è scomparsa nei dirigenti, nelle masse ha perso da tempo ogni capacità di mobilitazione o anche soltanto di stimolo.

All'interno della tesi generale, quest'interpretazione della fine del comunismo si contrappone e costituisce la negazione del materialismo storico: non è il modo di produrre (e la *struttura* dei rapporti economici) che determina il modo di pensare: ma è questo (la *sovrastruttura* fatta di tutte le relazioni umane) che determina, in definitiva, quello di produrre. L'intendenza, come diceva De Gaulle, seguirà.

Anche questa, in buona sostanza, è una vittoria, se non del solo liberalismo, sicuramente del pensiero non-marxista, in particolare di quello che ha posto l'accento sul rapporto determinante tra cambiamenti del modo di rappresentarsi il mondo e mutamenti politici, economici e sociali. Fukuyama è tributario in questo non solo a Thomas Paine, Constant o Tocqueville, ma, del pari, ad autori controrivoluzionari e reazionari come de Bonald, de Maistre o Cochin che hanno posto chiaramente in relazione i principi politici del «moderno» con la secolarizzazione, contrapponendo la religione alla filosofia dei lumi; e indicando come causa principale della Rivoluzione francese la secolarizzazione del pensiero delle élites. O, del pari, a Max Weber (e a Werner Sombart), che ha indicato nell'etica religiosa, protestante in particolare, la ragione del successo del capitalismo. La spiegazione di Fukuyama è quindi essenzialmente «idealista» e si contrappone così a quella di coloro - anche non marxisti - che attribuiscono i mutamenti dell'Est all'inefficienza dei sistemi economici comunisti.

Tuttavia tali tesi, in particolare la prima, d'altra parte esposte da Fukuyama non senza una certa dose di problematicità, non persuadono del tutto. In realtà sono sottovalutati degli elementi (le «costanti» della politica) che rendono la «fine della storia» una prospettiva più che lontana, irragiungibile.

In effetti il liberalismo si è dimostrato come il sistema più efficace e credibile per rendere le unità politiche se non del tutto omogenee, almeno governabili, relativizzandone i contrasti, rendendoli, in altri termini, componibili senza che arrivino ad intaccare le fondamenta ideologiche-politiche e sociali della comunità, almeno nell'era della «modernità».

È singolare invece come, assistendo alla fine del sistema comunista, sembra di tornare indietro,

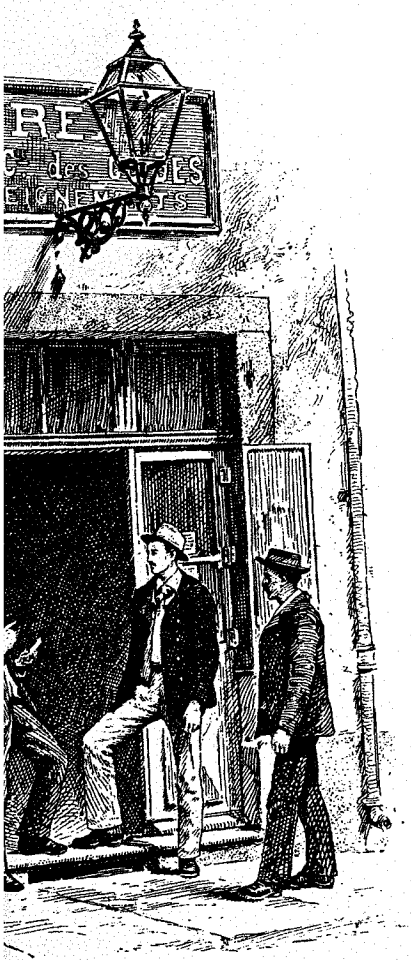
La relativizzazione dei conflitti

fino agli inizi del secolo, nella storia d'Europa e del mondo: tutte le contraddizioni, che affliggevano l'Europa nel XIX secolo e che all'inizio del XX erano, in parte, in via di soluzione riemergono una volta rimosso il coperchio della dittatura del partito unico.

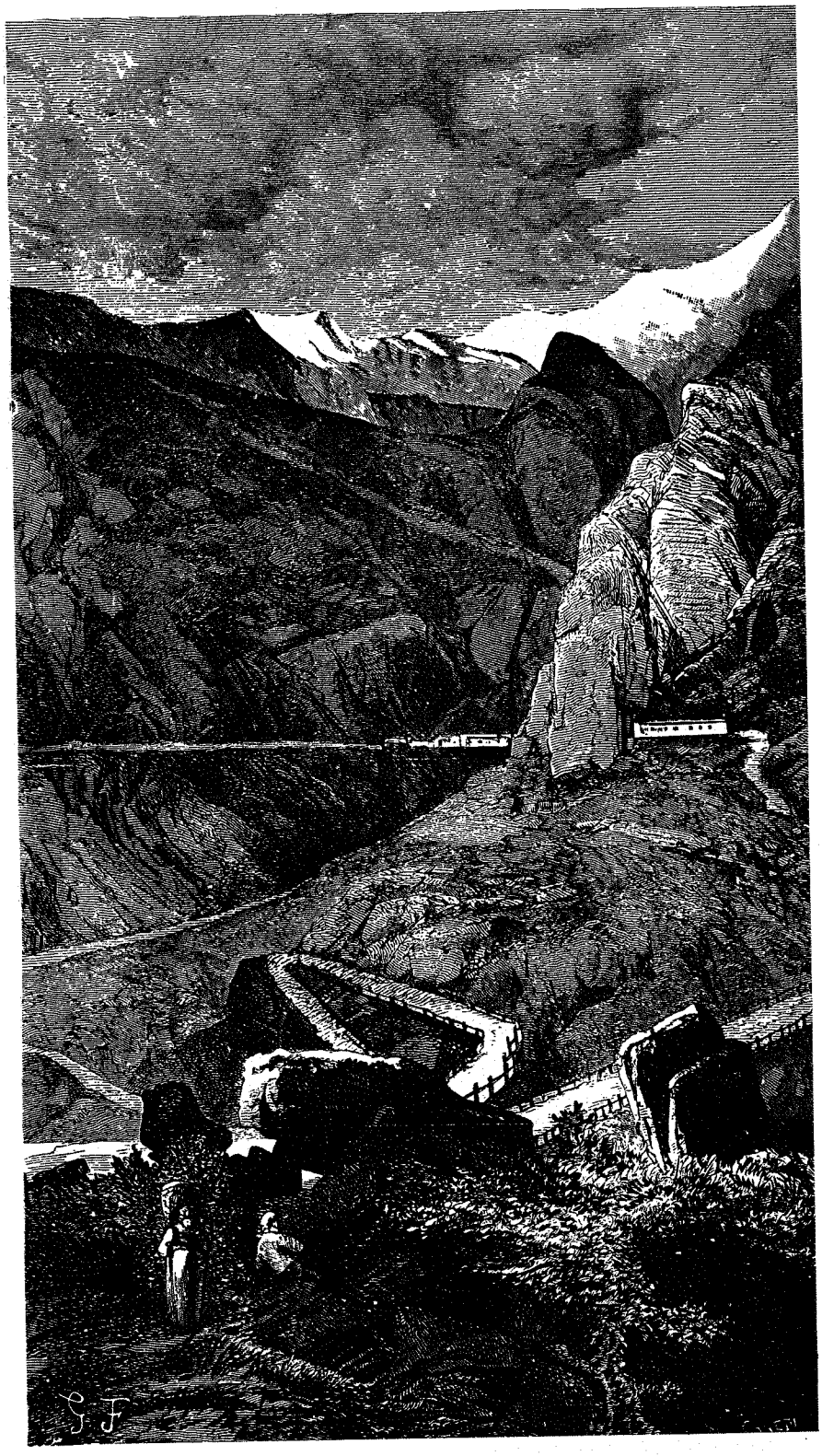
Sotto il quale ribollivano i conflitti più eterogenei. Etnici: il Caucaso e l'Asia centrale, molto più del Baltico, sembrano avviati ad essere i nuovi Balcani del mondo; a carattere religioso - lo scontro tra il conclamato ateismo «ufficiale» delle élites dirigenti ed il sentimento religioso assai vivo in molte popolazioni; a carattere economico sociale - sono i meno conosciuti e pubblicizzati - ma se ne capisce l'esistenza dal divario tra il tenore di vita della massa della popolazione, carente di beni di consumo, e quello della *nomenklatura*; e, non ultimo, e forse il più importante, tra domanda di libertà politiche e civili e una ideocrazia impossibilitata a (e decisa a non) soddisfarla.

Di fronte ad un simile quadro, il sistema liberal-democratico può vantarsi di aver relativizzato tutte queste contraddizioni - almeno in seno alle unità politiche. I conflitti a sfondo etnico e nazionale sono confinati a zone ridotte e comunque sono di debole intensità; tra il terrorismo basco o irlandese ed i massacri tra azeri ed armeni non c'è solo la differenza *quantitativa* data dalla sproporzione nel numero delle vittime, ma quella, *qualitativa*, che è data dal consenso, appoggio e coinvolgimento nella lotta nazionale di ampi - probabilmente maggioritari - strati della popolazione civile, compresi settori, forse non trascurabili, delle stesse classi dirigenti locali: che è poi la discriminante tra terrorismo e guerra (civile, partigiana, di liberazione), anche se ancora agli esordi.

I conflitti religiosi sono stati ampiamente risolti con il senso di tolleranza diffuso ne e tra le chiese cristiane e la secolarizzazione dello Stato che, rispettando e tutelando la libertà religiosa, ha confinato i punti di contrasto ad aspetti definiti (e non decisivi) del costume e della vita sociale. Lo stesso vale per i conflitti di libertà, i quali tuttora esistenti, specie in paesi come l'Italia, che hanno ancora parecchia strada da percorrere in tale senso, sono comunque limitati a settori della vita sociale e contenuti da un sistema che comunque assicura più libertà di ogni altro. Ma il successo decisivo sul suo antagonista il liberalismo l'ha riportato con la relativizzazione del conflitto sociale, che era la scommessa storica del XIX e XX secolo, e che è ora totalmente integrato nelle procedure e nelle strutture dello Stato del benessere: con ciò il liberali-



La capacità d'integrazione



smo ha riportato la vittoria nel *punto* su cui faceva leva l'avversario: l'impossibilità di relativizzare l'inimicizia tra i capitalisti e prestatori d'opera.

Ed è capitato proprio l'inverso al comunismo: che non è riuscito ad integrare nello Stato totalitario le masse che non si riconoscevano nella ideocrazia e nel monopolio del potere che essa ha esercitato, che era ed è, per l'appunto, *il punto critico,* individuato (e combattuto) dal liberalismo, in tutti i sistemi delle società chiuse. In definitiva la liberaldemocrazia ha vinto per la sua superiore capacità *d'integrazione.*

Ed ha vinto, spesso malgrado certe interpretazioni professionali, tipiche di un liberalismo da funzionari. Per esempio quella secondo cui carattere del costituzionalismo liberale sarebbe il legalitarismo normativistico: ogni cambiamento sarebbe consentito, purché si osservino le regole stabilite per lo stesso: anche quello da Stato democratico a repubblica sovietica o fascista.

Nella realtà finzioni del genere possono tornare utili laddove, come nell'Europa dell'est (e in senso inverso) possono servire a cambiare regime senza scossoni, e a far rivoluzioni con il minor danno possibile. Ma individuare l'essenza del costituzionalismo liberale nella legalità dell'osservanza a regole stabilite seguendo procedure codificate, significa aver scambiato un procedimento di decisione (e di componimento), coerentemente utilizzabile da ogni regime politico moderno, funzionante secondo gli

schemi della razionalità legale (nel senso weberiano), con la tutela dei valori fondamentali della libertà dell'individuo e della «neutralità» dello Stato, che solo il liberalismo può dare, e che non possono essere oggetto di cambiamento legittimo. Il liberalismo ha vinto invece, non per la sua legalità, ma per la sua legittimità. Nell'est europeo il cambiamento è iniziato e proseguito soltanto perché la legalità socialista si è piegata alla legittimità liberaldemocratica.

La fine dell'ideale marxista (o la sua mancata presa) nelle coscienze non significa nulla di diverso.

Nella realtà se la legalità può essere utilizzata come elemento di componimento e risoluzione di conflitti, e come tale è produttrice di pace sociale e politica, lo è solo nell'ambito di un sistema di valori su cui vi sia un consenso sufficiente. Nessuna legalità può sopperire alla mancanza di legittimità. Noi non sappiamo se la «legalità socialista» fosse uno slogan o una pratica costantemente osservata, anche se, sicuramente, data l'assenza (o la ridotta presenza) di garanzie tipiche dello Stato liberale, se ne può dubitare. Le vicende di questi ultimi anni ci hanno però dimostrato che i popoli dell'Est non andavano alla ricerca di questa, ma della legittimità democratica liberale.

Chi scambia la legalità con la legittimità scambia non tanto il fine con lo strumento, quanto due concetti in sé, più che confliggenti ed alternativi, complementari e paralleli.

Se, quindi, la capacità d'integrazione (interna) del liberalismo è molto superiore al comunismo, la conseguenza è che ogni contrapposizione (interna) ha il carattere di un conflitto *relativo*, dove il rapporto d'inimicizia è confinato ad ambiti limitati (e non globali) e da regole generalmente osservate; mentre nel sistema comunista possono facilmente esplodere conflitti a carattere radicale e distruttivo dell'unità politica.

Come stempera il carattere distruttivo del presupposto dell'amico-nemico, così il liberalismo riduce la potenziale durezza del rapporto comando-obbedienza (altro presupposto del «politico»): la superiore integrazione consente un uso *limitato* della forza, nel mentre attenua le distanze tra chi governa ed è governato; le spaventose repressioni e la normalità poliziesca cui la storia del comunismo ci ha abituati, sono sintomo dell'inverso.

Ma è sufficiente ciò, per pensare, anche se in termini problematici, alla fine della storia? O non è anche questa una delle chimere che possono nascere limitando il proprio sguardo al mondo moderno?

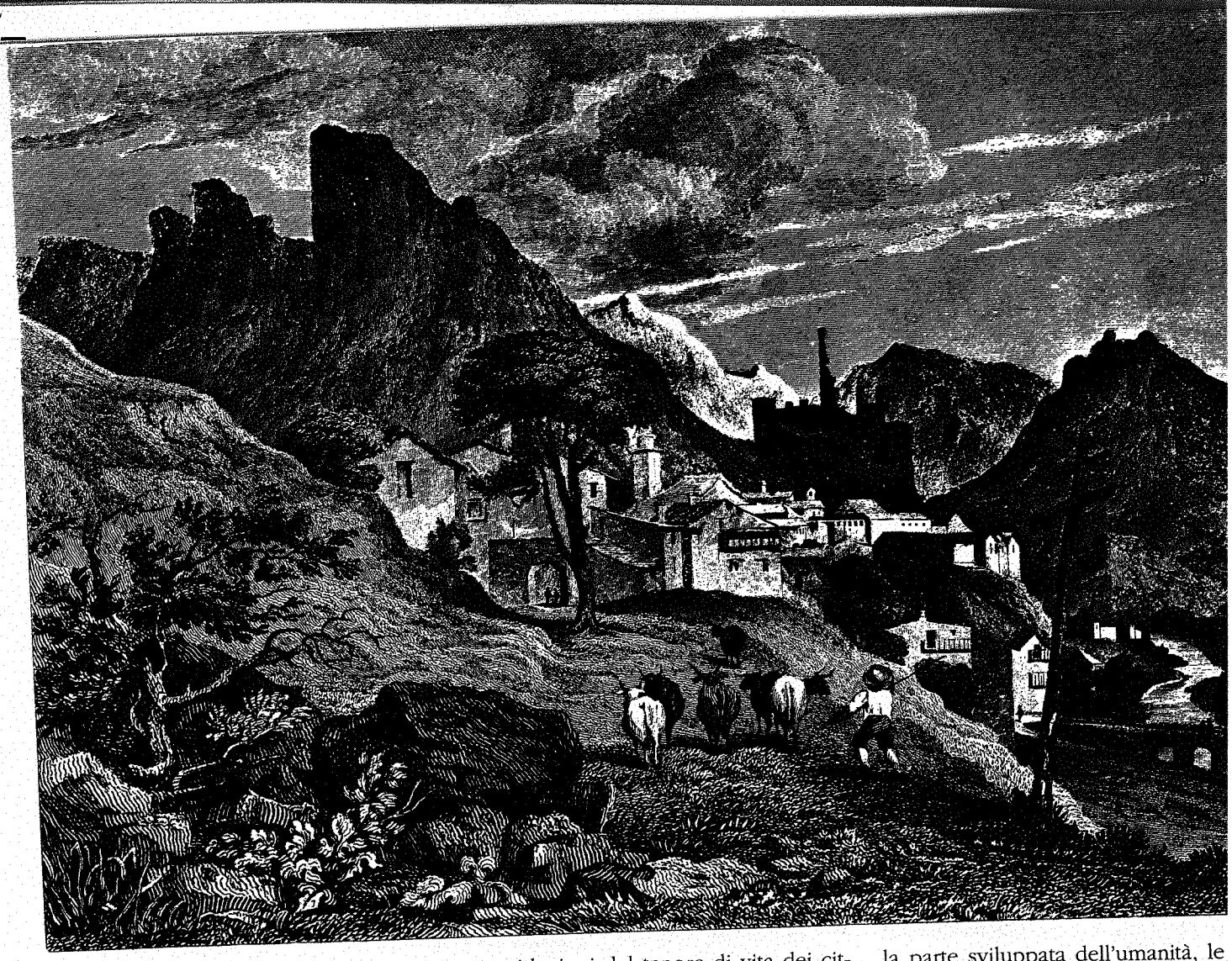
Lo stesso Fukuyama ricorda che alcuni paesi del mondo - largamente maggioritari sul piano demografico - stanno ancora nella «storia», sia perché influenzati da religioni avverse alla secolarizzazione dello stato, sia perché nazionalisti.

E, si potrebbe soggiungere, perché percorsi anche all'interno da conflitti cui la struttura statale non riesce a dare soluzione e - talvolta - è essa stessa a costituire causa - non secondaria - degli stessi. Di conseguenza un conflitto per tali Stati - e, al limite, tra questi e uno o più dei grandi Stati - è sempre ipotizzabile. Tuttavia, soggiunge Fukuyama, saranno guerre su scala ridotta, e non conflitti generalizzati dagli enormi effetti distruttori come le grandi guerre di questo secolo.

Nella realtà la previsione più probabile è quella di una riduzione dell'intensità delle guerre, come avutasi nelle guerre europee del XVIII e XIX secolo, con l'eccezione di quelle rivoluzionarie e napoleoniche che, nel pensiero di Clausewitz, si accostavano al tipo ideale della «guerra assoluta». Non più guerre assolute, tra Stati fuori della storia, ma solo possibilità di conflitti limitati. Resta da vedere, anzi è assai probabile, se tra gli Stati nella storia, si combattono ancora guerre «assolute», come, tra l'altro, sono quelle partigiane, tuttora presenti in determinate aree geo-politiche.

Ma è sicuro che ciò non basta per parlare di fine della storia. Nei secoli scorsi le *guerres en dentelles* tra Stati europei non hanno affatto fermato la storia d'Europa, né quella del mondo.

La crisi del Golfo sta dimostran-



do che una guerra condotta per obiettivi politici nazionali può condurre ad una guerra internazionale, quando gli interessi (prevalentemente economici) in gioco sono adeguati.

Né il trionfo del liberalismo può ovviare a ciò: da un canto perché, tirando le conseguenze dal ragionamento di Fukuyama, (e di Benjamin Constant) un regime apparentemente pacifista, perché basato su valori comunitari di tipo economico-borghese, conosce pur sempre un «tipo» di nemico: quello che insidia il benessere ed i valori «mercantili» su cui si basa l'assetto e l'organizzazione di tali comunità. Il nemico, in tal caso, non è più il miscredente, il borghese o il reazionario: è chi compromette il benessere e il regolare funzionamento dell'economia, magari solo con aumenti (sopportabili) del costo dell'energia. Dall'altro perché, e nei casi più gravi, nessun regime, neanche quelli basati su valori non mercantili, può tollerare lo strangolamento economico e drastiche riduzioni del tenore di vita dei cittadini: non foss'altro perché, in tali frangenti, la stessa guerra può rappresentare un costo politico e sociale *inferiore* ad una «pace», accompagnata da un blocco economico e da una carestia.

Appare di converso sicuro, almeno per i prossimi decenni, che le guerre perderanno il carattere accentuatamente ideologico tipico dei due grandi conflitti (e di buona parte di quelli secondari) del XX secolo. Finita la contrapposizione ideologica nell'omogeneità di un liberalismo che informa di sé tutta la parte sviluppata dell'umanità, le grandi guerre a fondamento ideologico sembra che difficilmente possano ripresentarsi all'orizzonte.

Se la discriminante amico-nemico non è più data dall'ideologia, sussistono pur sempre tutte le altre discordanze che nel corso della storia hanno indotto gli uomini a combattersi: ridotte di virulenza alcune - le più - come quelle religiose e quelle fondate su politiche di pura potenza (a sfondo nazionale razziale o d'altra natura); incrementata invece un'altra: quella di carattere economico, dato che, come sopra spiegato, non solo lo Stato del benessere è particolarmente sensibile a questo tipo di nemico; ma, sotto tale profilo, ha un'organizzazione economica estremamente complessa, e proprio perciò particolarmente delicata e fragile verso comportamenti economici ostili.

Il venir meno del carattere ideologico farà comunque sì che le guerre perderanno - verosimilmente - il carattere «totale», come sopra accennato.

La stessa possibilità di conflit

La legalità e la legittimità

economici non avrà più il senso della contrapposizione tra sistemi economico-politici, come durante la guerra fredda, ma consisterà in una contrapposizione d'interessi tra Stati che si riconoscono in un medesimo sistema di produzione e scambio.

Come sempre in questi casi, il senso dell'appartenenza ad un medesimo «ordine», stempererà i caratteri più violenti del conflitto, analogamente a come nel medioevo i conflitti feudali e monarchici avevano un carattere limitato e in qualche misura regolato dalla comune appartenenza delle unità belligeranti alla *res pubblica christiana* d'occidente. Il liberalismo in questo scenario non avrà la funzione - che pare impossibile - di sopprimere la bellicosità e le guerre, ma di limitarne i danni e gli effetti più devastanti.

Nella realtà, la tesi del saggio di Fukuyama presuppone che il liberalismo possa, (e voglia) in buona sostanza, eliminare il «politico» dalla storia. Il rapporto amico-nemico diventerebbe così un puro rapporto tra concorrenti (in senso economico), o tra competitori, (in senso morale e culturale).

Tale tesi, trasposta dal piano internazionale a quello interno, alle unità politiche, significa pensare di risolvere il rapporto comando-obbedienza in quello di collaborazione spontanea, il provvedimento nel contratto, e, in ultima analisi, il diritto pubblico in quello privato.

In effetti una componente «utopica» del liberalismo (che potrebbe definirsi quella dei liberali che si prendono troppo sul serio) specie di quello anglosassone, ha intravisto un esito simile come meta e risultato (finale) del liberalismo.

Ma tale variante utopica non costituisce il nocciolo originario né quello razionalmente fondato del liberalismo: nei liberali classici è - di converso - sempre viva la consapevolezza che il «politico» si può condizionare e limitare, ma mai eliminare. Ognuna delle idee e soluzioni tipiche del liberalismo è informata da tale convinzione; così la distinzione dei poteri, con cui si cerca di garantire la libertà politica non con l'(impossibile) eliminazione del potere e del comando, ma attraverso l'equilibrio tra distinti poteri d'imperio; così le caratteristiche sostanziali della legge - generalità, astrattezza, durata - cedono davanti all'esigenza di misure *ad hoc* nel caso d'emergenza; in presenza della quale, del pari, si reputa necessario ridurre le garanzie dei diritti fondamentali, per prima la libertà personale; la stessa avversione liberale alla guerra *de conquête* non si è mai spinta fino alla teorizzazione della rinuncia, in nome della pace, di un popolo ad un'esistenza libera ed autonoma,

La limitazione dei poteri

per un asservimento, più o meno palese, ad un'altra unità politica (tesi ben ripresa nello slogan «meglio rossi che morti», che pur così vicino nel tempo, ci appare lontanissimo, relegato nel museo - sciocchezzario dell'utopia).

Tutto ciò (e si potrebbe continuare per molto) mostra che il liberalismo come dottrina dei limiti del *potere,* proprio perciò *lo* presuppone. In una società dove il potere politico fosse superfluo sarebbe altrettanto inutile una dottrina dei limiti dello stesso. Il valore del liberalismo non sta in una pretesa eliminazione del potere; ma in una concreta - e combattuta - lotta per limitarne, di giorno in giorno ed in ogni fase storica, gli eccessi.

Nel nostro frangente, in questo scorcio di millennio, funzione (essenziale anche se non «risolutiva») del liberalismo è stata ed è sconfiurare - almeno nel mondo sviluppato - i fenomeni peculiari del XX secolo che hanno funestato tutta la storia recente, ambedue figli di una crescita (abnorme) dell'intensità di ciascuno dei presupposti del politico: la guerra assoluta, dove si perde qualsiasi relativizzazione del conflitto tra comunità umane, ed il totalitarismo, che assolutizza il rapporto comando-obbedienza; ed entrambi abbisognano, come struttura politica, dello Stato *totale,* nella sua versione estrema, totalitario. Senza questa creazione del novecento non sarebbero stati possibili né l'intensità distruttiva delle grandi guerre mondiali (e di altre guerre «minori»), né l'oppressione nazista e comunista. L'evoluzione in atto, con la ridotta tensione internazionale, comporta non solo la fine dell'ultimo grande sistema totalitario del nostro secolo, ma anche il deperimento (parziale) degli elementi di Stato totale presenti nelle democrazie. Pur se occorre riconoscere che questi elementi derivano anche da altri fattori (come le domande sociali e le esigenze di controllo politico interno), che con l'ideologia e soprattutto la *détente* internazionale non hanno molto in comune.

Fukuyama pensa che l'epoca che va iniziando sarà triste e noiosa, proprio per la fine della storia.

Molto invece lascia pensare che la *zivilizätion* occidentale che va maturando non lascerà tanto tempo per annoiarsi: forse ci sarà minor tensione ideale, doti come l'abnegazione, il coraggio e la determinazione saranno meno necessarie nell'attività politica: ma periodi del genere vi sono già stati nella storia, e non per questo i popoli hanno cessato di mutare ed evolversi, forse ad un ritmo più lento ma non interrotto. Del pari non cesserà il compito del liberalismo il suo avversario principale non sarà più lo Stato totalitario, forse potrà essere anche quel senso di anomia a-politica diffuso nelle società sviluppate, ma possiamo stare certi che finché esisteranno più comunità umane, ciascuna retta da un potere politico, la funzione liberatrice del liberalismo avrà sempre un terreno su cui operare e un ruolo - non facile - da ricoprire.

TEODORO K. K. DE LA GRANG