

**Impariamo
a costruire
la cittadinanza
da soggetti
responsabili
dei destini della
convivenza:
essa è quasi
sempre
una conquista
dal basso**

Roberto Gatti,
professore ordinario
di Filosofia politica
all'Università
di Perugia

Cosa significa “appartenere”: la cittadinanza incompiuta

Roberto Gatti

Se si cerca di ragionare sull'attuale stato della cittadinanza democratica, un primo dato che sembra emergere con particolare evidenza e che credo convenga evidenziare come introduzione di carattere metodologico riguarda l'opportunità di ricucire quello che si potrebbe definire il filo spezzato tra analisi istituzionale, esame delle strutture economico-finanziarie e riflessione sull'etica pubblica delle società democratiche. Tale premessa è opportuna al fine di individuare lo spazio proprio di questo testo. Il breve contributo di cui vengono qui presentate le linee-guida si propone infatti, per un verso, di accogliere l'invito, più volte ribadito nell'ambito del Magistero sociale della Chiesa, a rimettere in primo piano –innanzitutto come risposta alle insidie del “relativismo etico” nelle sue diverse modulazioni (cfr. *Veritatis splendor*, n. 101) – i fondamenti valoriali della democrazia, mentre, per altro verso, intende schiudere prospettive di confronto con quelle posizioni, ampiamente variegate, che si sono andate delineando, anche nel nostro panorama culturale ed ecclesiale, a proposito della relazione tra democrazia, etica pubblica, istituzioni e strutture economiche. Può però essere letto anche come tentativo sia di individuare alcune essenziali ragioni del deficit di prestazione delle istituzioni democratiche rispetto ai principi che le legittimano, sia di suggerire dei criteri, forzatamente schematici, per definire determinate priorità in un disegno, quanto mai auspicabile e urgente, di riforma delle democrazie esistenti che recuperi coerenza con quei principi.

L'ETICA DEI DIRITTI

Una versione ampiamente accreditata e alquanto diffusa sottolinea l'idea che l'etica pubblica delle istituzioni democratiche debba essere, nell'intrascendibile condizione di pluralismo etico tipica delle nostre società occidentali, un'etica minima, formulabile come *etica dei diritti e dei doveri della cittadinanza*. Propongo di accettare questa posizione per verificare le possibilità che essa offre in vista dello sviluppo delle brevi indicazioni che vorrei suggerire.

Assunta tale premessa, ne deriva la necessità di esplorare quale sia lo stato dei diritti oggi nelle democrazie, vale a dire quanto, fino a che punto e con quali limiti le istituzioni democratiche abbiano o meno saputo mantenere le loro “promesse” rispetto all'ideale regolativo che le legittima e che credo possa essere formulato sinteticamente come segue: la democrazia è quella «forma di stato in cui si può realizzare la libertà politica di tutti gli uomini attraverso la partecipazione immediata a processi di decisione trasparenti»¹ e che garantisce le condizioni per una giusta allocazione delle risorse economiche².

Si possono delineare, molto schematicamente, *due linee interpretative* riguardo ai dirit-

ti civili, politici e sociali nelle attuali società che si autodefiniscono democratiche. I sostenitori di entrambe queste linee partono da una constatazione comune dal punto di vista empirico-descrittivo, ma pervengono a conclusioni diverse sul piano normativo.

Nella prima linea campeggia l'affermazione che le "promesse non mantenute" della democrazia sono tali perché, semplicemente, mantenute non potevano esserlo, almeno per una loro parte considerevole, dato che si trattava di promesse legate a una concezione in gran parte irrealistica della democrazia³. Nella seconda (quella più rispondente ad un'accezione della democrazia che non si autocondanni a inchiodare sulla croce del realismo le potenzialità implicite nei principi democratici) l'esame delle carenze registrabili nelle realtà democratiche si accompagna allo sforzo di indicare i percorsi e le strategie che possono essere messe in atto per rendere, nei limiti del possibile, queste realtà maggiormente conformi agli ideali cui si rifanno e che sono stati così spesso traditi. Non è certo qui possibile analizzare nei particolari tutte le questioni connesse alla mancata o solo parziale realizzazione dei diritti della cittadinanza democratica e neppure tutte quelle relative alle vie alternative che sarebbe possibile e auspicabile percorrere per restituire le democrazie esistenti a una maggiore coerenza rispetto ai loro valori fondanti. Ciò nondimeno su un punto vorrei soffermarmi e proporlo alla comune riflessione. Lo si potrebbe sintetizzare, ovviamente molto schematicamente e perciò in modo non certo esaustivo, come segue.

UNA REALTÀ A RISCHIO: LO STATO SOCIALE DI DIRITTO

La tensione che attraversa attualmente le istituzioni democratiche è visibile nella difficoltà di stringere la forbice fra la "pretesa" che le sottende, cioè gli ideali da cui ricevono consenso e legittimazione, e l'"adempimento", cioè la rispondenza che tali ideali trovano nella realtà⁴. In sostanza emerge la distanza sempre maggiore tra la prestazione di queste istituzioni e l'etica pubblica che le informa, cioè *l'etica dei diritti intesa come istanza del compimento e della sintesi dei diritti della cittadinanza civile, politica e sociale*⁵. Il punto è che siamo di fronte a una tensione non superficiale e contingente, ma profonda, che risale all'impossibilità di rendere operanti in pieno quei diritti senza politiche pubbliche in

grado di incidere realmente sulla struttura economica delle società democratiche così come si sono formate e sviluppate storicamente.

Detto in termini diversi, ma senza che muti la sostanza: ci troviamo, in ambito nazionale e sovranazionale, in corrispondenza del tornante storico culminante segnato dal fenomeno in virtù del quale in questo passaggio di millennio diventa sempre più drammaticamente evidente la problematica compatibilità tra le basi economiche della democrazia (il neo-capitalismo che si organizza su scala globale) e i principi politici di essa. In ambito nazionale lo stallo delle politiche welfariste è stato ed è un segnale emblematico (anche se non certo l'unico) di tale situazione, così come lo è, a livello internazionale, la difficoltà di rendere operante un governo politico dei processi economico-finanziari che traduca l'imperativo dello sviluppo solidale in prassi concreta. Con riferimento, per ora, al primo ambito si rivela sorprendentemente attuale ancora oggi, malgrado il lungo tempo trascorso, l'analisi critica che quasi agli esordi del "capitalismo assistenziale", Richard H.S. Crossman svolgeva dei punti deboli di quest'ultimo: «1. Nonostante una più equa distribuzione del reddito nazionale, rimane impregiudicata la concentrazione del capitale, e perciò del privilegio economico. 2. Profitti, salari e stipendi continuano ad essere determinati non da esigenze di interesse nazionale o di giustizia sociale, ma dai metodi tradizionali del *laissez-faire* [...]. 3. Sebbene alcune industrie di base siano trasformate in aziende pubbliche e l'industria privata sia soggetta a un certo controllo, il potere effettivo resta nelle mani di una ristretta élite di funzionari civili e di tecnici»⁶.

Il XX secolo è stato definito in molti modi e caratterizzato a partire da differenti angolature: il "secolo breve", il "secolo delle ideologie", il "secolo dei totalitarismi", e via così. Forse non si è riflettuto abbastanza sul dato di fatto che è stato anche il secolo in cui abbiamo visto avviarsi e fallire un progetto essenziale come quello della riforma interna del capitalismo attraverso politiche che, malgrado le speranze suscitate, sono naufragate poiché non sono mai arrivate a toccare i punti nevralgici del sistema. Seguire la vicenda dello "Stato sociale" significa seguire esattamente le tappe di questo fallimento. Ad esso oggi non si risponde con un approfondimento delle politiche timidamente avviate nei decenni centrali del secolo, ma con

un ritorno a una forma di capitalismo che recupera le sue componenti più aggressive e assottiglia sempre più lo spazio della giustizia distributiva, delle politiche sociali, dell'assistenza ai ceti deboli e svantaggiati, che una cupa ideologia non priva di venature razzistiche etichetta come ceti composti da individui non all'altezza delle sfide imposte dalla concorrenza per la vita, insomma soggetti che sono sotto il livello del *self made man*, proposto, da un'odiosa e alquanto datata propaganda culturale, come modello di riferimento assoluto.

Ora, il punto è che contro tutto questo non basta più, come per molti anni si è fatto, pensare in termini di correttivi morali interni al capitalismo, come se il problema cruciale fosse quello di un'iniezione di "valori" al sistema per trasformarlo secondo le esigenze della persona. Bisogna invece, credo, riprendere una riflessione serrata sulle trasformazioni *strutturali* che sono richieste per superare le più laceranti distorsioni di un assetto economico che si è mostrato incapace di risolvere il problema saliente del nostro tempo: mantenere l'efficienza della

produzione e allo stesso tempo realizzare l'equità nella distribuzione delle risorse collettive necessaria a una vita degna di essere vissuta. Il capitalismo attuale continua a produrre senza altro criterio se non quello della massimizzazione dell'erogazione di beni materiali di consumo, senza badare ad almeno due aspetti non certo secondari: fino a quanto si potrà produrre senza altri limiti se non quelli costituiti dalla capacità di autoalimentazione accelerata del sistema; come far sì che i beni prodotti siano a beneficio non solo di una ristretta cerchia di individui che abitano una porzione privilegiata e ridotta di mondo, ma di quei popoli i cui membri, a partire dai bambini, ancora subiscono la condanna a morte per fame.

Può dispiacere dirlo e sentirlo dire, ma è necessario recuperare in fretta il terreno che quasi tutte le culture interessate al cambiamento hanno perso rispetto alla loro *conoscenza economica*: la forme di sapere come la morale, il diritto, la politica debbono imparare a riassumere dentro di sé il portato di un'analisi critica degli attuali meccanismi economici e finanziari, a prezzo



altrimenti di continuare a percorrere le vie di una moralismo che non riesce a mordere le questioni reali. E questo è un limite evidente anche in molte espressioni delle culture di ispirazione cristiana. O si va verso un ripensamento radicale dei modi possibili di sintesi tra i saperi o si è destinati a rimanere al margine di processi di cui spesso non si conoscono i meccanismi, le logiche, le conseguenze.

Nell'ambito di questo discorso generale, vorrei indicare ora un punto specifico, che riguarda il tema proprio della mia relazione. Se è accettabile quanto precede, è d'obbligo rilevare allora come in questione sia, evidentemente, la coerenza della democrazia con se stessa: questa coerenza, perseguita fino alle sue ultime conseguenze, implicherebbe quel compimento comune dei diritti di cui si è detto e che consiste nella sintesi di libertà civili e politiche, da un lato, e uguaglianza nel controllo e nella distribuzione delle risorse economiche, dall'altro. Se ciò viene a mancare, la contraddizione interna della democrazia risulta evidente almeno in due punti salienti. Per un verso, in assenza di un livello accettabile di uguaglianza economica le libertà civili e politiche non possono essere garantite e godute pienamente. Com'è stato osservato, "non soltanto occorre individuare e creare le condizioni che riducono i possibili effetti avversi dell'uguaglianza sulla libertà, ma ci si deve altresì sforzare di ridurre quelli sulla democrazia e sull'eguaglianza politica, che si hanno quando la libertà economica produce una forte disparità nella attribuzione delle risorse e perciò direttamente o indirettamente, del potere"⁷. Per altro verso il permanere di alti dislivelli di accesso alle risorse materiali di vita priva la persona umana di un elemento fondamentale per la tutela e la realizzazione della sua dignità e le impedisce – lo ha esemplarmente evidenziato Amartya Sen – di usufruire della libertà nel senso pieno del termine, cioè intesa sia come l'insieme delle «caratteristiche positive e funzionali che ci mettono in grado di vivere da individui responsabili e attivi, dall'assistenza sanitaria, all'istruzione, alla liberazione dalla fame e dalla miseria, e così via», sia come fruizione di quell'autonomia che implica la "possibilità di partecipare ai processi politici e sociali che influenzano le nostre vite"⁸.

L'entità del problema era stata lucidamente illustrata da Jürgen Habermas quando aveva osservato, in *Riflessioni sul concetto di partecipazione*

politica, che «la realtà costituzionale dello Stato di diritto borghese si trova, da sempre, in contraddizione con l'idea di democrazia, che è una delle sue condizioni di partenza», anche se fino ad ora «lo Stato di diritto è [...] riuscito a mantenere questa contraddizione nel proprio ambito». Aggiungeva peraltro Habermas che «la forma sviluppata che [lo Stato di diritto] ha assunto [...] nei paesi progrediti del mondo occidentale sembra tuttavia sempre più insidiata dalla contraddizione tra ciò che lo Stato di diritto aspira a essere secondo l'Idea e ciò che è in realtà». La conclusione, che mi pare oggi occasione quanto mai fertile di riflessione, era che si può forse «annunciare un'alternativa della storia, l'intuizione che lo Stato di diritto borghese si trovi di fronte a due possibilità: sviluppare lo Stato liberale in uno Stato di diritto sociale realizzando così la democrazia come democrazia sociale; oppure ricadere nelle forme di un regime autoritario»⁹. Credo sia legittimo vedere nei governi conservatori attuali e in alcune delle riforme istituzionali da essi promosse – anche con riferimento al nostro paese – esattamente l'avverarsi della seconda possibilità di cui parlava il filosofo tedesco. E allora è chiaro che non siamo – addi estate 2011 – di fronte a una congiuntura, a un passaggio transitorio, a un accidente di percorso, ma ci troviamo dinanzi a una crisi del sistema capitalistico internazionale che nessun paese potrà risolvere da solo. Fatto sta che soluzioni veramente incisive non sono emerse e non emergeranno finché non verranno poste in essere scelte che, come prima cosa, siano in grado di ribaltare il rapporto che oggi dobbiamo subire tra economia/finanza e politica, rapporto nel quale quest'ultima è strumento quasi sempre passivo, non riuscendo a governare i processi in corso. La politica scruta i mercati finanziari per abbozzare timidamente le sue decisioni, li osserva con timore e tremore, aspetta i loro orientamenti per determinare i propri. E questo non fa scandalo, anzi viene assunto quasi come una necessità inevitabile, quando non come un vero e proprio imperativo. I vincoli politici sono "lacci" da cui liberarsi, mentre il mercato delinea l'orizzonte di una libertà destinata a pochissimi, anche se viene retoricamente indicato come il mediatore globale dell'interesse particolare con quello generale all'interno dei singoli Stati-nazione così come sul piano dei rapporti internazionali.

Le conseguenze politiche in termini di cittadinanza sono sotto gli occhi di tutti o, almeno, di quanti vogliono veramente vedere. Quella che, già all'origine del liberalismo moderno, era stata criticata come la falsa universalità dei diritti del cittadino (falsa perché appunto meramente o prevalentemente formale) nell'ambito del nascente Stato-nazione "borghese", oggi si presenta con il volto di un universalismo fittizio che, mentre esibisce le virtù della globalizzazione come espansione di civiltà, fa emergere invece con sempre maggiore drammaticità a livello planetario enormi e scandalose disuguaglianze, che sono ad un tempo disuguaglianze tra gli individui all'interno delle entità nazionali e tra i popoli del mondo. È superfluo ricordare come già l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* (1988) invitasse a una lettura critica radicale di tali dinamiche, cioè a una lettura aliena da attenuazioni della gravità dei fenomeni in atto. Misurando il tempo trascorso dalla pubblicazione della *Populorum progressio* registrava infatti come, a vent'anni di distanza, «le speranze di sviluppo» apparissero «molto lontane dalla realizzazione» (n. 12) e come la crescente «diversa velocità di accelerazione» tra paesi ricchi e paesi poveri portasse ad «allargare le distanze» piuttosto che a diminuirle; fino a giungere all'affermazione che tutto questo autorizza la «diffusa sensazione che l'unità del mondo, in altri termini l'unità del genere umano, sia seriamente compromessa» (n. 14). Veniva poi la sottolineatura della doverosità di considerare come strettamente connessi i «diritti umani, personali e sociali, economici e politici, inclusi i diritti delle Nazioni e dei popoli» (n. 33). Si tratta di indicazioni ancora oggi più che attuali, che possono benissimo servire a una lettura non apologetica, ma anche non rassegnata, della "globalizzazione" nelle sue forme attuali.

Quanto Raymond Aron scriveva negli anni '60 – cioè che società sovietica e società capitalistica, al di là delle differenze ideologiche su cui si scontravano, in realtà costituivano modelli diversi di "società industriale", simili nelle loro strutture e nei loro obiettivi di fondo (accumulazione capitalistica e sviluppo economico centrato sul profitto) – oggi si rivela tristemente più vero

che allora: un capitalismo che ritrova l'antica alleanza con un liberismo incoraggiato dai fallimenti di una forma storica di Stato sociale si presenta come il modello di civiltà dominante, teso a egemonizzare il pianeta e ad arrogarsi il diritto di inclusione-esclusione delle culture e dei soggetti, individuali e collettivi, che sono abilitati ad esercitare diritto di cittadinanza nella società del mercato globale. Capitalismo e democrazia, alleati per un'epoca storica ormai al tramonto, rivelano le tensioni interne di un rapporto sulla consistenza del quale siamo chiamati a misurarci, nella riflessione teorica non meno che nelle varie forme in cui si può modulare l'impegno politico-sociale. Le "promesse non mantenute" della democrazia, a livello nazionale e sovranazionale, comportano che si metta in discussione (come, quanto, fino a che punto, non può essere materia di approfondimento in questo intervento) il nesso tra i due termini – cioè appunto capitalismo e democrazia – e implicano che si prenda coscienza dell'impossibilità del capitalismo di offrire al suo interno, almeno così com'è oggi, spazi veramente funzionali alla realizzazione piena degli ideali emancipativi di una democrazia che non resti solo valore politico, ma si allarghi ad occupare la sfera sociale ed economica. Questa pare essere la questione storica e politica decisiva che si gioca già oggi e di cui gli eventi dei quali siamo testimoni e le tensioni che mettono in questione anche la pace mondiale sono espressioni variegata, ma riconducibili a un principio di causalità unitario. Va accolto in pieno e valorizzato nella riflessione non meno che nell'impegno socio-politico dei cristiani il principio affermato nella *Centesimus annus* secondo cui «è inaccettabile l'affermazione che la sconfitta del cosiddetto 'socialismo reale' lasci il capitalismo come unico modello di organizzazione economica» (n. 35).

LE RESPONSABILITÀ (DIMENTICATE) DELLA POLITICA E L'INIZIATIVA (AUSPICABILE) DEI CITTADINI

Le conclusioni sembrano poter essere esplicitate, a questo punto, in modo molto sintetico.

a) Se quanto sin qui detto è accettabile, ne consegue l'urgenza di porre al centro del-

l'attenzione quelle istituzioni (e quelle politiche pubbliche) in grado di incidere sulle radici delle disuguaglianze economiche e sociali che ostacolano, oggi, la possibilità di realizzare una compiuta cittadinanza democratica, cioè una cittadinanza *civile, politica e sociale*. Lo Stato sociale di diritto costituisce la prospettiva entro la quale orientarsi, almeno come punto di partenza, a livello teorico e pratico, nella consapevolezza della co-implicazione che esiste tra i termini che definiscono questo concetto. Se Stato sociale è quella forma di Stato che garantisce «standard minimi di reddito, alimentazione, salute, abitazione, educazione, assicurati a ogni cittadino come diritto politico» (H.L. Wilensky), questo è da assumere oggi come il livello da cui muovere (e già tale gesto, in un tempo in cui molta parte dell'intervento pubblico in tali campi è bollato come parassitaria sedimentazione di "vetero-statalismo", non è certo impresa facile) per procedere verso forme istituzionali che consentano, da un lato, l'applicazione rigorosa del principio della subordinazione del diritto di proprietà al «diritto all'uso comune, alla destinazione universale dei beni» mentre dall'altro permettano, dove necessario e doveroso, la «socializzazione [...] di certi mezzi di produzione», secondo quanto indica l'enciclica *Laborem exercens*, (n. 14). C'è, mi pare, una parte rilevante di indicazioni del Magistero sociale della Chiesa che, in tale prospettiva, sarebbe utile riportare al centro dell'attenzione a proposito delle *istituzioni della democrazia economica*, indirizzate a realizzare un'effettiva «civiltà dell'economia» (*Caritas in Veritate*). Si pensi, ancora, alla *Laborem exercens* là dove viene messo in evidenza il significato delle «proposte riguardanti la proprietà dei mezzi di lavoro, la partecipazione dei lavoratori alla gestione e/o ai profitti delle imprese, il cosiddetto azionariato del lavoro» (n. 14).

b) Ciò vale a livello nazionale e sovranazionale, anche se ovviamente diversi sono i modi, i tempi, i soggetti, i passaggi. La prospettiva di un cosmopolitismo autentico (prendendo il termine nel suo significato letterale: un mondo organizzato in unità politica nella libertà e nell'uguaglianza) è connessa alla capacità di non replicare a livello globale la contraddizione tra forma e contenuto della democrazia e tra libertà politica e uguaglianza sociale, che oggi sembra inchiodare le possibilità emancipative dei regimi

democratici al già fatto, senza che si schiudano orizzonti ulteriori di avanzamento. Non è inopportuno forse, a tal proposito, rammentare la nota massima secondo la quale una democrazia che non si sviluppa e non cresce inevitabilmente retrocede, fino a convertirsi nel suo contrario. È vero che realtà e percorsi nuovi che si sono progressivamente aperti – come quello dell'unità d'Europa, giunto a una tappa importante con il Trattato di Lisbona del 2007 – sembrano smentire questa visione pessimistica. Eppure rimane non privo di senso, almeno così mi pare, il quesito appena accennato: se cioè l'ipoteca consistente nel rischio del permanere della contraddizione ricordata all'inizio di questo punto b) non allunghi un'ombra anche in questa direzione: lo scarto persistente tra piano politico e piano economico dell'unità d'Europa (oggi esplosa in maniera eclatante) è una spia non certo priva di significato e implicazioni.

c) Nella direzione indicata mi pare che debbano incontrarsi due linee di condotta, diverse nella loro forma ma coincidenti quanto ai loro obiettivi. Da un lato va riconquistata l'autonomia della sfera politica (e, al centro di essa, delle istituzioni rappresentative) dal mercato degli interessi e quindi affermata con forza la responsabilità di indirizzo che la politica deve recuperare in tale ambito (cfr. *Centesimus annus*, cap. IV): siamo al cuore del tema della *governance* (che pure non esaurisce certamente i problemi che qui si presentano) come «struttura di regole, istituzioni e pratiche stabilite che pongano limiti e diano incentivi per il comportamento di individui, organizzazioni e aziende»¹⁰. Dall'altro vanno assecondate e valorizzate al massimo nella loro preziosa valenza pubblico-politica le variegate organizzazioni e movimenti di partecipazione spontanea dal basso. Il secondo aspetto implica riprendere e aggiornare due idee per molto tempo relegate nella soffitta delle evasioni utopistiche. Le indico con estrema brevità: innanzitutto questo tipo di partecipazione fa crescere il tasso di democrazia del sistema, arricchendo anche l'agenda del dibattito politico, e inoltre l'allargamento dell'iniziativa popolare può costituire una importante risorsa in vista della riduzione dell'ingiustizia sociale. In un libro ormai quasi dimenticato, *La vita e i tempi della democrazia liberale*, Crawford Brough Macpherson aveva sostenuto questa tesi¹¹, richiamando l'importan-

tanza, oltre che delle aggregazioni spontanee e non istituzionalizzate, anche di quelle da istituzionalizzare; in relazione a queste ultime l'accento veniva posto innanzitutto sulle forme partecipative nell'ambito dei luoghi di lavoro, a partire dall'impresa. Si tratta di un tema, anche questo, decisamente inattuale di fatto, anche se non certo di diritto. Ed anche a tal proposito non è forse fuor di luogo segnalare l'attuale inattualità, se è consentita l'espressione, di alcune indicazioni magisteriali: «Si può parlare di socializzazione solo quando sia assicurata la soggettività della società, cioè quando ognuno, in base al proprio lavoro, abbia il pieno titolo di considerarsi al tempo stesso il "comproprietario" del grande banco di lavoro, al quale s'impegna insieme con tutti. E una via verso tale traguardo potrebbe essere quella di associare [...] il lavoro alla proprietà del capitale e di dar vita a una ricca gamma di corpi intermedi a finalità economiche, sociali, culturali: corpi che godano di una effettiva autonomia nei confronti dei pubblici poteri, che perseguano i loro specifici obiettivi in rapporto di leale collaborazione vicendevole, subordinatamente alle esigenze del bene comune» (*Laborem exercens*, n. 14). Questo è quanto intende anche la *Caritas in Veritate* quando parla di «democrazia economica» come parte essenziale della doverosa «civiltà dell'economia» (n. 38). Non c'è dubbio sul fatto che nella discussione e nell'azione delle forze partitiche e di governo – ma anche nel dibattito all'interno del mondo ecclesiale – relativamente al tema delle autonomie e del pluralismo sociale questo sia rimasto un argomento parzialmente in ombra, che sarebbe invece fortemente auspicabile riportare al centro del dibattito. Nel ricco e multiforme panorama offerto dagli altri interventi di questa giornata, evitando di toccare aspetti che in essi sono approfonditi, mi limito quindi a suggerire questo possibile itinerario di riflessione. Detto molto in sintesi: le possibilità espansive delle istituzioni democratiche sono legate oggi all'allargamento della prassi partecipativa al di fuori dei canali propriamente politici e questo allargamento non è influente in relazione al raggiungimento della "socializzazione" così com'è intesa nel Magistero della

Chiesa, cioè come controllo dei processi decisionali a livello economico-finanziario e come sviluppo di forme di socializzazione della proprietà. È stato giustamente osservato che, «una volta conquistata la democrazia politica ci si è resi conto che la sfera politica è a sua volta inclusa in una sfera molto più ampia, che è la sfera della società nel suo complesso e che non vi è decisione politica che non sia condizionata o addirittura determinata da ciò che avviene nella società civile». Il punto da rilevare è che «altro è la democratizzazione dello stato, [...] altro è la democratizzazione della società, onde può benissimo darsi uno stato democratico in una società in cui la maggior parte delle sue istituzioni, dalla famiglia alla scuola, dall'impresa alla gestione dei servizi, non sono governate democraticamente». Emerge da ciò una questione decisiva: «è possibile la sopravvivenza di uno stato democratico in una società non democratica?»¹². L'esperienza in corso dimostra che la risposta non può che essere negativa; ma evidenzia anche la grande difficoltà politica di far transitare dalla teoria alla prassi questa posizione, in un tempo in cui la parola d'ordine del pluralismo viene strumentalizzata per attuare scelte conformi alla logica del neo-corporativismo gestito dagli interessi forti e del localismo populista, che non faticano a trovare ampi spazi d'intesa. In sintesi: mentre è evidente la difficoltà di colmare l'eclatante deficit di democraticità delle istituzioni sovranazionali, emerge il rischio di una regressione della democrazia anche all'interno degli stati democratici nazionali, se la prassi democratica non riesce a conquistare, oltre la sfera della rappresentanza, quella della "società civile": Ralf Dahrendorf parlava qualche anno fa di «società civile sotto pressione». «Società civile» è l'insieme delle «associazioni in cui conduciamo la nostra vita e che devono la propria esistenza ai nostri bisogni e alle nostre iniziative, anziché allo Stato», la «rete di queste relazioni» è «una realtà preziosa» il prodotto «di un lungo processo di civilizzazione, ma che nondimeno – ammoniva Dahrendorf – è spesso esposta alle minacce rappresentate da governi autoritari o dalle forze della globalizzazione»¹³. Benché formulata in un'altra stagione culturale e politica e aven-

do di fronte un quadro politico complessivo parzialmente diverso dall'attuale, resta ancora di fondamentale attualità l'indicazione suggerita da Roberto Ruffilli: «Si tratta in definitiva di acquisire tutti gli elementi che permettano alle forze impegnate nel "cambiamento" politico e sociale di dare risposte adeguate alle sfide del superamento degli equilibri tradizionali fra concentrazione del potere politico nello Stato ed auto-organizzazione della società e delle sue forze dominanti. Si tratta di organizzare la battaglia per la riduzione del dominio dell'uomo sull'uomo, procedendo a un'analisi realistica di quanto resta e quanto è ineliminabile della politicità verticale per l'organizzazione razionale, programmata e partecipata della "transizione". Si tratta di collegare la politicità orizzontale [...] alla sanzione del passaggio delle masse [...] da "oggetto" a "soggetto" della ricostruzione dal basso di una vita individuale e collettiva [...] finalizzata al dispiegamento di tutte le dimensioni della persona umana»¹⁴.

d) Connetto peraltro tale elemento alla sottolineatura delle virtualità connesse alle forme non istituzionalizzate di partecipazione al potere, che hanno mostrato, oltre molti aspetti problematici e palesemente criticabili, anche

potenzialità che sarebbe, a mio avviso, errato sottovalutare e lasciare ai margini della discussione (basti pensare, pur nelle loro evidenti diversità, ai diversi organismi di volontariato sociale e alle variegate forme di «Welfare Community» da un lato, e ai movimenti ecologisti e pacifisti, dall'altro). Forse, per sapere dove vanno oggi le istituzioni e i diritti in cui si concretizza la cittadinanza democratica, ma soprattutto dove andranno in un futuro non lontano, può essere utile inserire nel confronto una riflessione che tocchi anche il complesso, talvolta ambiguo, ma senza dubbio ricco e vitale, stato nascente di uno spazio pubblico che si va creando al di fuori della sfera statale, partitica, mediatica, e nel quale la prassi dell'agire solidale si è spesso manifestata in variegate modulazioni. Insomma si tratta di discutere sulle possibilità emancipative e solidaristiche connesse all'articolazione e attivazione politica dei «mondi vitali» nei quali si può esprimere quella che la *Centesimus annus* definisce, come si è già ricordato, la «soggettività della società», risorsa parzialmente inesplorata in un clima culturale e politico nel quale l'attenzione è stata captata, qualche volta di troppo forse, dai "sistemi" dello Stato e dell'organizzazione eco-



nomica. Non è da escludere – anzi, a mio avviso, è da auspicare fortemente – che un ambito peculiare di impegno rivolto a decifrare gli orizzonti possibili di sviluppo delle società democratiche possa concentrarsi proprio sul tentativo di rispondere alla domanda concernente il cosa può generarsi, già da oggi, per la crescita della democrazia a partire da quei movimenti, processi, iniziative, che si muovono in una dimensione non istituzionalizzata, ma che, come anche l'esperienza storica ci segnala, celano forse in grembo le potenzialità espansive della libertà di domani. Sia consentito un solo esempio, anche se inevitabilmente alquanto semplificato. È evidente, in relazione al problema della guerra (ma è ovvio che il quadro può essere, a partire da quanto sopra accennato, ampliato ad altri campi), la sempre più netta divisione che si va creando tra i governi delle potenze occidentali e i loro popoli: tra la condanna all'attentato delle Due torri alla strategia della "guerra preventiva", l'opinione pubblica dei paesi democratici ha dimostrato di aver imparato a tracciare una distinzione che non si lascia deviare dalla propaganda mass-mediatica. Si comincia a delineare un movimento, multiforme, di opposizione all'uso della forza nelle relazioni internazionali, la cui connotazione comune può essere colta da due punti di vita: il rifiuto dell'attuale modello di sviluppo imposto alla globalizzazione e la ricerca (anche nelle situazioni contraddistinte da più alta tensione) di vie pacifiche nei rapporti tra i paesi del mondo. C'è la traccia di un *cosmopolitismo dal basso* (che, si potrebbe dire, segnala al contempo l'attualità e l'innaturalità di Kant) che forse segnerà la storia dei prossimi decenni e che sarebbe bene seguire con attenzione, sapendo distinguere in esso i retaggi di un passato segnato da pregiudizi anacronistici (un vetero-marxismo duro a morire, per esempio) e ciò che vi è di nuovo come segno di un'iniziativa della "società civile" mondiale la quale, mentre chiede di avere voce nell'arena pubblica all'interno e all'esterno degli Stati-nazione, si oppone alla ragion di Stato dell'epoca della globalizzazione egemonizzata dalle ragioni del profitto su scala planetaria. Forse passa per qui, più che per i luoghi delle diplomazie e le stanze dei palazzi del

potere, la via, contrastata e incerta, dell'espansione della democrazia in questo esordio di secolo, che, dopo il "secolo breve", potremmo definire il lungo secolo del connubio tra incertezza e speranza. Non aspettiamo che la cittadinanza democratica, a livello nazionale e sovranazionale, ci venga confezionata solo dai governi e/o dalle diplomazie, ma impariamo a costruirla da soggetti responsabili dei destini della convivenza. La cittadinanza democratica moderna è stata quasi sempre una conquista dal basso e la sua storia recente ci dovrebbe insegnare che, se vogliamo più democrazia e quindi crescita qualitativa della cittadinanza, ce la dobbiamo conquistare non affidando ogni cosa a politiche dall'alto che in questo momento sembrano avere tutt'altre priorità rispetto all'edificazione di sistemi democratici veramente degni del nome.



NOTE

- ¹ K. HELD, *Stato, interessi, mondi vitali*, tr.it., Morcelliana, Brescia 1981, p. 33.
- ² L'ideale regolativo di giustizia implicito nel secondo requisito fa riferimento all'idea rawlsiana di giusto articolata nei due principi, ordinati serialmente, secondo cui «ogni persona ha un eguale diritto alla più estesa libertà fondamentale compatibilmente con una simile libertà per gli altri» e secondo cui «le ineguaglianze sociali ed economiche devono essere combinate in modo da essere (a) ragionevolmente previste a vantaggio di ciascuno; (b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti» (*Una teoria della giustizia*, tr.it., Feltrinelli, Milano 1982, p. 66).
- ³ Cfr. N. BOBBIO, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1982, pp. 3-28.
- ⁴ K. HELD, *Stato, interessi...*, cit., p. 35.
- ⁵ Utilizzo la ben nota classificazione di T.H. MARSHALL, *Cittadinanza e classe sociale*, tr.it., UTET, Torino 1976.
- ⁶ *Verso una filosofia del socialismo*, in *Nuovi saggi fabiani*, Milano 1953, pp. 3ss. (traggo la

citazione da R. ZANGHERI, *Tra crisi del capitalismo e nuovo socialismo*, in AA.VV., *Storia del marxismo*, Einaudi, Torino, v.IV, 1982, p. 637). Non è certo il caso di rammentare qui gli sviluppi della riflessione critica sullo stato tardo-capitalistico di autori quali Neumann, Fraenkel, Offe, O'Connor, Habermas, riflessione che costituisce lo sfondo orientativo di alcuni passaggi di questo mio contributo.

⁷ R. DAHL, *La democrazia economica*, tr.it., il Mulino, Bologna 1989, pp. 46-47.

⁸ A. SEN, *La libertà individuale come impegno sociale*, tr.it., Laterza, Roma-Bari 1998, p. 57.

⁹ *Riflessioni sul concetto di partecipazione politica*, tr.it. in *Cultura e critica*, Einaudi, Torino 1980, pp. 7-8. Cfr. anche *Teoria dell'agire comunicativo*, tr.it., il Mulino, Bologna 1986, v.II ("Critica della ragione funzionalistica"), pp.1008-1009. Qui il «rapporto di tensione» tra capitalismo e democrazia è ricondotto ai due «principi contrapposti di integrazione sociale» che l'uno e l'altro presuppongono: da un lato, l'autonomizzazione del «processo di accumulazione [...] da orientamenti a valori d'uso», dall'altro «il primato del

mondo vitale rispetto ai sottosistemi articolati dai suoi ordinamenti istituzionali» (p.1008).

¹⁰ UNDP, *Rapporto 1999 su Lo sviluppo umano. 10: La globalizzazione*, tr.it., Rosenberg & Sellier, Torino 1999, p. 24.

¹¹ (1977), tr.it., Il Saggiatore, Milano 1980, p. 102.

¹² N. BOBBIO, *Il futuro della democrazia*, cit., p. 45.

¹³ *Quadrare il cerchio. Benessere economico, coesione sociale e libertà politica*, tr.it., Laterza, Roma-Bari 1996⁶, pp. 31-32. La tematizzazione dei problemi e delle virtualità connessi alla «società civile» consente e, anzi, rende necessario e proficuo riconnettersi alla riflessione svolta nella 43ma Settimana sociale (Napoli, 1999). Si è cercato di raccogliere e sviluppare alcuni suggerimenti e linee interpretative emersi in quell'occasione nel volume collettaneo *Società civile e democrazia*, a cura di R. GATTI-M. IVALDO, AVE, Roma 2002.

¹⁴ R. RUFFILLI, *Gli ultimi sviluppi del dibattito sullo Stato nell'età contemporanea*, in AA.VV., *Crisi dello Stato e storiografia contemporanea*, a cura di R. RUFFILLI, il Mulino, Bologna 1979, p.189.

