

Società civile e società politica

Tra cooperazione e conflitto

La XLIII Settimana sociale dei cattolici italiani, che si è svolta a Napoli dal 16 al 20 novembre 1999, ha avuto come tema *Quale società civile oggi in Italia?* Nelle relazioni generali, negli interventi e nei gruppi di studio ripetutamente è emerso come cruciale il problema del rapporto tra la società civile e la società politica. Ogni definizione è una distinzione nei confronti di ciò che appare come simile. La società civile s'identifica principalmente (anche se non esclusivamente) sulla base delle sue relazioni con la società politica. Per questo tale tema costituisce una spia rivelativa del modo d'intendere la società civile e, conseguentemente, del modo di progettare la presenza dei cattolici nella vita socio-politica del nostro paese.

Qui non si vuole fare una rassegna del dibattito che ha animato la Settimana sociale, ma soltanto sviluppare alcune riflessioni personali come contributo per la risposta alla domanda che essa s'è posta. Non ci occuperemo neppure esplicitamente del problema della presenza dei cattolici oggi in Italia, nella convinzione che da loro ci si dovrebbe aspettare innanzi tutto la difesa e la promozione dei giusti rapporti tra la sfera politica e la sfera sociale.

La domanda *Quale società civile oggi in Italia?* può ricevere una risposta descrittiva e una prescrittiva. Si può osservare come si atteggia di fatto la società civile oggi in Italia e/o ci si può chiedere come *dovrebbe* configurarsi nei confronti della vita politica. È ovvio che è impossibile separare nettamente i due tipi di risposta, perché ogni descrizione presuppone in certo qual modo l'assunzione di un'ottica particolare che evidenzia meglio certi aspetti e ne lascia in ombra altri, e perché ogni prescrizione deve tener conto di dati di fatto se non vuole restare nel cielo dei concetti e nel limbo dell'utopia. Tuttavia ogni risposta si qualificherà e si giudicherà sulla base del suo intento principale. La nostra intenzione prevalente è prescrittiva piuttosto che meramente descrittiva.

1. Come primo orientamento possiamo assumere la definizione di società civile che è stata proposta da Mauro Magatti nella sua relazione al convegno. S'intende per "società civile" «l'esistenza di una pluralità di soggetti sociali capaci di azione autonoma e di regolazione dei comportamenti individuali ed orientati a risolvere problemi o a soddisfare esigenze comuni».

Si tratta, innanzi tutto, della constatazione ben nota che l'uomo è un essere sociale nella sua stessa struttura personale e che, quindi, nasce, si sviluppa e si realizza in formazioni associative di vario genere, che sorgono spontaneamente per perseguire finalità esistenziali. Alla base della società non sta l'individuo irrelato e separato, ma i gruppi sociali. Gli stessi individui fanno

parte di diverse forme di socialità, ognuna delle quali è caratterizzata da propri obiettivi e fini, nonché da proprie regole interne.

Queste forme della socialità, che attraversano la vita degli individui, proprio per il loro sorgere non organizzato dall'alto, ma fondamentalmente spontaneo ad iniziativa degli stessi partecipanti, non costituiscono per definizione un tutto unitario. Al contrario, nella misura in cui una società civile è vitale, si presenta come un luogo di lussureggiante creatività e, quindi, di produttivo disordine¹. Proprio per questo si pone il problema del rapporto delle iniziative associative fra loro e di tutte loro con la società politica. Se la società civile fosse lasciata a se stessa, il disordine finirebbe per paralizzarla e i benefici della creatività si vanificherebbero. Non solo gli individui, ma anche i gruppi sociali possono alimentare i germi dell'anarchia, cioè del rifiuto dell'autorità. Dunque, relazioni appropriate con la società politica sono essenziali per il bene stesso della società civile e delle forme di socialità che la abitano². Come ha notato Michael Walzer, è interesse della società civile sostenere in qualche modo la società politica per salvare se stessa³. D'altra parte è compito della società politica aiutare la società civile a raggiungere i propri fini senza sostituirsi ad essa, annientandola.

In che modo ciò che sorge spontaneamente può confluire in un discorso unitario sul bene comune senza che quest'unificazione sia coattivamente realizzata dall'alto con la conseguente mortificazione delle istanze provenienti dalla base sociale?

2. Abbiamo visto che la società civile è un mondo complesso abitato da formazioni sociali (istituzioni libere non governamentali), ognuna delle quali ha una propria finalità specifica di carattere settoriale, ma appartenente in qualche modo al bene comune che è il bene proprio della politica. Tuttavia bisogna subito prendere le distanze dall'erronea identificazione della società politica e della politica con lo Stato, così come abbiamo messo in guardia dall'identificare i soggetti sociali con gli individui. Non è un caso che lo Stato moderno sin dai tempi di Hobbes si sia atteggiato a *persona civilis*, fino ad aspirare ad un'entificazione ontologica. Non è neppure un caso se Rousseau è stato un deciso avversario delle «associazioni parziali», affermando che il cittadino deve opinare solo «per conto proprio». Queste associazioni, infatti, potrebbero entrare in competizione con la volontà generale dello Stato. Tra lo Stato e l'individuo non deve esservi nulla.

Stato e individuo sono i due soggetti di cui il socialismo e il liberalismo si contendono il primato e che nello stesso tempo hanno bisogno l'uno dell'altro

1. Per un'utile introduzione alla problematica della società civile cfr. l'antologia di testi a cura di M. Magatti, *Per la società civile. La centralità del "principio sociale" nelle società avanzate*. Franco Angeli, Milano 1997.

2. Cfr., in generale, J.L. Cohen - A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge, Mass., 1992.

3. M. Walzer, *Rescuing Civil Society*, in «Dissent», Winter 1999, pp. 62-67.

ai fini della legittimazione. In realtà - come ha notato Jacques Maritain - lo Stato è un apparato istituzionale a servizio della società politica ovvero del corpo politico⁴. E una struttura funzionale al bene comune. Per questo bisogna ben distinguere la politica come attività istituzionale dalla politica come ricerca del bene comune di tutta la società. La prima è appannaggio di un gruppo di persone competenti, specializzate o democraticamente designate; mentre la seconda è propria di tutti i cittadini, cioè di tutti coloro che animano la società civile.

Ciò significa che società politica e società civile sono abitate dagli stessi soggetti. Ciò non deve stupire, perché la società non è un'entità che si sostituisce alle persone, ma propriamente è un'attività. Le varie forme di socialità sono in realtà forme diverse di attività umana, ognuna caratterizzata da fini propri e da regole appropriate. Quando si afferma che alla base della vita sociale non vi sono gli individui ma i gruppi, non si vuol sostenere una concezione organicistica della società, ma sottolineare una modalità specifica dell'azione umana, cioè la sua fondamentale struttura relazionale o cooperativa⁵.

Se la società è un'attività, le società si distinguono fra loro fondamentalmente per il fine cui l'attività è volta. Alla pluralità delle società corrisponde una pluralità di fini e, tuttavia, poiché sono tutti fini umani, confluiscono in qualche modo nel bene comune, che è l'orizzonte comprensivo della totalità del bene umano. Dunque, in prima approssimazione, possiamo dire che la distinzione fra le varie forme della socialità umana consiste nella loro relazione nei confronti del bene comune.

Le forme della società civile si relazionano al bene comune nel senso che ne esplorano dimensioni particolari. Un'associazione volontaria che difende i valori della famiglia contribuisce alla determinazione del bene comune, perché la famiglia è un aspetto essenziale di questo. Un'associazione che ha come fine la promozione di attività sportive è necessaria per il bene comune, in quanto lo sport e il gioco sono valori fondamentali della vita umana. Non bisogna, dunque, credere che le iniziative proprie della società civile siano espressione di esigenze opzionali, o comunque non necessarie, affidate alla buona volontà dei singoli o dei gruppi. In realtà la società civile esiste, perché l'impresa della ricerca e della determinazione del bene comune è e deve essere propria di tutti i cittadini e non già soltanto dei loro rappresentanti politici. L'ideale della democrazia non deve essere ridotto al diritto di voto, consistente in una delega a coloro che si propongono come professionisti della politica. Questo è solo un aspetto della democrazia, quello tecnico-istituzionale, che sarebbe privo di senso se prima ancora non vi fosse il senso

4. J. Maritain, *L'uomo e lo Stato*, trad. it., Ed. Massimo, Milano 1992, p. 17.

5. Cfr. P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Franco Angeli, Milano 1991.

della democrazia come partecipazione attiva del cittadino alla vita pubblica. E questo avviene attraverso la multiformità della società civile.

In ragione del particolarismo della vita sociale si giustifica la ragion d'essere della società politica, che ha una funzione architettonica. È necessario, infatti, ricondurre ad una certa unità le iniziative particolari dei singoli e dei gruppi, altrimenti esse si disperderebbero in mille rivoli, si ostacolerebbero tra loro e correrebbero il rischio di assolutizzare il particolare. La funzione dell'autorità politica non è fondamentalmente quella di sostituirsi alle iniziative della società civile, paralizzandole, né quella di dirigerle coattivamente dall'alto, ma quella di sostenerle, di coordinarle e di integrarle al fine della realizzazione del bene comune in tutti i suoi aspetti rilevanti. Questo, d'altronde, è il senso proprio del principio di sussidiarietà. Senza un'opera di civilizzazione, che ha luogo nel cuore della vita sociale, la società politica sarebbe priva di valori e l'esercizio dell'autorità politica sarebbe ingiustificato e, in fin dei conti, insopportabile. Senza una ricomposizione unitaria del bene comune, operata dall'autorità politica, la creatività delle risorse umane presenti nella società civile non sarebbe in ultima analisi messa a servizio della vita buona di tutti i cittadini, nonostante la generosità e il sacrificio.

In conclusione, la società civile e la società politica sono legate fra loro come Giovanni e Pietro, come lo sono e lo debbono essere il carisma e l'istituzione, la persona e il ministero. Se l'una tenta di fare a meno dell'altra, finisce per perdere se stessa e il suo ruolo proprio.

«Un gesto impegnativo da entrambe le parti deve avvenire: da parte di Giovanni, che per amore al Signore e alla Chiesa trasmette a Pietro, rinunciandovi, il suo primato dell'amore, e da parte di Pietro, che può assumere il suo primato del ministero solo se si appropria personalmente di questo amore più grande di Giovanni»⁶.

3. Questa sintonia e questa interconnessione tra società civile e società politica appartengono ovviamente ad un modello ideale. Di fatto i loro rapporti sono spesso tempestosi, l'una si sente minacciata dall'altra e tenta a sua volta di sostituirsi ad essa. A partire dal medioevo tutta la storia della vita sociale è segnata dal rischio che la stretta di mano tra società civile e società politica si trasformi in un braccio di ferro in cui l'una cerca di collassare sull'altra. Ma non si tratta soltanto di cattiva volontà o di pratiche sociali distorte, ci sono anche ragioni strutturali che giustificano questa situazione di tensione tra società civile e politica.

Ho parlato di "medioevo" volutamente, perché spesso si ritiene che la società civile sia nata nella modernità. Se ciò può essere vero per l'espressione (*civil society*), che s'è diffusa nel 1700 specie ad opera dell'economista

6. H.U. von Balthasar, *Gli stati di vita del cristiano*, trad. it., Jaca Book, Milano 1985, p. 245.

e filosofo scozzese Adam Ferguson, non lo è per quanto riguarda l'origine. La società civile è possibile solo quando la politica non è assoluta, cioè non assorbe in sé tutte le dimensioni del bene comune, e quando questo è inteso come bene della persona, cioè affidato alla libertà e responsabilità personale.

Entrambe queste condizioni sarebbero inconcepibili senza l'influsso culturale del cristianesimo, che, conferendo una dimensione trascendente al bene comune, ha relativizzato l'assolutezza della politica e, valorizzando il carattere personale della salvezza, ha reso ogni individuo umano responsabile del suo destino e di quello dei suoi simili. Bisogna ancora aggiungere che il cristianesimo, proclamando l'uguaglianza e la fraternità di tutti gli uomini, ha sovvertito i legami tradizionali di prossimità e ha promosso la cooperazione fra estranei⁷. Per questo nella *polis* aristotelica non è presente la società civile, mentre lo è nei comuni medioevali. C'è, ad esempio, una profonda differenza tra il concetto aristotelico di famiglia e quello cristiano. Secondo la concezione cristiana la famiglia è una struttura di socialità già aperta alla vita buona e non diretta soltanto alla sopravvivenza dei suoi membri, alla generazione e al mantenimento della prole.

Insomma, la società civile è possibile solo quando il bene comune in tutta la sua ampiezza (secolare e trascendente) è una questione di cui ogni individuo e ogni realtà associativa si sentono in qualche modo responsabili. Ciò richiede la formulazione di regole di convivenza sociale, a partire da quelle contrattuali e mercantili, e la formazione di reti di solidarietà per la protezione dei più deboli. Tutto ciò è già in certo qual modo opera politica, ma non ancora la politica come istituzione e come unificazione autoritativa. Per questo il conflitto tra società civile e società politica prende corpo quando quest'ultima si consolida e s'identifica nello Stato moderno. Se, dunque, non è vero che la società civile ha le sue radici nella modernità, è vero però che le sue tensioni con la politica sono senza dubbio tipiche della modernità, perché lo Stato sovrano è una creatura di questa⁸.

4. Il concetto moderno di sovranità e il suo stretto legame con lo Stato sono di per sé una potenziale minaccia alla società civile. Questo Stato è disposto ad ammettere che le sue istituzioni si edificano su una realtà sociale preesistente, già in certo qual modo organizzata, ma ritiene che tutto ciò sia qualcosa di embrionale e di imperfetto che viene assorbito nelle più compiute e organiche istituzioni pubbliche⁹.

Di fronte allo Stato moderno la società civile non riceve più una considerazione unitaria e viene al suo interno smembrata in due settori separati. Da

7. Cfr. A.B. Seligman, *Between Public and Private*, in «Society», 35, 1998, 3, pp. 28-36.

8. Cfr., da ultimo, Ch. Morris, *An Essay on the Modern State*, Cambridge U.P., Cambridge 1998 e anche Th. Christiano, *Justice and Disagreement at Foundations of Political Authority*, in «Ethics», 110, 1999, 1, pp. 165-187.

9. Cfr. N. Bobbio, *Sulla nozione di 'società civile'*, «De Homine», 1967, pp. 16-36.

una parte vi sono tutte quelle legittime iniziative degli individui che hanno un carattere "privato", cioè non interessano il bene comune finché si esercitano in ambiti circoscritti di libertà, protetti dall'interferenza esterna. Dall'altra vi sono tutte quelle attività associative con finalità sociale che lo Stato progressivamente controlla fino a fagocitarle interamente. In questo senso lo Stato assistenziale si può considerare come l'ultimo atto dell'espansione dello Stato moderno.

Il risultato è quello della soppressione della sfera unitaria del sociale e della sua sostituzione con la nuova dicotomia tra privato, da una parte, e statale dall'altra¹⁰.

Tutti questi mondi pre-statali o, comunque, indipendenti dallo Stato possono essere considerati come aventi una ragion d'essere propria e permanente, oppure come uno stadio destinato ad essere superato. Le famiglie possono essere considerate come il nucleo permanente della vita politica, oppure come una realtà privata. Il mercato può essere colonizzato dallo Stato e le associazioni possono essere travolte dal controllo statale. Insomma, non c'è una regola fissa per stabilire ciò che appartiene al privato e ciò che appartiene allo Stato. Questa distinzione dipende dalle ideologie politiche, più o meno liberali e più o meno socialiste e, in fin dei conti, dalla volontà dello Stato, che è "sovrano".

Per tutte queste ragioni la concezione hegeliana della "società civile" è altamente rappresentativa dell'ideologia dello Stato moderno. Per Hegel la società civile è una tappa nel cammino verso la società politica, che egli identificava con lo Stato. C'è il momento privato che è quello della famiglia, poi viene il momento del commercio, delle relazioni sociali e dell'amministrazione pubblica, che è quello della società civile, ed infine il momento supremo che sintetizza in sé tutto il resto, cioè quello dello Stato. Lo Stato, poi, nell'ottica hegeliana viene pensato come una realtà spirituale suprema proprio nel senso dello *Stato etico*; non è l'antitesi della società civile - come talvolta erroneamente si crede -, ma la sintesi suprema della vita politica.

La tricotomia di Hegel ricevette da Karl Marx una particolare interpretazione. Marx trascurò del tutto il momento della famiglia e concentrò la sua attenzione sulla società civile. Egli descrisse questa società come il regno dell'egoismo borghese e dell'individualismo possessivo. È il mercato capitalista, in cui vige la regola dell'utile e dell'interesse e quindi dello sfruttamento e dell'alienazione. Lo Stato secondo Marx è una mera sovrastruttura di questi rapporti economico-sociali, cioè della struttura della società civile. Lo Stato è la proiezione politica dei rapporti di forza reali. Per Marx "civile" vuol dire soltanto "borghese". La dimensione pubblica dello Stato non è altro che la copertura ideologica dei rapporti privati del mercato. Per Marx la società

10. Cfr. F. Viola, *Il senso dell'etica*, in «Orientamenti sociali», 1994, 3, pp. 29-38.

civile è il mondo dei bisogni, degli interessi privati, del lavoro e dei beni privati. Il mondo dell'egoismo e dell'individualismo. Ma non già il mondo dei beni relazionali, cioè dei beni che sono tali solo quando sono prodotti e goduti in comune. Nel mondo dell'individualismo borghese, invece, quanti più beni ha l'uno, tanto meno ne ha l'altro. I beni relazionali ubbidiscono ad un'altra logica: quanti più beni ha l'uno, tanto più ne ha l'altro.

L'interpretazione che Marx aveva dato della tricotomia hegeliana non era esatta, perché per Hegel la *società civile* non era il mondo dell'individualismo, prova ne sia che era il luogo dell'amministrazione pubblica. Ma l'influsso dell'interpretazione marxiana è stato ben più potente.

E' importante per la nostra storia italiana l'interpretazione che a sua volta Gramsci ha dato dell'idea marxiana di *società civile*. Con Gramsci la società civile non significa più il mondo dei bisogni e degli interessi individuali, ma il mondo della vita culturale e religiosa. Gramsci, osservando soprattutto l'opera della Chiesa cattolica, ha rilevato che essa riesce a produrre il consenso delle masse attraverso un'opera capillare, che si sviluppa dal basso della cultura della vita quotidiana. La società civile è, dunque, una società basata sul consenso, cioè sull'adesione sincera di coloro che vi partecipano, mentre la società politica è basata sulla forza della legge e delle sanzioni. La società civile per Gramsci è il luogo in cui le grandi istituzioni culturali e politiche (quali la Chiesa o il partito) formano o *fabbricano* il consenso. Con ciò Gramsci mostra di non credere all'autoformazione interna della società civile e ne fa un luogo di manipolazione e di egemonia per istituzioni ideologiche già costituite.

Oggi la società civile è stata mortificata dallo Stato assistenziale, che l'ha colonizzata, spogliandola della sua autonomia e della sua capacità d'iniziativa. Lo Stato assistenziale pensa i cittadini come individui isolati e non già come individui in relazione nelle reti cooperative e solidaristiche. Lo Stato assistenziale rende il cittadino un cliente, insieme passivo ed esigente. Il cittadino si aspetta di ricevere tutto ciò di cui ha bisogno dallo Stato e non impara la cooperazione, poiché quell'opera di addomesticamento compiuta dalla società civile è venuta meno.

Appare, dunque, evidente che la concezione della società civile come fabbrica del consenso (prodotto dalla Chiesa o dal partito) è una diretta filiazione dell'ottica hegeliana, cioè del primato del politico-statale, di cui si vuole conquistare l'egemonia. Se vogliamo salvare il senso della società civile, dobbiamo rigettare drasticamente tutti i tentativi di fare di essa il luogo di una predominanza ideologica. Se essa deve essere il luogo della relazionalità e dell'addomesticamento reciproco, deve essere il luogo del discorso, del confronto e della cooperazione tra le differenze di tutte le specie (di razza, di cultura, di religione, d'ideologia politica e morale...). Ciò vuol dire che non deve essere concepita come una realtà unitaria, perché altrimenti vi sarà in certo qual modo una predominanza. La società civile è una prassi vivente di

cooperazione auto-organizzantesi, che tra l'altro sostiene e alimenta l'opera dello Stato, ma non è meramente funzionale ad esso¹¹.

5. A causa dell'erronea identificazione tra la politica e lo Stato moderno, la crisi di questo è spesso interpretata e vissuta come una crisi della politica. Di conseguenza la rinascita della società civile possiede oggi una potenzialità aggressiva del tutto corrispondente a quella che lo Stato aveva avuto nei suoi confronti. Come un certo modo di concepire lo Stato aveva smembrato l'idea stessa di società civile, separando - come s'è detto - il privato dallo statale, così un certo modo di concepire la società civile separa il pubblico-sociale dal pubblico-istituzionale e può considerare quest'ultimo un luogo privo di valori in quanto puramente strumentale.

Paradossalmente i fanatici della società civile s'incontrano con gli individualisti libertari nel concepire la politica come puramente neutrale (o, comunque, come al loro servizio), competente soltanto a regolare il traffico sociale, in cui gli atti di benevolenza hanno la stessa imperiosità della soddisfazione delle preferenze.

In tal modo la politica in quanto istituzione, essendo spogliata di qualsiasi dimensione morale, è percepita come un male necessario in ragione delle esigenze di sicurezza e di protezione; mentre, d'altra parte, la politica in quanto bene comune viene tendenzialmente assorbita dalla società civile stessa.

Credo che si debba fare il possibile per evitare questo smembramento della sfera politica e la conseguente perdita di senso della politica. Se non ci riuscissimo, cadremmo in un errore pratico grave quanto quello dello statalismo e del dirigismo. I gruppi sociali possono essere anarchici almeno quanto gli individui.

Abbiamo visto che la storia politico-sociale della modernità e della post-modernità è caratterizzata da questa oscillazione pendolare fra la prevalenza dello Stato e quella della società civile. Entrambi i movimenti sono prodotti dalla stessa spinta, cioè dalla stessa concezione del sociale e del politico. Non bisogna credere di essersi liberati dal passato per il fatto che ci si muove verso l'estremo opposto. Per uscire da questo circolo vizioso bisogna rimettere in discussione i suoi presupposti ideali. Qui dobbiamo limitarci soltanto ad indicare solo alcuni punti meritevoli di riflessione.

Il più importante di questi è - a mio parere - il concetto generale di bene comune.

Si tratta di un concetto molto complesso che racchiude in sé profili di carattere differente, spesso confusi tra loro. Qui m'interessa indicare soltanto i due volti principali del bene comune.

Il bene comune può essere considerato sotto il profilo delle condizioni generali che permettono ai singoli e ai gruppi di formulare e realizzare i loro

11. Cfr. J.A. Hall, *The Nature of Civil Society*, in «Society», 35, 1998, 4, pp. 32-41.

piani di vita oppure sotto il profilo dei valori, delle attività e dei beni che si possono raggiungere e fruire solo in comune. Si tratta di due aspetti certamente complementari, ma che è opportuno non confondere tra loro se si vuole rispettare il giusto rapporto tra società politica e società civile.

La Dottrina sociale della Chiesa s'è mostrata ben consapevole della complessità del bene comune e, segnatamente, di questi due principali aspetti.

Nella *Gaudium et Spes* il bene comune viene definito come «l'insieme di quelle condizioni che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente» (n. 26).

Il secondo aspetto del bene comune è quello che la Dottrina sociale della Chiesa designa preferibilmente come "solidarietà" ed è stato - come si sa - particolarmente sviluppato nelle encicliche sociali più recenti. Ad esempio, nella *Sollicitudo rei socialis* si afferma:

«Si tratta, innanzitutto, dell'interdipendenza, sentita come sistema determinante di relazioni nel mondo contemporaneo, nelle sue componenti economica, culturale, politica e religiosa, e assunta come categoria morale. Quando l'interdipendenza viene così riconosciuta, la correlativa risposta, come atteggiamento morale e sociale, come «virtù», è la solidarietà. Questa, dunque, non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale interenimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siamo veramente responsabili di tutti» (n. 38d).

Ora il punto cruciale per il nostro tema è quello di mostrare in che modo la società politica e la società civile debbono far fronte all'una e all'altra richiesta proveniente dall'imperativo generale del bene comune.

6. Se il bene comune viene inteso come l'insieme delle condizioni strutturali che rendono possibile la vita buona, allora è innanzi tutto un compito che deve essere assolto dalla politica in ragione di quella funzione architettonica cui sopra abbiamo accennato.

L'autorità politica si trova, infatti, nella condizione di un osservatorio capace di ascoltare tutte le richieste provenienti dalla base sociale e di cogliere tutti i bisogni e le esigenze dei cittadini. Essa ha il potere necessario per distribuire equamente le risorse e per sanare, per quanto è possibile, le disuguaglianze, sia quelle iniziali sia quelle finali. Sappiamo, però, che il suo compito deve essere diretto dal principio di sussidiarietà, cioè di rispetto per la libera iniziativa e la responsabilità dei singoli e dei gruppi.

Ciò che qui è importante sottolineare è il principio dell'interesse che l'autorità politica deve avere per la vita buona dei cittadini, nonché il modo in cui esso deve essere inteso e praticato dalle istituzioni pubbliche.

A questo proposito bisogna prendere le distanze sia dallo Stato confessionale, sia dallo Stato neutrale. Il primo ha una propria idea della vita buona e

la propone ai singoli e ai gruppi fino al punto d'imporla ad essi. Ma quest'atteggiamento della politica è inaccettabile per molteplici ragioni. Qui basti ricordare che vi sono molti modi, tutti legittimi, di concepire una vita buona. Escluderne alcuni sarebbe un'intollerabile limitazione della libertà di scelta. Inoltre, è appena il caso di ricordare che una delle componenti essenziali di una vita buona è la stessa libertà di formulare il proprio piano esistenziale. Una vita buona imposta dall'alto non sarebbe per definizione "buona". D'altronde lo Stato confessionale è stato travolto dal regime attuale del pluralismo, che ha fatto venir meno la sua supposta giustificazione storica, cioè l'uniformità ideologica della base sociale.

Tuttavia il problema attuale non è certamente quello del confessionalismo, ma della neutralità delle istituzioni pubbliche. Si crede, infatti, che il regime del pluralismo richieda uno Stato neutrale, cioè indifferente nei confronti di qualsiasi concezione del bene, sia esso lo *Stato ultraminimo* della tradizione anarchica (Nozick) sia lo *Stato minimo* del liberalismo classico. Tuttavia, anche ammettendo che la neutralità sia una caratteristica accettabile della politica, bisogna riconoscere che essa è di fatto impraticabile.

Anche se volessimo ridurre i compiti dello Stato e delle istituzioni politiche a quelli strettamente formali, sarebbe miope una visione delle regole giuridiche che prescindesse dalle loro presupposizioni valorative. Lo Stato di diritto è una delle condizioni imprescindibili che rendono possibile una vita buona e, in tal senso, fa parte del concetto generale di bene comune. La certezza della regola, la tutela delle aspettative, l'eguaglianza nell'applicazione della regola, la sua irretroattività, la proporzionalità delle pene sono tutte caratteristiche dirette a permettere ai singoli e ai gruppi di formulare e perseguire i loro obiettivi all'interno di una vita comune e nel rispetto della libertà. Lo Stato costituzionale di diritto rafforza quest'esigenza, cercando d'individuare i valori fondamentali della vita comune. Credo che il costituzionalismo sia incompatibile alla radice con il principio di neutralità se vogliamo intendere questo in modo rigoroso.

In più, vi sono beni che lo Stato ha il dovere di custodire e di promuovere in quanto in tal modo possono essere fruiti da tutti cittadini se essi lo desiderano. Penso qui, ad esempio, alla protezione del patrimonio culturale e artistico, allo sviluppo della scienza e del sapere, alla protezione della salute e così via. Lo Stato non deve proporre un ideale di vita buona, ma deve rendere possibile che i cittadini abbiano accesso ad un paniere di scelte quanto più ricco possibile. Le istituzioni pubbliche devono, pertanto, avere un'idea di tutto ciò che può far fiorire la vita umana e anche di ciò che può mortificarla e distruggerla. Certamente intorno a questi aspetti si dovrà sviluppare un dibattito pubblico quanto più ampio possibile e, tuttavia, il risultato non potrà mai essere la neutralità delle istituzioni pubbliche. Esse non possono avere lo stesso atteggiamento nei confronti della diffusione della droga e nei confronti dello sviluppo delle arti o della scienza. Per questo affermo che la neutralità è un ideale politico irrazionale e impraticabile.

Una comunità politica, pur essendo neutrale nei confronti del modo in cui i suoi cittadini danno forma alla loro vita, non può essere indifferente nei confronti degli orizzonti generali del bene umano. Se non v'è una protezione delle concezioni apprezzabili del bene, il pluralismo finirebbe per distruggere la stessa possibilità di sopravvivenza delle componenti più nobili della nostra cultura¹². Noi infatti chiediamo allo Stato la tutela dei beni culturali, della natura e dei valori artistici e non pensiamo con questo di sostenere uno Stato etico. Il sostegno dello Stato è necessario per garantire la sopravvivenza di un'adeguata gamma di opzioni a coloro che non hanno ancora definito i loro progetti di vita.

Abbiamo, dunque, bisogno che la politica dia forma non già ad uno Stato confessionale e neppure ad uno Stato neutrale, ma ad uno Stato generoso e promozionale, che non si ponga nei confronti dei singoli e dei gruppi come una parte in concorrenza con le altre. Lo Stato, al contrario, dovrebbe essere il custode di tutto quanto arricchisce e perfeziona la vita umana, da qualunque parte esso provenga. Ciò richiede un accrescimento della sensibilità delle istituzioni pubbliche per tutta l'ampiezza del bene umano e per le implicazioni dei valori umani fondamentali. Il compito dello Stato è elevato, perché si tratta di perimetrare tutto l'ambito del bene comune temporale, cioè in tutta la sua vastità l'insieme delle risorse che permettono la formulazione di progetti di vita buona. Lo Stato non deve imporre, né proporre un piano di vita buona, ma deve permettere che gli individui e i gruppi possano formularlo e perseguirlo nelle migliori condizioni possibili.

«Lo Stato laico democratico non è uno "Stato etico", ma i suoi cittadini devono essere "buoni cittadini" e partecipare a discorsi pubblici con contenuti morali»¹³.

Questo compito etico-politico dello Stato richiede necessariamente la sua collaborazione con la società civile. D'altronde, come si potrebbe essere aperti alla multiformità del bene umano senza prestare ascolto a tutte le istanze che provengono dal cuore della vita sociale?

Anche la società civile è, dunque, direttamente coinvolta in questo compito di perlustrazione degli orizzonti generali del bene comune. In questo senso si può parlare di un carattere "politico" della società civile. D'altronde la politica come discorso è ben più ampia della politica come istituzione. Occorre che la società civile sia consapevole del suo carattere politico e, al contempo, che sappia ben distinguerlo da quello proprio dello Stato e delle istituzioni pubbliche.

La politicità della società civile è particolarmente evidente se pensiamo al suo ruolo ai fini della costituzione di un *ethos* comune. Nel regime del pluralismo questa base di comunanza è in linea di principio assente e deve

12. J. Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford U.P., Oxford 1986, p. 162.

13. G.E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 3.

essere ricostruita attraverso la prassi della cooperazione e dell'interdipendenza. Senza un *ethos* comune la politica istituzionale sarebbe il luogo di un conflitto lacerante che l'applicazione del principio di maggioranza esaspererebbe ulteriormente. Senza una cultura politica di fondo le istituzioni non possono funzionare, la politica perde ogni dimensione di moralità e diviene l'utile del più forte.

«A quella che possiamo chiamare "cultura di fondo" della società civile appartengono dottrine comprensive di tutti i tipi, religiose, filosofiche e morali. Sto parlando della cultura del sociale, non di quella del politico; della cultura della vita di ogni giorno e delle sue numerose associazioni, chiese e università, associazioni di studio e scientifiche, circoli e società sportive, per citarne solo alcune. In una società democratica esiste una tradizione di pensiero democratico il cui contenuto è familiare e comprensibile, quanto meno, al senso comune colto della generalità dei cittadini. Le principali istituzioni della società e le loro forme comunemente accettate sono viste come un deposito di idee e principi implicitamente condivisi»¹⁴.

Ciò significa che v'è una stretta correlazione tra la cultura sociale di fondo e la cultura politica pubblica di una società democratica.

L'elaborazione di questa cultura politica di fondo è, e non può che essere, compito proprio della società civile. Da questa dipende l'atteggiamento di fiducia o di diffidenza nei confronti delle istituzioni pubbliche, nonché lo stile generale della deliberazione comune. Se, dunque, le istituzioni pubbliche non riscuotono più la fiducia dei cittadini, non bisogna credere che tutta la responsabilità sia dei funzionari o dei professionisti della politica. È probabile, invece, che in buona parte si tratti di difetti imputabili alla società civile, alla sua apoliticità, alla sua chiusura nel particolarismo e nel corporativismo o alla sua inerzia e passività.

7. L'altro aspetto del bene comune, quello della solidarietà, riguarda beni specifici che per essere raggiunti (e, a volte, anche per essere fruiti) richiedono l'aiuto e la collaborazione degli altri. La categoria di questi beni, se vogliamo considerarla in tutta la sua estensione, è molto ampia, perché comprende tutto ciò che, per essere prodotto, richiede la vita sociale. Charles Taylor, tuttavia, ha distinto i «beni convergenti», che possono essere prodotti solo dall'unione degli sforzi, ma che poi sono goduti individualmente, dai beni comuni, che esistono solo in quanto vi sono o vi possono essere azioni comuni anche nel momento finale della loro fruizione. Potremmo considerare questi ultimi come beni relazionali, cioè beni che si raggiungono e si fruiscono solo insieme agli altri. Tipico esempio potrebbe essere quello dei beni culturali. Per godere del bene della musica ho bisogno che vi siano delle

14. J. Rawls, *Liberalismo politico*, trad. it., Ed. di Comunità, Milano 1994, p. 31.

orchestre, cioè azioni comuni e coordinate, ma anche che questa fruizione sia condivisa con altri. Come nota Taylor, Mozart-con-te è diverso da Mozart-da-solo. Il bello sta nel condividere¹⁵.

Più in generale, potremmo dire che vi sono beni che sono cercati anche per il valore stesso della cooperazione. In essi tale valore si presenta come un fine in sé, cioè come non meramente strumentale. La comunanza non riguarda soltanto i bisogni e le esigenze, nonché conseguentemente quei beni strumentali che li soddisfano (come il denaro, gli alimenti, la tecnologia...). Essa riguarda anche ed eminentemente le attività, perché la società stessa è - come s'è detto - un'attività o un complesso di azioni comuni. Ci sono beni che perderebbero il loro significato intrinseco se non fossero prodotti e fruiti da un'azione comune. Attraverso questi beni ciò che in realtà si cerca è il valore stesso della socialità¹⁶.

È naturale, pertanto, che la società civile abbia un ruolo del tutto particolare nel campo di questi beni comuni e del bene stesso della solidarietà. Da questo punto di vista essa è più adatta dello Stato, e delle istituzioni pubbliche, a realizzare questi aspetti del bene comune. Ciò significa che la società civile stessa è necessaria al raggiungimento del bene comune. Infatti, qualora la sua giustificazione riposasse soltanto - come spesso si crede - sulla sua maggiore efficienza rispetto alla burocrazia statale, allora avrebbe un carattere meramente strumentale e contingente. Qualora si dimostrasse che lo Stato è più efficiente (in tutto o in parte), la società civile non sarebbe più necessaria (in tutto o in parte). Le ragioni della società civile riposano, invece, fondamentalmente sul fatto che certi beni della vita umana e certi aspetti del bene comune richiedono non solo di essere raggiunti, ma di esserlo in un certo modo, cioè attraverso l'impegno personale e interpersonale, cioè attraverso la cooperazione e nella cooperazione. In fondo il senso ultimo dell'umanizzazione e della civilizzazione riposa nella cooperazione come bene in sé.

La filosofia politica attuale insiste opportunamente sulle forme di cooperazione che sono preliminari per la costruzione di istituzioni giuste¹⁷. Ciò significa che, senza l'opera preliminare della società civile, nessuna società politica degna di questo nome potrebbe mai sorgere, perché l'atteggiamento cooperativo è un fatto culturale e una pratica sociale.

L'idea di cooperazione può essere declinata in molti modi. A volte essa è intesa come mutuo vantaggio, oppure - com'è più usuale nel liberalismo contemporaneo - sulla base del principio di reciprocità, che stabilisce i termini di una "cooperazione equa", per usare il linguaggio di Rawls. Nella misura in cui la reciprocità conserva in sé l'idea di un calcolo, seppur lungimirante, non

15. Ch. Taylor, *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*, in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 149.

16. Cfr. R. Hittinger, *Razones para la sociedad civil*, in R. Alvira et al. (a cura di), *Sociedad civil. La democracia y su destino*, Eunsa, Pamplona 1999, pp. 27-42.

17. Cfr., ad esempio, J. Rawls, *Liberalismo politico*, cit., pp. 32-33.

è adatta a spiegare e a fondare le motivazioni reali degli agenti della società civile, cioè della società dei «datori di doni». Voglio dire che, se la cooperazione è un bene in sé della vita sociale e politica, allora non si potrà eliminare del tutto dalla giustizia la dimensione della benevolenza¹⁸.

Tra le forme della reciprocità, accanto a quella dell'eguaglianza e del riconoscimento dei diritti e dei doveri corrispettivi, v'è anche quella dei legami interpersonali, che si stringono non solo in ragione della prossimità parentale, ma anche a causa delle occasioni della vita comune. Questa rete di rapporti ha di per sé un valore distinto da quello dei beni particolari che essa veicola o di cui permette la circolazione. Spesso l'attribuzione di beni o la prestazione di servizi è solo un mezzo per stringere legami, che si prolungano nel tempo e con ciò permettono di uscire dalla solitudine, assicurando possibilità di risposte a bisogni e desideri futuri. Ciò significa che la socialità o socievolezza non è soltanto uno strumento al fine di ottenere i beni immediatamente necessari, ma che è essa stessa un ambiente indispensabile per il fiorire della soggettività umana.

In questo senso l'opera della società civile è diretta a personalizzare la necessaria astrattezza del diritto e della politica. I legami personali si rivolgono a determinate persone, individuate non dal fatto di partecipare ad una categoria astratta, ma dalla loro unicità. La finalità del dono è quella di rendere omaggio a questa singolarità, di accettarla, di approvarla, di farla esistere, di legare la propria esistenza ad essa, di riconoscere un'interdipendenza e di assumersi una responsabilità, cioè di trasformare la natura in una storia di vita¹⁹.

Non si potrà negare che anche questo appartenga al bene comune.

In più c'è da notare che gli sviluppi più recenti della società civile sono segnati da un interesse crescente per istanze valoriali che riguardano non solo persone determinate, ma anche categorie generali di individui. Pensiamo qui, ad esempio, alle associazioni che operano per la tutela dei diritti individuali (dell'uomo, del consumatore, antiracket, antiusura), per la protezione dell'ambiente e per la formazione di ampie reti di solidarietà a difesa degli svantaggiati. Certamente quest'evoluzione non è generale, perché la società civile non è una realtà uniforme. All'interno di una stessa comunità politica la società civile si può atteggiare in forme territoriali molto diverse tra loro. Tuttavia qua e là fanno la loro apparizione nuove forme di associazionismo.

Queste nuove forme - se vogliamo esprimerci in modo molto approssimativo - non rivolgono direttamente la loro opera solidarista a gruppi di persone determinate, ma alla difesa di valori umani basilari che potenzial-

18. Cfr. per questa problematica K. Hostetler, *Solidarity and Moral Community*, in «Philosophy of Education», 48, 1992 e anche J. Habermas, *Justice and Solidarity*, in Michael Kelly (ed.), *Hermeneutics and Critical Theory in Ethics and Politics*, Mit Press, Cambridge, Mass., 1990, p. 47.

19. F. Viola, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 242-249.

mente interessano tutti, anche se poi sono persone determinate a beneficiarne. C'è in questo uno sviluppo significativo della società civile che non bisogna lasciarsi sfuggire, cioè un movimento verso la politica. Tradizionalmente, invece, l'opera del volontariato s'è concentrata nel venire in soccorso di situazioni particolari, che sfuggono alla legge generale e astratta dello Stato. Ora si acquista consapevolezza che le persone si difendono anche promuovendo i valori fondamentali sul piano dell'etica sociale e della cultura comune di un popolo. Le imprese della società civile non sono più intese come mera supplenza dell'opera delle istituzioni pubbliche con carattere sussidiario o per rimediare alle inefficienze dell'apparato statale. Esse sono ora direttamente rivolte anche alla promozione di valori non settoriali, ma universali e come tali forniti di una più generale capacità di umanizzazione e di civilizzazione, nonché in grado di entrare a far parte dei contenuti essenziali del dibattito pubblico.

Non bisogna credere, però, che quest'apertura "politica" della società civile la conduca a sovrapporsi alla politica istituzionale e, in una certa misura, a coincidere con questa. In realtà c'è un'eccedenza della società civile nei confronti dei confini della politica istituzionale. Questa è confinata nei limiti di una comunità particolare e di un determinato territorio. La società civile guarda, invece, all'uomo e non soltanto al cittadino o, meglio, considera il cittadino come uomo e i suoi valori come istanze universali. V'è, infatti, una presenza di forme di società civile anche in assenza di un'autorità politica, com'è evidente a livello internazionale. Senza una società civile di dimensioni europee sarebbe vano sperare nel successo dell'integrazione politica dell'Europa.

8. Ho voluto soltanto mostrare quanto siano complesse ed articolate le relazioni fra società politica e società civile. Sarebbe semplicistico riservare alla prima la sfera politica e alla seconda la sfera sociale. In realtà la politica, a diversi livelli e con differenti valenze, riguarda l'una e l'altra e lo stesso deve dirsi per la dimensione etico-sociale.

L'atavica tendenza della società politica è quella di considerare la società civile come residuale, ma la preoccupante inclinazione di quest'ultima è quella di guardare alle istituzioni pubbliche come a strumenti puramente formali privi di valenza etica. Il riconoscimento della "politicalità" della società civile - nei termini sopra indicati - deve coniugarsi alla consapevolezza del carattere morale della società politica. Ci sono scelte comuni che solo la società politica deve fare, perché altrimenti resterebbero affidate all'incertezza, all'incostanza e alla disuguaglianza. Nel campo della famiglia, della bioetica, dell'ecologia, dell'allocazione delle risorse sanitarie, dell'istruzione, dell'informazione - per fare solo qualche esempio indicativo - la politica istituzionale non può astenersi dal decidere. Queste decisioni hanno un carattere morale. Ciò significa che la politica ha un carattere morale e che anche la rappresentanza politica deve avere una dimensione morale.

I rappresentanti politici sono responsabili non solo dei risultati delle loro decisioni, ma anche delle ragioni che le sostengono. Essi non rappresentano soltanto gli interessi particolari degli loro elettori, ma ricevono anche da essi il mandato di decidere nell'ottica del bene comune. In più, il rappresentante politico deve dar voce anche a tutti coloro che non sono in grado di far valere i loro interessi. Penso, ad esempio, agli immigrati o ai cittadini di altri Stati o nazioni, ai gruppi svantaggiati e ai cittadini non ancora nati o alle generazioni future. La rappresentanza morale è ben più ampia di quella strettamente "politica". Tutto ciò impone di rivedere profondamente la nostra prassi politica, il vincolo della disciplina di partito e il ruolo della coscienza personale del rappresentante, se è vero che nella società politica si discutono questioni morali.

La capacità di deliberare pubblicamente intorno a questioni morali richiede una società civile non faziosa, disposta a riconoscere la dimensione morale di tutte le concezioni in conflitto e desiderosa di ampliare il più possibile le basi della comunanza.

Francesco VIOLA