



LA CULTURA DI UNA NUOVA SOCIETÀ CIVILE

Sergio Belardinelli

Le grandi rappresentazioni moderne della società civile fanno tutte riferimento al rapporto che la società civile intrattiene o dovrebbe intrattenere con lo Stato. Stato e società civile possono stare in rapporti conflittuali, di equilibrio o di subordinazione, ma, salvo rare eccezioni, non si dà l'uno senza l'altra. I due termini si richiamano reciprocamente e il bene della collettività dipende dalla loro "conciliazione". Le profonde trasformazioni che sono intervenute con l'avvento della cosiddetta società complessa e globalizzata pongono invece i due concetti in una situazione nuova. Lo Stato, ad esempio, non sembra più in grado di svolgere quel ruolo guida nella costruzione del bene comune che gli veniva tradizionalmente attribuito; la politica in senso stretto si fa sempre più "neutrale" rispetto alle diverse opzioni valoriali che si generano all'interno della società; emergono nuove forme di relazioni umane, si pensi a tutto il cosiddetto "privato sociale", non riconducibili alla sfera dello Stato né a quella "civile" delle relazioni mercantilistiche; quanto poi alla globalizzazione, essa sembra addirittura aver disconnesso Stato e società civile nel loro comune riferimento spaziale, rappresentato fino a ieri dal vecchio Stato nazionale. In un mondo che è rimasto pur sempre il mondo degli Stati, le informazioni, l'"opinione pubblica", il mercato non conoscono più confini e si parla non a

caso di “società civile mondiale” (Dahrendorf 1989, Habermas 1992).

Tutto ciò sta mutando radicalmente il contesto in cui si pone il progetto di una società civile, la quale non è più rappresentabile come il luogo degli attori sociali non istituzionali, distinto appunto dallo Stato, secondo lo schema moderno di cui parlavo sopra; è necessaria piuttosto una profonda ridefinizione del suddetto progetto, all'interno della quale il “civile” rappresenti, non una “parte”, quella della cosiddetta “società civile”, bensì una connotazione pervasiva di tutti gli ambiti della vita sociale, tesa ad affermare semplicemente l'idea che una società è tanto più “civile”, quanto più è rispettosa e promuove, a tutti i livelli, la dignità, la libertà e i diritti delle persone (Belardinelli 1997). Non si tratta dunque di riaffermare il primato di questo o di quest'altro sistema sociale, bensì di favorire all'interno delle nuove condizioni generate dalla crescente differenziazione sociale quella che potremmo definire una “civilizzazione in senso umano” (Donati 2001). In questo senso a me pare che uno dei compiti più urgenti che teoricamente abbiamo di fronte sia proprio quello di elaborare una *nuova cultura della società civile*.

Per quanto l'espressione presenti una certa ambiguità, credo che parlare di cultura della società civile significhi sostanzialmente ricercare quei modelli culturali, in senso lato, che, informando di sé il sentire e l'agire individuali e collettivi, l'*ethos*, nonché le istituzioni di una comunità politica, la rendono appunto “civile” o “incivile”, degna o indegna di un uomo autonomo e responsabile, uscito dallo “stato di minorità” di cui parlava Immanuel Kant. Da questo punto di vista, lo ripeto, abbiamo a che fare con una dimensione che riguarda, non una “parte” della società, per esempio l'ambito hegeliano dei rapporti economici e familiari, di fronte al quale si trova lo Stato come quintessenza del potere costituito, ma il corpo sociale nel suo insieme e che, in quanto tale, da un lato risulta prodotta da un'interazione continua tra individui, opinione pubblica, mercato, istituzioni “private” e

istituzioni “statali”, dall’altro rappresenta per ognuna di queste componenti una sorta di ideale regolativo.

Se ne estendiamo il significato oltre i confini della semantica politica tradizionale, il concetto che potrebbe rendere in modo adeguato tale dimensione è quello di “senso civico” (*civicness*). In esso gli elementi storico-istituzionali che hanno generato la moderna civil society (la diffusione dei commerci, l’autonomizzarsi progressivo dell’individuo, l’affermazione dei suoi diritti e delle istituzioni liberali e democratiche, tanto per citarne alcuni) richiamano immediatamente gli elementi culturali-normativi che l’hanno accompagnata e hanno contribuito a mantenerla in vita. Gli uni, gli elementi storico-istituzionali, non possono stare senza gli altri, gli elementi culturali-normativi. Emerge così una concrezione che, per usare la terminologia di John Pocock, rinvia non tanto e non solo all’individualismo della “commercial society”, quanto alle istituzioni dello Stato di diritto, alle virtù del “civic humanism” (Pocock 1975), così come ad altri valori di tipo specificamente culturale, etico o religioso che, intrecciati con le istituzioni e le virtù civiche, vanno a costituire appunto la cultura di una società “civile”.

In poche parole, la vita familiare, quella economica, quella culturale, quella religiosa costituiscono la *societas* al pari e unitamente alla vita politica incarnata nello Stato. Ne consegue, in primo luogo, che l’uomo non è riducibile *tout court* a “cittadino” e, in secondo luogo, che, per quanto egoisti ce li vogliamo rappresentare, i cittadini non possono concepire la loro comunità politica come se fosse un campo di battaglia dove si combatte soltanto per ottenere vantaggi personali. E ciò che tiene vivo il legame di ciascuno con il resto della società, con un bene non riducibile al nostro egoistico tornaconto, possiamo chiamarlo, appunto, senso civico o senso del bene comune: il senso cioè che, attraverso le istituzioni pubbliche, private, di “terzo settore”, ecc., media tra interesse personale e interesse collettivo, tiene viva un’istanza etica meno “neutrale” di quanto si pensi e che è tanto

più indispensabile come fattore di civilizzazione, quanto più la società diventa complessa, accentuando ad ogni livello il pluralismo e la differenziazione.

Con buona pace di Niklas Luhmann, una società complessa non è soltanto un insieme di sistemi autonomi, addirittura “chiusi” l’uno rispetto all’altro. Le diverse componenti istituzionali sono tra loro collegate, esercitano un influsso forte e continuo sugli individui e sui vari gruppi sociali; questi ultimi, a loro volta, interagiscono, si fanno concorrenza, si scambiano beni in senso lato, spesso al di fuori di logiche mercantilistiche, stipulano contratti, cercano di far sentire il peso dei loro interessi e dei loro valori sulle istituzioni. Ebbene, considerato che ormai tutte le società tendono ad assumere questo aspetto complesso e differenziato, se volessimo individuare la base di una società veramente civile, dovremmo cercarla proprio nella consapevolezza da parte dei diversi attori individuali e collettivi di agire in un contesto, il cui fulcro è sì costituito dall’idea dell’individuo autonomo, ma che è comune, e che, in quanto tale, impone degli obblighi e va rispettato. E’ questo che intendo con “civicness”. Come in parte ho già detto, credo che oggi il “civile” di una società non possa essere adeguatamente rappresentato da una sua qualche “sfera autonoma”, sia essa la sfera economica, quella privata della famiglia e del volontariato, o quella della cosiddetta discussione pubblica, di fronte alle quali porre magari, quale sfera “altra”, il potere burocratico-amministrativo. Sono troppi ormai nella nostra società le interconnessioni tra i vari sistemi parziali. E sebbene, soprattutto nell’Est europeo, si sia assistito in questi ultimi anni a un vero e proprio revival, peraltro assai comprensibile, della cosiddetta “società civile” *contro* lo Stato, questo fenomeno esprime la reazione spontanea, il bisogno di libertà, ma anche il dramma di intere nazioni tenute per mezzo secolo sotto il giogo di un regime poliziesco, le quali faticeranno non poco a ricostruire istituzioni, un tessuto sociale e una cultura politica “civili”. Non siamo certo di fronte a un ideale da perseguire. In

ogni caso, direi che l'idea di un "senso civico" come senso di un "bene comune" non esige né la contrapposizione, né la fusione tra ciò che approssimativamente possiamo ancora definire l'ambito della società civile e l'ambito dello Stato.

Nel gioco di autonomia-interferenza che dovrebbe contraddistinguere il rapporto tra Stato e società civile –un rapporto non più concepibile in termini di *risoluzione* di un polo nell'altro, vuoi alla Hegel (la società civile si risolve nello Stato), vuoi alla Marx (lo Stato si risolve nella società civile)–, credo che occorra diventare consapevoli del fatto che lo Stato, per essere rispettoso di se stesso e della società che governa *dal di dentro, non dal di sopra*, promuovendone l'autonomia, ha bisogno di una società civile che, a sua volta, unitamente alla propria autonomia, alimenti anche un forte senso dello Stato. Le diverse gradazioni di ciò che abbiamo chiamato senso civico dipendono precisamente da questo gioco di autonomia-interferenza, nel quale la pedagogia che viene esercitata dalle istituzioni dello Stato, per esempio, dall'efficienza, dall'imparzialità, dalla tempestività e dalla certezza del loro funzionamento, si incontra volta a volta con i modelli che regolano il resto dei rapporti sociali. Con le parole, vecchie ormai di quasi quarant'anni, di Gabriel Almond e Sidney Verba, potremmo dire che la "cultura civica è trasmessa da un processo complesso che implica un tirocinio in molte istituzioni sociali, famiglia, gruppi paritari, scuola, posto di lavoro, e nello stesso sistema politico" (Almond, Verba 1963). In ogni caso, senza un alto grado di senso civico, non vedo come una società complessa, dove concorrenza e conflitto sono diventati endemici e ne costituiscono per molti versi la forza e la ricchezza, potrebbe sfuggire al rischio che si creino fratture insanabili tra gli individui, tra i vari gruppi, tra questi e le istituzioni, o che, peggio ancora, queste ultime vengano, per così dire, colonizzate a tutto vantaggio di interessi particolaristici.

Come ha osservato giustamente Edward Shils, "sebbene una civil society sia sotto ogni punto di vista una società pluralista,

non è detto che una società pluralista sia necessariamente una civil society” (Shils 1993). E questo per almeno due ordini di motivi. In primo luogo perché, l’esempio è dello stesso Shils, un certo pluralismo delle istituzioni esisteva anche nelle società “imperiali”, dove “le decisioni del centro venivano intenzionalmente tenute segrete alla periferia e tuttavia ci si attendeva ugualmente il consenso da parte di quest’ultima”; in secondo luogo perché pluralismo significa necessariamente anche conflitto e, per essere “civile”, quest’ultimo deve essere in qualche modo “legittimato”. Detto in altre parole, occorre impedire che un conflitto endemico, segno di per sé di una società viva e vitale, porti alla disgregazione della società stessa, che l’autonomia e la libertà, fondamenti indiscussi della moderna sovranità democratica, facciano rimpiangere le ferree gerarchie della sovranità antica.

A questo proposito Immanuel Kant non sembrava nutrire dubbi di sorta: “Il mezzo di cui la natura si serve per attuare lo sviluppo di tutte le sue disposizioni è il loro antagonismo nella società, in quanto però tale antagonismo sia da ultimo la causa di un ordinamento civile della società stessa”. Ma non mi pare che la fiducia kantiana nella “socievole insocievolezza degli uomini”, la quale “si costringe da se stessa a disciplinarsi e a svolgere interamente i germi della natura con arte forzata”, sia oggi di grande aiuto (I. Kant, *Idea di una storia universale da punto di vista cosmopolitico*). Che ci sia un “ordine” del mondo e che ci sia una ragione capace di coglierlo sono idee che contrastano nettamente con l’aura “debole” che grava ormai come un macigno sulla nostra epoca. In ogni caso dal dispiegamento dei nostri vizi privati si fa sempre più fatica a veder scaturire le pubbliche virtù. A furia di esaltare il successo, la differenza, l’arbitrio, la contingenza o il fallibilismo, corriamo seriamente il rischio di trasformarci in tanti sistemi autoreferenziali, i cui conflitti non hanno altra legittimazione se non la forza con la quale volta a volta riusciamo a imporre i nostri interessi o i nostri punti di vista. E questo ovviamente finisce per avere conseguenze

anche sulle nostre istituzioni, la quali hanno sì un carattere per lo più “formale”, ma non sono nate soltanto per consentire a qualcuno di far vale i propri interessi a danno di qualcun altro, né si fondano su valori meramente “ipotetici”, “fallibili”, che i cittadini possono da un giorno all’altro mettere in discussione. Se è vero infatti che, laddove un’opinione pubblica è libera di discutere tutto, la ricerca del consenso, i conflitti, i compromessi diventano gli ingredienti di una normale dialettica democratica; è altrettanto vero che le istituzioni democratiche non sono in grado di sopportare che la discussione, la ricerca del consenso diventino quella che MacIntyre ha definito “una guerra civile condotta con altri mezzi”(MacIntyre 1988). Esse richiedono al contrario fiducia reciproca, la dogmatica convinzione dell’inviolabile dignità di ogni uomo, senso di responsabilità, di giustizia, di tolleranza, tutte cose che sono anche *condizioni* delle procedure democratiche, non soltanto *effetti*, e che rappresentano di per sé importantissimi indicatori di società “civile”.

Sintetizzando quanto detto finora, direi che più i conflitti si fanno virulenti e più dobbiamo ritematizzare una qualche nozione di “bene comune”. Non si tratta ovviamente di riproporre un modello di società in grande, una “città ideale”, da realizzare magari contro la volontà dei diretti interessati, i cittadini; sarebbe già molto, però, se si riuscisse a sottrarre i diritti di questi ultimi alla loro autocomprensione soggettivistica. E mi spiego.

Ralf Dahrendorf insiste giustamente sul fatto che la “democrazia politica e l’economia di mercato sono progetti freddi”, incapaci, di per sé, di produrre identità personale o senso di appartenenza. Non ritengo però altrettanto giustificato che, con un certo pessimismo, egli ne deduca che democrazia e anomia debbano essere considerati “infelici compagni di letto” (Dahrendorf 1993). Credo infatti che una delle grandi conquiste della tradizione liberale sia proprio questa “freddezza”, questa capacità di alleggerire la politica di qualsiasi compito “ultimo”, rinunciando all’idea che l’identità o il bene dell’uomo siano

realizzabili politicamente e insistendo invece sulla necessità di far valere per l'uomo determinati ambiti di non disponibilità, ossia determinati diritti. Ma, e qui sta il punto, ha potuto farlo proprio perché un certo *ethos* (cristiano) era per molti versi già presente e vivo nella società.

Detto al di fuori di ogni metafora, non c'è alcun dubbio che l'affermarsi di una cultura liberale e democratica ha dovuto spesso fare i conti con le resistenze che provenivano dalla tradizione e in particolare da quella religiosa; è altrettanto vero, però, che proprio quest'ultima ha reso possibile il dispiegarsi di quei principii che stanno alla base delle moderne costituzioni liberal-democratiche. E se in molte sue espressioni la cultura liberal-democratica ha amato e ama tuttora assumere atteggiamenti ostentatamente secolari, per certi versi anche comprensibili, mi pare però che oggi sia arrivato il momento della riconciliazione. Come aveva già intuito Alexis de Tocqueville, la libertà e le istituzioni liberali faticano a stare in piedi senza il sostegno di quelle convinzioni forti, garantite per tanto tempo dalla tradizione religiosa; né si può pensare, come ho già detto, che certe convinzioni possano essere prodotte per altra strada, magari politicamente. Se pertanto vogliamo essere politicamente saggi, dovremmo innanzi tutto rispettarle, certo, ma lasciare che esse vengano prodotte e coltivate altrove. Quanto alla religione, essa riuscirà tanto più a svolgere anche la sua insostituibile funzione "civile" quanto più saprà vincere la tentazione di perseguire scopi *direttamente* politici e concentrarsi invece su ciò che le è proprio in quanto religione. Intendo dire, in altre parole, che la religione può svolgere, e di fatto svolge, innumerevoli funzioni "civili": tener desti alcuni valori fondamentali, tenere aperta una riserva di senso in un mondo funzionalizzato, impedire alla politica di diventare totalizzante e quindi totalitaria, mettere in guardia la scienza dal diventare un pericolo per l'uomo. Ma in tutti questi casi, se mi si consente l'espressione, abbiamo a che fare con "vantaggi accessori" (Arnold Gehlen parlerebbe di "sekundaere

Zweckmaessigkeit”), che possono variare di situazione in situazione e che la religione sarà tanto più in grado di continuare a produrre quanto più saprà tener vivo un sapere, che non è in primo luogo “utile” a essi, ma è piuttosto qualcosa che assomiglia a un fine in se stesso.

Per molti versi Rawls ha ragione, allorché sostiene che le dottrine religiose, che nel passato rappresentavano la base della società, hanno lasciato il campo a principi di governo costituzionale che tutti i cittadini, quale che sia la loro opinione religiosa, possono far propri; ugualmente condivisibile mi sembra la tesi che sarebbe ingannevole usare il potere politico per imporre la nostra visione comprensiva della quale, ovviamente, affermiamo la ragionevolezza e la verità (Rawls 1994). In breve, sono anch’io convinto che le procedure democratiche, basate sul consenso della maggioranza, costituiscano la base più razionale delle decisioni politiche e il rimedio migliore al pericolo che qualcuno pretenda di esercitare il potere in nome di un qualsiasi accesso privilegiato alla verità. Ma il problema drammatico è se queste procedure sono ancora conformi, e quindi in grado di funzionare, rispetto alla struttura e alla semantica che caratterizzano le nostre società, sempre più bisognose di un senso civico, capace di mediare tra ciò che è individuale e ciò che invece è “comune”, tra ciò che può essere semplicemente tollerato e ciò che invece va promosso perché produttivo a sua volta di “civilizzazione”.

Nel caso delle democrazie occidentali si direbbe che l’affermazione di principi individualistici vada per lo più a svuotare autodistruttivamente ogni dimensione “comune”, anche quando si cerca di rimediare con le prestazioni di uno Stato sociale che rischia di ridurre i cittadini a “clienti” dello Stato stesso, pronti a tutto pur di avere in cambio benefici assistenziali. Le cose ovviamente non vanno meglio quando, come avveniva nei paradisi del socialismo reale, la dimensione “comune” viene imposta dalla polizia o, peggio ancora (si veda la ex Jugoslavia), viene fatta coincidere con la barbarie delle pulizie etniche. Tutti indizi,

questi, che sembrerebbero avvalorare la tesi secondo la quale la sintesi di pubblico e privato, di interessi individuali e sociali, su cui poggia l'idea di società civile, oggi non è più sostenibile. Secondo Adam Seligman, per esempio, le condizioni sociali e quelle filosofiche di questa sintesi sono drasticamente cambiate e non basterà un ritorno a "elaborazioni più classiche", né per le società dell'Europa centrorientale, né per quelle democratiche occidentali; abbiamo semplicemente a che fare con l'inasprimento di quelle che sono le "contraddizioni dell'esistenza moderna, nel XVII secolo come ai nostri giorni" (Seligman 1993). Eppure in questo quadro piuttosto sconsolante qualcosa si muove, almeno a livello teorico. Il fatto stesso che riprenda brillare la stella della società civile è perché, oggi come ieri, ci rendiamo conto che dobbiamo trovare una sintesi "civile" alle molte e nuove opposizioni che si vanno delineando nella nostra società; ci sono poi, tanto per fare qualche altro esempio, i dibattiti tra "universalisti" e "comununitari", quelli sui diritti di cittadinanza, sul gioco tra "entitlements" e "provisions", o sui diritti dei popoli e delle nazioni. Da questi dibattiti emerge certo il disagio di un'epoca che fatica a trovare la bussola per orientarsi rispetto ai gravi problemi con i quali deve fare i conti, ma emergono anche alcune indicazioni incoraggianti. A questo proposito mi sembra particolarmente istruttivo il fatto che, senza togliere nulla alla centralità della persona umana e dei suoi diritti, anzi per valorizzarla a pieno, si faccia sempre più forte anche l'impulso a uscire dalla semantica angusta dell'individualismo autoreferenziale e a utilizzarne invece un'altra, attenta soprattutto alle relazioni sociali e capace di guardare all'uomo anche a partire dai suoi legami e dalle sue responsabilità di fronte ai propri simili, considerati non più soltanto come *limite*, ma anche come *condizione* della propria libertà. Senza alcuna volontà di enfatizzare alcuni segnali, né di tornare a "elaborazioni più classiche", come direbbe Seligman, mi pare che proprio quest'ultima prospettiva potrebbe rendere forse meno vana, almeno a livello teorico, la

ricerca di una “sintesi” adeguata tra interessi individuali e sociali, che sia capace, tra l’altro, di aprirci a un’idea di solidarietà, la quale, lungi dall’essere concepita come semplice compensazione –il più delle volte retorico-moralistica– di alcuni sgradevoli effetti collaterali della moderna società industriale, potrebbe diventare un importante fattore propulsivo di senso civico e di ordine sociale.

Come ha mostrato Robert Putnam in una famosa ricerca sulle regioni italiane, il benessere complessivo di una popolazione non dipende tanto dalla ricchezza, dal livello di educazione o dall’accesso alle risorse naturali, bensì dal grado in cui fiducia, reciprocità, impegno per gli altri viene incarnato dalla civic community (Putnam 1993). Su questa strada occorre costruire una nuova società civile; è questa consapevolezza che, a qualsiasi livello, viene richiesta alle odierne leadership e a tutti gli uomini di buona volontà.

BIBLIOGRAFIA

- ALMOND, G. A., VERBA, S., *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton University Press, Princeton 1963.
- BELARDINELLI, S., *La comunità liberale. La libertà, il bene comune e la religione nelle società complesse*, Editore Studium, Roma 1999.
- DAHRENDORF, R., *Il conflitto sociale nella modernità*, laterza, Bari 1989.
- DAHRENDORF, R., *Freiheit und soziale Bindungen. Anmerkungen zur Struktur einer Argumentation*, in Michalski, K., *Die liberale Gesellschaft*. Castelfandolfo Gespraechen 1991, Klett-Cotta, Stuttgart 1993.
- DONATI, P., COLOZZI, I., *Generare il “civile”: nuove esperienze nella società italiana*, Il Mulino, Bologna 2001.
- HABERMAS, J., *Morale, diritto, politica*, Einaudi, Torino 1992.
- MCINTYRE, A., *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano 1988.

POCOCK, J., *The machiavellian Moment*, Princeton University Press, Princeton 1975.

PUTNAM, R., *La tradizione civica nelle regioni italiane*, Mondadori, Milano 1993.

RAWLS, J., *Liberalismo politico*, Edizioni Comunità, Milano 1994.

SELIGMAN, A., *L'idea di società civile*, Garzanti, Milano 1993.

SHILS, E., *Was ist eine Civil Society?* In Michalski, K., *Die liberale Gesellschaft*. Castalgandolfo Gespraechen 1991, Klett-Cotta, Stuttgart 1993.