

Dolores Merico

ANALISI PROSPETTICHE: PER UN PROGETTO  
DI GIUSTIZIA E DEMOCRAZIA

L'incertezza e l'instabilità dei regimi democratici sono legate, secondo S.N. Eisenstadt<sup>1</sup>, a due caratteristiche fondamentali del processo politico moderno, ossia da una parte all'alto potenziale di politicizzazione della discussione, delle proposte di soluzione dei problemi, delle richieste dei vari settori della società e dei conflitti che li vedono coinvolti, e dall'altra al tentativo continuo di ridefinire l'ambito della politica dal momento che, in

---

<sup>1</sup> S.N. Eisenstadt sottolinea come anche gli atteggiamenti dei regimi democratici costituzionali e partecipativi nei confronti dello stato e della società civile sono strettamente connessi alle diverse valutazioni dei concetti di libertà e di eguaglianza, specialmente se si guarda al fatto che le concezioni costituzionali hanno assunto come elemento centrale dei regimi democratici la libertà e la legittimazione di molteplici interessi, mentre per le concezioni partecipative comunitarie ad essere predominante è il tema dell'uguaglianza sia tra cittadini responsabili, che tra membri della comunità sociale o all'interno della comunità locale. S.N. EISENSTADT, *Paradossi della democrazia. Verso democrazie illiberali?* (1999), tr. di L. Verzichelli, Il Mulino, Bologna 2002, pp. 15-26. Secondo Z. Bauman molte contraddizioni, tra cui quella tra libertà ed eguaglianza, individuo e società, benessere pubblico e privato, sarebbero il risultato, del carattere stesso del liberalismo, che, scenderebbe dal treno repubblicano alla stazione del *laissez-faire* –mentre il treno della repubblica proseguirebbe mettendo la libertà individuale al servizio della ricerca collettiva del bene comune- producendo un aggregato di individui liberi ma isolati, senza voce in capitolo nell'ambito in cui agiscono, ecc. Si veda: Z. BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale* (1999), pref. di A. Dal Lago, tr. di G. Bettini, Feltrinelli, Milano 2000, p. 168.

questi regimi, i conflitti legittimi dell'azione e dell'arena politica cambiano continuamente producendo conflitto e contestazione. Il processo politico moderno, a suo avviso, incorporerebbe le domande che vengono dai momenti di protesta, e sarebbe proprio questa apertura, insieme con la varietà e la mutevolezza degli obiettivi, ad alimentare le cause di instabilità potenziali, anche se, sotto determinate condizioni, potrebbero essere generate nuove opportunità: il fulcro di questo paradosso risiederebbe nel fatto che una grande apertura del processo politico aiuterebbe a sviluppare una concezione della lotta politica come gioco non a somma zero, ossia non più che il guadagno di un contendente rappresenti una perdita pari per l'altro, bensì la disponibilità di strategie e lotte alternative, cosa che incoraggerebbe i principali attori ad abbandonare talune posizioni di potere in osservanza delle regole del gioco costituzionale ed accrescerebbe la capacità di incorporare nuove domande e simboli di protesta, aumentando la possibilità di una loro trasformazione.

Il paradosso delle moderne democrazie costituzionali risiederebbe per Eisenstadt nel fatto che, ogni trasformazione comporta la ricerca, da parte dei principali attori politici, di qualche forma di «metalegittimazione» che vada oltre le regole del gioco; ma al contempo, la trasformazione deve avere luogo all'interno del quadro istituzionale che produce le regole in vigore – ossia un superamento delle regole del gioco esistenti ottenuto con quelle medesime regole. Certamente le condizioni strutturali, ovvero la distribuzione del potere all'interno della società, l'accesso dei diversi gruppi al centro e l'accettazione, da parte loro, delle regole del gioco, la costruzione di sfere pubbliche, contribuiscono a garantire la persistenza del regime, ma ciò accade solo se in parallelo si sviluppa la costruzione o la conferma di legami di fiducia reciproca tra i vari settori della società, e tra questi e l'arena istituzionale, oltre che una fiducia nell'ordine macrosociale rappresentato dal centro e dalle istituzioni<sup>2</sup>.

Lo stato democratico inoltre, per le caratteristiche di tolleranza e di riconoscimento dell'eguaglianza di tutti gli esseri umani, dovrebbe avere come programma d'azione la realizzazione dell'universalismo – cioè il metodo democratico sarebbe sorto per realizzare il progetto dell'eguale considerazione del bene degli interessi di tutte le persone, ossia dei diritti e delle loro garanzie –. Questo però, si scontrerebbe coi principi di libertà e di autodeterminazione degli stati, portando ad una situazione paradossale, in

---

<sup>2</sup> Questa fiducia corrisponde all'aspettativa che gli altri faranno lo stesso, ma è anche portatrice di incertezza. *Ivi*, pp. 100-106 e sgg.

quanto se da un punto di vista universalistico sappiamo che non tutti godono del rispetto dei fondamentali diritti umani, sarebbe proprio il nostro presupposto universalistico a spingerci ad agire in modo particolaristico, ossia in modo da annullare le differenze, assumendo un comportamento diverso a seconda dei casi<sup>3</sup>.

Considerando la possibilità che la gran parte degli stati diventi democratica, Luigi Bonanate sostiene – in relazione alla concezione universalistica che pone alla sua base i diritti umani fondamentali – che tra i diritti esista quello della democrazia, intesa come la forma di stato che offre oggi le maggiori garanzie del loro rispetto – e non come ideale dell'aggregazione di individui<sup>4</sup> –. Del resto, a suo dire, la democrazia è un bene sia sostanziale che procedurale e nella sua seconda dimensione potrebbe aiutare a diffondere la prima: sarebbe contraddittorio che gli stati democratici scatenassero guerre per la democrazia, ma non lo sarebbe affatto che essi utilizzassero gli strumenti pacifici a loro disposizione per favorirne l'instaurazione democratica. Un problema di grossa portata è sicuramente anche quello della democrazia internazionale, della quale si può parlare sia a livello dei rapporti internazionali tra stati sovrani, sia dei rapporti comunitari tra stati membri di organismi sopranazionali, e dei rapporti interindividuali mondiali tra tutti i cittadini del mondo: un primo passo dovrebbe essere quello della formazione di un sistema internazionale nel quale le decisioni vincolanti per la comunità internazionale vengano prese in maniera progressivamente democratica<sup>5</sup>.

### 1. *Vivere la democrazia oggi*

Oggi è diventato culturalmente, psicologicamente e tecnicamente più difficile vivere la democrazia, anche a detta di Sabino Acquaviva, il quale, da una prospettiva sociologica, riflette e fa riflettere sul fatto che lo spazio della democrazia – e della politica – concrete, in senso classico, diventa sempre più modesto per una serie di ragioni, non ultima quella della consi-

---

<sup>3</sup> L. BONANATE, *Democrazia tra le nazioni*, Mondadori, Milano 2001, pp. 33-37.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 127.

<sup>5</sup> La contraddizione è visibile nel momento in cui si considera che l'universalismo democratico si può sviluppare solo se si riduce la centralità dei territori, mentre si verifica una "chiusura" del proprio territorio: ci si sarebbe aspettati che i cittadini di un mondo privo di confini con la globalizzazione fossero contenti di entrare in una nuova era, ed invece essi preferiscono rinchiudersi in nuovi confini identitari.

derazione della politica, da parte di molti, come un interlocutore povero, che rimane uguale a sé stesso, debole e tollerante strutturalmente; una politica sottomessa al potere decisionale dell'economia e della tecnologia che avrebbero distrutto col tempo il loro legame con le formazioni intermedie – famiglia, istituzione religiosa, gruppo – ossia col tessuto della democrazia<sup>6</sup>.

Si è verificata una continua evoluzione e conseguente trasformazione del nostro habitat, come risultato dell'azione dell'uomo, che ha creato sempre nuove istituzioni per difendere e controllare se stesso, ed ha reso più efficace il proprio dominio sulla natura: avendola conquistata, si è imposto un ordinamento gerarchico complesso, in cui il dominio degli uomini sugli altri uomini è sempre meno controllabile, essendosi l'efficienza e la razionalità organizzativa sostituite all'etica. Secondo Acquaviva, per comprendere bene il significato di queste trasformazioni è necessario guardare ad aspetti della vita economica, culturale e sociale quali il pensiero, il potere ed il linguaggio<sup>7</sup>: cambia la società, e cambia anche il mondo della politica, in cui cala la partecipazione, il potere si trasferisce in ambito economico e tecnologico, si indebolisce il welfare – che si scompone in un filone statale, un'area di assistenza delegata ad imprenditori privati, un'area affidata al volontariato ed una affidata ai sistemi automatici di assistenza –; tutti questi processi favoriscono la disarticolazione del rapporto tra stato, stato assistenziale e scelte democratiche, e si riduce così l'area della democrazia<sup>8</sup>.

Acquaviva distingue tra una democrazia che definisce “confiscata” i cui poteri sarebbero stati trasferiti a strumenti come la tecnologia, la scienza, i centri di potere scientifico, economico, ed una democrazia “inutile”, che sarebbe quella rimasta nelle mani dei politici eletti in quanto sostanzialmente irrilevante<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> S. ACQUAVIVA, *La democrazia impossibile. Monocrazia e globalizzazione nella società*, Marsilio Editori, Venezia 2002, p. 47.

<sup>7</sup> Per quanto concerne il linguaggio sarebbe comparsa una neolingua, frutto del mondo moderno mediato dai mezzi di comunicazione, in un contesto in cui le parole avrebbero perso il loro senso, i significati generali si sarebbero impoveriti: se il linguaggio, veicolo della vita di una società democratica, è diventato un falso, di conseguenza ha reso falsa anche la democrazia.

<sup>8</sup> Anche la cultura tecnico-scientifica modifica i valori in tutti i settori, ci sono esigenze di natura diversa alle quali risponde un mutato sistema di formazione, e la cultura stessa diventa merce controllata e la società viene pensata come un sistema costruibile razionalmente per il soddisfacimento dei bisogni.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 84.

Oggi, dal momento che la nostra sopravvivenza è affidata alle “macchine”, ogni singola scelta, anche politica, è tecnologicamente dipendente, e dunque la scelta ottimale diventa spesso non politica. Inoltre, la crescita del cyberspazio rende ancora più virtuale la democrazia, essendo ogni prospettiva sconvolta dall’informazione istantanea e mondiale; questa città virtuale si fonde con quella reale, facendoci assistere al dominio sulla mente umana e sui flussi immaginari che controllano i comportamenti.

In una prospettiva simile, l’allontanamento dalla politica, intesa in senso tradizionale, sarebbe legato alla divaricazione tra gli obiettivi dei politici – per i quali ciò che conta è la gestione del potere –, e quelli dei cittadini – ai quali interessa il soddisfacimento di bisogni politicamente rilevanti –, che cambiano di continuo in relazione ai mutamenti della società. Una società nella quale, peraltro, c’è un sistema ideologico dominante che non lascia spazio ad altre maniere di essere: eliminata l’ideologia, essenza della politica, secondo Acquaviva, sarebbero state trasferite sulla rivoluzione telematica le attese di cambiamento che erano nutrite nei confronti della politica<sup>10</sup>. Esiste cioè una manipolazione costante che produce condizionamenti di massa alla quale nessun potere istituzionale si oppone: laddove tutto diventa fluido, diviene altrettanto incommensurabile ai contenuti della democrazia, anche perché ogni cosa avviene al di fuori della politica, ossia le idee, gli orientamenti culturali, il costume, l’organizzazione della vita sociale seguono una logica che parte da entità non elette, ovvero da centri di potere estranei alla logica democratica<sup>11</sup>.

Oggi il potere naviga in rete, e scavalcando governi e democrazie, contribuisce alla costruzione di un mondo diverso, che prescinde dal mondo materiale per il quale erano state costruite la democrazia le sue regole; o meglio, secondo quanto sostiene J. Rifkin, in un futuro non troppo lontano il potere apparterrà ai *gatekeepers*, ossia a coloro che controllano l’accesso alle reti geografiche e cyberspaziali – come anche alla cultura popolare –, intermediari culturali questi ultimi, che, controllando un patrimonio di conoscenze, capacità, creatività ed anche sensibilità politica, finiranno col ridurre la cultura a merce avente un prezzo, e l’individuo ad un consumatore

---

<sup>10</sup> E’ dunque venuta meno la maniera “classica” comunemente intesa di fare e di vivere la politica, anche perché in questa società telematica la comunicazione è scarsamente comunicativa anche dal punto di vista politico, in quanto riguarda l’effimero e si caratterizza attraverso l’oblio della storia e del significato sociale degli oggetti.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 112.

politicamente insignificante<sup>12</sup>. Altro elemento non trascurabile è il potere mediatico della televisione, per cui vengono selezionati particolari argomenti di discussione, si fanno talvolta analisi superficiali, vengono teatralizzate questioni marginali per fare *audience*, si veicolano milioni di informazioni anche attraverso canali che vanno ben oltre il mezzo televisivo. Così si creano nelle persone veri e propri modelli di pensiero, – e di condotta –, attuando in questo modo un sistema di controllo dell'opinione pubblica senza che se ne abbia consapevolezza: crediamo di rimanere liberi di pensare, mentre il nostro modo di ragionare e dunque di scegliere è stato già influenzato e controllato a monte.

Per questo John Rawls sostiene che la deliberazione pubblica debba essere resa possibile, riconosciuta come una caratteristica di base della democrazia, e liberata dalla sciagura del denaro: «Se ciò non accade, la politica finisce con l'essere dominata dagli interessi organizzati delle grandi imprese o di grandi attori, i quali, elargendo consistenti contributi alle campagne elettorali, stravolgono la discussione e deliberazione pubblica fino a renderle impossibili»<sup>13</sup>.

Abbiamo visto come l'identità dell'individuo si trasferisce, nella sua funzionalità, quasi totalmente all'apparato tecnico, il quale sottrae all'uomo la capacità di previsione: la nuova politica viene allora ad essere gestione delle tecniche che sperimentano nuovi modelli di convivenza più consoni al soddisfacimento dei bisogni<sup>14</sup>: se il cambiamento dell'individuo passa anche attraverso il trasferimento della vita dalla natura all'artificio, – in cui gli individui perdono i riferimenti –, il potere diventa una cosa fatta di macchine; in particolare questo processo coinvolge il potere politico delle grandi multinazionali che gravita intorno alla new economy, esso non ha né dimensioni e né peso, è velocissimo e cambia il nostro modo di comunicare.

E' naturale che la democrazia appaia mediata, virtuale, proposta con la sua rappresentanza ed i suoi problemi, dai mezzi di comunicazione di massa – che talvolta ne danno un'immagine deformata –, svuotata però del suo senso, diventata quasi artificio; per di più, essendo la comunicazione affidata a mezzi che costruiscono il reale-virtuale, il consenso pseudo-

---

<sup>12</sup> J. RIFKIN, *L'era dell'accesso: la rivoluzione della new economy* (2000), tr. it. di P. Canton, Modadori, Milano 2000, pp. 237-243.

<sup>13</sup> J. RAWLS, *Il diritto dei popoli*, tr. di G. Ferranti e P. Palminiello, Edizioni di Comunità, Torino 2001, p. 186.

<sup>14</sup> Per approfondimenti si veda: U. GALIMBERTI, *Psiche e téchne*, Feltrinelli, Milano 1999.

democratico sarà basato prevalentemente sulla descrizione mediatica delle cose.

In definitiva, i principi reali di legittimazione del potere non sono più di tipo democratico rappresentativo, bensì efficientistici, tecnico-scientifici, economico-finanziari, consumistici, della cultura e dell'informazione, e dunque, la gestione democratica risulta molto difficile, soprattutto nei confronti dei sistemi di potere – e dei grandi organismi che hanno potere finanziario, economico, scientifico, ecc. –, nati dalla *deregulation* che ha favorito l'espansione di ricchezza e benessere facendo leva sulla competizione oltre che sulla collaborazione.

## 2. Analisi per un progetto

Se circoscriviamo l'analisi all'Europa ricaviamo l'impressione che molti processi sociali siano innescati sempre dalla vecchia idea di disuguaglianza, da asimmetrie concrete di reddito e qualità della vita, di posizione nel sistema politico e nell'economia, di distribuzione di fondamentali risorse materiali e simboliche – quali la valutazione collettiva di professioni, gruppi etnici e religioni.

In particolare, dal primo trentennio del secolo scorso, pare che le disuguaglianze siano state interpretate da tutti gli strati sociali come forme di ingiustizia distributiva, in quanto sembra che abbiano tratto la loro origine non tanto dalla natura o da accidenti, né dalla diversità di talenti o dell'impegno individuali, bensì dal modo stesso in cui una società è organizzata.

Sul piano internazionale, invece, è il timore di disuguaglianza, relativa ad una miriade di cose, quali le opportunità di lavoro, le opportunità di istruzione, la suddivisione di redditi e di potere economico, e via dicendo, rispetto agli altri Paesi che induce governi a prendere misure di risanamento economico e di riduzione della spesa sociale discutibili, con l'effetto di ridurre le disuguaglianze all'esterno, ma di accrescerle all'interno, per cui si intrecciano i tentativi di rilanciare lo sviluppo con la dinamica delle disuguaglianze tra aree geografiche e vari gruppi di popolazione<sup>15</sup>.

Dunque, da una parte vi è la necessità di rimuovere le disuguaglianze tra aree geografiche – cosa che frena lo sviluppo –, e dall'altra si producono sempre nuove disuguaglianze come conseguenza degli interventi

---

<sup>15</sup> Interessanti in tal senso sono i saggi contenuti in: L. GALLINO, (a cura di), *Disuguaglianze ed equità in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1993.

sull'economia, le ristrutturazioni aziendali, le innovazioni tecnologiche effettuate a ritmi sempre più incalzanti.

Vero è che gli effetti redistributivi delle politiche sociali nel corso degli anni sono state di natura diversa, così come differenziata si è rivelata la loro capacità di "produrre" eguaglianza ed equità<sup>16</sup>, ed in buona sostanza il futuro sembra che sia affidato alla capacità di popoli e governi di equilibrare le spinte economiche e la necessità di riforme, le esigenze di mercato e quelle di giustizia: John Eivind Kolberg è convinto che il modo in cui pensiamo al futuro della politica sociale influenzerà le modalità stesse del suo sviluppo, in quanto la concettualizzazione è importante non solo per la comprensione scientifica, ma anche per la stessa formulazione delle decisioni politiche<sup>17</sup>.

Molte cose sono cambiate rispetto al passato, a partire ad esempio dal fatto che la crescita economica ha sempre meno effetti di moltiplicazione dell'occupazione – anzi il modello che si impone è di crescita senza occupazione – il che ha comportato una maggiore difficoltà a gestire la piena occupazione a determinati livelli di investimento; inoltre è diventato anche difficilissimo mantenere la promessa del pieno impiego nel senso di lavoro retribuito per tutti, ed in alcuni casi, lo stesso *welfare* si è trasformato in apparato di creazione dell'occupazione, diventando uno degli strumenti principali per equilibrare il mercato del lavoro. In definitiva per Kolberg il futuro della politica sociale sarà legato al modo in cui i diversi *welfare state* condizioneranno l'assetto industriale che sta emergendo, e da come risponderanno alla sfida.

Se infatti il *welfare state*, nato da un intento di compensare gli effetti negativi dello sviluppo – diseguaglianze, squilibri in termini di disoccupazione, emarginazione sociale, degradazione ambientale, ecc. – in tutti i campi, oggi sembra essere entrato in crisi per una serie di ragioni – tra cui

---

<sup>16</sup> Interessante è la lettura di R. M. SOLOW, *Lavoro e welfare* (1998), a cura di A. Gutmann, pref. di A. Ginzburg, Edizioni di Comunità, Torino 2001, in cui l'autore discute dei pregi e dei difetti del *workfare* – da *work* e *welfare* – adottato negli Stati Uniti, ossia di un sistema misto che collega in modo non esclusivo, lavoro ed assistenza, proponendo la sostituzione totale o parziale dei sussidi del sistema di *welfare* con un salario guadagnato, cosa che restituirebbe alle persone autostima e prospettive future, ma è veramente difficile realizzarsi.

<sup>17</sup> J. E. KOLBERG, *Il futuro della politica sociale*, in ATKISON, BARRY, BORCHORST, DAHL, DESAI, GRUDZIELSKY, KOLBERG, LUKES, ROTH, *Dilemmi della democrazia e strategie del riformismo*, a cura di S. Luganesi e L. Pennacchi, Editori Riuniti, Roma 1991, pp. 55-76.



la sua complessità organizzativa –, questa crisi, secondo Franco Archibugi, potrebbe essere superata attraverso nuove forme di organizzazione e gestione, ossia di “pianificazione societale”, che consentano il trasferimento non statale dei redditi dal momento produttivo al momento del consumo, e la redistribuzione del lavoro. Questo sarà possibile solo sotto lo stimolo di un nuovo governo pianificato della crescita e del cambiamento, cioè chiamando i vecchi operatori – stato, imprese mercantili e sindacati – ed i nuovi operatori – consumatori e terzo settore – ad una più sviluppata contrattazione di piano – attraverso un’appropriata procedura di pianificazione<sup>18</sup> –. Il punto è che, avendo il processo di erogazione fiscale dei nuovi servizi sociali e quello di trasferimento di redditi – attraverso varie forme di garanzia reddituale –, provocato un’incidenza finanziaria dello stato sull’ammontare complessivo del prodotto reale, sarebbe necessario cercare di evitare di gravare ulteriormente. L’intervento pubblico potrebbe da un lato restringersi ai casi ed ai settori più bisognosi – in cui è impossibile l’autonoma assunzione di responsabilità civili ed economiche nel campo dei consumi sociali – dall’altro impegnarsi nell’incentivazione e nell’orientamento dei consumi sociali, cioè in un’attività di programmazione più che di gestione. In definitiva il nuovo settore di sviluppo della società post-industriale potrebbe essere costituito dall’“economia associativa” – del terzo settore – caratterizzata da libere attività *non-profit*, in grado di compensare l’economia privata di libera impresa e di integrarsi in un’economia pubblica ancora scarsamente capace di avviare processi di gestione mirati al risultato e finalizzati alla programmazione strategica.

Oggi la politica sociale non può essere considerata prerogativa esclusiva dello stato, ma deve diventare una funzione sociale diffusa cui partecipano le diverse sfere d’azione – mercato, terzo settore, amministrazioni locali – ciascuna coi propri valori guida, codici di intervento, competenze: essendo diversi i soggetti legittimati a fronteggiare le situazioni di malessere si produce una maggiore differenziazione delle politiche sociali. A partire da questa condizione differenziata dovranno essere ricercate pratiche di rete e di coordinamento tra quanti sono chiamati alla produzione di beni comuni.

Una visione aggiornata degli interventi a favore dell’inclusione sociale deve porre alla base il senso di benessere dei cittadini: il sostegno necessario alla socialità, alla relazionalità, alla reciprocità, costituisce il terreno sul

---

<sup>18</sup> F. ARCHIBUGI, *L’economia associativa Sguardi oltre il Welfare state e nel post-capitalismo*, Edizioni di Comunità, Torino 2002, in particolare p. 230.

quale possono essere ricercati i rapporti tra istituzioni pubbliche ed organismi del Terzo settore, cioè tra tutti gli attori che dovrebbero concretizzare interventi integrati e dar corpo a nuove politiche sociali. Dunque la finalità delle politiche sociali è la fornitura di servizi volti a stimolare e stabilizzare processi di interazione e comunicazione con le reti sociali territoriali: tali servizi di relazione, orientati a produrre socialità, vanno al di là della logica di output – che definisce il prodotto di una prestazione indica un'unità di misura che descrive il grado di efficienza di un servizio – rientrando in una logica di *outcome*, ossia di risultato che i servizi producono sul benessere della persona, quindi di efficacia dell'intervento.

Al momento, se è possibile essere ancora molto scettici, per Philippe Van Parijs, nei confronti del progetto di costruzione di una teoria liberale, ed in particolare di una teoria solidarista della giustizia<sup>19</sup>, questo scetticismo può esser confutato solo grazie all'esistenza di un ordine veramente democratico: tra giustizia e democrazia, a suo avviso esisterebbe un rapporto di natura "strumentale": la democrazia sarebbe de facto una condizione istituzionale assolutamente necessaria alla realizzazione della giustizia, ossia risulterebbe tassativo dare un'importanza primordiale – come condizione fattuale di realizzazione della giustizia – ad una democrazia che consenta proprio a tutti di far valere i propri interessi. Un funzionamento autenticamente democratico non è solo alla base delle speranze che si possono riporre nella realizzazione di ciò che raccomanda una teoria solidaristica della giustizia, ma è anche ciò che modella e nutre le intuizioni morali che questa si sforza di rendere esplicite<sup>20</sup>.

### 3. *La società democratica: valori e problemi*

Cresce, giorno dopo giorno, l'urgenza dell'impegno, in e per un mondo nel quale il pluralismo interno alle diverse nazioni si approfondisce sempre di più – rendendo sempre più illusoria la speranza di regolare i conflitti –, si rafforzano le confederazioni di stati – seppure finalizzate a scopi parziali – sotto l'impulso della concorrenza economica mondiale, l'evoluzione tec-

---

<sup>19</sup> Questo scetticismo è relativo sia rispetto alle sue possibilità di successo su un piano puramente intellettuale, sia rispetto alla sua capacità di modificare il corso degli eventi.

<sup>20</sup> Un'analisi ricca di raffronti tra utilitarismo, libertarismo e marxismo è quello di: P. VAN PARIJS, *Che cos'è una società giusta?*, trad. di M. Manisco, Ponte alle Grazie, Firenze 1995, p. 298 e sgg.

nologica, creando interdipendenze multiformi, continua ad allargare le problematiche su cui devono essere prese le decisioni collettive.

John Rawls ritiene che, in una società democratica, i valori morali e politici di base, ed il modo in cui devono essere intesi i rapporti politici di base debbano essere definiti da quell'idea di ragione pubblica<sup>21</sup>, la cui forma e contenuto sono elementi della stessa idea di democrazia, e per la quale la possibile inconciliabilità tra dottrine comprensive possa essere superata sostituendo le stesse dottrine comprensive della verità e del giusto con un'idea del politicamente ragionevole che possa essere rivolta ai cittadini in quanto cittadini.

L'idea rawlsiana di ragione pubblica altro non è che un'implicazione della concezione di cittadinanza democratica, ed ha una sua caratteristica distintiva nel criterio di reciprocità: proprio su quest'ultimo infatti, è basata l'idea di legittimità politica nel sostenere che il nostro esercizio politico è corretto solo quando crediamo sinceramente che le ragioni che proporremo a sostegno delle nostre azioni politiche sono sufficienti, e pensiamo, per buone ragioni, che anche gli altri cittadini potrebbero ragionevolmente accettarle.

La democrazia deliberativa che Rawls propone, è definita, oltre che dalla ragione pubblica, anche dalla struttura delle istituzioni democratico-costituzionali – atta a specificare la posizione degli organi legislativi deliberativi – e dal desiderio consapevole dei cittadini di seguire la ragione pubblica e di realizzarne l'ideale nella propria condotta politica.

Inoltre, in una società democratica il problema della stabilità porta a specificare una concezione politica della giustizia e a definire il dominio del politico in modo da rendere possibile che una concezione politica sia il centro focale di un consenso per intersezione, – ossia che conquisti almeno il sostegno di quelle dottrine comprensive ragionevoli capaci di conservarsi nel tempo –: ciò significa che i valori politici di base espressi dalla giustizia come equità hanno un peso sufficiente a farli prevalere sugli altri valori che possono normalmente entrare in conflitto con essi, per cui sarebbe meglio risolvere i problemi relativi agli elementi costituzionali essenziali facendo appello solo a tali valori politici<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Questa è un'idea ed un concetto del quale ho discusso in precedenza, per cui rimando alla lettura delle pp. 145-146 di questa tesi, come anche, per ulteriori approfondimenti si veda *Il diritto dei popoli*, pp. 176-239.

<sup>22</sup> J. RAWLS, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, trad. di G. Rigamonti, a cura di S. Veca, Feltrinelli, Milano 2002, p. 204.

Il liberalismo politico proposto da Rawls è caratterizzato da valori di importanza tale – quali libertà politica e civile, equa eguaglianza delle opportunità, ecc. – da governare la nostra esistenza, oltre a definire i termini fondamentali della cooperazione politica e sociale, valori che ricadono sotto la ragione pubblica – espressi dai criteri orientativi dell'indagine pubblica e dalle misure che vengono prese per assicurarsi che tale indagine sia libera, informata e ragionevole –.

I requisiti essenziali di un regime costituzionale stabile per Rawls vengono ad essere risultato di una concezione liberale, che, regolando effettivamente le istituzioni politiche di base, fissa il contenuto dei diritti e delle libertà di base, dispone di una forma di ragionamento chiara ed attendibile, e possiede un concetto di libera ragione pubblica che incoraggi le virtù politiche cooperative.

In buona sostanza, Rawls pensa che i cittadini, apprezzando col tempo la bontà di una concezione politica della giustizia ed il successo della cooperazione, passeranno da un'acquiescenza iniziale ad un consenso per intersezione stabile da parte di tutte quelle dottrine filosofiche, religiose, e morali ragionevoli, ma contrastanti, che hanno un numero significativo di seguaci e durano nel tempo: a favorire questo processo è proprio una concezione politica della giustizia – giustizia come equità – in virtù della sua portata limitata e della scarsa compattezza delle nostre dottrine comprensive.

L'obiettivo è quello della realizzazione di un bene sociale – quale è, ad esempio, quello di introdurre e mantenere in vita istituzioni democratiche ragionevolmente giuste – e questo richiede la cooperazione di tutti nel tempo. Inoltre, per Rawls, se tutti i cittadini sono soddisfatti della loro società politica, che considerano un bene per loro, saranno più difficilmente autori di sentimenti negativi o di azioni ingiuste, sicchè quei cittadini che considerano parte del loro bene l'essere ragionevoli e razionali ed essere considerati tali dagli altri, saranno indotti a fare ciò che la giustizia prescrive, da ragioni riconducibili al loro stesso bene.

Guardando alla storia, l'idea che dopo la caduta del Muro di Berlino la commistione di libero mercato e democrazia avrebbe portato all'unione pacifica di nazioni civili, in cui gli individui avrebbero dimenticato l'odio etnico ed il fanatismo religioso, si è rivelata illusoria, e lo hanno dimostrato i fatti. Passando in rassegna l'impatto reale della globalizzazione economica, secondo Amy Chua, si vede come dall'Africa all'Asia, all'America Latina e non solo, il libero mercato – anziché diffondere il benessere in modo uniforme, e non arricchendo le società in via di sviluppo nel loro complesso –

ha concentrato una ricchezza di dimensioni sproporzionate nelle mani di una ristretta minoranza etnica, la quale diventa così oggetto di odio che si traduce spesso in violenza da parte della maggioranza frustrata ed impoverita<sup>23</sup>. Nei Paesi in cui i mercati sono dominati da una minoranza, la democratizzazione, invece di rafforzare l'efficienza del mercato ed i suoi effetti di produzione della ricchezza, ingenera potenti pressioni etno-nazionaliste ed avverse al mercato, dando adito a confische, instabilità, reazioni autoritarie e violenza: per reagire a questa instabilità, secondo Amy Chua, gli Stati Uniti dovrebbero astenersi dall'esportare una forma di mercato sfrenata e liberista e dovrebbero evitare di promuovere ad ogni costo e da un giorno all'altro il dominio della maggioranza.

Per Serge Latouche occorrerebbe "uscire" dall'economia, cioè rimettere in discussione il dominio dell'economia sul resto della vita in teoria e in pratica, ma soprattutto nelle nostre teste, superando la proprietà privata dei mezzi di produzione e l'accumulazione illimitata di capitale, reintroducendo la convivialità ed un consumo più limitato dal punto di vista quantitativo e più esigente da quello qualitativo, rimettendo in discussione la quantità notevole di spostamenti di uomini e merci sul pianeta – col conseguente impatto negativo sull'ambiente –, abbandonando, in definitiva, l'obiettivo della crescita mossa dalla ricerca sfrenata del profitto e riappropriandosi della moneta e del mercato, ossia riaffermando la natura radicalmente politica dello scambio mercantile che sarebbe una forma di commercio sociale<sup>24</sup>. Un'autolimitazione dell'eccesso dei modi di produzione e di consumo dominanti sarebbe necessaria per evitare l'implosione del sistema, anche perché l'equità sociale ed ambientale, come la preoccupazione per la giustizia, rappresentano una condizione per prolungare la nostra presenza nel mondo. Chiaramente non si cancellerà in un momento la manipolazione

---

<sup>23</sup> Questa situazione potrebbe addirittura peggiorare se fosse introdotto un regime democratico in quanto si creerebbero i presupposti per il conflitto sociale e l'ascesa al potere di leader populistici. Si veda nel dettaglio: A. CHUA, *L'età dell'odio. Esportare democrazia e libero mercato genera conflitti etnici?* (2002), trad. di F. Pagano, Carocci, Roma 2004.

<sup>24</sup> Questo significa che una condizione del ritorno della giustizia nella vita della società sarebbe l'abolizione dell'immaginario del mercato, per rompere con la logica dell'eccesso, anche se è auspicabile che persistano dei mercati e dei rapporti mercantili, accanto alla redistribuzione e alla reciprocità. S. LATOUCHE, *Giustizia senza limiti. La sfida dell'etica in una economia mondializzata*, tr. di A. Salsano, Boringhieri, Torino 2003, pp. 211-243.

delle potenze economiche, ma occorre prendere coscienza dei modi e delle forme in cui agisce ed opporsi ad essa.

Per Latouche la giustizia non è di questo mondo, – e meno ancora lo è la giustizia economica –, anche se nessuna società ha potuto funzionare senza che una certa forma di giustizia fosse nel proprio orizzonte: voler fare giustizia in un'economia mondializzata è una scommessa ed un'esigenza insieme. Ed afferma:

«l'aspirazione alla giustizia è universale ed evidente, ma il mezzo per soddisfare questa aspirazione è nascosto [...] certo il rimedio è intimamente legato alla diagnosi del male. Ne risulta che è nella direzione di uno scambio eguale o equo nel commercio umano che si profila l'utopia attuale di giustizia. Tuttavia, al di là della bellezza della formula resta da definire in questo affare il contenuto possibile di una eguaglianza nello scambio e i ruoli possibili di mercati e di una moneta che funzionino in un mondo al di là dell'economia»<sup>25</sup>.

A tal proposito, lo studio della storia per Latouche non rende molto ottimisti sulle possibilità di vedere la giustizia dettare il suo corso agli affari umani, ed in particolare per ciò che riguarda la giustizia nello scambio, ma rappresenta già un passo in avanti il fatto che la vita economica ridivenga un campo interrogato dall'etica. C'è il problema di porre le basi di una società che faccia posto a un momento personale, condizione di ogni vita morale, e che organizzi il confronto dei punti di vista per definire il giusto; c'è la necessità di restaurare la persona e la vita intima nell'ambito di una collettività plurale senza frontiere. Al fine di decolonizzare l'immaginario economico è molto importante la riappropriazione, da parte di individui atomizzati, di una capacità di accettarsi come soggetti sociali e politici, laddove per "soggetti" si intende assoggettati ad una storia e di un'eredità, e attori di un destino. Pertanto è probabile che, la costruzione di una società tale da contemplare l'aspirazione etica – la legittimità del momento personale – porti ad una certa forma di democrazia inscritta nell'orizzonte comune di una giustizia senza limiti.

Si comprende perfettamente che, qualsiasi nuovo progetto politico non potrà avere successo se non sarà accompagnato dalla ricostruzione dell'ossatura della società, di quelle relazioni che conferiscono un senso alla libertà degli individui.

---

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 179-180, ed in particolare, per la questione relativa al progetto etico, le pp. 244 e sgg.

Il primo obiettivo dovrebbe dunque essere quello di ovviare all'assenza di un collegamento tra il potere e le persone, cioè quello di integrare politicamente ogni cittadino nella vita dello stato.