

Tilburg University

Il Soggetto Plurale. Regolazione sociale e mediazione simbolica

Io Giudice, A.

Publication date:
2007

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Io Giudice, A. (2007). *Il Soggetto Plurale. Regolazione sociale e mediazione simbolica*. [s.n.].

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

IL SOGGETTO PLURALE

Regolazione sociale e mediazione simbolica

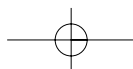
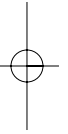
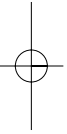
Proefschrift
ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Universiteit van Tilburg,
op gezag van de rector magnificus,
prof. dr. F.A. van der Duyn Schouten,
in het openbaar te verdedigen ten overstaan van een
door het college voor promoties aangewezen commissie
in de aula van de Universiteit op
vrijdag 2 februari 2007 om 10.15 uur

door

Alessio Lo Giudice
geboren op 19 november 1977
te Augusta, Italië

Promotor: Prof. dr. G.C.G.J. van Roermund

Ai miei nonni

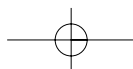
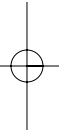
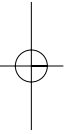


Paradossalmente, l'estraniamento si manifesta negli uomini come caduta delle distanze. Poiché solo in quanto non sono sempre a ridosso gli uni agli altri nel ritmo di dare e di prendere, discussione ed esecuzione, direzione e funzione, resta sufficiente spazio tra di loro per il tessuto sottile che li collega gli uni agli altri e nella cui esteriorità soltanto si cristallizza l'interiorità.

(T.W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*)

Stanco di chi non offre che parole, parole senza lingua
sono andato sull'isola coperta di neve.
Non ha parole il deserto.
Le pagine bianche dilagano ovunque!
Scopro orme di capriolo sulla neve.
Lingua senza parole.

(T. Tranströmer, *Dal marzo '79*, in *Poesia dal silenzio*)



INDICE

INTRODUZIONE.	9
1. Domande ineludibili	9
2. Il soggetto plurale come schema concettuale	11
3. La qualificazione simbolica del soggetto plurale.	15
4. Per (non) concludere	18
CAPITOLO I	
LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI.	21
1. Alla ricerca di una neopolitica postnazionale	21
2. Neopolitica e soggettività plurale	25
3. Il concetto di persona ficta.	34
4. La finzione tra normativismo, istituzionalismo e analisi del linguaggio giuridico	42
5. L'estraneità dell'istituzione statale	50
6. La funzionalità della metafora dell'organismo vivente	55
7. Il soggetto statale.	65
8. Il soggetto plurale come istituzione.	69
9. Le aporie della concezione istituzionale.	75
10. Il soggetto plurale come movimento.	78
11. Alternative: l'artificio della rappresentanza e la volontà generale	91
12. Il soggetto plurale come "luogo" del politico.	99
CAPITOLO II	
PARADIGMI DELLA COMUNITÀ.	103
1. Cenni introduttivi	103
2. Dal legame essenziale al dono della condivisione	104
3. Una prima decostruzione dei paradigmi della comunità.	115
4. Il neocontrattualismo liberale	123
5. Il comunitarismo: una visione d'insieme	132
6. L'interdipendenza tra individuo e comunità	135
7. La teleologia del comunitarismo tradizionalista	140
8. La teoria distributiva comunitarista.	147
9. Epistemologia del dibattito e teoria dei beni	154
10. Il neoliberalismo sensibile alla comunità	161
11. Il comunitarismo politico e sociologico.	172
12. I limiti della struttura concettuale del dibattito tra liberali e comunitaristi . . .	179
13. Carenze concettuali: verso una terza via dialettica?.	186

CAPITOLO III	
INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO	193
1. Soggetti collettivi e soggetti plurali	193
2. La ragione collettivizzante di Philip Pettit	196
3. La “realta” della soggettività collettiva	203
4. Il concetto di intenzione condivisa in Michael Bratman	207
5. La difficile giustificazione dell'appartenenza politica	214
6. Sacralità e finzione: sentieri dell'ordine politico	223
7. Il deficit simbolico nelle teorie dell'integrazione e della cooperazione	231
CAPITOLO IV	
IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO	239
1. La rilevanza del simbolo a livello istituzionale	239
2. Ontologia sociale e istituzioni.	247
3. Agire discorsivo ed espressione simbolica	256
4. Ernst Cassirer: il simbolo come concezione spirituale dell'esistente	262
5. La razionalità del processo simbolico in Cassirer	269
6. Arnold Gehlen: la visione panoramica del simbolo	276
7. Gehlen e la forza di una idée directrice	283
8. Il simbolo come dono per il pensiero	294
9. Simboli e forme simboliche	306
10. L'ermeneutica simbolica del soggetto plurale	312
CAPITOLO V	
LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO	325
1. Il limite ideologico e l'assenza di una tradizione	325
2. La simmetria dell'inclusività e dell'esclusività simbolica	333
3. L'indiscutibilità delle forme simboliche e il rischio dell'autoritarismo	340
4. Il principio di immodificabilità e la promessa della Costituzione	347
5. L'orizzonte dell'identità narrativa	352
BIBLIOGRAFIA	357
SUMMARY	369
Introduction	369
Chapter I: The Nature of Political Plural Subjects	374
Chapter II: Paradigms of the Community	382
Chapter III: Integration, Cooperation, and Symbolic Deficit	392
Chapter IV: The Plural Subject as Symbolic Form of the Political.	398
Chapter V: Limits and Perspectives of the Symbolic Forms of the Political	413
SAMENVATTING	419

INTRODUZIONE

SOMMARIO: 1. Domande ineludibili. – 2. Il soggetto plurale come schema concettuale. – 3. La qualificazione simbolica del soggetto plurale. – 4. Per (non) concludere.

1. *Domande ineludibili*

Chi è il protagonista della narrazione politica, il referente ultimo dell'obbligazione di appartenenza? A chi imputare le azioni collettive pubblico-istituzionali che inducono all'integrazione sociale? Chi si cela dietro la promessa dell'unità politica?

Basterebbe forse tenere ferme queste domande, radicarle entro qualsiasi discorso sui possibili processi sociointegrativi nell'era delle reti e delle interdipendenze esasperate, per disegnare un quadro interpretativo coerente rispetto alle sfide sociali, politiche e giuridiche che si presentano. Per chi scrive non si tratta in realtà di rispondere; non è d'altro canto possibile rispondere univocamente, né identificare attori visibili. Occorre invece pensare a un orizzonte di risposte, a una struttura concettuale che sia di ausilio nella lettura e nella gestione di una dimensione postnazionale.

Peraltro, l'orizzonte è fornito dalle domande stesse, dalla loro consonanza semantica, dall'esplicito e comune richiamo a un refe-

IL SOGGETTO PLURALE

rente soggettivo. Le pagine che seguono sono dunque animate dalla necessità di indagare la dimensione soggettiva a livello collettivo quale spazio di comprensione teoretica di una nuova integrazione. In effetti il pluralismo sociale, in quanto dato strutturale delle interazioni globali e degli assetti politici che tali dinamiche producono, conduce direttamente alla questione dell'articolazione concettuale di un centro di imputazione che stimoli e giustifichi l'unità politica. Ma chiaramente abbiamo a che fare con un'opposizione apparentemente segnata dai termini classici dell'ontologia sociale: individuo e collettività, sul piano empirico, ma soprattutto pluralità e unità sul piano politico e giuridico. Da una parte è necessario cioè prendere atto della pluralità di individui, di culture, di istituzioni che compongono il sociale non più confinato nello schema nazionale. Dall'altra si tratta di apprezzare l'innegabile esigenza unitaria che una politica e un diritto postnazionali rivendicano.

La strategia preferibile, date simili condizioni, non è certo quella della mistificazione o dell'utopia. Occorre innanzitutto fare propria l'opposizione per coglierne la ricchezza ermeneutica. Sfruttare la reale antinomia logica per leggerne, sottotraccia, il significato politico-sociale. Questo consentirà sia di piantare bene i piedi per terra, sia di guardare in avanti.

Per tali ragioni, la questione sollevata dalla prospettiva istituzionale postnazionale non può essere affrontata mediante l'idea di un soggetto o di un corpo collettivi. Ciò equivarrebbe a presupporre non solo la possibilità di fornire un orizzonte di risposte, ma addirittura una risposta (visibile, identificabile, immanente). Del resto, non sarebbe dato rilievo al "fatto" del pluralismo, poiché il soggetto o il corpo collettivo, in via immediata, evocano un'omogeneità che si esprime "naturalmente" in forma politica; rinviano non tanto a una struttura concettuale di imputazione, quanto all'ipotesi politica e istituzionale di una presunta e indivisa realtà sociale.

Al contrario, la misura che può consentire di valutare le condi-

INTRODUZIONE

zioni di possibilità di un processo di integrazione sociale contemporaneo è rappresentata da uno schema di ragionamento. Ecco perché questo lavoro è costruito intorno al concetto di soggetto plurale, e con la consapevolezza dell'opposizione interna che l'espressione contiene. Si tratta però di comprendere come un'apparenza di inconciliabilità celi la potenzialità di un'articolazione concettuale rigorosa, rispettosa delle condizioni fattuali.

2. *Il soggetto plurale come schema concettuale*

Questo è il senso del concetto di soggetto plurale: da un lato la pluralità sociale che, in vista di una declinazione politica situata oltre il territorio dello Stato-nazione, evoca la prospettiva stessa di una coordinazione unificante; dall'altro la soggettività, quale schema concettuale di imputazione e articolazione istituzionale che stimola l'autointerpretazione delle differenze come componenti di un progetto politico unitario. Del resto, la soggettività, così intesa, ha senso in quanto centro di imputazione di una pluralità che si articola intorno a un progetto politico comune. Se si avesse invece riguardo a un'omogeneità sociale, allora si tratterebbe, più correttamente, di pensare all'espressione spirituale e oggettiva di un tutto prepolitico storicamente dispiegato.

In ciò consiste la ricchezza dell'opposizione apparente cui si faceva riferimento: il suo superamento a livello concettuale consente in realtà la pensabilità di un'unità politica postnazionale, quale riferimento per valutare le azioni politiche e giuridiche compiute dai soggetti che si muovono entro tale dimensione. Come ha acutamente notato Vincent Descombes, a prescindere dall'impostazione adottata, la questione sollevata mostra tutta la sua rilevanza nella misura in cui si coglie il legame tra il problema politico e il problema logico: "Da un lato, il problema *politico* di sapere a chi compete, in

IL SOGGETTO PLURALE

ultima analisi, l'opera collettiva che è la vita comune, l'esistenza sociale e politica; dall'altro, il problema *logico* della rappresentazione di un'azione il cui complemento d'agente è al plurale"¹. La mia intenzione è proprio quella di mostrare come attraverso lo schema della soggettività plurale si possa affrontare la questione dell'imputazione – fondata dal punto di vista politico e giuridico – senza incorrere nell'errore di ordine logico cui condurrebbe la configurazione teorica di individui collettivi. E allo stesso tempo senza cadere nella deriva atomistica dell'individualismo metodologico per cui la pluralità può assumere la forma dell'unità soltanto da un punto di vista linguistico².

Nel settore degli studi di ontologia sociale e politica il concetto di soggetto plurale trova una sua declinazione recente grazie all'opera di Margaret Gilbert, che rappresenta un'importante chiave di comprensione del lavoro che qui introduco. Lo si desume già a partire dalla questione principale che la Gilbert affronta nel suo testo più significativo: "I construe this as a conceptual question: under what conditions do we count a set of human beings as a collectivity or social group?"³. Si tratta cioè di ragionare sulle condizioni concettuali che consentono di qualificare una pluralità di individui come un'unità sociale, e per estensione – considerata l'analisi che in questa sede s'intende affrontare – una pluralità di culture, identità e istituzioni come un'unità politico-istituzionale.

Naturalmente, le questioni sono diverse a seconda della portata

¹ V. Descombes, *Le istituzioni del senso*, trad. it., Marietti, Genova-Milano 2006, p. 153.

² La teoria del soggetto plurale, che di seguito verrà presentata, mira proprio a superare un limite classico delle analisi di ontologia sociale, "un'impotenza (di ordine intellettuale e in fondo filosofica) a concepire delle totalità se non in termini individualistici o sostanzialistici" (ivi, p. 154).

³ M. Gilbert, *On Social Facts*, Princeton University Press, Princeton 1992, p. 2.

INTRODUZIONE

della dinamica integrativa, ma è comunque possibile riflettere sulla scorta di schemi concettuali analoghi. Ciò considerando anche che l'interesse della Gilbert è più che altro rivolto verso uno studio di ontologia sociale prodromico rispetto all'articolazione politica di una collettività. Resta la sua tesi di fondo: "Our collectivity concepts incorporate the concept of a *plural subject*"⁴.

In tale affermazione si può scorgere un presupposto generale da condividere e sfruttare per la sua validità ermeneutica. È chiaro infatti che il collettivo, in quanto luogo concettuale dell'aggregazione intersoggettiva, implica ontologicamente il riferimento alla pluralità. In altre parole, il concetto di soggetto plurale deve essere studiato come termine elementare, perché il dato della pluralità sociale è a-storico. Ciò che muta è la caratterizzazione culturale e politica della pluralità, per cui oggi rileviamo con evidenza la diffusione globale di un pluralismo culturale, politico e istituzionale. Ma ciò non significa che nei contesti storici noti per un alto tasso di omogeneità sociale il pluralismo come dato strutturale fosse assente. Piuttosto, il concetto di soggetto plurale, pur essendo particolarmente apprezzabile al fine di interpretare i contesti sociali contemporanei, indica una struttura concettuale su cui testare le condizioni di pensabilità del collettivo in sé quale concetto dell'integrazione. Questa è la ragione filosofica per cui – tranne in rari casi, che saranno adeguatamente segnalati e giustificati all'interno del testo – il concetto di soggetto plurale verrà utilizzato per comprendere e nominare una struttura concettuale di fondo atta a leggere esperienze storiche diversificate. Il riferimento al soggetto plurale ricorrerà quindi tanto nello studio dell'attuale prospettiva multiculturale, quanto nell'analisi dell'evoluzione del concetto di *persona ficta* nel Medioevo, e ancora nella declinazione dell'organicismo tedesco dell'Ottocento.

⁴ Ib.

IL SOGGETTO PLURALE

Su queste basi si comprende inoltre il legame decisivo che la Gilbert sottolinea tra soggetto plurale da un lato e impegno e azione congiunti dall'altro (gli ultimi essendo condizioni per l'autopercezione di una collettività quale unità sociale). Ciò dà conto della possibilità stessa (come spiegheremo in seguito) di considerare il soggetto plurale quale soggetto non solo di predicazione ma anche di attribuzione: "I argue that our concept of a collectivity is the concept of a plural subject of action, belief, attitude, or other such attribute. Such subject exist when people do things together"⁵.

La trasposizione politica di tale ragionamento conduce a considerare come l'azione congiunta, appunto politicamente, comporti la coordinazione di una pluralità di azioni sulla base di un progetto politico. Per questa ragione, il soggetto plurale politico è costituito dal progetto che allo stesso tempo presuppone e alimenta. Lo schema della soggettività implica quello della progettualità, della prospettiva su cui fondare una politica e un diritto oltre lo Stato-nazione. In tal senso, i principi intorno a cui si articola un progetto fondano un soggetto plurale politico quale può essere ad esempio l'Unione Europea: "For by virtue of joint acceptance of a principle members of a population constitute a plural subject"⁶.

Ciò significa, tra l'altro, che non va soltanto descritta un'azione congiunta in atto, quanto delineato il profilo concettualmente organizzativo di un'integrazione futura, di una struttura unificante in sé per la sua natura prospettica⁷. È qui, del resto, che è possibile ap-

⁵ Ivi, p. 17.

⁶ Ivi, p. 20.

⁷ "Those who form the plural subject of a goal, whether or not they are actually engaged in joint action, can be thought of as already set up to share in the correlative action. So it might be conjectured that 'we' is appropriately used not only of those actually engaged in joint action but also of those set up to share in such an action by virtue of sharing a goal" (ivi, p. 169).

INTRODUZIONE

prezzare la carica normativa dell'idea di soggetto plurale quale schema di una tensione progettuale che articola obbligazioni e imputazioni politiche e giuridiche⁸.

Dunque, la condivisione e l'accettazione di progetti e obiettivi politici costituisce il soggetto plurale che si manifesta attraverso la disponibilità degli individui ad agire congiuntamente per la realizzazione degli obiettivi prefissati. Diventa quindi fondamentale apprezzare l'adesione individuale al progetto e la conoscenza condivisa delle interazioni che queste adesioni generano: "*To become the member of a plural subject of some kind one must openly express one's willingness to do so with certain others. And it must be common knowledge among the parties that one has done this*"⁹.

⁸ In proposito, M. Gilbert, "Reconsidering the 'Actual Contract' Theory of Political Obligation", *Ethics*, vol. 109, n. 2, 1999, mette in luce il nesso tra l'articolazione progettuale, frutto della volontà di dar vita a un impegno congiunto, e le obbligazioni che da quell'impegno derivano. Tale nesso è evidente in quanto gli individui si autointerpretano non solo come soggetti dell'impegno ma anche come soggetti all'impegno. Sulla base di una minima definizione del processo di costruzione del soggetto plurale, quale forma di integrazione di due o più individui congiuntamente impegnati a fare qualcosa insieme come fossero un'unità di decisione e di azione, la Gilbert concepisce l'obbligazione politico-giuridica come il prodotto dell'impegno congiunto a fondare e conservare istituzioni politiche comuni: "As I understand it, people who made an explicit agreement to uphold certain political institutions would produce a joint commitment with a specific type of content. That is, they would become jointly committed to uphold as a body the institutions in question. Whenever and only whenever there is a joint commitment with this content, there is something that generates appropriate obligations of the same type. This suggests that we should consider the merits of a plural subject theory of political obligation" (p. 249).

⁹ M. Gilbert, *On Social Facts* cit., p. 200.

IL SOGGETTO PLURALE

3. *La qualificazione simbolica del soggetto plurale*

Ma se una tale struttura e le condizioni che essa pone esprimono il senso della soggettività a livello collettivo quale centro d'imputazione, d'altro canto, dal punto di vista filosofico, occorre qualificare e intendere il soggetto plurale nella sua portata psicologico-politica. In altre parole, per superare i limiti della funzione meramente descrittiva di possibili dinamiche integrative, e cogliere una potenzialità motivazionale e politicamente fondativa, la soggettività come schema concettuale esige un'ulteriore qualificazione.

Infatti, la pluralità come riferimento empirico-sociale e la soggettività come riferimento filosofico delineano una concezione anti-sostanzialista del centro di imputazione politico-giuridica. Ma ciò non deve condurre, per forza di cose, verso una deriva linguistica che individui nella soggettività plurale una complessa finzione proposizionale. Al contrario, i presupposti di fatto di una pluralità coordinata sulla base di un progetto di integrazione indicano la realtà politica del soggetto plurale come realtà immateriale data dalla sua forma simbolica. Per tali ragioni, i due fuochi concettuali di questo libro possono essere individuati nella interpretazione del soggetto plurale come schema regolativo d'imputazione e come forma simbolica del politico.

In effetti (lo si mostrerà) le due questioni sono del tutto interdipendenti. Una richiama l'altra, perché intendere il soggetto plurale come una forma simbolica del politico equivale a cogliere una regola produttiva del politico, una struttura concettuale che media tra fenomenicità sociale ed espressione politica. Equivale a intuire la funzione regolativa veicolata dal soggetto plurale quale spinta all'integrazione, quale promessa di una dimensione politica unitaria che accoglie in sé la ricchezza del plurale. Naturalmente, il soggetto plurale adempie anche a una funzione linguistico-descrittiva mediante la sua forma proposizionale, ma la proposizione si fonda sulla realtà

INTRODUZIONE

simbolica del politico come luogo in cui si agisce insieme: “Se la proposizione collettiva è una forma di descrizione perfettamente legittima, è perché vi sono in effetti delle cose che la gente fa insieme, vive insieme, rivendica insieme, e così via”¹⁰.

D’altro canto, l’integrazione politico-sociale non è riducibile a una lista di azioni comuni. Essa trascende sempre il dato empirico per includere in sé, e reiterare allo stesso tempo, tanto il mito dell’origine, della costituzione politica, quanto quello del futuro possibile. L’unità, in realtà, si fonda sull’espressione simbolica di questi “tempi” politici. Soltanto apprezzando la forma simbolica del soggetto plurale sarà possibile disinnescare l’ossessione identitaria di un passato comune per costruire le linee guida di un futuro condiviso.

In questo senso il soggetto plurale è un’entità politica, poiché la sua realtà immateriale fonde la promessa dell’integrazione con la struttura regolativa di uno schema di imputazione unitario dal punto di vista politico e giuridico: “A joint commitment creates, in effect, a new subject of psychological attributes, a *plural* subject. These attributes are not yours, or mine, or mine-and-yours, but rather *ours*. our beliefs, our goals, our acceptance of rules. To put the point more carefully, these attributes are attributable to the body we form by virtue of our joint commitment. That commitment unifies our agency, providing a new source of action. If you like, it constitutes a new entity”¹¹.

¹⁰ V. Descombes, *Le istituzioni del senso* cit., p. 163.

¹¹ M. Gilbert, “Social Rules: Some Problems for Hart’s Account, and an Alternative Proposal”, *Law and Philosophy*, vol. 18, n. 2, 1999, p. 167.

IL SOGGETTO PLURALE

4. *Per (non) concludere*

Intraprendendo l'introduzione ho subito sottolineato che questo lavoro non è certamente animato dalla presunzione di poter rispondere alle domande di fondo che la politica e il diritto postnazionali pongono. Dovrebbe già essere chiaro, adesso, come l'individuazione della questione della soggettività politica a livello collettivo non sia una risposta, ma invece un termine di confronto problematico. Tale termine, se declinato nella forma simbolica della soggettività plurale, ha però il pregio di evidenziare alcune condizioni concettuali di possibilità per i processi sociointegrativi di cui avvertiamo il bisogno. Si tratta di condizioni che emergeranno in controtelaio, magari proprio mediante la consapevolezza della loro attuale irrealizzabilità.

Da questo punto di vista il riferimento al concetto di forma simbolica del politico è illuminante anche per la sua natura problematica. In particolare, com'è possibile concepire il soggetto plurale quale forma simbolica del politico nel contesto contemporaneo della fluidificazione comunicativa e discorsiva? Come può la violenza di una forma simbolica conciliarsi con gli standard formali di legittimazione politica delle democrazie contemporanee? Inoltre, com'è possibile pensare a una forma simbolica del politico in grado di trascendere le conflittualità etnico-religiose, le differenze culturali e istituzionali, le resistenze economiche?

Le questioni appena poste non saranno disattese nello sviluppo del discorso. Anzi, esse qualificano il ragionamento come una riflessione sulle antinomie strutturali della società contemporanea con, alla base, un riferimento concettuale e simbolico – il soggetto plurale – in grado di consentirne una più profonda comprensione. Il fatto stesso che questo lavoro presupponga la consapevolezza dell'impossibilità contemporanea di articolare il collettivo, politicamente declinato, come un tutto unico è sintomo della complessità strutturale che è necessario affrontare. L'idea di soggetto plurale in-

INTRODUZIONE

dica proprio che occorre innanzitutto fare i conti con questa complessità, rinunciando alla presunzione di poterla aggirare strategicamente. È un'idea che nasce problematica e tale vuol rimanere, perché, presumendo che possa contribuire a un'ermeneutica contemporanea del politico, si fonda sul rispetto di dati di fatto ineludibili.

Questi stessi dati – la globalizzazione e il pluralismo generalizzato su tutti – pongono in crisi le categorie classiche su cui si è fondata la costruzione politica e giuridica della modernità. Basti pensare all'idea di Stato, di sovranità, di confine, di pubblico, di privato. Ma altrettanto si può dire per gli schemi regolativi di imputazione politica e giuridica, o per la forma simbolica nel senso a essa attribuito da Cassirer. Ciò significa che il concetto di soggetto plurale, nella misura in cui implica alcuni di questi riferimenti categoriali, non può che soffrire in parte della stessa crisi. Di questo bisogna essere consapevoli. Ma è ugualmente indubbio che per leggere il presente e prospettare il futuro occorre riferirsi a strumenti concettuali che siano allo stesso tempo accessibili filosoficamente e in grado di svelare un orizzonte concettualmente possibile. Ne consegue un parziale riferimento a categorie classiche, ma soltanto parallelamente alla riflessione sul livello ontologico delle dinamiche politiche e sociali. Un livello che consente strutturalmente di misurarsi con le sfide contemporanee.

La problematicità è un prezzo da pagare nella misura in cui il contributo intellettuale intenda mantenere un profilo scientifico e sia sinceramente diretto a compiere un'opera ermeneutica di chiarimento concettuale. Quest'impostazione spiega anche la più importante, e perciò irrinunciabile, precomprensione interna a questo lavoro. Occorre infatti comprendere che l'integrazione si fonda sull'articolazione di una dimensione politica unificante. Ma la politica, per svolgere una funzione integrativa, non può che essere declinata in termini progettuali. In altre parole, anche nell'epoca della globalizzazione, non è plausibile pensare a una possibile integrazione, a

IL SOGGETTO PLURALE

un possibile scenario istituzionale postnazionale, senza il supporto di un progetto politico. Senza il sostegno di una concezione della politica stessa come progetto. Il mio sguardo, forse limitato, non mi consente francamente di immaginare una struttura dell'integrazione sociale contemporanea che possa fare a meno del riferimento a un progetto politico cui aderire individualmente. Per le considerazioni già sviluppate, è chiaro come tale convinzione, forse assiomaticamente esposta, informi di sé il nucleo portante della riflessione elaborata nelle pagine che seguono.

Questo è comunque il respiro filosofico del lavoro qui introdotto, e il percorso di progressiva problematizzazione di cui si è detto è suddiviso in cinque capitoli. I primi due sono dedicati allo studio della soggettività plurale quale schema concettuale di imputazione politica e giuridica. Nel terzo e quarto capitolo si riflette, per gradi, sulla concezione della soggettività plurale come una forma simbolica del politico. Nell'ultimo capitolo si dà invece conto degli aspetti problematici che la teoria del soggetto plurale comporta, chiarendo l'apertura di senso che caratterizza complessivamente il lavoro.

Proprio per questo si tratta, mi pare, di una riflessione che non potrà dirsi concettualmente conclusa. Forse così è rispetto a qualsiasi riflessione ingabbiata in un testo, o forse, più semplicemente, tento di giustificare la mia sofferenza rispetto ad ogni genere di conclusione. E però, come può essere concluso un discorso che continua a svolgersi nel pensiero?

Capitolo I

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

SOMMARIO: 1. Alla ricerca di una neopolitica postnazionale. – 2. Neopolitica e soggettività plurale. – 3. Il concetto di persona ficta. – 4. La finzione tra normativismo, istituzionalismo e analisi del linguaggio giuridico. – 5. L'estraneità dell'istituzione statale. – 6. La funzionalità della metafora dell'organismo vivente. – 7. Il soggetto statale. – 8. Il soggetto plurale come istituzione. – 9. Le aporie della concezione istituzionale. – 10. Il soggetto plurale come movimento. – 11. Alternative: l'artificio della rappresentanza e la volontà generale. – 12. Il soggetto plurale come "luogo" del politico.

1. *Alla ricerca di una neopolitica postnazionale*

L'inedito esprime l'avverarsi di una posteriorità immaginata, che resta tale anche nell'immediatezza della sua comparsa. In questo senso il contemporaneo è il postmoderno: ciò che l'uomo moderno, se dotato del senno del poi, avrebbe immaginato essere il suo futuro. All'uomo di oggi non resta che premettere il *post* (quale unico indice di una dimensione inedita) alla certezza concettuale dei referenti del passato¹. Il

¹ Per la nota concezione del postmoderno quale fine delle metanarrazioni, cfr. J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2002.

IL SOGGETTO PLURALE

delinarsi di un'incerta prospettiva è quindi anche l'unica possibilità di ripensare oggi il concetto del politico, impegnati a scorgere il fumoso orizzonte della dimensione postnazionale.

“Dire senso di nazionalità, significa dire senso di individualità storica. Si giunge al principio di nazione in quanto si giunge ad affermare il principio di individualità, cioè ad affermare, contro tendenze generalizzatrici ed universalizzanti, il principio del particolare, del singolo”². Con queste parole, Federico Chabod ha condensato magistralmente il senso storico-filosofico dell'affermazione dell'idea di nazione. Allo stesso tempo, l'efficacia della sua riflessione consente, oggi, di cogliere in negativo i termini della crisi dell'elemento nazionale, in un certo senso riassorbito dalle tendenze generalizzatrici e universalizzanti da cui si era liberato tra la fine del XXVIII secolo e l'inizio del XIX.

È anche vero, però, che i cortocircuiti prodotti dai processi di globalizzazione manifestano nuove tendenze particolaristiche volte a riaffermare principi di individualità traditi, e ciò nell'ambito di contesti locali tradizionalmente sub-nazionali. Nulla vieta di interpretare globalismo e localismo come causa e corrispondente effetto reattivo, o altrimenti come facce diverse della stessa medaglia³. Ma al di là di questa indagine genetica, la simultanea e pressante esistenza di fenomeni così ambivalenti indica un dato di fondo di estrema importanza: la necessità di individuare nuove forme di integrazione sociale e politica.

Tale necessità, chiaramente, non nasce da un (inspiegabile e improvviso) istinto e desiderio collettivo di innovazione sociale, quan-

² F. Chabod, *L'idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 17.

³ A tal proposito, secondo G. Marramao, *Passaggio a Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 24, occorre “elaborare un modello teorico della modernità-mondo in cui i due lati del globale e del locale, dell'uniformazione tecnologico-comunicativa e della differenziazione cultural-identitaria, non si contrappongono in una statica alternativa ma si compenetrano dinamicamente in una relazione «interfacciale»”.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

to da un frammentario, disorganico (ma comprensibile e prevedibile) senso generale di disorientamento sociale e politico. L'esigenza di nuovi processi sociointegrativi si genera a causa dell'innegabile apertura socialmente disintegrante – squarcio nel velo dell'integrazione tradizionale – prodotta e progressivamente estesa dalla globalizzazione.

Si pensi alle forme sempre più intense di interdipendenza economica su scala globale, e alla concomitante esplosione della mobilità personale. A questo si aggiunga il tipico *modus operandi* dei processi globali che, promuovendo un individualismo esistenziale, rendono problematica l'elaborazione di nuove forme di aggregazione. Dovrebbe quindi apparire evidente il significato della ricerca intellettuale volta a delineare le condizioni concettuali e culturali per una nuova prospettiva integrante.

Ma, detto in termini più incisivi, gli effetti della globalizzazione conducono al progressivo esautoramento delle possibilità di esercizio della funzione politica *tout court*. Un modello progettuale che si occupi oggi delle condizioni di integrazione all'interno della *polis*, a qualsiasi livello, risulta incapace di superare la fase di una mera intenzione, perché non si può che constatare l'assenza di quel tipo di presupposti culturali, concettuali e sociali che hanno spinto verso le diverse forme di integrazione. Un'epoca allo stesso tempo postilluminista e postideologica rappresenta una *tabula rasa* su cui è arduo impostare lo studio di un progetto politico.

E tali difficoltà si inaspriscono se il luogo stesso della politica, il suo spazio vitale, diventa fluido, sfuggente e privo di forma; se, cioè, il collettivo (come luogo della politica) perde consistenza a livello nazionale, riacquistandola a un (disorganico e, per certi versi, impolitico) livello locale, e aspirando a riguadagnarla pienamente entro una prospettica dimensione sovranazionale che appare come uno spazio nudo, inesplorato, politicamente inospitale. Ecco perché non sembra esserci alternativa rispetto alla ricerca di una neopolitica postnazionale.

IL SOGGETTO PLURALE

Il punto è che la neopolitica non può che aspirare a essere pur sempre politica, cioè arte dell'integrazione sociale, progetto di sviluppo collettivo che garantisca dignitose dimensioni esistenziali a livello individuale. Quindi, al di là della contrapposizione tra prospettive individualistiche e collettivistiche, la forma in cui è possibile esprimere e sintetizzare la dimensione collettiva appare elemento costitutivo della possibilità stessa della politica.

Date queste premesse e il quadro così delineato, è possibile indicare l'oggetto precipuo dell'analisi condotta in questo testo come sviluppo di un preciso sillogismo. In particolare, se è sin qui chiara l'esigenza di riflettere sulla possibilità di nuovi processi sociointegrativi di tipo fondativo; e se si afferma che ciò equivale a ragionare sulle condizioni in grado di determinare inedite dimensioni integranti; allora, la conclusione intorno a cui ruota questo lavoro consiste nel ritenere essenziale l'indagine filosofica su quel luogo delle manifestazioni del politico che è il collettivo.

Ma l'indagine che qui viene svolta si presenta di tipo filosofico e concettuale, proprio perché il problema da affrontare si pone a monte della possibile asserzione (per ciò stesso assiomatica) secondo cui il collettivo sarebbe condizione del politico. Si posiziona a monte perché a sua volta risulta determinante comprendere la struttura del collettivo politicamente rilevante, quindi, per questa via, la sua forma concettuale. Che tale indagine principale contribuisca a chiarire il significato di quella che sin qui è stata definita un'asserzione assiomatica è, naturalmente, obiettivo implicito delle riflessioni che verranno sviluppate. È chiaro, comunque, come partendo dalla rilevazione sociologica di una crisi generalizzata dei modelli e delle forme di integrazione, si intenda restringere gradualmente il fuoco dell'analisi per concentrarsi sul luogo politico del collettivo, sulla sua struttura e sulla sua forma, con la convinzione che tale analisi possa contribuire a una seria valutazione delle condizioni di possibilità per nuove imprese di integrazione sociale e politica.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

Ebbene, la tesi di fondo da cui questo scritto è animato è che la socialità collettiva, declinata politicamente, assume la struttura di un soggetto, in particolare di un soggetto plurale. Ma ciò su cui si argomenterà diffusamente è la convinzione che il soggetto plurale sia concepibile nei termini di una forma simbolica, in particolare nei termini della forma simbolica nucleare del politico. Ovviamente, occorrerà non solo esplicitare queste tesi ma anche dimostrarne la portata pratica e i limiti intrinseci, il che occuperà la fase conclusiva dell'analisi.

2. *Neopolitica e soggettività plurale*

Scomponendo lo schema dell'analisi generale che si è appena presentato, si ottengono due macro-tesi, secondo cui:

- 1) *il collettivo come luogo del politico assume la struttura di un soggetto plurale,*
- 2) *il soggetto plurale deve essere interpretato come una forma simbolica del politico.*

In questo primo capitolo si ragionerà intorno alla prima delle due tesi qui esposte, limitatamente però ad alcuni profili sociologici e storico-concettuali relativi alla soggettività politica della dimensione collettiva.

Sia che si voglia intendere la politica quale *ars architectonica*, che quale esercizio legittimo del potere, appare chiaro come la componente valoriale e simbolica insita in entrambe le concezioni sia indice di un comune dato di fondo, cioè dell'intimo nesso tra politica e tensione progettuale (nel senso che concettualmente la politica non può non assumere la forma di un progetto politico⁴). Per ragioni in

⁴ Questo è il senso della riflessione di B. Montanari, *Materiale e immateriale: la politica necessaria*, in Id. (a cura di), *La possibilità impazzita. Esodo dalla modernità*, Giap-

IL SOGGETTO PLURALE

parte accennate, e in parte da approfondire, è proprio questa una delle caratteristiche dell'agire politico che la dimensione sociale pluralistica e postnazionale oggi mette in discussione.

Ci sono comunque alcune domande che è del tutto naturale porsi. Chi dovrebbe elaborare il progetto politico? Chi dovrebbe gestirne l'attuazione? A chi dovrebbe essere rivolto? Domande che pongono la questione stessa della soggettività, del *chi* a cui riferire tanto la scelta, quanto la responsabilità, nonché la fruizione e la pratica del progetto politico potenzialmente in grado di regolare uno spazio sociale. Si tratta di intendere la soggettività quale schema concettualmente regolativo per il pensiero sul politico in relazione, come vedremo, a diverse epoche storiche. Ciò proprio in quanto il riferimento alla soggettività come schema concettuale unificante esprime un'esigenza strutturale rispetto a qualsiasi tentativo di integrazione. Le domande, dinanzi a cui essa si presenta come orizzonte di risposta, esprimono a ben vedere le questioni costitutive del politico. Basti pensare che la soggettività evocata e ricercata implica comunque il medesimo referente, sulla base della decisiva coincidenza rousseauiana tra governanti e governati, tra il popolo che legifera e il popolo a cui le leggi sono destinate⁵.

Naturalmente, legare la necessità di una neopolitica con l'elemento della soggettività plurale è frutto di una concezione specifica, o, per meglio dire, di una determinata interpretazione della realtà e

pichelli, Torino 2005, p. 20, sulla costitutività della componente immateriale che struttura la dimensione politica: "Ciò che unisce non è, dunque, la coercizione del potere, ma il *fine comune*. *La politica ha le sue radici nell'uomo e non nel potere*. questo è il motivo simbolico e immateriale fondamentale che distingue la politica dal potere".

⁵ "Quando il popolo delibera su tutto il popolo, esso non considera che se stesso; e se in questo caso una relazione si forma, questa è tra l'oggetto intero, considerato da un certo punto di vista, e lo stesso oggetto intero, considerato da un altro punto di vista, senza alcuna divisione del tutto" (J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, trad. it., Einaudi, Torino 1994, p. 53).

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

della prospettiva sociale e istituzionale da cui tale necessità è stata prodotta. In particolare, equivale a fornire un'analisi concettuale della dimensione postnazionale.

Ciò sulla base dell'interpretazione del concetto di soggetto plurale quale chiave teorica e pratica per la comprensione, appunto, dell'inedita prospettiva postnazionale. Questa considerazione si fonda su un dato ormai difficilmente contestabile: la tensione della società multiculturale verso un contesto entro cui lo Stato non sia più l'unico ente collettivo con rilevanza politica e giuridica omnicomprensiva.

Nel XX secolo si è assistito al progressivo sforzo dell'istituzione statale di consolidare la propria presenza e incidenza in settori sempre più vasti dell'agire umano. In linea con tale sforzo, ci si è diretti verso la riduzione dei luoghi di integrazione collettiva non statali. Lo si è fatto istituzionalizzando forme di cooperazione sociale prima estranee all'attività statale, per giungere a uno Stato sempre più inglobante e perciò capace di garantire unità politica e sociale.

Il fenomeno multiculturale – insieme ad altri fattori che sono in parte genericamente compresi nell'ambito dei processi di globalizzazione – pone in crisi tale modello egemonico, e la crisi si sostanzia, tra l'altro, nelle rivendicazioni di una pluralità di soggetti a livello collettivo. Per questo, la sfida multiculturale è anche la sfida dell'appartenenza nei confronti della disarticolazione individuale tipica della società postmoderna. Una sfida che si contrappone alla tradizionale riduzione dell'ente collettivo non statale ai minimi termini di rilevanza politica.

Ma in coerenza con tali visioni e con la rilevazione di tali dinamiche, quando si parla di multiculturalismo si dovrebbe forse aderire a un significato ampio del termine, in grado di mostrare una connessione con il pluralismo diffuso, che non è solo culturale in senso stretto, ma anche politico e istituzionale. Si pensi al pluralismo delle fonti istituzionali di sovranità nel contesto globale. In

IL SOGGETTO PLURALE

questo senso si parla, appunto, di sovranità e di *governance* multilivello. Del resto, la frammentazione dei centri decisionali, politici ed economici, corrisponde al consolidamento di prassi istituzionali diverse, e quindi di culture politiche che pluralizzano le modalità di governo della dimensione sovranazionale⁶.

Ciò si comprende bene in relazione alla molteplicità dei soggetti cui prima si accennava. Tra questi vanno annoverate le minoranze etniche e territoriali che rivendicano un riconoscimento politico e giuridico all'interno di singoli Stati. Quanto poi al pluralismo istituzionale e associativo, ci si riferisce al ruolo dell'Unione Europea e delle varie organizzazioni internazionali, governative e non governative.

Credo che anche la manifestazione di tali forme di soggettività possa trovare spazio in un'accezione ampia del fenomeno multiculturale. Il pluralismo culturale non è, come si è detto, soltanto legato alla pluralità delle culture sociali e dei costumi di diverse comunità, ma anche ai diversi punti di vista istituzionali, rappresentativi di interessi e prospettive politiche diversi.

Emerge comunque un dato che accomuna tanto i soggetti culturali in senso stretto quanto quelli istituzionali. Si tratta di soggetti postnazionali, aggregazioni politiche e culturali distanti dallo schema dello Stato-nazione, che anzi si pongono oltre esso e in larga parte in contrapposizione al suo modello tradizionale, così da costituire altrettanti fattori e cause della sua crisi⁷. Questo è un dato di estrema importanza perché chiarisce come si tratti, in un modo o nell'altro, degli attori che contribuiranno a delineare un contesto so-

⁶ Per lo studio degli effetti prodotti dal fenomeno della globalizzazione sul piano istituzionale, cfr.: M.R. Ferrarese, *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*, Il Mulino, Bologna 2000; Id., *Il diritto al presente. Globalizzazione e tempo delle istituzioni*, Il Mulino, Bologna 2002.

⁷ Un'ampia analisi della dimensione postnazionale è sviluppata da J. Habermas, *La costellazione postnazionale*, trad. it, Feltrinelli, Milano 2002.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

ciale e giuridico frutto della crisi dell'elemento nazionale, al di là dei dibattiti sulla crisi dello Stato e della sovranità. Focalizzare l'attenzione sull'elemento nazionale permette quindi di individuare la questione dell'integrazione sociale, e della regolazione, come quadri di fondo entro cui inserire la tematica della soggettività plurale politica e giuridica nei contesti postnazionali.

Le ultime considerazioni supportano e stimolano una più attenta riflessione sulla soggettività plurale quale struttura politica del luogo del collettivo. Struttura che, date certe condizioni, si assume in grado di leggere tanto le esperienze *lato sensu* sub-statali come le comunità di immigrati o i partiti politici, quanto le manifestazioni politiche poste oltre il riferimento dello Stato-nazione come l'Unione Europea. Naturalmente, è a questo secondo livello che si pone la questione dell'integrazione sociale postnazionale, in un quadro che potrebbe essere compreso pensando a un soggetto plurale cui si riferiscono altri soggetti plurali.

In ogni caso, tentare di fornire una definizione di soggetto plurale rappresenta il problema più arduo, poiché dietro qualsiasi definizione in materia si nascondono opzioni teoretiche decisive che, per certi versi, si escludono reciprocamente. Del resto, le diverse concezioni della dimensione soggettiva plurale incidono in senso determinante sulle scelte giuridiche e politiche relative alla rilevanza istituzionale di tali soggetti. Questo è il motivo per cui si ritiene fondamentale un approfondimento della struttura concettuale in grado di chiarire il riferimento alla soggettività plurale. Inoltre, l'inserimento di tale dimensione in un contesto postnazionale, come si è detto, muta i termini classici della questione, e ciò per due ordini di motivi.

In primo luogo, non si tratta soltanto di soggetti macro-istituzionali quali lo Stato moderno, dotati di consolidati ingranaggi e procedure volti a convogliare le diverse intenzionalità verso un'unica deliberazione. Il pluralismo culturale e istituzionale di tali sog-

IL SOGGETTO PLURALE

getti presenta al contrario situazioni caratterizzate se non dall'assenza, quanto meno dall'estrema fluidità dei processi deliberativi. L'espressione di tali soggettività si manifesta attraverso un insieme di regole che possono essere contingenti e fluttuanti, prive di una struttura normativa consolidata su cui fare affidamento.

In secondo luogo, a mutare è il classico supporto essenzialista di tipo identitario che ha storicamente svolto non solo una funzione integratrice interna ai soggetti in questione, ma anche una funzione identificante nei confronti dell'ambiente esterno⁸. Soggetti dotati di un'identità mutevole, contingente e multipla, composti da individui con molteplici appartenenze e affiliazioni, denotano difficoltà inedite per chi voglia dedurne la struttura essenziale⁹. È anche vero, però, che se da una parte tali "novità" mutano i termini della questione, dall'altra stimolano ancora di più verso un'analisi strutturale del-

⁶ Da un punto di vista prettamente istituzionale, è plausibile sostenere che una seria riflessione sul modello federale sarebbe in grado di produrre le elaborazioni più consono a quello che potremmo definire "nuovo disordine mondiale". In questi termini si esprime R.A. Macdonald, "Federalismo Caleidoscopico", *Sociologia del diritto*, n. 3, 2003, p. 66: "Per il soggetto giuridico il federalismo è il luogo di incontro di una molteplicità di soggettività giuridiche, di cittadini; e il luogo di incontro è precisamente costituito dal dinamismo e dal disordine persistente che questo incontro presuppone. Coloro che vedono il federalismo come una statica coesistenza parallela di due cittadinanze, le cui differenze devono essere riconciliate nella costruzione di un tutto fittiziamente coerente e stabile, rimangono intrappolati in una logica nella quale l'incertezza dell'incontro è assente, o passata, o predeterminata, o già assimilata. Un federalismo di *métissage* è un federalismo che sottolinea la mescolanza piuttosto che il prodotto mescolato".

⁷ Ad esempio, in G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Rizzoli, Milano 2000, si afferma che le moderne società liberali e pluralistiche si basano sulla volontarietà e sulla spontaneità delle aggregazioni all'interno della società, per cui vi è la possibilità per il singolo di appartenere a differenti gruppi, e secondo differenti criteri di appartenenza. Questo esclude il cumulo e la coincidenza dei *cleavages*, cioè delle linee di divisione sociale, permettendo al singolo di affiliarsi in diversi contesti e impedendo che lo stesso appartenga a una sola comunità per ragioni di lingua, di tradizione, di costumi, di religione, di etnia.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

la soggettività plurale che tenti di enucleare alcuni concetti guida in grado di esprimere le dinamiche essenziali di questa dimensione.

Il punto di fondo è comprendere se il soggetto plurale sia tale solo in quanto portatore di interessi individuali condivisi, quindi alla stregua di una mera forma rappresentativa di siffatti interessi, o se esso al contrario esprima una soggettività autenticamente autonoma rispetto agli individui da cui è composto. Da questa seconda ipotesi dovrebbero poi farsi discendere tutti i corollari che caratterizzano in generale la soggettività.

Dal punto di vista non sociologico, ma specificamente proprio della tradizione della scienza giuridica, è chiaro come tale questione sia stata, per certi versi, affrontata con riferimento alla nozione di personalità giuridica. Attribuire a un ente collettivo personalità giuridica equivarrebbe a considerarlo soggetto terzo rispetto ai soggetti individuali che lo compongono; al contrario, negarla equivarrebbe a sostenere che tale soggetto si risolve nella pluralità degli individui da cui è composto, quale soggetto privo di autonomia. Si tratta però di una qualificazione giuridica fondata solo parzialmente sulla struttura essenziale dei soggetti a cui deve riferirsi, e più plausibilmente plasmata su opportunità di tipo economico e sociale. Del resto, tale discrasia tra qualificazione giuridica e caratteri della soggettività plurale, trova ampi riscontri sul piano normativo. Afferma, in relazione agli enti collettivi di tipo societario, Francesco Galgano: “La condizione giuridica delle società di persone, quale risulta dalla disciplina dei singoli tipi, non appare sempre coerente con l’idea che queste società si risolvano nella pluralità dei loro soci; né, d’altra parte, la contrapposta categoria delle società di capitali è sempre regolata in modo da rendere la società terza rispetto ai soci”¹⁰.

¹⁰ F. Galgano, *Diritto commerciale. Le società*, Zanichelli, Bologna 1998, p. 33.

IL SOGGETTO PLURALE

Sullo sfondo delle questioni introdotte dal tema della personalità giuridica si sono come è noto sviluppate alcune teorie ormai classiche volte a delineare, più che la struttura, la natura dei soggetti stessi. Si è quindi prodotta una celebre contrapposizione teorica tra coloro che intendono tali soggetti alla stregua di finzioni giuridiche (c.d. teoria della finzione) e coloro che li considerano invece come realtà naturali (c.d. teoria organica). Questo tipo di contrapposizione teorica ha avuto comunque il merito di tematizzare l'ente collettivo in se stesso, pur se per certi versi con il fine di negargli esistenza e realtà. Ma è indubbio che questo tipo di dialettica sia sostanzialmente inerente e coerente al metodo di indagine qui adottato. D'altro canto, il fatto stesso che tale diatriba si sia storicamente legata al tema della configurabilità della responsabilità penale degli enti collettivi, mostra come analizzare la natura dei soggetti plurali non sia privo di ricadute sulla politica legislativa.

Nell'attacco alla teoria organica della persona giuridica è senz'altro ravvisabile una tensione anticoncettualistica, tesa nello specifico a ridicolizzare gli aspetti più ambigui del relativo concetto: basti pensare al tema dei sentimenti della persona giuridica¹¹. Del resto, Pier Giuseppe Monateri fa notare come, curiosamente, "tale messa in ridicolo della Persona giuridica non abbia intaccato la creatura più fantastica del mondo giuridico, la Persona giuridica per eccellenza, non la società per azioni, bensì lo Stato"¹². Gran parte dei sostenitori di questa tendenza, esemplificata da un celebre articolo di Felix Cohen¹³, hanno quindi paradossalmente evitato di imbattersi

¹¹ È noto come tanto la giurisprudenza degli interessi quanto il realismo americano si siano caratterizzati per un attacco di questo tipo.

¹² P.G. Monateri, *La natura angelica della corporation*, in AA. VV., *Studi in onore di Gastone Cottino*, vol. I, Cedam, Padova 1997, p. 515.

¹³ F.S. Cohen, "Transcendental Nonsense and the Functional Approach", *Columbia Law Review*, vol. 35, 1935, pp. 809-849.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

in una critica del soggetto statale, e tale dato assume una particolare rilevanza nell'ambito del ragionamento che si sta sviluppando in questa sede. Infatti, al di là dei chiari attacchi al concettualismo e al dogmatismo giuridico, sembra evidente come la critica alla teoria organica abbia sempre tendenzialmente salvaguardato l'esistenza concettuale dello Stato a scapito dei soggetti sub-statali in grado, in un modo o nell'altro, di metterne in discussione il potere centrale.

Per certi versi, una tensione analoga si presenta nel contesto multiculturale e pluralista quando si analizzano i rapporti tra Stato, da un lato, e soggetti sub-statali come le minoranze etniche, o istituzionali come UE e ONU, dall'altro. Viene confermata quindi un'idea di fondo di questo testo, e cioè che sulla tematica della soggettività plurale si giochi in gran parte la questione della comprensione e regolazione della prospettiva sociale postmoderna.

Inoltre, il tema dei rapporti tra l'entità statale e i diversi soggetti plurali – oltre che essere di natura politica, quindi anche legato alle dinamiche del potere e della sua spartizione – chiarisce come sullo sfondo ci sia comunque una precomprensione concettuale della soggettività in questione. In relazione, ad esempio, ai rapporti tra Stato e *corporation*, lo storico William Holdsworth ebbe a dire che il nodo della questione risiede nel comprendere “whether or not this incorporate person depends for its life on the permission given to it to exist by the state or whether it is a real living thing which the state recognises”¹⁴.

La questione del riconoscimento, e dell'attribuzione della personalità giuridica, di conseguenza, richiama l'analisi strutturale dei soggetti plurali, il loro essere soggetti reali o frutto di finzioni concettuali e giuridiche. Si tratta a questo punto di tessere, come già ac-

¹⁴ W. Holdsworth, *A History of English Law*, vol. III, Methuen, London 1909, p. 374.

IL SOGGETTO PLURALE

cennato, un intreccio tra analisi sociologica e analisi filosofica, proprio perché la questione stessa lo richiede. Da una parte, vi è la necessaria ricerca sulle dinamiche sociali interne ai soggetti plurali, tale da gettare luce sui processi deliberativi e su ogni tipo di interazione che ne chiarisca il reale funzionamento. Dall'altra, si presenta una necessità filosofica che la contrapposizione tra teoria della finzione e teoria organica ha celato, pur ragionevolmente presupponendola, senza comunque risolverla. Si tratta proprio del rapporto tra realtà e finzione o, per meglio dire, del rapporto tra finzione ed esistenza.

La finzione giuridica è stata oggetto di innumerevoli studi¹⁵, ma in questa sede è il rapporto logico tra finzione ed esistenza che necessita di essere indagato. Interrogarsi sul nucleo essenziale che definisce concettualmente un soggetto plurale equivale quindi a chiedersi cosa significa affermare che esistono le cose che esistono. Equivale, in particolare, a indagare quello spazio di frontiera tra finzione ed esistenza entro cui sembrano collocarsi oggetti e costruzioni mentali come il soggetto plurale. In ogni caso, questo tipo di indagine appare sin dall'inizio partigiana, nel senso che sta dalla parte di coloro i quali promuovono un recupero del concettualismo giuridico e si rifiutano di equiparare il diritto alla regola che opera, consapevoli che una realtà sociale complessa richiede l'ausilio di concetti e categorie.

3. *Il concetto di persona ficta*

Sembra quasi che il concetto di finzione, quale chiave epistemologica, abbia rappresentato un luogo teorico da cui naturalmente

¹⁵ In proposito si rimanda a: F. Brunetta d'Usseaux (a cura di), *Le finzioni del diritto*, Giuffrè, Milano 2002; F. Todescan, *Diritto e realtà. Storia e teoria della fictio iuris*, Cedam, Padova 1979; S. Pugliatti, voce *Finzione*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XVII, Giuffrè, Milano 1968; J. Bentham, *Teoria delle finzioni*, trad. it., Cronopio, Napoli 2000; L.L. Fuller, *Legal Fictions*, Stanford University Press, Stanford 1967.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

prendere le mosse per una riflessione filosofica sulla conoscenza, sulla verità, sul rapporto tra uomo e realtà. È chiaro come tale dimensione della questione sia necessariamente implicata dallo studio della soggettività plurale. Lo spazio d'indagine relativo ai soggetti plurali assume infatti una forma assimilabile al crinale montuoso che divide, separa e identifica due territori delimitati. Ma ciò che davvero rileva è lo sviluppo di una ricerca entro l'angusta superficie del crinale stesso, entro la stretta terra di nessuno in cui finzione ed esistenza non sono – o non sono più – solamente tali. Essa è anche lo spazio intermedio, “inappropriabile”, che separa la realtà naturale da una realtà concettuale.

Per queste ragioni, dato di partenza di ogni riflessione intorno alla finzione dovrebbe essere il rapporto con la realtà politico-giuridica. Nello specifico, sembra che la prima nozione muti in dipendenza della concezione che si adotta della seconda. Esempio di tale consapevolezza è lo studio di Franco Todescan proprio sul tema della *fictio* nel suo rapporto con la struttura della logica e della realtà giuridica¹⁶. La *fictio* opera come strumento di mediazione volto a incidere su uno scarto sostanzialmente incolmabile: “Lo scarto per cui fra l'essere e il dover essere, fra la “validità ontologica” e la “validità deontologica” non v'è mai perfetta adeguazione, sia per i limiti intrinseci all'umana finitezza, sia in particolare, nel caso proprio dell'esperienza giuridica, per quel carattere di schematizzazione che inerisce al procedimento conoscitivo insito nella volontà normativa, di modo che la “realtà giuridica” non corrisponde mai perfettamente alla “realtà storica” dei casi considerati”¹⁷.

Nell'economia del mio discorso, trarre spunto da simili considerazioni appare indispensabile. In effetti, se non si coglie e chia-

¹⁶ F. Todescan, *Diritto e realtà* cit.

¹⁷ Ivi, p. 7.

IL SOGGETTO PLURALE

risce la pregnanza filosofica del concetto di finzione, si corre il rischio di andare fuori misura nello studio della soggettività plurale. Lo statuto del dover essere normativo, che produce in primo luogo le condizioni per un modello di integrazione sociale entro cui il concetto di soggetto plurale è chiaro punto di riferimento, non può essere compreso a pieno se non viene inserito nello spazio concettuale che la dimensione della finzione evoca. Del resto, quando nei prossimi capitoli verranno approfonditi i termini della questione della soggettività plurale, nell'ambito del dibattito contemporaneo sorto intorno al tema dell'intenzionalità collettiva, sarà significativo notare come le questioni filosofico-politiche sollevate siano analoghe a quelle che storicamente la riflessione sulla finzione ha prodotto.

Malgrado l'evoluzione della finzione – da una concezione classica in cui ne veniva sottolineato il nesso con la natura e la verità, a una concezione moderna secondo cui la finzione è essenzialmente finzione legislativa – il legame con il concetto di realtà giuridica mantiene il suo significato. Infatti, in ogni caso, condizione essenziale della finzione politico-giuridica è il rapporto coerente con un'ontologia sociale, cioè con un'analisi della struttura elementare dei rapporti sociali su cui si intende incidere sulla base di un orientamento *lato sensu* ideologico.

Il concetto di soggetto plurale esprime nitidamente la rilevanza di questa condizione. La sua emersione e la sua articolazione concettuale, infatti, dipendono in ultima analisi dalla rilevazione ontologica delle dinamiche di interazione sociale, finalizzata a porre le garanzie di un'integrazione sociale che non può che essere teleologicamente orientata. Ecco perché l'articolazione nella prassi di un qualsiasi modello di soggettività plurale corrisponde o al tentativo di soluzione di un conflitto, o alla espressione dei suoi fattori genetici. Il conflitto è strutturale perché inevitabile nel rapporto tra ideologia e legalità, ma soprattutto nel rapporto tra ideologia e ve-

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

rità¹⁸. Ebbene, la finzione come elemento che partecipa allo stesso tempo di una dimensione quasi-immaginaria e di una quasi-reale, esiste per mediare l'antinomicità dell'esperienza, comunque complessa, insita in ogni contesto sociale. Nel tentativo di porsi in quella terra di nessuno che evoca l'idea del luogo originario da cui trae linfa l'integrazione sociale stessa.

Una conferma dell'intimo legame tra teoria della *fictio* e teoria della soggettività plurale è data da un rilievo di ordine storico, e cioè dal fatto che lo sviluppo filosofico-giuridico di una teoria della finzione, nel rinnovato pensiero giuridico medievale, si incentra sull'analisi del concetto di *persona ficta*¹⁹. La disputa esprime chiaramente i termini strutturali di una questione che, per certi versi, appare sino a oggi immutata, come si è visto in precedenza accennando alla diatriba tra teoria della finzione e teoria organica.

Alla prima formulazione metaforica dovuta a Sinisbaldo dei Fieschi (poi Innocenzo IV) si sono aggiunte ulteriori e più sofisticate precisazioni da parte di Cino da Pistoia, Bartolo da Sassoferrato, Giovanni d'Andrea e Baldo degli Ubaldi. Motivo di fondo è la previsione, su di un piano concettuale, dell'autonomia e della distinzione dell'ente collettivo rispetto ai singoli da cui è composto. Ciò attraverso l'ausilio di strumenti latamente simbolici dati dai concetti di *corpus mysticum* o di *persona invisibilis*. Il che non ha significato disattendere il carattere fittizio della costruzione giuridica, quan-

¹⁸ "L'esperienza giuridica, infatti, acquista un significato non soltanto in relazione al suo conformarsi all'ordine normativo o teleologico, ma anche in relazione al suo conformarsi a quell'ordine degli accadimenti, il cui riconoscimento si esprime nel riconoscimento della *Natur der Sache*" (ivi, pp. 12-13).

¹⁹ Cfr. ivi, pp. 89-102. Per una specifica riflessione sulla finzione in tal senso storicamente contestualizzata, si veda M. Bettetini, *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, Einaudi, Torino 2004. Per un altro recente contributo sul concetto di persona ficta in particolare, cfr. A. Bettetini, "Riflessioni storico-dogmatiche sulla regola 'quod omnes tangit' e la 'persona ficta'", *Il diritto ecclesiastico*, vol. 110, n. 3, 1999, pp. 645-679.

IL SOGGETTO PLURALE

to esprimere acutamente un doppio livello nella comprensione della realtà rilevante a fini politico-giuridici: il livello della realtà naturale e quello della realtà giuridica come dimensione autonoma che, attraverso un apparato concettuale e sistematico, fonda l'integrazione sociale. La consapevolezza della natura fittizia dell'ente collettivo, quindi, non equivarrebbe a negarne l'esistenza, tutt'altro. Equivarrebbe a cogliere la dimensione esatta del fenomeno, una dimensione autonoma rispetto alla realtà empirica che rivendica uno statuto esistenziale al livello della realtà concettuale giuridica. Chiaramente, ci si sta muovendo sul crinale cui prima si accennava, luogo che assume sempre più le vesti di uno spazio dell'origine.

È anche vero però che, dal punto di vista filosofico, la disputa sul concetto di *persona ficta*, inaugurata dall'uso metaforico e innovativo del termine introdotto da Sinisbaldo dei Fieschi, ha generato una riflessione in grado di giungere al cuore della questione concettuale insita nella soggettività plurale. Tale questione si presenta covata, come il futuro Innocenzo IV rileva, nella concezione stessa della Chiesa quale *corpus mysticum*²⁰. La necessità tecnico-giuridica e politica che ha condotto all'elaborazione della finzione personificatrice si colora quindi filosoficamente perché interessata "dal rapporto che intercede tra il problema della "persona ficta" e talune fondamentali questioni

²⁰ Per una più ampia e specifica analisi delle finzioni nel contesto del diritto canonico, si veda E. Dieni, *Finzioni canoniche. Dinamiche del "come se" tra diritto sacro e diritto profano*, Giuffrè, Milano 2004. L'autore indaga la rilevanza concettuale e operativa delle finzioni nel diritto canonico attuale verificando criticamente un'interessante ipotesi storiografico-concettuale rispetto ai rapporti tra diritto occidentale moderno e diritto canonico medievale. Nell'ambito di quest'ultimo sarebbe possibile rinvenire l'espressione di una mitologia giuridica su cui è stato costruito lo statuto concettuale di fondo del diritto occidentale moderno. Per Dieni si tratterebbe allora di vagliare criticamente, attraverso il riscontro del diritto canonico attuale, "quelle analisi della mitologia giuridica occidentale, e delle «microfinzioni» connesse, che si richiamano dichiaratamente al modello teocratico di Legislatore elaborato dalla canonistica medievale" (p. 28).

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

metafisico-gnoseologiche, prima fra tutte quella degli universali”²¹.

L'allusione già considerata (e a dire il vero poco celata) a una realtà autonoma da quella empirica, così come presentata dai giuristi medievali sulla scorta della riflessione sulla finzione, ha espresso in effetti un realismo di matrice tomistica, avversato, tra gli altri, dal nominalismo di Guglielmo d'Ockham. Intorno a questa avversione si articola la diatriba tra un'impostazione finzionalistica di segno empirista e antimetafisico e una realistica o organica della persona giuridica.

Per Ockham, gli enti collettivi non sono semplici sintesi o elementi dell'immaginazione ma termini che corrispondono all'insieme dei singoli da cui sono composti. Non può esistere autonomia dell'ente collettivo rispetto ai soggetti individuali, se non attraverso l'utilizzo di artifici linguistici che inducono a individuare una realtà distinta, come quella politico-giuridica, che invece non è possibile affiancare o sovrapporre alla realtà fisica²².

Al contrario, il realismo tomistico scorge nell'ente collettivo una vera persona, metafisica e giuridica. La coesione strutturale che caratterizza la persona collettiva equivale alla sua qualità distintiva sostanzialmente autonoma e superiore, gnoseologicamente, agli individui da cui è composta; la qualificazione in termini di persona giuridica ne è solo la forma estrinseca attribuitale nel contesto della

²¹ F. Todescan, *Diritto e realtà* cit., p. 96.

²² Cfr. H.S. Offler (edited by), *G. d'Ockham, Opera politica I*, Manchester University Press, Manchester 1974, p. 366: “Cum vero dicit quod communitas non gerit veram personam, dicunt quod communitas non est una vera persona, sed est plures verae personae. Unde populus est multi homines congregati in unum, sicut communitas fidelium est multi fideles unam fidem profitentes. Et ideo, cum dicit quod communitas gerit personam imaginariam, seu representatam, dicunt quod istud est ridiculosum; quia communitas non est aliquid fantasticum nec imaginarium, sed est verae personae, sicut grex porcorum non est aliquid fantasticum, nec civitas est aliquid fantasticum aut fictum, sed est verae res plures, non unica”.

IL SOGGETTO PLURALE

realtà giuridica. È come se la finzione fosse la chiave in grado di aprire le porte di un'autonoma realtà – quella giuridica, ma potremmo dire anche quella politica – che sebbene generata dalla realtà fisica si pone come strumento in grado di plasmare quest'ultima, soprattutto al fine di costruire un sistema di convivenza sociale.

Il legame tra riflessione sull'ente collettivo e teoria della finzione non si esaurisce con l'esperienza medievale, ma ad esempio è significativamente e ulteriormente sviluppato dalla Scuola storica tedesca, in particolare ad opera di Friedrich Carl von Savigny²³. Il contesto entro cui opera Savigny risulta tanto più significativo quanto più si consideri l'avvenuto consolidamento di concezioni che allo stesso modo condizionano anche oggi qualsiasi analisi della soggettività plurale. Basti pensare all'evoluzione ed esaltazione di un atteggiamento generalmente individualista e giusnaturalista che influenza le elaborazioni, e che pone comunque come dato di partenza la persona fisica quale unico soggetto capace di avere diritti. Ma la concezione della realtà giuridica come sfera autonoma – sebbene in continuità con la realtà sociale proprio perché figlia del *Volkgeist* – riesce a estendere la capacità giuridica a soggetti diversi dagli uomini, soggetti artificiali in quanto prodotti dallo schema del *come se*, tipico della *fictio*. Il punto è che, secondo l'insegnamento della Scuola storica, la realtà giuridica viene sistematizzata e resa comprensibile e fruibile ad opera del ceto dei giuristi, ma è comunque espressione dello spirito del popolo, così come specificato più da Puchta che da Savigny²⁴. Ciò significa che l'individualismo di fondo, visto anche come libertà

²³ Si veda, in particolare, F.C. von Savigny, *La vocazione del nostro tempo per la legislazione e la giurisprudenza*, in A.F.J. Thibaut, F.C. von Savigny, *La polemica sulla codificazione*, trad. it., Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1982.

²⁴ Su questo e su altri spunti riguardanti Georg Friedrich Puchta, si veda B. Montanari, *Arbitrio normativo e sapere giuridico... A partire da G.F. Puchta*, Giuffrè, Milano 1984.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

morale dell'individuo e condizione dei diritti, può cedere il passo nella prassi giuridica alla previsione di persone artificiali tenute in vita dallo Stato per scopi eminentemente giuridici.

Ma a questo punto risalta la funzione dogmatico-sistemica della finzione. In pratica, attraverso Savigny, ritorna un motivo di fondo cui già si è in parte accennato: la sproporzione tra realtà naturale e realtà giuridica richiede un atto di astrazione, finalizzato a una comprensione sistematica della realtà giuridica stessa. A questa esigenza astrattiva (che è tra l'altro tipica di ogni impresa di integrazione sociale) rispondono nella teoria di Savigny il concetto di finzione e quello di persona giuridica come persona artificiale. La finzione, anzi, è posta dal legislatore stesso per necessità di ordine sistematico, necessità che vengono chiarite ed espresse ad opera della scienza giuridica. Il dato volontaristico-statualistico, quindi, si fonde con la funzione sistematico-dogmatica, esprimendo però sul piano filosofico un'idea di realtà giuridica e di persona che si distingue rispetto al contesto tardo-medievale e poi rinascimentale prima analizzato.

L'impressione è che la trascendenza dal dato fenomenico, come legato dell'insegnamento kantiano, incida in maniera decisiva nei termini della pensabilità dell'universo giuridico²⁵. È come se il concetto puro di diritto – riferimento noumenico dell'integrazione sociale da realizzarsi a livello fenomenico – comportasse un'idea di persona in grado di sviluppare diverse forme di soggettività (non solo individuali) che concorrono all'organizzazione sistematica del complesso insieme normativo. Questa interpretazione è in grado di dar conto dell'ambiguità apparente insita nella teoria della finzione di Savigny: da una parte il presupposto individualistico, dall'altra il dato statualistico che subordina ogni previsione della *persona ficta* alla volontà collettiva dello Stato.

²⁵ Cfr. B. Montanari, *Potevo far meglio? Ovvero Kant e il lavavetri. L'etica discussa con i ventenni*, II ed., Cedam, Padova 2004.

IL SOGGETTO PLURALE

4. *La finzione tra normativismo, istituzionalismo e analisi del linguaggio giuridico*

Al di là del periodo storico, ciò che accomuna le visioni sin qui affrontate è proprio l'individuazione della finzione come elemento di mediazione entro uno scarto comunque incolmabile, kantianamente assimilabile a quello tra il fenomeno e il noumeno. Al contrario di tutto ciò, altri rivoli della modernità, portando a compimento (quanto meno nello spirito) la critica anticipatrice di Guglielmo d'Ockham, giungono a negare rilevanza al concetto stesso di finzione. Anzi, ne mettono in evidenza la nocività in termini di efficienza del sistema giuridico.

Tra queste critiche, celebre è quella condotta da Jeremy Bentham²⁶. La ragione calcolante su cui si fonda il modello utilitarista, tesa a individuare la maggiore utilità possibile per il maggior numero possibile di persone, si pone in contrasto con il modello razionalista e giusnaturalista che giustificava concettualmente la rilevanza e l'uso della finzione. In particolare, base filosofica dell'attacco di Bentham alla finzione è la sua teoria delle finzioni linguistiche, elaborata in coerenza con l'intento di contribuire a una purificazione del linguaggio scientifico e cognitivo, e quindi anche di quello giuridico. La consapevolezza della distinzione tra i termini che si riferiscono direttamente alla realtà e quelli che, connettendosi a essa solo in maniera complessa e indiretta, danno luogo a entità fittizie è per Bentham l'unico modo per procedere a una purificazione e chiarificazione dei classici contesti epistemologici.

A ciò si lega, in termini giuridici, la proposta di codificazione in un contesto strutturalmente estraneo a tale schema come quello del *common law* britannico. Si tratta, parallelamente, di un attacco alla

²⁶ Cfr. J. Bentham, *Teoria delle finzioni* cit..

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

asistematicità della tradizione anglosassone che aveva così garantito il consolidamento dell'uso della finzione nella dimensione politica e giuridica. Le esigenze di chiarezza e di intelligibilità conducono a ritenere inammissibili le finzioni, anzi portano a indicare nell'eliminazione delle stesse uno degli scopi della codificazione. Le finzioni sono considerate come strumenti utili alla preservazione del potere, che, complicando e celando la realtà dei rapporti politico-giuridici, privano i cittadini della facoltà di controllare la legittimità dell'esercizio del potere stesso. Inoltre, si pongono chiaramente in contrasto con l'ideale utilitaristico perché non consentono di valutare le azioni individuali e collettive sulla base del parametro della felicità, posto che a prevalere è l'interesse lobbistico celato dalla finzione stessa.

Del resto, la critica benthamiana risulta essere ancor più generalizzata e relativa a elementi tradizionalmente considerati come fondativi della filosofia politica moderna. Finzione inaccettabile, perché storicamente inattendibile e logicamente inefficace, è quella espressa dall'idea di stato di natura, di diritti naturali e di contratto sociale. Si tratterebbe di una retorica inutile che se da una parte evidenzia il carattere fittizio dell'esperienza giuridica stessa, dall'altra tende a celare il dato materiale dell'origine imperativista dell'ordine politico e giuridico.

Nonostante le critiche al concetto di finzione si siano ulteriormente sviluppate – basti pensare ai rilievi mossi dalla scuola dell'egese francese e dalla giurisprudenza degli interessi tedesca – è significativo che anche nell'ambito della famosa diatriba novecentesca tra normativismo e istituzionalismo la finzione abbia mantenuto un ruolo importante per la comprensione del fenomeno giuridico.

Da una parte, Hans Kelsen utilizza il concetto di Stato alla stregua di una finzione. Lo Stato come elemento concettuale che esprime e fonda l'unità del diritto. Questo concetto-finzione e altri quali quello di diritto soggettivo o persona giuridica agevolano la comprensione del sistema giuridico, esprimendo un insieme di norme

IL SOGGETTO PLURALE

deputate a disciplinare unitariamente una serie di rapporti tra vari soggetti. Ma è determinante non superare il limite della personificazione attraverso una sorta di duplicazione dei livelli di conoscenza.

Cioè supponendo l'esistenza della realtà autonoma della persona giuridica o del soggetto di diritti rispetto agli individui o all'individuo cui si riferisce, disattendendo così il carattere rappresentativo che tali concetti assumono nell'impostazione kelseniana²⁷. Si tratta cioè di mantenere la consapevolezza del carattere fittizio delle opere giuridiche di antropomorfizzazione, e quindi di quello eminentemente normativo dell'esperienza giuridica.

Secondo Kelsen, discorso diverso vale per le finzioni che non riguardano concetti fondamentali elaborati dalla scienza giuridica, ma strumenti prodotti dal legislatore e utilizzati nella prassi applicativa del diritto. In realtà, non si tratta di vere finzioni, in quanto non ci si pone in contraddizione con la realtà dell'essere nel tentativo di conoscere la sua dimensione. Tale contraddizione non può sussistere perché le suddette finzioni operano a livello del dover essere giuridico esprimendo la volontà legislativa, un imperativo, e non un giudizio conoscitivo in grado di contraddire la realtà stessa.

D'altra parte, la tradizione istituzionalista sviluppa una precisa riflessione intorno al tema della finzione. In questo contesto, più che mai, diventa fondamentale il rapporto con il concetto di realtà giuridica, e di conseguenza di istituzione. Un'organizzazione finalizzata a scopi comuni, e articolata intorno a organi e poteri, costituisce l'istituzione che fonda qualsiasi realtà giuridica, coincidendo con essa, e da questa realtà essendo a sua volta fondata, secondo uno schema di comprensione reciproca. Se la relazione che la realtà giuridica così intesa instaura con la realtà empirica risulta adeguata,

²⁷ Cfr. H. Kelsen, *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, trad. it., Einaudi, Torino 1975.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

compatibile, frutto di un'attività concettuale e spirituale che si plasma sui dati empirici, allora, in un'ottica istituzionalista, non c'è nessun motivo per considerare finzioni gli strumenti e le istituzioni che garantiscono tale relazione.

Quest'ultima considerazione acquista una portata generale che esula dallo specifico riferimento all'orientamento dell'istituzionalismo. Ci troviamo infatti, di nuovo, dinanzi al concetto di realtà, e chiaramente e gradualmente si profila sempre più quell'opzione teorica che, superando sia la teoria della finzione che la teoria organica, dà conto in maniera a mio avviso più efficace dell'ambigua esistenza degli oggetti sociali. Il punto è negare che possa essere considerato reale soltanto il dato suscettibile di verifica empirica, e quindi fittizio il prodotto dello spirito. Si tratta di considerare una pluralità di livelli dell'esistenza, tale per cui ai diversi ordini d'appartenza dell'esistente si riferiscono i fatti empirici da una parte, e quelli giuridici e politici dall'altra. Si tratta quindi, ancora una volta, di esplorare quella terra di nessuno in cui l'attività razionale e concettuale pare essere fonte stessa di produzione degli oggetti sociali. Il cammino qui proposto, attraverso le elaborazioni più significative sorte intorno al tema della finzione, conferma questo dato di fondo, indicando sempre più chiaramente sia la traccia da seguire che lo spazio da indagare per comprendere la dimensione della soggettività plurale.

Del resto, che i soggetti plurali sarebbero da ascrivere a un livello ulteriore rispetto sia a quello della pura finzione sia della pura realtà empirico-naturale, viene confermato proprio nell'ambito dell'approccio istituzionalistico di cui si stava discutendo. La tipica critica mossa dagli istituzionalisti alla teoria della *persona ficta* di Savigny si fonda sulla convinzione dell'esistenza di una realtà collettiva cui la figura politica e giuridica della soggettività plurale si riferisce senza peraltro con essa coincidere. Questa ricostruzione è ben rappresentata dal pensiero di Santi Romano, secondo cui il concet-

IL SOGGETTO PLURALE

to di persona giuridica andrebbe iscritto proprio nella realtà giuridica e politica, che non è né finzione né realtà metagiuridica o metapolitica. Coincidendo con l'istituzione, la realtà giuridica va oltre la rete di rapporti giuridici interindividuali, determinando un contesto duraturo e sovraindividuale entro cui si collocano gli oggetti sociali. In quest'ottica, quindi, l'istituzione-realtà giuridica implica un inevitabile riferimento alla realtà empirica e materiale, ma è rispetto a essa autonoma perché trova entro sé (nel diritto) il proprio principio regolativo²⁸.

Naturalmente, un simile approccio può destare diverse perplessità, efficacemente condensate da Todescan: "E quindi, se tutto diviene, in ultima istanza, istituzione, tutto diventa "realtà giuridica", tanto la realtà storico-naturale, per via di assorbimento, quanto la sua pretesa negazione, cioè appunto la finzione, attraverso cui si realizza pur sempre la realtà giuridica"²⁹. L'impressione è però che tale critica corrisponda a una lettura eccessivamente "sociologica" della concezione istituzionalista di Romano. Sostenere la coincidenza tra realtà giuridica, ordinamento e istituzione non equivale ad appiattare il fenomeno giuridico sulla realtà empirica o storico-naturale. Indica, al contrario, una specificità innegabile dell'esperienza giuridica, cioè a dire il suo essere inevitabilmente "contaminata" da fattori di ordine sociale; e in ciò risiede, probabilmente, il maggiore insegnamento di Romano proprio in contrasto con le intenzioni espresse dal tentativo di "purificazione" condotto da Kelsen.

La consapevolezza di tale specificità – chiaramente antinormativista, ma non per questo anticoncettualista – è espressione significativa della questione sottesa alla soggettività plurale. Risulta cioè in-

²⁸ Cfr.: S. Romano, *L'ordinamento giuridico*, Sansoni, Firenze 1977; Id., *Frammenti di un dizionario giuridico*, Giuffrè, Milano 1983.

²⁹ F. Todescan, *Diritto e realtà* cit., p. 369.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

negabile un rapporto con le dinamiche sociali di aggregazione che mostrano la realtà storica delle collettività, ma ciò, altrettanto innegabilmente, non è sufficiente a cogliere il fenomeno della soggettività plurale sul piano politico e giuridico. Appare naturale, quindi, il salto verso un'autonoma dimensione, sin qui associata a uno spazio di frontiera che può dar vita a una realtà concettuale, politica e giuridica. Del resto, i dati testuali, richiamati dallo stesso Todescan, sembrano suffragare l'interpretazione qui proposta della specificità giuridica insita nell'impostazione di Romano: "Il diritto crea così delle vere e proprie realtà che senza di esso non esisterebbero, delle realtà, quindi, che il diritto non prende da un mondo diverso dal suo per appropriarsele con o senza modificazioni, ma che sono esclusivamente e originariamente sue"³⁰.

Per delineare fedelmente il contesto della scienza filosofico-giuridica, entro cui inserire la dimensione della soggettività plurale nei suoi rapporti con il tema della finzione, è bene ricordare come la linea immaginaria, che abbiamo visto collegare Ockham e Bentham, sia proseguita anche nella seconda parte del Novecento. Da questo punto di vista, la teoria di Herbert Hart risulta senza dubbio emblematica³¹. La riduzione dell'esperienza giuridica a fenomeno specificamente linguistico elimina all'origine il problema della finzione nel suo complesso rapporto con la realtà giuridica. Per Hart è un'operazione priva di senso, e inefficace, quella di definire i concetti giuridici fondamentali prescindendo dai contesti semantici entro cui i relativi termini sono inseriti. Non si tratta di descrivere una realtà a cui i termini in questione in qualche modo si riferiscono; non è una questione di rapporti con realtà psicologiche, entità fittizie o realtà metagiuridiche.

³⁰ S. Romano, *Frammenti di un dizionario giuridico* cit., p. 209.

³¹ Cfr. H.L.A. Hart, *Il concetto di diritto*, trad. it., Einaudi, Torino 1965.

IL SOGGETTO PLURALE

Ciò vale specificamente in relazione al concetto di persona giuridica che quindi, da Sinisbaldo dei Fieschi ad Hart, risulta parametro di riferimento per ogni teoria che abbia a tema l'elemento della finzione. Il problema, per Hart, consiste nel pretendere di compiere un'operazione definitoria in senso strutturale, del gruppo o della realtà collettiva, per poi ritenere di trarre le dovute conseguenze sul piano giuridico. In realtà, coincidendo il diritto con un linguaggio precipuamente prescrittivo, ogni pretesa descrittiva e conoscitiva, in questo senso, sarebbe destituita di fondamento proprio perché irrilevante in termini giuridici.

Chiaramente, tale impostazione è distante dall'approccio che sin qui si è proposto, ma risulta ancor più significativa perché conferma il dato iniziale da cui si è intrapreso questo cammino nel terreno della finzione. E cioè l'indissolubile connessione di questo tema con la specifica concezione della realtà giuridica. Ebbene, la tradizionale concezione della filosofia analitica del diritto, secondo cui il diritto è eminentemente un insieme di proposizioni linguistiche, non solo determina, inequivocabilmente, una netta concezione della soggettività plurale come mero riferimento verbale, privo di connessioni con qualsivoglia realtà politica o sociale, ma altresì nega ogni rilevanza a quella che qui è stata definita l'inevitabile "contaminazione" (appunto politica e sociale) che incide sul diritto, indicandone la struttura. Quindi l'approccio analitico, per contrasto, e in negativo, ben chiarisce la concezione generale della realtà giuridica cui qui si aderisce, come livello autonomo dell'organizzazione della convivenza sociale che si struttura attraverso gli intimi rapporti con la realtà politica e con quella delle dinamiche di integrazione sociale.

La riflessione sviluppata negli ultimi due paragrafi va completata richiamando alcuni punti significativi per il prosieguo del testo.

Il primo punto riguarda lo spazio teorico entro cui sembra appropriato, in questo stadio, collocare l'analisi della soggettività plurale: la terra di nessuno tra realtà naturale e realtà politico-giuridica.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

Non si tratta di una realtà terza entro cui inscrivere presunte entità terze, quanto di una dimensione teorica che esprime il rifiuto dello scientismo come modello epistemologico. Occorre quindi confutare l'asserzione secondo cui il reale coinciderebbe con il sensibile, per apprezzare la molteplicità delle manifestazioni del reale stesso. L'analisi condotta sembra infatti avere segnato i confini di un discorso che, nato nell'ambito della discussione sulla finzione, non è riducibile alla finzione stessa, in quanto partecipa, senza con esse coincidere, tanto della realtà politica (e sociale) quanto della realtà giuridica. Ciò che si continuerà a indagare è quindi, sostanzialmente, il livello della realtà concettuale degli oggetti sociali che si pone tra finzione ed esistenza, quindi il livello della simbolizzazione e concettualizzazione collettiva che sola può produrre e garantire le condizioni per l'integrazione sociale.

Il secondo punto è relativo al dato, cui si è accennato attraverso l'analisi della finzione, del rapporto tra soggettività plurale e ideologia. La questione di ontologia sociale che si pone risulta intimamente connessa alla tensione teleologica che ogni ideologia comporta, in quanto finalizzata a costituire uno specifico ordine sociale. Il rapporto tra finzione e realtà giuridica, tra soggetti plurali e questioni politiche e filosofiche connesse alle diverse concezioni della realtà giuridica, ha suggerito che non è possibile elaborare e comprendere la dimensione della soggettività plurale al di fuori di un riferimento *lato sensu* ideologico. Ciò chiarisce il ruolo tipico dell'elemento simbolico del soggetto plurale, come strumento di mediazione tra passato e presente, tra realtà e idealità, tra verità e ideologia.

Questi due punti indicano idealmente la direzione di un approfondimento, anche storico, della teoria del soggetto plurale. In effetti, ragionare sulla realtà concettuale e sul supporto di teleologia politica relativi al soggetto plurale politico equivale a inoltrarsi in una specifica riflessione, storica e filosofica, utile a chia-

IL SOGGETTO PLURALE

rire la rilevanza di una concezione del politico come dimensione che si struttura secondo la forma della soggettività plurale. Emblematica è in proposito la tradizione organicista moderna che, soprattutto nel secolo XIX attraverso l'esperienza politica dello Stato-nazione, ha inverteato la dimensione politica del concetto di soggetto plurale anche per mezzo dei suoi intimi rapporti col concetto di organismo.

Ciò che interessa analizzare, attraverso lo studio della tradizione organicista, è soprattutto il rapporto tra elaborazione teoretica e dato sociologico. Quindi, in un certo senso, il rapporto tra la dimensione istituzionale e quella movimentista della soggettività plurale. Cioè a dire i legami, ma anche i conflitti, che sorgono tra una concezione del soggetto plurale come istituzione e una concezione di esso come movimento. Quest'analisi consentirà, inoltre, di inquadrare la nostra tematica nell'ambito del dibattito tra individualismo e collettivismo. Essa permetterà così di comprendere come nelle declinazioni contemporanee di tale dibattito – quale è quella tra liberali e comunitaristi – continui a vivere un'essenziale struttura dialettica che, sebbene in grado di cogliere alcuni aspetti significativi della natura concettuale del soggetto plurale, non risulta in grado di evidenziarne altri determinanti, in particolare la visione del soggetto plurale stesso come forma simbolica del politico.

5. *L'estraneità dell'istituzione statale*

Come è noto, soltanto in epoca moderna, attraverso la figura istituzionale dello Stato, il luogo del collettivo si articola pienamente in una complessa dimensione formale e impersonale, strutturata intorno all'esercizio monopolistico del potere su un territorio e una popolazione determinati. A tal proposito Max Weber sostiene che lo Stato sia "una impresa istituzionale di carattere politico nella quale e nella misura in cui l'apparato amministrativo avanza con successo

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

una pretesa di monopolio della coercizione fisica legittima in virtù dell'attuazione degli ordinamenti"³².

È anche vero che, diversamente dal dominante orientamento degli storici delle istituzioni, nell'ambito della storia delle idee sembra prevalere la visione tesa a esaltare una certa continuità teorica tra le varie esperienze statali o pseudo tali: "La filosofia classica ha indubbiamente riconosciuto nelle polis i tratti distintivi di ogni comunità politica evoluta e quindi anche di quella che i moderni definiranno Stato"³³. D'altro canto, il radicamento di un'entità in un determinato territorio sembrerebbe indice di una naturale previa estraneità dell'entità stessa rispetto al dato della terra, nonché alla esistenza di ogni individuo su un territorio. Questo dato potrebbe essere definito a-storico e, visto che gradualmente l'uomo ha sperimentato forme di convivenza più o meno organizzate, si potrebbe sostenere che anche l'autoregolazione sia un dato umano che varca ogni tempo. Ma allora, che tipo di radicamento territoriale (ulteriore e diverso rispetto a quello sperimentato da più uomini che decidono di convivere dandosi o subendo alcune regole) indica l'esperienza statale?

Ebbene, lo Stato si presenta come un'organizzazione *stabile*, che *oltrepassa* l'esperienza dei singoli, *stabilizzando* (ancora una volta) le regole di convivenza, in un certo senso *oggettivandole*. Esso è una sintesi moderna che, come un *quid pluris* che dalla seconda metà del XVII secolo emerge con evidenza, esprime il consolidamento di un'istituzionalità politico-amministrativa su base territoriale. Quello che viene definito "spazio dell'istituzionalità"³⁴ rappresenta infat-

³² M. Weber, *Economia e società*, vol. I, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1961, p. 53. Similmente, Weber afferma che lo Stato può essere compreso come quella "comunità umana la quale, nell'ambito di un determinato territorio [...] pretende per sé (con successo) il monopolio dell'uso legittimo della forza fisica" (ivi, vol. II, p. 692).

³³ P.P. Portinaro, *Stato*, Il Mulino, Bologna 1999, p. 23.

³⁴ M. Fioravanti, voce *Stato*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XLIII, Giuffrè, Milano 1990, pp. 718-719.

IL SOGGETTO PLURALE

ti, a ragion veduta, l'orizzonte sia teorico che pratico entro cui lo Stato si consolida nella modernità³⁵.

Sebbene anche prima della formazione dei c.d. Stati-nazione sia possibile rinvenire importanti realtà di istituzionalizzazione politica e normativa (si pensi alla complessa organizzazione gerarchica ecclesiastica) sembrano comunque mancare il dato della stabilità e quello dell'impersonale estraneità dell'istituzione rispetto ai soggetti individuali e al territorio cui l'istituzione si riferisce. Questi dati risultano, in particolare, connessi a tre elementi distintivi:

- 1) un preciso radicamento territoriale, e quindi il riferimento a una determinata popolazione (*versus* l'universalità della *Respublica Christiana*);
- 2) la monopolizzazione del potere politico, e quindi la formazione e la conseguente gestione monopolistica di un apparato amministrativo centralizzato e coercitivo-sanzionatorio che indubbiamente valorizza l'istituzionalità della regola;
- 3) la differenziazione funzionale delle attività sociali strategiche, che sfocerà nella separazione dei poteri.

Sarebbe possibile indicare innumerevoli altri elementi che definiscono la realtà statale, soprattutto elementi che segnano una distinzione e un passaggio interni alla stessa declinazione moderna della forma Stato. Ma ciò non riveste rilievo decisivo rispetto al nostro discorso, posto che già le tre caratteristiche sopra mostrate hanno il pregio, nei confronti del passato, di sintetizzare simultaneamente in termini moderni fattori separatamente sviluppatisi in realtà storiche e sociali precedenti, e, nei confronti della modernità, di inglobare po-

³⁵ "Se il mondo greco non conosce equilibrio tra l'istanza della politicizzazione che impedisce la stabilità, e quella dell'istituzionalizzazione, rispetto alla quale gli elementi pre-politici, le etnie, le fratrie, le aristocrazie, si rivelano fattori di resistenza, lo Stato moderno si sviluppa come un laboratorio volto a trovare, in direzioni diverse e spesso contraddittorie, soluzioni per raggiungere quell'equilibrio" (P.P. Portinaro, *Stato* cit., p. 24).

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

tenzialità di sviluppo che gradualmente si sono concretizzate.

Lo Stato quindi è lo Stato moderno, non perché sia da escludere *tout court* qualsiasi versione statale premoderna, piuttosto in quanto l'esperienza statale moderna contiene una sua specificità, quasi come una sintesi storica sul piano della prassi, che è all'origine dell'odierna immagine dello Stato e di ogni riflessione di rilevanza attuale sul rapporto tra lo Stato e la dimensione collettiva di riferimento.

Particolare attenzione merita l'elemento dell'estraneità, che tecnicamente coincide con quello dell'istituzionalità. In effetti, una convivenza sociale *lato sensu* premoderna si comporrebbe di due elementi certi e "naturali": gli individui e il territorio. L'elemento estraneo non è la collettività, intesa come sintesi dei rapporti interindividuali, bensì l'istituzione. È l'entità *superiorem non recognoscens*, che insiste su un territorio e su una popolazione, a rappresentare l'estraneo, l'astratto, la persona pubblico-giuridica che condiziona e gestisce le realtà sociali, che stabilizza la regola. E che di conseguenza si presenta come "ente altro" in grado di istituzionalizzare e gradualmente, attraverso più mature esperienze, oggettivare il potere.

Ciò equivale a ragionare intorno alla sovranità, che è il riflesso, sul piano della titolarità e dell'esercizio del potere politico, del processo di istituzionalizzazione di cui si è detto. Attributo della sovranità è l'esclusivo esercizio del potere politico, giuridico e militare su un territorio e su una popolazione determinati. Sulla titolarità della sovranità, del resto, si gioca il dualismo tra assolutismo e liberalismo che comunque implica il riferimento a un ente collettivo diversamente declinato e diversamente inserito nelle strutture politiche dello Stato. Proprio la sovranità è, quindi, concetto chiave dello Stato moderno, soprattutto in relazione al passaggio dalla sovranità assoluta alla sovranità del popolo. Passaggio che incide sulla vicenda moderna dello Stato e che probabilmente mostra la crucialità, ancora una volta tutta moderna, del rapporto tra Stato e dimensione collettiva.

IL SOGGETTO PLURALE

Queste brevissime annotazioni, sull'origine e le caratteristiche dell'esperienza statale moderna, indicano comunque nell'impersonalità istituzionale (e quindi nell'estraneità rispetto ai soggetti individuali) un elemento quasi fondativo della dimensione statale. Ebbene, diversi mutamenti storici che, in termini orientativi, esprimono lo sviluppo sociale e ideale tra il 1648 e il 1789, hanno condotto a una diversa declinazione dell'elemento strutturale dell'estraneità istituzionale, che sebbene mai del tutto abbandonato è divenuto oggetto di revisione al fine di garantire nuove forme di integrazione sociale. Del resto, proprio la nascita e il consolidamento degli Stati-nazione altro non sono, concettualmente, che lo sviluppo di processi sociointegrativi divenuti ineludibili, quanto meno a partire dalla fine del XVIII secolo.

L'orientamento organicista può, a ragion veduta, essere visto come la sintesi di una molteplicità di impostazioni culturali collettivistiche dirette proprio a ridurre, se non ad abbattere, la distanza storica che il modello westfaliano (tra gli altri) aveva contribuito a stabilire tra Stato e società civile. In particolare, è noto come l'approccio organicista possa essere considerato substrato filosofico e culturale della maggior parte dei processi di unificazione nazionale ottocenteschi.

Sul piano concettuale, spostare l'analisi sulla filosofia organicista equivale a sottolineare un passaggio fondamentale nella tematizzazione della soggettività plurale, e nel tentativo di dimostrare la prima tesi intorno a cui si sta ragionando. Si tratta del passaggio dall'universo della finzione allo spazio concettuale della realtà immateriale cui in seguito condurrà lo studio dei soggetti plurali come forme simboliche. In pratica, l'esame della finzione ha contribuito a individuare una via per comprendere la struttura concettuale della soggettività plurale; allo stesso tempo, l'esito dell'esame ha mostrato come non si possa ridurre la soggettività plurale a una semplice finzione. Condurre adesso un'autonoma analisi ermeneutica dell'or-

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

ganicismo equivale quindi a percorrere la strada in precedenza tracciata, dirigendosi verso lo spazio della simbolizzazione istituzionale e politica. Qui di seguito si tenterà proprio di spiegare l'essenza di questo passaggio.

6. *La funzionalità della metafora dell'organismo vivente*

L'orientamento cui ci si riferisce ha principalmente le sue radici entro un preciso discorso filosofico di stampo romantico, efficacemente rappresentato dalle riflessioni di Johann Gottfried Herder³⁶. Ciò dà conto in maniera significativa della diffusione di tale visione. Herder teorizza il popolo quale soggetto che si situa essenzialmente in una dimensione prepolitica: lo Stato può anche perire ma il *Volk* permane una volta che esso mantiene la coscienza della sua specificità culturale. Questa concezione del popolo come entità prepolitica ha una rilevanza tutta politica, efficacemente espressa dall'avversione herderiana per l'istituzione statale in sé.

Vari studiosi – Frederick Barnard, Isaiah Berlin – hanno sottolineato come il passaggio da una concezione organica a una concezione ontologica del popolo non sia meccanico in Herder. In realtà, la visione ontologica è più un'elaborazione propria dello sviluppo del movimento romantico che il frutto delle riflessioni herderiane³⁷.

Ad ogni modo, considerare il popolo alla stregua di un organismo – sebbene al di fuori di una concezione biologica, come nel ca-

³⁶ In proposito si segnala G. Marini, *Friedrich Carl Von Savigny*, Guida Editori, Napoli 1978.

³⁷ Cfr.: F.M. Barnard, *J.G. Herder on Social and Political Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 1969; I. Berlin, *Herder and the Enlightenment*, in E.R. Wasserman (edited by), *Aspects of the Eighteenth Century*, Johns Hopkins Press, Baltimore 1965, pp. 47-104; R. Ergang, *Herder and the Foundations of German Nationalism*, Columbia University Press, New York 1931.

IL SOGGETTO PLURALE

so di Herder – comporta l'adesione a una tipica visione olistica potenzialmente in grado di condurre a un'accentuata rilevanza politica dell'elemento dell'omogeneità. Sulla base di questo, Herder afferma che il *Volk* è una comunità tenuta assieme da un senso di identità collettiva avente origine nell'interna consapevolezza di possedere una cultura comune, uno stesso linguaggio, uno stesso stile di vita, medesime tradizioni, identiche forme di comprensione dei sentimenti. Nonostante Herder nei suoi scritti si scagli più volte contro ogni forma di generalizzazione, contro ogni artificiale tentativo di mantenere unita la molteplicità, la sua concezione del popolo come elemento costitutivo dell'identità individuale, e come organismo metaforico in se stesso, potrebbe quanto meno non escludere la presupposizione di un certo livello di omogeneità.

Dal punto di vista della scienza giuridica, l'eredità dell'organicism herderiano è significativamente raccolta da Savigny, che elaborò una specifica nozione di popolo come organismo, come totalità vivente con un implicito sistema di idee, sentimenti, volontà. Del resto, secondo questa visione, il diritto è proprio espressione del popolo così concepito. Tutta la vita del popolo deve essere intesa quale esperienza organica e completa. Non possono essere rinvenute esistenze separate, e ciò che tiene insieme tale esperienza è un sentimento di necessità interna.

Quest'ultimo elemento si lega indissolubilmente a una concezione storicistica che individua in ogni fase del popolo il necessario svolgimento delle passate esperienze, una concezione che qualifica il popolo come totalità in permanente divenire. Sembra quasi che, nella superiore realtà storica dell'ente collettivo, necessità e libertà si fondano. Il futuro è inteso non soltanto come materiale dimensione temporale che è da venire, ma soprattutto come vocazione, destino. In particolare, trattandosi del destino di una soggettività organica come il popolo, è un destino comune. Nell'ambito di questa filosofia della storia, il popolo risulta essere una realtà dotata di natura su-

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

periore, il cui *Geist* è una forza organizzante che allo stesso tempo forma e presuppone un tipo di omogeneità. Si tratta di un'omogeneità espressa dagli elementi obiettivi sopra citati, che Savigny stesso menziona in quanto in grado di riflettere la vita organica del popolo; non solo il diritto quindi, ma anche la lingua, gli usi, la costituzione (*Sprache, Sitte, Verfassung*³⁸).

Significativa rispetto al discorso che qui si affronta è comunque la relazione costitutiva tra passato, presente e futuro come espressione di una più generale relazione costitutiva tra singolarità e totalità, cittadino e Stato. Tale elaborazione, emblematica del pensiero di Savigny ma anche di Puchta, indica nitidamente nell'identità nazionale, onticamente intesa, la principale origine di un comune destino; individua chiaramente nel popolo, e in particolare nella nazione, l'ente naturale prepolitico che è a fondamento della fenomenicità statale e giuridica³⁹.

Come è chiaro, c'è qui una fondamentale differenza rispetto a Herder: l'organicismo della Scuola storica non è infatti teorizzato in termini anti-statali, ma al contrario teso a stabilire un'intima connessione tra il popolo quale soggetto spirituale e morale e lo Stato quale soggetto istituzionale. Su questa base si è poi sviluppata, e non solo in Germania, una diffusa tematizzazione giuspubblicistica che ha fatto dell'organicismo l'impostazione filosofico-giuridica dominante.

L'analisi filosofica dell'orientamento organicista, secondo la declinazione che qui si intende proporre e teorizzare, pone anzitutto in evidenza che, al fine di cogliere il nucleo concettuale dell'organici-

³⁸ Cfr. F.C. von Savigny, *La vocazione del nostro tempo per la legislazione e la giurisprudenza* cit.

³⁹ La nazione, secondo Puchta, "è il *prius* rispetto allo Stato, in quanto è quel soggetto giuridico costituito da quel tessuto di convincimenti per i quali i componenti di una comunità popolare riconoscono come *necessaria* una certa doverosità immanente alle loro reciproche relazioni" (B. Montanari, *Arbitrio normativo e sapere giuridico* cit., pp. 91-92).

IL SOGGETTO PLURALE

smo, si può per certi versi prescindere dalle sue radici romantiche. Così facendo, si comprende come esso sia teso a individuare la struttura normativa della collettività, della società in senso generale. Il concetto di organismo risulta determinante proprio in quanto funzionale all'espressione di una normatività sociale intrinseca. Ad ogni modo, attraverso l'organicismo, e quindi attraverso la metafora dell'organismo vivente, si delinea un quadro sociale entro cui ogni parte, ogni componente, è in relazione con ogni altra parte e con la totalità sociale in sé. Anzi, ogni parte è quello che è nella connessione con la collettività per intero⁴⁰. In questo senso, ciascuna parte è genericamente organo dell'organismo collettivo, secondo una legge naturale che regola le dinamiche sociali.

Può dirsi, da un lato, che la concezione della naturalità dell'organismo sociale esprime un elemento significativo della tradizione organicista sin dalle sue origini⁴¹, e in contrapposizione all'artificialismo individualista ben rappresentato dal modello hobbesiano⁴².

⁴⁰ Per una magistrale riflessione sull'intima struttura concettuale dell'organicismo, si veda J.G. Fichte, *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1994.

⁴¹ Nel contesto delle origini medievali di tale orientamento, ancor prima della traduzione della *Politica* di Aristotele, è possibile rinvenire la concettualizzazione della metafora organicista già nel 1159 ad opera di Giovanni di Salisbury, *Policraticus*, vol. V, n. 2, trad. it. parz., Jaca Book, Milano 1984.

⁴² Vale la pena di riportare l'inizio della celebre introduzione del *Leviatano*, in cui è chiaramente delineata una visione artificialistica del sociale: "La natura, ossia l'arte per mezzo della quale Dio ha fatto e governa il mondo, viene imitata dall'arte dell'uomo, oltre che in molte altre cose, anche nella capacità di produrre un animale artificiale. Infatti, poiché la vita non è altro che un movimento di membra, l'inizio del quale sta in qualche parte interna fondamentale, perché non potremmo affermare che tutti gli *automi* (macchine semoventi per mezzo di molle e ruote, come un orologio) possiedono una vita artificiale? Che cos'è infatti il *cuore* se non una molla e che cosa sono i *nervi* se non altrettante *cinghie*, e le *articolazioni* se non altrettante *rotelle*, che trasmettono il movimento a tutto il corpo secondo l'intendimento dell'artefice? L'arte si spinge anche più avanti attraverso l'imitazione di quel prodotto razionale che è l'opera più eccellente del-

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

Dall'altro lato, in realtà, una lettura più filosofica e meno storica dell'organicismo conduce a rilevare come l'epistemologia in esso insita sia in grado, quanto meno parzialmente, di sostenere opzioni teoretiche che prescindono dalla dialettica naturale/artificiale, o che comunque non si pongono esclusivamente sul versante naturalistico del sociale. Si pensi al complesso delle teorie funzionaliste e sistemiche ben espresso dal modello lhumaniano. In ogni caso, va anzitutto evidenziato che in generale l'organicismo filosofico-politico postula l'assimilabilità della società per intero alla figura concettuale dell'organismo con i necessari corollari relativi ai rapporti tra le parti, e tra le parti e il tutto, nell'ambito della società stessa.

Potrebbe essere ora utile un lavoro di estrapolazione concettuale dei nessi filosofico-politici determinanti per comprendere la portata della visione organica della dimensione collettiva.

Prima di tutto, questa visione si struttura intorno a una diffusa tematizzazione dell'anti-individualismo. Sostenendo la priorità sulla dimensione individuale di quella collettiva, in quanto la prima risulta costituita dalla seconda, l'organicismo implica una concezione dell'individuo articolata intorno a diverse tensioni etiche: la tensione verso il dovere nei confronti della collettività, verso il connesso ideale del sacrificio per il bene comune, verso l'ideale del dominio di sé e delle proprie passioni in chiave primariamente solidaristica.

In secondo luogo, ma in continuità con la sua tendenza anti-individualista, l'organicismo comporta una visione della società come luogo della cooperazione. Dalla divisione del lavoro alla cooperazione, o viceversa, si tratta comunque di comprendere come la dimen-

la natura: l'uomo. Viene infatti creato dall'arte quel grande LEVIATANO chiamato REPUBBLICA O STATO (in latino CIVITAS) che non è altro che un uomo artificiale, anche se ha una statura e una forza maggiori rispetto all'uomo naturale, per proteggere e difendere il quale è stato voluto" (T. Hobbes, *Leviatano*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2001, p. 5).

IL SOGGETTO PLURALE

sione collettiva di rilevanza politica si strutturi inevitabilmente intorno a un modello e una prassi cooperativi; intorno a una tipologia dell'azione sociale che si basi sulla realizzazione di obiettivi comuni, sul rispetto e sull'attenzione nei confronti delle intenzioni individuali con cui i soggetti si accingono a cooperare, sull'impegno comune diretto verso un'azione congiunta e un supporto reciproco⁴³.

Inoltre l'organicismo, per come è qui declinato, comporta una differenziazione funzionale dei ruoli tra le parti della società e tra i singoli all'interno di ciascuna parte. Non si tratta di veicolare una visione gerarchica della società, quanto di inquadrare nella concezione organica una necessità ineludibile delle società complesse: che ogni parte, ad ogni livello, svolga la sua funzione in armonia con il sistema generale e secondo una differenziazione basata su ruoli, attitudini, scelte.

Infine, gli elementi sin qui evidenziati conducono logicamente a notare che l'organicismo esprime un'idea di società come momento integrante e unitario nella misura in cui la società si strutturi intorno alla figura dell'organismo collettivo. Ecco perché la visione organicista risulta comunque fondamentale per comprendere le dinamiche dell'integrazione e le possibilità di nuovi processi integrativi. Esiste infatti un legame concettuale, e non solo storico, tra organicismo, integrazione e unità politica. Data la presenza nella società di interessi e gruppi che si contrappongono, l'opzione logico-concettuale qui in esame si pone come orizzonte pratico risolutore.

In altri termini, l'organicismo non nasconde la conflittualità, sebbene presupponga quasi fideisticamente la potenzialità della po-

⁴³ Come si noterà in seguito nell'ambito dell'analisi critica della proposta filosofica di Michael Bratman, le caratteristiche dell'attività cooperativa evidenziate mostrano i tratti essenziali di un'idea della cooperazione interna alle prassi politiche e giuridiche, tale da prescindere parzialmente dal suo inquadramento entro una visione organicista o individualista.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

litica di conciliare armonicamente tutte le opposizioni, secondo uno schema che sotto questo aspetto è oggi del tutto improponibile. In ogni caso, la sua necessità concettuale nasce (ed è dipendente) dalla rilevazione stessa della conflittualità sociale. Il progetto filosofico-politico organicista è in realtà anti-individualista ma non anti-individuale; è un progetto di stampo cooperativo, fondato sulla differenziazione funzionale dei ruoli, come prospettiva in grado di porre le basi per un processo integrativo e unitario. Credo che, a prescindere dalle opzioni teoretiche di ciascuno, quest'ultima considerazione esprima una questione con cui debba fare i conti chiunque voglia analizzare le condizioni per una nuova integrazione⁴⁴.

Ciò che qui si intende sostenere, proseguendo nello sviluppo logico della declinazione dell'orientamento organicista, è che da questo complesso teorico emerge la rilevanza della dimensione soggettiva della socialità collettiva articolata politicamente. Con tale proposta teoretica si continua perciò nell'operazione tesa a dimostrare che *il collettivo come luogo del politico assume la struttura di un soggetto plurale*.

In effetti, dalle analisi del rapporto tra neopolitica e soggettività plurale, della rilevanza politica del concetto di finzione, e adesso del tema organicista legato allo sviluppo dei processi integrativi nazionali, emerge un dato di fondo. Ogni qual volta la collettività viene inquadrata nello spazio del politico – sia che si tratti del contesto della convivenza multiculturale nell'era globale, che dell'espressione della collettività attraverso la figura della *persona ficta*, o attraverso la declinazione in senso organico del legame sociale – in ogni caso si

⁴⁴ Intorno ai nessi filosofici sin qui esposti (sebbene attraverso l'analisi retorico-linguistica degli enunciati contenuti nei testi giuspubblicistici italiani dell'Ottocento e del Novecento, più che attraverso l'analisi della loro rilevanza filosofica) si è soffermato P. Costa, *Lo Stato immaginario. Metafore e paradigmi nella cultura giuridica italiana fra ottocento e novecento*, Giuffrè, Milano 1986, pp. 11-63.

IL SOGGETTO PLURALE

prospetta il momento unitario e integrante della soggettività, che garantisce rilevanza politica in una dimensione istituzionale.

E infatti quest'ultima dimensione esprime un secondo elemento determinante che si è visto centrale per la comprensione dell'esperienza statale. La dimensione istituzionale è costitutiva del politico proprio perché qualifica in senso soggettivo il luogo del collettivo assicurandogli la possibilità di agire, appunto, politicamente. Naturalmente, non ci si riferisce soltanto all'istituzionalità nel senso dell'esperienza statale, quanto a una concezione ampia della stessa che, come si è accennato altrove, esprime la rilevanza di un pluralismo istituzionale e associativo rappresentato dalla differenziazione dei soggetti plurali.

Ma è in particolare la rappresentazione sin qui proposta della visione organicista che spiega come la declinazione politica della socialità collettiva possa assumere le vesti soggettive. In questo senso rileva il chiaro legame che si instaura tra filosofia organicista e psicologia sociale, al fine di esprimere quello che è stato un obiettivo storico della giuspubblicistica europea, "la fondazione 'scientifica' (cioè a dire: argomentativamente forte, al di là di ogni ragionevole dubbio) di una rappresentazione del 'sociale' come di un 'soggetto collettivo'"⁴⁵.

Il legame con la psicologia non intende indicare una concezione mentalistica della soggettività plurale, quanto l'utilizzazione dell'immaginario e dei modelli rappresentativi della psicologia sociale per cogliere un fenomeno che in ogni caso trascende le esperienze individuali. Per questo si è, fin qui, sempre evidenziato come la strada da percorrere per comprendere il senso della soggettività plurale sia quella demarcata dai confini della realtà concettuale, dell'immaterialità politica che è realtà politica. Quindi, sebbene come vedremo

⁴⁵ Ivi, p. 57.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

gli elementi della volontà, della personalità, della coscienza e dell'identità collettive risultino determinanti per cogliere la struttura del soggetto plurale, essi non devono essere intesi in senso biologico e strettamente psicologico, quanto nel senso della funzionalità concettuale del loro uso e, in particolare, della concezione del soggetto plurale come forma simbolica. D'altro canto, questa è una consapevolezza interna all'organicismo, per il quale la metafora dell'organismo è uno strumento concettuale che indica la realtà dell'organismo politico collettivo e della sua partizione in soggettività plurime.

È anche vero che, una volta chiarito quale significato abbia il supporto della psicologia sociale, risulta legittimo sfruttarne gli strumenti al fine di comprendere a fondo le dinamiche collettive. In questo senso l'analisi della riflessività, come processo che costituisce la soggettività plurale, permette di abbandonarne una visione essenzialista – questa sì tipica di certo organicismo estremo – per dirigersi verso una dimensione soggettiva di tipo progettuale. In altre parole, dall'emersione dei soggetti plurali, e da una configurazione degli stessi che prescinde da dimensioni naturali, culturali e prepolitiche, vanno tratte conseguenze concettualmente lineari. In particolare, si deve prendere atto che la soggettività plurale, proprio in quanto avulsa da una natura biologica, non riposa su dati naturalistici e prepolitici, ma al contrario coincide con una dimensione politica e per questo progettuale.

Il soggetto plurale si costituisce attraverso un processo di autoriflessione che è anche un processo di autointerpretazione, con cui si autoimputa, e ascrive a se stesso, azioni, progetti, spazi ideal-geografici e così via. In questo senso, la soggettività plurale si costituisce riflessivamente, attraverso una dinamica autoreferenziale che risulta però continuamente "contaminata" da elementi esterni. Dunque oltre a una nozione di riflessività di tipo retrospettivo, cioè articolata secondo lo schema di un costitutivo ritorno su se stessi, occorre sottolineare un'idea di riflessività di tipo reattivo, come capa-

IL SOGGETTO PLURALE

cità di riflettere l'incontro con l'esterno. Tale accezione teoretico-sistemica della riflessività delinea una ulteriore funzione costitutiva del processo riflessivo quale meccanismo innescato dall'incontro con se stessi e con gli altri. Basti pensare al carattere costitutivo che riveste per la soggettività plurale il rapporto, di dialogo o scontro, con soggetti terzi, non solo individuali. Proprio secondo questo processo riflessivo si struttura un'identità del soggetto plurale che non è data, preesistente alla dinamica politica, ma che è al contrario simultanea al divenire politico, soggetta ai continui mutamenti dei suoi parametri costitutivi, così come, del resto, la prospettiva post-nazionale impone.

Tali ultime considerazioni sono certamente indotte dalla rilevazione del contesto globale e pluralista attuale, e di conseguenza si comprende forse l'opposto riferimento di certa tradizione organicista a una visione ontica ed essenzialista della soggettività collettiva, più che plurale. Ciò non toglie che il processo riflessivo, concettualmente inteso, rappresenti una dinamica a-storica, strutturale rispetto alla soggettività di cui stiamo discutendo, così come lo è rispetto alla soggettività individuale. All'organicismo va quindi il merito di avere condotto la riflessione politico-giuridica verso il nucleo teoretico della soggettività plurale; altra cosa è poi lo studio della costituzione di tali soggettività, che prescinde da un'impostazione organicista. Qui di seguito si continueranno a sfruttare alcuni nodi concettuali presentati dalla riflessione sulla società in senso organico, in grado di fornire ulteriori elementi alla tesi della necessaria soggettività della socialità collettiva politicamente intesa.

Tra l'altro, l'analisi della riflessività appena condotta rappresenta un ulteriore argomento a sostegno della tesi per cui *il collettivo come luogo del politico assume la struttura di un soggetto plurale*. Un soggetto plurale riflessivo, nell'arena politica, è infatti di per sé privo di una dimensione naturale e prepolitica; si costituisce, come si è visto, simultaneamente ai processi di organizzazione politica, dimostrando

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

appunto che essi conducono alla declinazione del collettivo politico in senso soggettivo.

7. *Il soggetto statale*

Posto che ogni analisi e riflessione sui processi di integrazione deve per forza di cose essere adeguata rispetto alle diverse condizioni storiche, risulta più che comprensibile che sia lo Stato, nella sua versione moderna, a esprimere un'emblematica dimensione della soggettività giuridico-politica secondo l'ottica organicista. Ma è subito bene sottolineare come la logica stessa della visione organica del sociale offra la possibilità di diverse elaborazioni intorno ai soggetti plurali. Un puro organicismo individua infatti nel sociale l'organismo in sé, a sua volta composto di vari elementi tra cui una molteplicità di entità collettive. È naturale che tali soggettività si articolino internamente in senso organico e che, tra esse, quella espressa dall'istituzione statale abbia goduto di particolari attenzioni.

Questa precisazione permette di comprendere e giustificare l'esistenza di mille rivoli nati dal flusso organicista, sia nell'ambito delle posizioni scientifiche che delle convinzioni politiche supportate. Ecco perché non può e non deve stupire che nella Germania ottocentesca, dove l'organicismo si consolidò in maniera significativa, tale orientamento abbia caratterizzato e sostenuto tanto prese di posizione di stampo conservatore quanto di tipo liberale. Del resto, la stessa logica interna alla visione della collettività come organismo consente diverse impostazioni scientifiche della questione della soggettività plurale. Queste molteplici possibilità teoriche verranno presentate nei prossimi paragrafi; basti qui soltanto ribadire la distinzione tra una concezione del soggetto plurale come istituzione e come movimento.

In ogni caso, concentrarsi brevemente sulla declinazione statale

IL SOGGETTO PLURALE

della soggettività plurale permette di proseguire nel percorso volto a dimostrare la tesi iniziale. Lo Stato in effetti rappresenta ancor oggi, seppure come si è detto non più in maniera esclusiva, la principale dimensione dell'agire politico. È possibile una sua qualificazione in termini soggettivi proprio perché a una trattazione scientifica dello Stato è risultato congeniale l'ausilio della metafora antropomorfa oltre che di quella organicista. Usufruento dell'immagine dell'uomo, si costruisce un'immagine dello Stato che ne agevola lo studio attraverso un processo di imputazione qualitativa delle facoltà del volere, del giudicare, dell'agire.

La metafora si presta a essere sfruttata soprattutto in relazione all'elemento della volontà; ciò attraverso l'idea della volizione collettiva come atto imperante destinato alla collettività per intero. Tale atto di volontà è, secondo la visione organica, sintesi unificante che travalica le volontà dei singoli partecipanti alla sua formazione. Sotto questo aspetto, ci si ritrova in continuità con la concezione rousseauiana della volontà generale per cui "ciò che generalizza la volontà è non tanto il numero dei voti quanto l'interesse comune che li unisce"⁴⁶.

D'altro canto, la rilevanza del procedimento metaforico non deve stupire, né merita di essere ridimensionata in quanto espressione di un'analisi priva di scientificità. Ciò che in questa fase può essere qualificato come metafora – ma che attraverso una più complessa analisi della soggettività plurale mostrerà la sua idoneità a condurre verso un processo di simbolizzazione – è in realtà costitutivo della dimensione politica, proprio perché deputato ad articolare l'immaterialità che informa il politico.

Ad ogni modo, lo Stato come soggetto plurale si struttura intorno all'atto di volontà collettiva quale sintesi dell'agire politico a rile-

⁴⁶ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* cit., p. 46.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

vanza giuridica, e per suo tramite manifesta la propria personalità, che è anzitutto una personalità giuridica. Tra l'altro, l'analisi condotta sul tema della finzione ci ha già indicato l'importanza del concetto di personalità giuridica per lo studio della soggettività plurale. La differenza è che, in un'ottica organicista, la volontà collettiva e la personalità giuridica dello Stato (quali elementi la cui sintesi è espressa dalla centralità della sovranità) non sono finzioni quanto piuttosto manifestazioni della realtà collettiva e istituzionale dello Stato stesso.

È significativa, in questo senso, l'affermazione di un filosofo del diritto come Giuseppe Capograssi, che ha operato in un contesto intensamente influenzato dalla dottrina organicista, per il quale negare la sovranità dello Stato implicherebbe negarne la personalità e ciò "non è solo negare allo Stato l'applicazione di una determinata categoria giuridica ma è negare ad esso ogni realtà"⁴⁷. Ciò conferma il ruolo svolto dall'analisi e dall'interpretazione del pensiero organicista nell'economia complessiva di questo testo, in particolare nel comprendere il senso della realtà dei soggetti plurali. Così è possibile fare un passo in avanti rispetto alla lettura della soggettività plurale come finzione, in direzione di una sua lettura come forma simbolica; il che appunto sottende l'attribuzione al soggetto plurale della qualità di realtà politica immateriale⁴⁸.

⁴⁷ G. Capograssi, *Opere*, vol. I, Giuffrè, Milano 1959, p. 445.

⁴⁸ Del resto, si tratta analogamente del significato filosofico che deve essere attribuito al concetto di popolo in una dimensione politica democratica. In questo senso B. van Roermund, "Jurisprudential Dilemmas of European Law", *Law and Philosophy*, vol. 16, 1997, p. 367, sottolinea: "In a philosophically feasible account of democracy, the phrase 'the people' stands for a virtual point of reference rather than an entity, let alone an empirical entity. But although it is virtual, it is by no means 'unreal'. It is a sort of counterfactual grid that determines the format of parliamentary parlance. It is an obligatory format, rather than a piece, or even a source, of political argument, not unlike – according to Kantorowicz – 'the will of the King' was the proper and unique format of political argument under the Ancient Regime".

IL SOGGETTO PLURALE

In effetti, la linearità logica del percorso, che da una visione organica della collettività in sé, e dalla concezione dello Stato come organismo vivente, conduce alla visione dello Stato stesso come soggetto, è evidente. Dall'interazione tra Stato e soggetto individuale deriva la concezione dello Stato come soggetto plurale che da una parte pone le fondamenta politiche per un consolidamento dell'istituzione, anche attraverso la suggestione dell'immaginario collettivo, e che dall'altra garantisce la possibilità di sistematizzare scientificamente tutto il complesso delle disorganizzate tematiche giuspubblicistiche. Si profila quindi l'esigenza concettuale (come si è visto di natura integrativa) di riconoscere allo Stato la qualifica di soggetto.

Ebbene, questo tipo di riflessione contiene un nucleo concettuale che può essere colto anche al di là delle specifiche condizioni storiche entro cui sorgono le diverse elaborazioni. L'uso di una simbolica (o, per meglio dire, la concezione della declinazione politica della socialità collettiva come soggettività intesa secondo la struttura di una forma simbolica) è certamente un processo influenzato dalle contingenze storiche, ma altrettanto sicuramente possiede una sua intrinseca e a-storica validità, integrante nei confronti del sociale e costituente rispetto al politico. Qui allora il punto è negare che la visione dello Stato come soggetto – o di altre socialità collettive politiche come soggetti – sia confinata a un'esperienza storica quale quella nazionale ottocentesca e novecentesca. In realtà, la soggettività plurale come forma simbolica del politico rappresenta una necessità concettuale anche in una dimensione postnazionale, proprio perché è anche sul piano, appunto, concettuale che devono essere verificate le condizioni di un'integrazione.

In seguito verrà mostrato il senso della simbolicità del soggetto plurale, e i limiti che in ogni caso incontra oggi l'affermazione di una dimensione simbolica del politico. Ciò non toglie che il discorso sin qui sviluppato, attraverso un insieme di argomentazioni volte

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

a dimostrare la rilevanza della declinazione soggettiva delle collettività politiche, conduca a purificare il concetto stesso di soggetto plurale: in particolare, indicando come l'inquadramento della tematica all'interno di una concezione organicista rappresenti un'ideale traccia di comprensione. Tale inquadramento, però, consente di scoprire gradualmente come il centro del ragionamento si ponga al di là della cornice di una visione organica, per porsi invece all'interno di una concezione cooperativa e solidaristica del legame sociale, che a mio avviso rappresenta l'unica opzione concettualmente valida per prospettare possibilità di integrazione.

Bisogna essere chiari su questo punto: da una parte l'organicismo è un sostrato concettuale che fonda e presenta determinate questioni di assoluta rilevanza, ma che per ragioni di attualità sociale e storica non può più essere integralmente sostenuto; dall'altra chi scrive crede che all'interno di un'opzione teoretica marcatamente individualista sia oggi privo di senso riflettere su possibili modelli di integrazione.

Ciò che è stato appena sostenuto verrà confermato qui di seguito, mostrando come i nodi concettuali interni alla tradizione organicista diano lo spunto ad alcune riflessioni ed elaborazioni sull'effettività dell'idea di soggetto plurale nel contesto odierno.

8. *Il soggetto plurale come istituzione*

Una pura visione organicista – in quanto fondata sul primato filosofico del concetto di organismo come sintesi dell'ordine etico e storico di una società nel suo complesso – in realtà comporterebbe una difficoltà concettuale difficilmente risolvibile. Non sarebbe infatti possibile individuare soggettività autonome interne all'organismo posto che esse risulterebbero elementi disgreganti. A contare sarebbe l'unità organica del popolo, in grado di trascendere le divisio-

IL SOGGETTO PLURALE

ni e le contraddizioni che la società esprime. Seguendo tale logica, esperienze istituzionali come quella statale dovrebbero essere considerate momenti di elevata sintesi morale della vita dell'organismo sociale, ma in perfetta continuità, e quindi senza alcuna separazione, rispetto alla sfera della società civile.

D'altra parte, si è già chiaramente sottolineato come la logica interna alla tradizione organicista delinei un quadro di fondo entro cui hanno spazio concezioni notevolmente differenti tra loro. In questo paragrafo verrà proprio sviluppata la prima di due diverse articolazioni che, pur prendendo avvio da una visione armonica e organica della società, da tale visione, in alcuni casi, progressivamente si allontanano. Le articolazioni che si proporranno hanno il pregio di evidenziare aspetti comunque significativi della definizione soggettiva della socialità collettiva politica.

In effetti, contrariamente a quanto comporterebbe seguire uno sviluppo lineare di una pura teoria sociale organica, la separazione tra Stato e società civile, o comunque tra soggetti plurali istituzionali e società civile, rappresenta un'opzione teoretica determinante e fondativa per la stessa soggettività plurale. Essa equivale ad affermare una sostanziale differenza strutturale tra la società civile disorganica, rapsodica, sede di imprevedibili e contingenti contrapposizioni in quanto luogo dell'arbitrarietà sociale e politica, e i soggetti plurali stabilizzati dalla loro natura organica, in quanto sede della sintesi degli interessi sociali unificati dall'obiettivo del bene comune.

Questa distinzione comporta, da una parte, la spontaneità delle caotiche relazioni da cui la società civile è informata e, dall'altra, l'istituzionalità che struttura i rapporti interni tra gli organi dei soggetti plurali e tra i soggetti plurali stessi e la società civile. In questo senso, quindi, tale impostazione conduce a concepire il soggetto plurale come un'istituzione. Del resto, per grandi linee, si tratta di una distinzione assimilabile a quella proposta da Habermas in *Fatti*

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

*e norme*⁴⁹, secondo cui, all'intreccio di relazioni che si sviluppano nell'ambito di un'informale sfera pubblica, deve corrispondere la sfera della formalità istituzionale, incarnata da quegli organi politici deputati a oggettivare gli *input* che l'opinione pubblica invia.

È evidente come tale opzione teoretica risponda quanto meno a due esigenze di fondo, cui si è in parte accennato nei paragrafi precedenti. Da un lato, quella di stabilizzare una dimensione istituzionale che, in quanto separata dai luoghi delle divisioni e delle contingenze, garantisca gli strumenti necessari per un'integrazione politica ispirata all'interesse generale. Dall'altro, l'esigenza di garantire la possibilità stessa di trattare scientificamente la dimensione giuridica pubblica, quindi di qualificare come scienza, con il grado di oggettività che le compete, lo studio e l'articolazione delle dinamiche politico-giuridiche interne ai soggetti plurali istituzionali.

Sebbene, evidentemente, un'articolazione sociale così concepita si diriga verso un ideale della conservazione politica in grado di mantenere le distanze con gli incessanti, imprevedibili e contraddittori mutamenti che la società civile esprime, d'altro canto essa manifesta il carattere concettualmente stabilizzante, oggettivante, e per questo integrativo, che la dimensione dell'istituzionalità garantisce. Non è un caso che una tale impostazione teorica abbia caratterizzato la fondazione scientifica della dimensione pubblicistica operata da Carl Friedrich von Gerber nel contesto dei tumultuosi processi politici tedeschi del 1800. E diciamo che non è casuale perché anche in quel contesto emergevano esigenze analoghe a quelle appena indicate, a cui però deve essere chiaramente aggiunta la diffusa diffidenza dell'*establishment* tedesco nei confronti delle nuove realtà sociali generate dall'incessante progresso industriale ottocentesco in Germania.

⁴⁹ J. Habermas, *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, trad. it, Guerini e Associati, Milano 1996.

IL SOGGETTO PLURALE

In ogni caso, per Gerber, l'elemento su cui si fonda la dimensione politica e giuridica pubblica è la volontà generale. Tale volontà coincide con la visione del soggetto statale come organismo istituzionale: "Lo Stato è un organismo morale che si muove, non come il meccanismo, ad opera di una forza che gli stia al di fuori, ma in virtù del proprio principio vitale che in lui stesso risiede"⁵⁰. Ebbene, si utilizza un concetto inteso in senso filosofico e morale, come quello di organismo, che è chiaramente extrapolitico ma soprattutto extragiuridico, per fondare una dimensione politica e giuridica istituzionale con la finalità di stabilizzare, attraverso le istituzioni, la società tedesca impegnata in un processo sociointegrativo.

Ma la caratteristica fondamentale di questa concezione è che, pur essendo intrisa della struttura organicista, finisce con l'esprimere un'articolazione del sociale alternativa alla visione dell'ordine etico globale della società come organismo in divenire. In particolare, sembra così mettersi in evidenza una contraddizione interna all'organicismo, che però si svela essere una preziosa sorgente per una visione neutra della soggettività plurale. La contraddizione risiede nel processo logico a cascata che conduce a scorgere figure organiche sia a livello globale che a livello interno rispetto alle singole soggettività. Si tratta di una contraddizione perché lo sviluppo delle società complesse mostra come una lettura organica della globalità sociale risulti contraria ai fatti, considerati i contrasti strutturali che la società contemporanea comprende al suo interno. Mentre altro discorso può essere fatto per l'organicità come chiave di lettura e di articolazione interna dei soggetti politici plurali che agiscono nella sfera sociale.

In effetti, l'analisi di Gerber si sviluppa a questo secondo livello. Ecco perché risulta pienamente funzionale la separazione tra sogget-

⁵⁰ C.F. von Gerber, *Sui diritti pubblici*, trad. it., in P. Lucchini (a cura di), *Diritto pubblico*, Giuffrè, Milano 1971, p. 21.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

ti plurali politici e istituzionali – Stato in primo luogo – e società civile. Quest’approccio “istituzionale” è, dal punto di vista storico, espressione di un autentico statalismo. Esso, se da una parte conferma la ragionevolezza della convinzione secondo cui la struttura collettiva politica si declina in senso soggettivo, dall’altra rappresenta l’ipostatizzazione dell’esclusività e superiorità di una soggettività rispetto alle altre (fenomeno che, come si è già rilevato, subisce oggi un notevole ridimensionamento). Ma il secondo livello, di cui dicevamo, conduce a focalizzare l’attenzione sulla veste giuridica che la socialità collettiva soggettivizzata e istituzionalizzata assume. Per questo diventa determinante il concetto di personalità giuridica⁵¹.

Il discorso gerberiano risulta dunque emblematico. La sua nozione di Stato-persona, superando la visione naturalistica dell’insieme dei valori etico-politici che caratterizzano il popolo come entità globale e organica, coincide con la stessa fondazione concettuale della soggettività plurale in senso istituzionale. Proprio nell’ambito istituzionale la soggettività plurale trova quindi riconoscimento politico e giuridico. Da un momento etico e storico fondativo – a-politico e sicuramente extragiuridico, espresso dalla realtà organica del popolo e quindi del collettivo che concentra la sua forza morale nello Stato – si passa appunto a un momento istituzionale e dinamico

⁵¹ Nel contesto dell’evoluzione del pensiero di Gerber, in particolare, tale concetto assume una rilevanza significativa soltanto a partire dalla seconda metà del secolo XIX, quando sono pubblicati, in diverse edizioni, i *Grundzüge des deutschen Staatsrechts*. Cfr. C.F. von Gerber, *Lineamenti di diritto pubblico tedesco*, trad. it., in P. Lucchini (a cura di), *Diritto pubblico* cit. Del resto, l’esistenza di un’evoluzione concettuale significativa è dimostrata dal fatto che nel testo del 1852 (Id., *Sui diritti pubblici* cit.) si può notare addirittura un’avversione nei confronti del concetto di personalità giuridica tanto da far compiacere Rudolf von Jhering in una delle sue lettere a Gerber, datata 17 luglio 1852, in M.G. Losano (a cura di), *Carteggio Jhering-Gerber (1849-1872)*, Giuffrè, Milano 1977, p. 41: “Ella ha a mio parere espulso per sempre la persona giuridica dal campo del diritto costituzionale ed ha avuto la mano assai felice col Suo diritto individuale che risulta dall’organismo dello stato e su esso riposa”.

IL SOGGETTO PLURALE

in cui lo Stato è un soggetto plurale che agisce politicamente, in senso unitario e integrante, grazie alla sua personalità giuridica. Si distingue, di conseguenza, ma attraverso un nesso di continuità, tra dimensione sociale “naturale” e dimensione istituzionale. In particolare, “in *rerum natura* lo Stato è una collettività etico-politica fondata su certi valori storicamente consolidati, giuridicamente esso è un soggetto dotato di personalità e di volontà di dominio”⁵².

È chiaro che tale visione non ha la funzione di interpretare la separazione tra Stato e società civile come modalità di ricezione dei conflitti sociali da parte del soggetto plurale istituzionale così da esprimerne una sintesi unificante. Essa piuttosto garantisce una forma di controllo che l’istituzione svolge nei confronti dei complessi processi sociali, in modo tale che i conflitti non conducano a un vero e proprio sovvertimento. Naturalmente, anche questa seconda lettura è in grado di rappresentare un modello di integrazione, ma nel senso della stabilizzazione che l’istituzione collettiva consente in quanto avulsa dalle contingenti dinamiche della società civile. In realtà, è avulsa dalle contingenti espressioni di conflittualità, ma non dal ritenuto valore etico-storico della società civile stessa, il *Volkgeist*, che lungi dall’essere elemento distinto dall’istituzione è da essa assorbito come sintesi politico-giuridica. Si vedrà che queste ultime considerazioni esprimono la distanza rispetto a una concezione della soggettività plurale come movimento. In tale concezione, comunque, la dimensione istituzionale non è ridimensionata; piuttosto, ciò che viene declinato diversamente è proprio il rapporto tra istituzione e società in senso stretto.

⁵² M. Fioravanti, *Giuristi e costituzione politica nell’ottocento tedesco*, Giuffrè, Milano 1979, pp. 257-258.

9. *Le aporie della concezione istituzionale*

Ma la concezione istituzionale di cui stiamo discutendo risulta efficace soltanto se la politica “alta”, che essa esprime attraverso il soggetto plurale, rappresenta la volontà di una dimensione sociale depurata dalle contingenze della politica “bassa”, noncurante degli interessi generali: “Nello Stato un popolo trova la disciplina giuridica della sua vita collettiva, in esso un popolo giunge ad essere riconosciuto e a valere giuridicamente come unità etica totale”⁵³. Quindi è chiaro che la concezione in esame non può prescindere da una lettura in chiave anti-atomistica del legame sociale.

Lettura che, tendendo a neutralizzare i conflitti attraverso il potere politico attribuito al soggetto plurale istituzionale, resta comunque vincolata alla tensione intellettuale nei confronti di una visione organica forse in questo caso intesa più come obiettivo del progetto politico che come suo presupposto. Ha ragione quindi Maurizio Fioravanti quando sostiene che “non vi può essere alcuna ‘giuridicità’ dello Stato, se si prescinde dalla sua dimensione di organismo socio-politico”⁵⁴.

Ad ogni modo, la concezione istituzionale della soggettività plurale pone in evidenza un sicuro dato problematico che si chiarisce proprio con il riferimento alla personalità giuridica. La soggettività, così declinata, si manifesta essenzialmente come strumento sociale, a prescindere dalla sua radice filosofica. Il soggetto plurale diventa centro di una tecnica politico-giuridica di controllo sociale, soprattutto attraverso ciò che deriva da un’estremizzazione di tale visione nei termini del rapporto tra soggetto plurale e soggetti individuali. In proposito, si pensi alla teoria gerberiana dei diritti

⁵³ C.F. von Gerber, *Lineamenti di diritto pubblico tedesco* cit., p. 95.

⁵⁴ M. Fioravanti, *Giuristi e costituzione politica nell’ottocento tedesco*, cit., p. 265.

IL SOGGETTO PLURALE

pubblici soggettivi che, fondati sul potere statale di dominio, si articolano “come gli effetti riflessi di quel potere e non possono quindi essere considerati come i momenti decisivi dal punto di vista sistematico”⁵⁵.

Queste impostazioni sfruttano, ovviamente, una debolezza strutturale della società civile. Infatti, al di là della retorica sull’influenza e il peso politico dell’opinione pubblica, o sulla prospettiva del consolidamento di un nuovo soggetto costituente pseudo-rivoluzionario articolato secondo la forma di una moltitudine dalla non ben precisata capacità d’agire⁵⁶, la rilevanza politica della società civile è tutta da dimostrare, apparendo al più come un facile riferimento di opzioni filosofico-politiche incompiute.

Ma tornando al problema insito nella concezione che abbiamo definito istituzionale, un effetto della centralità del potere di dominio dell’istituzione è la negazione della differenziazione tra i soggetti plurali. Oltre alla società civile, neanche elementi pseudo-istituzionali come i partiti politici, per di più attraverso le loro rappresentanze parlamentari, possono godere di autonomia soggettiva nella misura in cui il soggetto statale assorba con la sua personalità la sintesi di ciò che non è contingente nella coscienza collettiva di un dato contesto sociale. Riconoscere diverse soggettività equivarrebbe a mettere in discussione la stessa funzione stabilizzante e integrante che il soggetto plurale, così concepito, è deputato ad assolvere.

Quindi la posizione di Gerber risulta emblematica anche delle distorsioni cui può condurre la visione puramente istituzionale del soggetto plurale. Naturalmente, devono sempre essere considerate le

⁵⁵ C.F. von Gerber, *Lineamenti di diritto pubblico tedesco* cit., p. 128.

⁵⁶ Per un’analisi di tale prospettiva, cfr. M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, trad. it., Rizzoli, Milano 2004.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

condizioni storiche entro cui i singoli studiosi operano, ma l'impressione è che in questa impostazione ci siano alcuni elementi di natura concettuale comunque in grado di agevolare una declinazione del sociale tale da ostacolare l'effettiva partecipazione collettiva alla vita pubblica.

D'altra parte (ed è il motivo per cui si è insistito su tale visione) l'elemento dell'istituzionalità non può essere disatteso nella tematizzazione della soggettività politica plurale. Esso conferma ulteriormente la tesi centrale del capitolo, perché mostra come la soggettività convogli nell'istituzione l'aggregazione sociale che implementa una politica generale, qualificando in termini di tensioni puramente sociali, e non politiche, quelle in campo nella società civile.

I rilievi mossi dimostrano però che questa visione – se non integrata attraverso concezioni alternative, ma non per questo prive di un valore complementare – è incapace di leggere in senso adeguato l'attuale pluralismo di natura sociale, e soprattutto una dimensione dell'istituzionalità non più confinabile all'esperienza statale. Quindi si tratta di sfruttare altre tensioni intellettuali interne alla variegata tradizione organicista per elaborare ulteriori concezioni utili al processo teoretico che si sta sviluppando.

In effetti, come in parte si è mostrato, nell'organicismo c'è qualcosa in più rispetto a una semplice opzione anti-individualista: c'è l'avversione nei confronti di un'articolazione del sociale che rinunci a stabilire mediazioni politiche in grado di condurre verso un'effettiva prassi di convivenza organica. In questo senso, la differenziazione dei soggetti plurali è il pluralismo delle mediazioni; esprime una visione della soggettività plurale in cui la dimensione istituzionale si intreccia con la dimensione movimentista, per meglio rispondere alle esigenze di una società complessa. Tale concezione alternativa verrà analizzata ed elaborata nel prossimo paragrafo.

IL SOGGETTO PLURALE

10. Il soggetto plurale come movimento

Dal punto di vista di una teoria dei concetti, il ragionamento sin qui sviluppato ha chiarito come debba essere innanzitutto sottolineata la differenza tra il concetto di organismo e quello di soggetto plurale. Il secondo può declinarsi all'interno di un contesto organico o può articolarsi al suo interno secondo una struttura organica, ma resta comunque una fondamentale differenza che conduce a escludere la coincidenza dei due concetti. Abbiamo infatti mostrato come, per passare dall'organicismo all'emersione del soggetto plurale, sia comunque necessario procedere secondo un preciso ordine logico di ragionamento, che individui nella concezione organica un possibile substrato filosofico del concetto di soggetto plurale.

La distinzione risulta ancor più evidente se termine del confronto diventa una concezione alternativa a quella del soggetto plurale come istituzione; una concezione, in particolare, che neghi la separazione tra soggetto plurale istituzionale e società civile su cui la precedente si fondava. Il necessario presupposto teorico sta nell'intendere il fenomeno delle associazioni umane come complesso di realtà collettive spontanee, considerate come enti organicamente articolati e dotati di una specifica individualità. Si coglie già in questo cenno preliminare il senso della concezione che chiameremo "movimentista". In effetti, la spontaneità dell'aggregazione, con l'annesso esito dell'individualità, postula la differenziazione di soggetti plurali che assumono tale forma ai più vari livelli; quindi non soltanto al livello statale, ma anche al livello "locale" della società civile.

Risulta emblematica (e in opposizione a ciò che abbiamo estrapolato dal pensiero di Gerber) la dottrina organica di Otto von Gierke, che trae proprio spunto da un'analisi delle *Genossenschaften* germaniche per strutturare un rapporto fondativo tra l'esperienza secolare delle comunità locali tedesche e l'emersione dell'istituzione

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

statale⁵⁷. Non è un caso, del resto, che la tematica della qualificazione giuridica e politica delle *Genossenschaften* abbia interessato vari giuristi nell'Ottocento tedesco, in quanto luogo concettuale problematico per coloro che tentavano di applicare la dogmatica privatistica al nascente diritto pubblico statale. Basti pensare al riguardo alle riflessioni di Georg von Beseler e dello stesso Gerber.

Ebbene, questo punto di partenza sociologico chiarisce la diversa impostazione che qui si sta elaborando. Di tale impostazione teorica, assume le vesti di fonte pratica la rilevazione della coesistenza di diverse comunità politiche che sostengono lo Stato o comunque il soggetto plurale istituzionale (non essendo da esso separate, ma rappresentando in realtà diverse manifestazioni interne al complesso sociale). In particolare, si pone un importante nesso di reciprocità tra dinamica sociale e dinamica istituzionale, sia essa politica o giuridica. Il problema della regolazione sociale, quindi, non si riduce a mera tecnica di controllo, in quanto esso è risolto solo attraverso una sintesi istituzionale che sia in grado di comprendere tutta la pluralità delle esperienze collettive a livello sociale. Si tratta di una concezione marcatamente antipositivista e fondata su una diversa declinazione del politico rispetto alla visione "istituzionale" analizzata in precedenza. La dimensione politica rilevante ai fini integrativi e regolativi, e quindi giuridici, non è solo quella interna all'istituzione ma è anche quella che si articola in più livelli, da quello familiare a quello statale, passando attraverso le diverse mediazioni politico-giuridiche che si frappongono tra questi due estremi.

Ecco quindi chiarirsi il senso della nostra qualificazione del soggetto plurale come movimento nell'ambito di questa concezione. È movimento secondo due accezioni specifiche. Lo è perché rinvia

⁵⁷ Cfr.: O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, u. Verl.-Anstalt, Akademischer Druck, Graz 1954; Id., *Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung*, Weidmann, Berlin 1887.

IL SOGGETTO PLURALE

la struttura della soggettività anche a un livello politico extraistituzionale che si pone come momento del divenire politico, dell'incontro-scontro tra diversi interessi sociali. Del resto, da ciò che si è scritto nel corso dell'intero capitolo emerge proprio il ruolo centrale della soggettività quale struttura regolativa. Il senso concettuale dell'articolazione della capacità di volere, di agire e di rispondere delle proprie azioni, che caratterizza il soggetto plurale, esprime la funzione della struttura soggettiva. Si tratta di uno schema che opera quale centro d'imputazione, quale momento concettualmente unitario nei confronti della pluralità sociale che lo costituisce. Ma il soggetto plurale è movimento anche nella sua manifestazione istituzionale, non più slegata rispetto alla società civile e alla differenziazione delle soggettività plurali in essa presenti, bensì in stretta continuità con esse, come dimensione che stabilizza ma che non conserva, che rende oggettiva la regola senza neutralizzarla, senza estraniarla dall'incessante mutare della società.

Quindi tale visione conferma, come la precedente, la tesi iniziale di questo capitolo, ma lo fa in modo diverso. La socialità collettiva si struttura politicamente secondo lo schema della soggettività non solo a livello istituzionale bensì diffusamente, in ogni piega del sociale. In tal modo, si comprende l'opposizione concettuale di questa opzione teoretica nei confronti dell'idea di personalità unitaria e anche giuridica dei soggetti plurali come pura finzione, come strumento istituzionale di carattere stabilizzante ma avulso da una concreta concezione della realtà autonoma dei soggetti plurali.

Ciò significa che la soggettività plurale passa ad assumere, da quelle della finzione, le vesti della metafora, accentuando sì il suo rapporto con la prospettiva di una realtà politica, ma senza definirlo del tutto. In effetti – e lo vedremo – soltanto con la concezione del soggetto plurale come movimento si profila il piano della pura realtà immateriale che – semplificando – segnerà il passaggio dalla metafora al simbolo.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

In ogni caso, una dottrina della personalità collettiva reale si pone al centro di una concezione del soggetto plurale come movimento, proprio perché deputata a chiarire la costruzione della pluralità sociale, politicamente declinata, come soggetto. Di conseguenza, non si limita a postulare la soggettività plurale, ma la deduce dall'analisi sociologica dell'esperienza delle associazioni umane.

Sotto questo aspetto, l'elaborazione teorica di Gierke risulta sicuramente rilevante. Anche perché in essa la concezione organica non è soltanto un presupposto extragiuridico o extrapolitico. Attraverso una lettura ottimistica dei legami sociali, comunque progettuale e quindi politica, il concetto di organismo assume rilievo appunto politico e giuridico, "spiegando" la personalità unitaria del soggetto statale. Proprio il carattere progettuale dell'elaborazione è significativo per la prospettiva neointegrativa che deve schiudersi nella dimensione postnazionale. Nel senso che il progetto teorico di un contesto sociale articolato intorno a relazioni organiche fra le sue componenti genera strumenti concettuali di rilevanza pratica, quale quello di soggetto plurale, che potenzialmente sono in grado di agire performativamente sulla disgregata realtà sociale attuale. Per lo meno questo è quanto avvenuto, sostanzialmente, con la forma simbolica della nazione, e nulla può escludere che tale processo contenga in sé una struttura concettuale a-storica atta a svolgere un'analogica funzione nell'epoca contemporanea⁵⁸.

⁵⁸ Sembra esprimersi nello stesso senso J. Habermas, *La costellazione postnazionale* cit., p. 27: "Non appare dunque inverosimile l'aspettativa che, sotto questa pressione, la grande spinta astrattiva [*Abstraktionsschub*] che ha già trasformato sul piano storico la coscienza locale e dinastica in una coscienza nazionale e democratica possa ulteriormente svilupparsi". Analogamente si veda P. Costa, *La cittadinanza fra Stati nazionali e ordine giuridico europeo: una comparazione diacronica*, in G. Bonacchi (a cura di), *Una Costituzione senza Stato*, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 303-313.

IL SOGGETTO PLURALE

Comunque, la rilevanza politica e giuridica dell'organicismo di Gierke si struttura, come si è accennato, intorno alla differenziazione sociale dei soggetti plurali di cui si sostiene la realtà: "Deve parlarsi di gruppi e di unioni al plurale, poiché per Gierke lo Stato non è un monolite, così come non lo è il popolo. Lo Stato non è qui 'Stato apparato', bensì 'Stato comunità' o 'comunità statale', per usare un linguaggio a noi familiare. E il popolo, quel 'tutto organico' che si fa persona nello Stato, è a sua volta organismo di organismi, unione di unioni"⁵⁹. Ebbene, questo pluralismo risulta funzionale alla concezione movimentista, nel senso che supporta un'intuizione determinante: la necessaria compresenza, come struttura concettuale della soggettività plurale, di *Anstalt* e *Verein* (dell'istituzione e dell'associazione). Ciò sia al livello strutturale relativo alla differenziazione dei soggetti plurali politico-sociali, quanto al livello del preminente soggetto istituzionale statale.

Elemento centrale per la qualificazione in senso soggettivo delle esperienze collettive non è quindi la personalità giuridica in senso privatistico come finzione, ma la natura di corpo organizzato (*Körperschaft*), di ente organico, e quindi di organismo, che le collettività politicamente declinate esprimono. In particolare, per Gierke, solo seguendo una tale concezione si capisce il rapporto tra collettività di individui, volontà generale e apparato istituzionale. La soggettività risulta così una conseguenza logica della visione del luogo plurale del collettivo come organismo.

Inoltre, la particolare rilevanza della costruzione di Gierke ai nostri fini risiede nel suo organicismo non totalitaristico, moderatamente collettivista e teso a individuare una mediazione (supportata proprio dalla visione che abbiamo chiamato movimentista) tra col-

⁵⁹ N. Zanon, *Introduzione a Otto von Gierke. La natura delle unioni umane*, in G. Zagrebelsky, *Società-Stato-Costituzione*, Giappichelli, Torino 1988, p. 151.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

lettivismo di matrice medievale e individualismo moderno. Questa mediazione si fonda proprio sul dato della realtà delle comunità umane⁶⁰ intese come organismi. In esse non vi è l'annullamento dell'individualità quanto la funzionalizzazione della volontà individuale alla formazione della volontà della totalità organica. E ciò avviene nell'ambito delle soggettività qui definite plurali ai vari livelli, che per questo esprimono una personalità unitaria non come strumento tecnico-giuridico fittizio, ma come espressione della loro intima struttura. Il punto di vista è quindi quello della formazione della personalità collettiva sulla base delle componenti individuali, processo che la teoria della finzione dà per risolto attraverso l'ausilio di un mero artificio linguistico.

Del resto, l'ottica movimentista, in alternativa a quella istituzionale, genera una diversa impostazione politica del rapporto tra soggetti plurali istituzionali e individui. I diritti individuali non sono riflessi del potere statale di dominio, bensì prodotto dell'incorporazione, che è partecipazione, della volontà individuale nella volontà collettiva. Quindi sono una diretta derivazione della centralità del ruolo dell'individuo all'interno di una concezione organica, che tenta di conciliare il momento dell'istituzione e dell'autorità con quello dell'associazione e del divenire politico-sociale. Solo in tal modo si elimina la visione del diritto come pura espressione della volontà statale per concepirlo come ordine della collettività, come sistema di regolazione frutto della cooperazione sociale.

⁶⁰ In questo senso afferma M. Fioravanti, *Giuristi e costituzione politica nell'ottocento tedesco* cit., pp. 329-330: "Per meglio spiegare il pensiero di Gierke: come è reale e tangibile l'espressione di volontà di un singolo individuo, che, nell'ambito del diritto privato, compie un atto di disposizione dei propri beni, così è altrettanto reale e tangibile la volontà di più individui, che intendono fondare, mutare, o sciogliere, una determinata collettività".

IL SOGGETTO PLURALE

E a Gierke appare evidente che ciò sia possibile soltanto nell'ambito di una matura, e quindi moderata, concezione organicista. Egli vede nel nesso di intima continuità e sovrapposizione tra il collettivo come corpo naturale e organico, e come corpo morale e politico, l'essenza stessa del suo organicismo sociologico. L'unità della vita in comune costituisce la struttura di base delle relazioni che si sviluppano all'interno di tali soggettività. Ma a livello istituzionale, e ciò ci interessa particolarmente in una prospettiva di integrazione, "solo quando si raggiunge il concetto giuridico della personalità unitaria del tutto, l'idea organica diventa utile e rilevante per la questione intorno al soggetto del potere statale"⁶¹.

Risulta ancor più significativa l'insistenza di Gierke sul dato della realtà come fondamento della personalità collettiva unitaria, tanto che, meravigliandosi del diffuso uso della finzione presso i giuristi medievali per rappresentare la persona della Chiesa o degli pseudo-Stati, egli afferma: "Non vi è il minimo accenno – come pur sembrerebbe ovvio – ad approfondire il concetto della persona giuridica, mettendolo in relazione con quello dell'organismo sociale, né a considerare soggetto di diritto la sostanziale unità di vita attribuita a quest'ultimo, sostituendo così alla parvenza della 'persona ficta' il concetto della personalità collettiva reale"⁶².

Del resto, emerge da tale visione un'importante differenza tra organicità e unità. Un organicismo maturo, infatti, risulta efficace soltanto nella misura in cui l'unità venga concepita come espressione in sé della personalità del tutto organico e non come esito dell'unione della pluralità di individui, atomisticamente intesi, in una collettività. Questo, dal punto di vista filosofico-giuridico, equivale a

⁶¹ O. von Gierke, *Giovanni Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*, trad. it., Einaudi, Torino 1943, p. 118.

⁶² Ivi, p. 241.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

sottolineare una fondamentale costruzione concettuale che informa di sé, in senso antipositivista ed antinormativista, la concezione stessa dell'ordinamento giuridico: "Il diritto non consiste nella volontà collettiva, che qualcosa debba essere, bensì nella convinzione collettiva, che qualcosa è"⁶³.

La mediazione proposta da Gierke, teorizzando la realtà delle soggettività plurali, obbliga quindi a indagare quella che lui stesso definisce natura delle unioni umane⁶⁴. In particolare, stimola a recepire e sviluppare un'intuizione decisiva per ragionare intorno alle attuali prospettive di integrazione sociale, cioè l'esistenza di un doppio intreccio tra ordinamento politico-giuridico e ordinamento comunitario o collettivo. Per un verso, la normatività implicita nei fenomeni di associazione umana, dalle più semplici dinamiche di gruppo alle complesse interazioni comunitarie, viene generalmente recepita dall'ordinamento istituzionale. Per altro verso, la normazione espressa dall'istituzione a seguito della recezione della normatività sociale genera un effetto *feedback* rispetto alle esperienze collettive, che vengono incentivate a conformarsi ai modelli di integrazione che l'istituzione veicola. È un classico processo circolare, ricorrente nelle interazioni tra società e istituzioni. In questo senso, si può affermare che il diritto è parte della vita della collettività così come l'ordinamento extragiuridico della vita collettiva è parte del diritto. È naturale, quindi, chiedersi quale realtà collettiva stia alla base del fenomeno giuridico nella sua rilevanza politica. Si chiede, di conseguenza, Gierke: "Non sono forse le unioni umane entità reali, che attraverso il riconoscimento della loro personalità operato

⁶³ Ivi, p. 241.

⁶⁴ Egli così intitola una magistrale prolusione in occasione dell'assunzione del Rettorato presso la Königliche Friedrich-Wilhelms-Universität di Berlino, tenuta il 15 ottobre del 1902 (O. von Gierke, *La natura delle unioni umane*, trad. it., in G. Zagrebelsky, *Società-Stato-Costituzione* cit.).

IL SOGGETTO PLURALE

dal diritto, altro non ricevono se non ciò che corrisponde alla loro reale natura?”⁶⁵.

Ebbene, come risulta evidente da ciò che sin qui si è scritto, Gierke risponde in maniera affermativa, ma ciò che più conta è la teoria che predispone, l'ordine concettuale che imbastisce per affermare la realtà della mediazione sociale proposta. Sembra quasi che il percorso teoretico segua una logica restrittiva all'interno di uno spazio concettuale "amico". Si giunge cioè a definire il contesto della realtà delle unioni umane soltanto dopo aver escluso le degenerazioni teoriche pur sempre interne a una concezione che considera reali i soggetti plurali. Il punto è quindi comprendere in che senso "reali", e a questo ci conduce necessariamente un'operazione di purificazione concettuale.

Da una parte, l'eccessiva spiritualizzazione di tali esperienze, sulla base di una loro interpretazione di matrice platonica, svuota di significato politico e giuridico la presunta natura delle soggettività plurali. Dall'altra, attraverso un'eccessiva materializzazione di stampo naturalistico, si perviene a quell'opera di antropomorfizzazione del soggetto plurale che risulta essere una maschera incomprensibile, un'ipostatizzazione del relativo concetto che finisce per indebolirne la portata pratica, in quanto chiaramente fuori misura.

Onde evitare tali distorsioni si impone un chiarimento. È vero che, richiedendo di essere concepito quale entità fisico-spirituale, nell'ambito di una teoria organica il soggetto plurale viene paragonato a un organismo vivente, e quindi considerato alla stregua di un organismo sociale. Tuttavia, pur sempre di un paragone si tratta.

Prendere le mosse da tale consapevolezza aiuta a capire la concezione dei soggetti plurali al di fuori di inquadramenti ontologici o spiritualizzanti. Il carattere del processo di comparazione, e in ulti-

⁶⁵ Ivi, p. 162.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

ma analisi dell'uso metaforico dei concetti, è di tipo allusivo: "Se a partire dalla concordanza di singoli caratteri distintivi esso venisse utilizzato per dedurre, riguardo a caratteristiche ulteriori, una concordanza altrimenti non ravvisabile negli oggetti che si sono comparati, allora esso diventerebbe fonte di errori"⁶⁶. Il paragone, alludendo, non fa altro che indicare nella vita unitaria, costituita dal legame organico delle parti, il nesso strutturale che costituisce i soggetti plurali. Il legame cui si allude è di tipo spirituale, in quanto è fondato sull'azione motivata di diversi individui; proprio in senso cassireriano, esso appartiene alla scienza dello spirito.

I limiti che Gierke pone all'uso del paragone e della metafora testimoniano un'intuizione di fondo, quantunque non del tutto esplicitata e articolata. Quando afferma che "siccome, per indicare la cosa in sé, sono a nostra disposizione solo espressioni la cui pregnanza metaforica è troppo accentuata, dobbiamo discernere, in esse, il contenuto concettuale dall'ingerenza immaginifica"⁶⁷, egli intuisce l'esigenza di un passaggio concettuale che non compie in pieno. Cos'altro comporta, infatti, discernere "il contenuto concettuale dall'ingerenza immaginifica" se non porre al centro della questione il senso intimo del processo simbolico? Il simbolo, attraverso il suo doppio rapporto con il reale (che, come vedremo meglio in seguito, è di tipo sostitutivo e per certi versi celante, ma anche di tipo genetico e creativo), è sostanzialmente un ulteriore livello della realtà stessa. Esso esprime proprio il livello della realtà immateriale che la finzione (in assoluto) e la metafora (parzialmente) sono incapaci di cogliere.

Ecco perché ritengo possibile individuare in nuce, nella teoria di Gierke, l'idea dell'insufficienza del procedimento metaforico per

⁶⁶ Ivi, p. 165.

⁶⁷ Ivi, p. 167.

IL SOGGETTO PLURALE

precisare la realtà del fenomeno del soggetto plurale. Da questo punto di vista, la sua teoria non è così definita da scorgere nel simbolo la più adeguata forma della struttura soggettiva plurale. Ma il percorso qui mostrato induce a ritenere ragionevole un simile passaggio non detto.

Il non detto riguarda, forse più specificamente, lo scarto che esiste tra l'operazione allusiva, costitutiva della metafora e soltanto componente rispetto al simbolo, e l'operazione evocativa, estranea al processo metaforico e invece caratteristica di quello simbolico (proprio nella sua qualità di processo in grado di svelare una realtà "altra"). La metafora è oggetto di decodificazione, mentre il simbolo sfugge. Evocare non equivale così a suggerire per il mezzo di un'allusione: il senso del simbolo è il simbolo stesso. Il processo simbolico, in pratica, è estraneo alla formula fittizia e metaforica del *come se*. Per questo, e lo vedremo, muta le impressioni in espressioni. In particolare, il simbolo veicola una sfera concettuale infinita, fuori dal tempo e dallo spazio. Forse un po' brutalmente, si può dire che il simbolo, al contrario della metafora, è apertura prospettica.

Si compie dunque quel percorso interno al capitolo che, ponendo la forma simbolica come il più plausibile quadro interpretativo della realtà della soggettività plurale, ci indurrà a sviluppare la seconda tesi esposta intraprendendo il nostro ragionamento: *il soggetto plurale deve essere interpretato come una forma simbolica del politico*. Allo studio di questa specifica posizione verrà quindi dedicato un distinto capitolo nel prosieguo della trattazione, il quarto.

Naturalmente, la posizione di Gierke conduce a rifiutare qualsiasi concezione che individui nei confini del sensibile i confini stessi della realtà. Ciò del resto si pone in perfetta continuità con la nostra interpretazione della forma simbolica. In effetti, non si tratta di misurare la sufficienza o meno dei sensi rispetto a una realtà (come quella della pluralità sociale politicamente declinata) nella sua globalità, quanto di "inferire qualcosa di non visibile da qual-

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

cosa di visibile”⁶⁸. Si tratta cioè di interpretare in senso esistenziale le plurime manifestazioni delle unioni umane come realtà collettive plurali. Il punto è cogliere quindi interpretativamente l’unità – appunto esistenziale e rilevabile anche sociologicamente – delle esperienze politico-giuridiche collettive, per poi attribuire a esse, di conseguenza, personalità e soggettività.

Del resto, tale processo è tipico, in analoga misura, della percezione dell’unità esistenziale a livello individuale. Il processo riflessivo, di cui si è parlato nel corso di questo capitolo, è proprio un processo di autointerpretazione, costitutivo della personalità e dell’identità individuale. È nondimeno innegabile come i sensi siano insufficienti a percepire nella sua globalità l’unità personale ed esistenziale che caratterizza la vita di ogni uomo. Dovremmo perciò forse rinunciare a sostenere la realtà della soggettività individuale? Inoltrarsi nel regno dell’immaterialità equivale davvero a rinunciare a operare in un contesto reale? “Forse che il reale coincide con ciò che è percepibile dai sensi? Chi sostiene questo, non ha ancora neppure varcato la soglia della consapevolezza scientifica”⁶⁹.

Queste considerazioni sono, nel caso specifico, supportate da un olismo di fondo che consente di interpretare i dati fattuali come conferma della realtà del soggetto plurale. La stessa analisi sociologica del rapporto tra individuo e comunità segnala una continua interazione tra i diversi fattori che essi esprimono. Tra azione individuale e azione collettiva si crea un rapporto secondo cui la seconda recepisce il contributo della prima attivandolo a livello collettivo.

Ora, la ricezione di cui si è detto è, allo stesso tempo, sintesi e trascendimento rispetto alle singole azioni individuali, proprio perché l’azione collettiva si struttura a un livello diverso rispetto all’a-

⁶⁸ Ivi, p. 168.

⁶⁹ Ivi, p. 169.

IL SOGGETTO PLURALE

zione individuale, con contenuti e caratteristiche così specifici da mostrare chiaramente come non possa trattarsi di un'azione solo quantitativamente differente rispetto a quella individuale⁷⁰. Di conseguenza, appare irragionevole considerare il soggetto plurale quale mera somma degli individui da cui è composto.

Ciò risulta a un primo sguardo confermato dalla comune consapevolezza individuale dell'appartenenza a un contesto, sia esso di tipo familiare, sociale o politico. L'individualità, in quest'ottica, appare costituita anche dai legami di appartenenza in quanto profili interiori della nostra coscienza soggettiva.

Condivido con Gierke, quindi, la traccia segnata per affrontare un percorso teso a dimostrare la (particolare) realtà dei soggetti plurali. Dalla posizione di Gierke mi distanzia, invece, l'eccessiva rilevanza attribuita al dato etico come espressione del primato della comunità. Qui il punto non è trovarsi o meno d'accordo con tale valutazione etica, quanto accettarne o respingerne il valore e la necessità. In pratica, ci si augura che il percorso sin qui delineato abbia dimostrato la validità scientifica e la centralità del concetto di soggetto plurale nell'ambito di una teoria dell'integrazione sociale, politica e giuridica. Validità scientifica non equivale a primato etico del significato nascosto della soggettività plurale. Significa piuttosto che ne sia possibile valutare struttura, rapporto con la dimensione politico-giuridica e forma, secondo un ordine concettuale che ne chiarisca la necessità (appunto concettuale e politica, ma non per questo etica). Valutare la soggettività plurale dal punto di vista etico richiederebbe una diversa analisi filosofica, più morale che politico-giuridica.

Tra l'altro, la concezione movimentista, qui elaborata e adottata, mantiene il suo significato e la sua spendibilità anche, e direi so-

⁷⁰ Per una concezione alternativa e di stampo individualista dell'intenzione e dell'azione comune, si segnala l'analisi di Michael Bratman, su cui ci si soffermerà nel capitolo III.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

prattutto, al di fuori di una valutazione etica. Ciò consente di evidenziarne il valore ai fini di una ricerca sull'utilizzo del concetto di soggetto plurale in chiave politica. Di conseguenza, diventa possibile costruire un'ulteriore analisi che, anche attraverso un confronto con altre teorie della soggettività plurale, individui la forma che essa assume proprio nella dimensione politica.

11. *Alternative: l'artificio della rappresentanza e la volontà generale*

La centralità della soggettività plurale quale luogo del politico non deve essere necessariamente desunta nell'ambito di una sola impostazione teorica, come si è visto essere quella organicista. Il discorso si è sviluppato traendo spunto da nodi concettuali interni a quella tradizione perché ciò consente di elaborare adeguatamente un'autonoma concezione della soggettività plurale, ma questo non esclude la possibilità di articolare tale nozione in modo diverso, e all'interno di diverse impostazioni filosofiche. Resterebbe il dato dell'esito logico rappresentato comunque dall'elaborazione del soggetto plurale.

A questo riguardo si vuole proporre un'interpretazione di alcune impostazioni emblematiche quali quelle di Thomas Hobbes e di Jean-Jacques Rousseau. Pur nella diversità di fondo che caratterizza le rispettive elaborazioni, entrambi teorizzano una figura che possiamo definire, piuttosto che soggetto plurale, soggetto collettivo. In effetti, tale denominazione appare più appropriata laddove ci si confronti con impostazioni che comunque tendono a omogeneizzare il substrato sociale dell'istituzione politica proprio al fine di stabilizzare la conflittualità sociale più o meno latente. È chiaro come ciò non corrisponda, di per sé, al senso ultimo della nostra visione del soggetto plurale tesa a conciliare istituzione e movimento. D'altro canto, non è parso opportuno compiere la medesima scelta terminolo-

IL SOGGETTO PLURALE

gica analizzando la tradizione organicista, perché l'analisi condotta mirava all'estrapolazione di una struttura concettuale praticamente spendibile nei contesti sociali odierni. In questo caso, invece, si tratta "soltanto" di mostrare come storicamente l'analisi delle entità collettive si sia sviluppata anche al di fuori dei paradigmi sin qui mostrati. Ciò assume ancor più rilevanza se solo si pensa a quello che il pensiero di Hobbes e Rousseau rispettivamente rappresentano. Da una parte la nascita della moderna concezione dello Stato, dall'altra l'evoluzione della visione democratica.

Per Hobbes la soggettività collettiva coincide con l'emersione stessa della dimensione civile politico-istituzionale rispetto al conflittuale contesto antropologico dello stato di natura. È bene, però, essere precisi, chiarendo il senso del passaggio. Il soggetto collettivo non è il sovrano in sé (che in realtà è il prodotto giuridico e concettuale di una dinamica pattizia pur sempre interna alla moltitudine e rispetto alla quale egli stesso rimane comunque estraneo, alla stregua di un soggetto terzo in favore del quale il patto di sottomissione è stipulato). E il soggetto collettivo non è nemmeno la moltitudine (che, con perfetta consapevolezza filosofica, Hobbes concepisce come il regno della disorganicità, del caos, e quindi non dell'unitarietà cui la soggettività conduce). In realtà, il soggetto collettivo è la "persona della moltitudine", che si pone quale stadio collettivo intermedio tra la moltitudine e il sovrano. Il vero passaggio concettuale dallo stato di natura alla società civile non corrisponde al passaggio da moltitudine a sovrano, ma da moltitudine a persona della moltitudine di cui il sovrano o un'assemblea sovrana non sono altro che rappresentanti.

Bastano alcuni passi emblematici tratti dall'opera di Hobbes per chiarire il senso dell'interpretazione proposta. Innanzitutto, egli spiega come si genera la persona della moltitudine: "Una moltitudine diviene una sola persona, quando gli uomini [che la costituiscono] vengono rappresentati da un solo uomo o da una sola persona e ciò avviene col consenso di ogni singolo appartenente alla moltitudine".

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

dine. Infatti è l'unità di colui che rappresenta, non quella di chi è rappresentato, che rende *una* la persona; ed è colui che rappresenta che dà corpo alla persona e ad una persona soltanto⁷¹. Ciò significa che il passaggio da moltitudine a persona della moltitudine avviene tramite la figura del rappresentante. Ve ne possono essere uno o molti a seconda della forma di Stato che si consolida, ma in ogni caso il rappresentante non è a sua volta persona della moltitudine bensì rappresentante di tale persona⁷².

La genialità di Hobbes si misura proprio sull'intimo e indissolubile nesso concettuale che egli pone tra persona della moltitudine e sovrano. Tramite il concetto giuridico di autorizzazione⁷³ e di rappresentanza, Hobbes riesce al contempo a salvaguardare la distinzione tra moltitudine, persona della moltitudine e sovrano, e a fondare la dipendenza della persona della moltitudine dalla figura del sovrano senza la cui rappresentanza essa non potrebbe essere concepita.

⁷¹ T. Hobbes, *Leviatano* cit., p. 134.

⁷² Per cogliere a pieno il senso del ragionamento proposto non si può prescindere dalla struttura concettuale che Hobbes elabora intorno all'idea di rappresentanza e ai suoi rapporti con i concetti di persona, di attore e di autore: "Una PERSONA è colui *le cui parole o azioni sono considerate o come sue proprie, o come rappresentanti – sia veramente sia mediante finzione – le parole o azioni vuoi di un altro vuoi di qualunque altra cosa cui vengono attribuite*. Quando sono considerate come sue proprie, allora è chiamata *persona naturale*; mentre, quando sono considerate come rappresentanti parole e azioni di un altro, allora si tratta di una *persona fittizia o artificiale* [...] Delle persone artificiali, alcune hanno il riconoscimento delle loro parole e azioni da parte di coloro che essi rappresentano: allora la persona è l'*attore*, colui che ne riconosce le parole e le azioni è AUTORE, e in questo caso l'attore agisce con autorità" (ivi, pp. 130-131).

⁷³ Su questo concetto si fonda la procedura pattizia, centrale nel pensiero di Hobbes: "*Do autorizzazione e cedo il mio diritto di governare me stesso a quest'uomo, o a quest'assemblea di uomini, a questa condizione, che tu, nella stessa maniera, gli ceda il tuo diritto e ne autorizzi tutte le azioni*. Fatto ciò, la moltitudine così unita in una sola persona si chiama STATO, in latino CIVITAS. È questa la generazione di quel grande LEVIATANO, o piuttosto (per parlare con maggior rispetto) di quel dio mortale, al quale dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa" (ivi, p. 143).

IL SOGGETTO PLURALE

Ciò è confermato dalla motivazione che Hobbes presenta per giustificare l'estraneità del sovrano a quello che concettualmente è il doppio processo pattizio dell'associazione e della sottomissione, in modo che questi non possa essere accusato di violazione dei patti che non ha mai stipulato: "È manifesto che colui il quale viene fatto sovrano non faccia preventivamente alcun patto con i suoi sudditi, poiché o dovrebbe farlo con la totalità della moltitudine, come una delle parti contraenti, o dovrebbe fare un patto distinto con ciascun uomo. Ora con la totalità come una delle parti contraenti è impossibile, poiché essa non è ancora una persona unica"⁷⁴.

Perché essa non è ancora una persona unica? Perché è la figura del rappresentante che in quanto figura unitaria conduce a unità il rappresentato. Seppur retroattivamente, il rappresentato, cioè la persona della moltitudine, è quindi concepito come stadio intermedio che segna l'emersione della soggettività collettiva, istituzionalmente incarnata dal sovrano. L'incarnazione, pur avvinghiando la persona della moltitudine al sovrano, ne sottolinea comunque la distinzione concettuale, sulla base di una teoria circolare che sembra interessante leggere come rappresentazione della dinamica tra potere costituente e potere costituito (cioè, nel caso di Hobbes, tra persona della moltitudine e Leviatano, o comunque Stato). In effetti, tale circolarità conduce ad affermare la simultanea genesi dei due poteri e non la precedenza concettuale e "temporale" di uno rispetto all'altro. Si tratta di un processo riflessivo: il potere costituito, "riflettendo su se stesso", individua soltanto retrospettivamente la sua origine nella persona della moltitudine come potere costituente, che in realtà esiste come persona unitaria soltanto per mezzo della rappresentanza del sovrano.

⁷⁴ Ivi, p. 146.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

La nostra interpretazione appare confermata, nelle sue grandi linee, dalla lettura del *Leviatano* fornita da uno studioso di Hobbes della statura di Raymond Polin⁷⁵. Secondo questi, il *Leviatano* si distingue rispetto agli *Elementi di legge naturale e politica* e al *De cive*, proprio per l'articolazione del concetto di autorizzazione e di persona giuridica. La persona della moltitudine altro non è che il popolo, e solo attraverso la logica descritta si comprende il passaggio, quindi la distinzione, tra popolo e moltitudine. Il primo esprime l'unità carente nella seconda grazie alla possibilità di riferirsi al sovrano come suo rappresentante.

Dal complesso di quest'analisi dovrebbe risultare chiaro il modo in cui, in Hobbes, emerge il soggetto collettivo; ma è altrettanto chiaro che esso si configura sostanzialmente come finzione, come artificialità linguistica e concettuale. Solo fingendo, soltanto "tradendo" la natura, si può condurre a unità la moltitudine, attraverso una concezione artificiale dell'ordine, né – afferma Hobbes – "l'unità in una moltitudine si può intendere in altro modo"⁷⁶. Ciò significa che la persona della moltitudine incarnata dal sovrano, nonostante il potere che quest'incarnazione garantisce, è comunque una persona artificiale, un corpo fittizio. Reali sono soltanto gli individui che a essa danno vita.

Da una parte l'individualismo di Hobbes chiarisce come la soggettività collettiva possa essere pensata al di fuori di un contesto essenzialista e ontico. Dall'altra esso individua nella finzione il contesto teorico che della soggettività collettiva stessa permette la comprensione, quindi resta fondamentale per mostrarne l'emersione anche al di fuori di un'impostazione marcatamente collettivista o organicista.

⁷⁵ Cfr. R. Polin, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, Vrin, Paris 1977, pp. 229-238.

⁷⁶ T. Hobbes, *Leviatano* cit., p. 134.

IL SOGGETTO PLURALE

Il discorso è altrettanto significativo in relazione al pensiero di Rousseau. I teorici del contratto sociale sono del resto costretti ad affrontare le difficoltà della raffigurazione dell'istituzione, della simbolizzazione come fonte complementare di obbligatorietà⁷⁷. Per Rousseau, l'individuo obbedisce a se stesso seguendo la volontà generale, strumento costitutivamente simbolico che esprime autenticità solo quando legato al dato, pur sempre simbolico, dell'interesse comune. Tale interesse è espresso dal patto sociale: "Da questo stesso atto tale corpo morale riceve la sua unità, il suo *io* comune, la sua vita e la sua volontà"⁷⁸. Si tratta di una forma di soggettività collettiva indissolubilmente legata al processo innescato dal patto sociale. Infatti, per Rousseau, l'atto grazie al quale un popolo è un popolo rappresenta l'autentico fondamento del legame sociale.

In ogni caso, emerge il tipico collettivismo individualistico che caratterizza l'impostazione rousseauiana. Il dato di partenza, come in Hobbes, sono gli individui. È la riunione collettiva di essi che genera la persona collettiva su cui si fonda la sua concezione di sovranità popolare: "*Ciascuno di noi mette in comune la sua persona e ogni suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale; e riceviamo in quanto corpo ciascun membro come parte indivisibile del tutto*. Al posto della persona singola quest'atto di associazione produce subito un corpo morale e collettivo composto di tanti membri quanti sono i voti dell'assemblea"⁷⁹.

⁷⁷ A. Pizzorno, *La dispersione dei poteri*, in G. Bonacchi (a cura di), *Una Costituzione senza Stato* cit., p. 91, scrive: "Sul continente europeo, e in particolare negli Stati formati dopo la Rivoluzione francese, dopo cioè che la nozione di volontà popolare sovrana appariva l'unica possibile fondazione del potere costituente, il problema di come identificare il popolo, anche se non espresso esplicitamente, è all'origine di momenti chiave nella storia costituzionale e politica dell'Ottocento".

⁷⁸ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* cit., p. 25.

⁷⁹ Ivi, pp. 24-25.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

La volontà di questa soggettività così stabilita è la volontà generale che, costituita dall'interesse comune, appare come elemento in grado di trascendere le volontà dei singoli. Probabilmente in ciò risiede la peculiarità dell'impostazione di Rousseau in merito alla soggettività collettiva: l'impressione è che nelle pieghe del ragionamento si celi la valenza simbolico-concettuale del soggetto collettivo, appunto attualizzata dalla concezione della volontà generale. Da ciò deriva una visione democratica, sostanzialmente anti-proceduralista, proprio perché il dato simbolico dell'io comune e della volontà generale costituisce l'essenza stessa dell'atto di sovranità.

Del resto, che il popolo, nella visione di Rousseau, incarni la soggettività collettiva, è evidente da un punto di vista politico e istituzionale attraverso il rapporto che esso instaura, come si è già visto, con se stesso, dando vita alla legge: "Quando il popolo delibera su tutto il popolo, esso non considera che se stesso; e se in questo caso una relazione si forma, questa è tra l'oggetto intero, considerato da un certo punto di vista, e lo stesso oggetto intero, considerato da un altro punto di vista, senza alcuna divisione del tutto. Allora la materia sulla quale si delibera è generale come la volontà che delibera. È quest'atto che io chiamo una legge"⁸⁰.

Ma la centralità del concetto di popolo è evidente anche da un punto di vista culturale e prepolitico. Probabilmente, a questo livello del ragionamento è possibile rinvenire un'ambiguità di fondo nel discorso rousseauiano, determinante per comprendere ancora meglio la struttura che assume il concetto di soggetto collettivo. In effetti, Rousseau oscilla tra una concezione politica del popolo come prodotto del patto sociale destinato a dar vita al contesto istituzionale dello Stato democratico, e una per cui il popolo conserva la sua esistenza autonoma anche in una fase ipoteticamente prepolitica e

⁸⁰ Ivi, p. 53.

IL SOGGETTO PLURALE

pregiuridica⁸¹. Per un verso, il popolo è presentato quale nome collettivo degli associati per distinguerlo dal corpo politico, intendendo il popolo stesso come oggetto sociale della legislazione (di cui è anche il soggetto): “Quale popolo è dunque maturo per la legislazione? Quello che trovandosi già legato da qualche vincolo d’origine, d’interesse o di convenzione, non ha ancora portato il vero giogo delle leggi”⁸². Per altro verso, analizzando la differenza tra *villè* e *citè*, Rousseau mostra di essere pienamente consapevole dell’alternativa tra una concezione materialistica ed essenzialista della soggettività collettiva e una politica e simbolica: “Il vero senso di questa parola si è quasi completamente cancellato presso i moderni: la maggior parte scambia la città, materialmente considerata (*villè*) per la “città” come entità politica (*citè*), e un abitante di città per cittadino. Non sanno che le case fanno la prima, ma solo i cittadini fanno la seconda”⁸³.

In ogni caso, come si è detto, in prospettiva Rousseau pone la questione della realtà immateriale e simbolica della soggettività collettiva, e ciò, unitamente al rilievo che egli comunque attribuisce al popolo, risulta significativo per la nostra analisi. Da altro punto di vista la sua concezione, ispirata appunto a un collettivismo indivi-

⁸¹ È interessante che Rousseau, occupandosi della distinzione tra le leggi, dopo aver trattato delle leggi politiche, delle leggi civili e di quelle criminali, aggiunga una quarta categoria che considera la più importante di tutte: “Che forma la vera costituzione dello Stato; che acquista ogni giorno nuove forze; che, quando le altre leggi invecchiano o si estinguono, le rianima o le supplisce, conserva un popolo nello spirito della sua istituzione, e sostituisce insensibilmente la forza dell’abitudine a quella dell’autorità. Intendo i costumi, le consuetudini, e soprattutto l’opinione; parte sconosciuta ai nostri politici, ma dalla quale dipende il successo di tutte le altre; parte di cui il legislatore si occupa in segreto, mentre sembra limitarsi a regolamenti particolari, i quali non sono che il sesto della volta, di cui i costumi, più lenti a nascere, formano in definitiva la chiave in-crollabile” (ivi, p. 75).

⁸² Ivi, p. 69.

⁸³ Ivi, p. 25, nota 1.

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

dualistico, si avvicina più a quella che in questo capitolo abbiamo definito concezione del soggetto plurale come istituzione anziché come movimento. E ciò è tra l'altro chiaramente confermato dalla nota avversione teorica per i c.d. corpi sociali intermedi, come partiti e associazioni politiche, in quanto fattori in grado di frammentare e disgregare la generalità della volontà attraverso cui si esprime il corpo morale collettivo nato con il patto sociale.

12. *Il soggetto plurale come "luogo" del politico*

Nella tesi intorno a cui questo capitolo ha ruotato si affermava: il collettivo come luogo del politico assume la struttura di un soggetto plurale. Ebbene, tirando le fila si può sostenere che quest'intuizione preliminare abbia un proprio fondamento, benché necessiti di essere precisata proprio alla luce delle considerazioni sin qui svolte.

Sia dalle riflessioni sul contesto postnazionale, che da quelle su finzione e persona politico-giuridica, sia inoltre dall'analisi del soggetto plurale statale e dalla sua elaborazione come istituzione e come movimento, è emersa la rilevanza della soggettività plurale quale dimensione centrale per i processi integrativi sociali e politici. La centralità di tale dimensione non equivale certo a esclusività. D'altra parte, concepire il soggetto plurale come luogo del politico non significa affermare che esso sia l'unico luogo entro cui la dimensione politica si manifesta.

In realtà, la tesi di partenza indica un aspetto particolare della questione. Essa infatti implica che la collettività, declinata politicamente, assume la struttura di un soggetto plurale. Ciò da una parte non esclude che soggetti plurali siano individuabili anche al fuori di una dimensione politica, né dall'altra equivale a sostenere che, ogni qual volta più persone agiscano insieme politicamente, per ciò solo acquistino una struttura socialmente plurale di tipo soggettivo.

IL SOGGETTO PLURALE

A questo riguardo, basti ricordare che le sporadiche e contingenti azioni di protesta messe in atto da un gruppo di persone, pur potendo possedere una legittima rilevanza politica, solitamente non costituiscono una soggettività plurale. Peraltro, ogni qualvolta più persone si riuniscono per agire insieme politicamente, la prospettiva della soggettività plurale può comunque esistere. Si pensi alla genesi di ogni partito politico.

Tali precisazioni permettono di chiarire il punto della questione. Nel momento in cui, come si è fatto in questo capitolo, si adotta una concezione della politica come *ars architectonica*, quindi come progetto politico, le collettività, le aggregazioni sociali, diventano luogo del politico quando in esse confluisce una carica progettuale. Una tensione in grado di generare un'auto-organizzazione e un'autointerpretazione delle collettività stesse come unità che portano avanti un progetto politico. Unità, quindi, che allo spontaneo impulso "movimentista" coniugano la necessaria predisposizione di un apparato istituzionale atto a convogliare le volontà dei singoli per giungere a una sintesi comune sulla cui base agire politicamente.

Ebbene, per le considerazioni che abbiamo esposto in questo capitolo, tutto ciò rientra in un modello di soggettività plurale. Si può quindi sostenere che – se ben interpretato e purificato da reminiscenze storico-filosofiche metafisiche e ontologizzanti, e quindi riportato alla sua qualità di concetto congiuntamente sociale, politico e giuridico – il soggetto plurale diventa il perno di una riflessione convincente. Inoltre, corrisponde alla realtà dei fatti dire che il collettivo come luogo del politico, quindi della progettualità politica (che richiede movimento, organizzazione e istituzione), conduce all'esistenza di collettività interpretate come soggetti plurali.

È poi evidente che secondo questa concezione – qui definita "movimentista" non perché anti-istituzionale, bensì perché tesa a conciliare movimento e istituzione in un contesto pluralista – sono soggetti appunto plurali tanto lo Stato quanto i partiti politici, tan-

LA NATURA DEI SOGGETTI POLITICI PLURALI

to l'Unione Europea quanto le Nazioni Unite o le organizzazioni non governative e i sindacati, o ancora le comunità etniche, territoriali o culturali strutturate intorno a un progetto politico. Il risultato pratico della visione concettuale e desostanzializzata che ho adottato rispetto al soggetto plurale mette dunque in chiaro come si sia distanti dal teorizzare realtà collettive soffocanti e totalizzanti entro cui l'individuo resti ingabbiato.

Riguardo a ciò che rimane fuori da questa concezione, ossia alla possibilità che si sviluppino esperienze collettive a livello politico da cui non emergano soggetti plurali, si tratta di esperienze deficitarie dal punto di vista di una progettualità politica a lungo termine che richiede l'esistenza di interlocutori politici di tipo collettivo. Se poi l'esclusione di entità quali la c.d. "opinione pubblica" o l'ambigua "moltitudine" corrisponda a un'effettiva carenza sul piano dell'incisività dell'azione politica, è altra questione che esula dal nostro discorso generale.

Soggetto plurale come luogo del politico, quindi. Struttura di fondo che veicola progetti politici in grado di porre le prospettive concettuali di un'integrazione. È evidente che la già constatata difficoltà contemporanea di declinare il politico in senso progettuale mette in crisi anche l'effettività dell'idea di soggetto plurale, tuttavia l'intenzione di chi scrive non è quella di presentare una mera descrizione della realtà, né di indicare una soluzione definitiva ai problemi dell'integrazione. Si tratta invece di ragionare intorno alle condizioni di possibilità dei processi sociointegrativi, proprio per mostrare le carenze concettuali che caratterizzano i contesti postnazionali.

Come si vedrà, una volta individuate alcune condizioni concettuali determinanti (ad esempio l'idea stessa di soggetto plurale) e una volta chiarite alcune debolezze strutturali delle società contemporanee (tra cui la difficoltà di elaborare e vivere nella prassi la realtà delle forme simboliche del politico), non si presenteranno analisi risolutive o opzioni politico-ideologiche. Piuttosto, con la consapevolezza dei problemi che il riscontro di alcune condizioni pone, si

IL SOGGETTO PLURALE

prospetterà l'orizzonte concettuale definito dal soggetto plurale come forma simbolica del politico, come termine problematico di confronto per la realizzazione di nuove forme di integrazione.

Considerare il soggetto plurale alla stregua di un simile termine di confronto si lega alla valenza regolativa che esso detiene, e che questo capitolo ha iniziato a dimostrare. Una cosa è infatti analizzare l'effettività dell'idea, altra è sottolinearne la capacità integrativa come esito di una struttura che veicola regolazione e che è, essa stessa, modello di regolazione. Del resto è arduo, in questi casi, comprendere fino a che punto la presunta inefficacia di un modello sia effetto della sua intrinseca inidoneità storica o piuttosto soltanto un'immagine diffusa che la concreta disapplicazione di un modello di regolazione consolida.

Ad ogni modo, questa concezione regolativa del luogo del politico servirà appunto da termine di confronto per affrontare, nei prossimi due capitoli, alcuni dibattiti e teorie contemporanei sul tema dell'integrazione sociale, rilevanti per la comprensione della nozione di soggetto plurale. A legare l'elaborazione sin qui proposta e queste teorie è proprio il comune riconoscimento della valenza regolativa del luogo del politico, sia esso declinato in termini di soggetto plurale che di comunità. L'obiettivo sarà allora mostrare come la decostruzione, in chiave di analisi critica, delle teorie in questione possa consentire un passo in avanti nell'articolazione del concetto di soggetto plurale quale agente di integrazione. Ciò mantenendo al contempo i contributi, comunque significativi, che tali teorie forniscono.

In particolare, nel capitolo che segue verrà condotta un'analisi critica del dibattito contemporaneo tra liberalismo e comunitarismo, leggibile come tentativo di riarticolare il classico dibattito tra individualismo e collettivismo sulla base dell'interesse per il concetto di comunità. Un nuovo interesse, questo, interno alla questione dell'integrazione, posta in primo piano dalla dimensione globale e dalla prospettiva multiculturale.

CAPITOLO II

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

SOMMARIO: 1. Cenni introduttivi. – 2. Dal legame essenziale al dono della condivisione. – 3. Una prima decostruzione dei paradigmi della comunità. – 4. Il neocontrattualismo liberale. – 5. Il comunitarismo: una visione d'insieme. – 6. L'interdipendenza tra individuo e comunità. – 7. La teleologia del comunitarismo tradizionalista. – 8. La teoria distributiva comunitarista. – 9. Epistemologia del dibattito e teoria dei beni. – 10. Il neoliberalismo sensibile alla comunità. – 11. Il comunitarismo politico e sociologico. – 12. I limiti della struttura concettuale del dibattito tra liberali e comunitaristi. – 13. Carenze concettuali: verso una terza via dialettica?

1. *Cenni introduttivi*

In questo capitolo l'analisi si articolerà intorno a due modelli di ragionamento, sulla base di altrettante accezioni del luogo del collettivo (*rectius*, della comunità) in grado non solo di "leggere" diversi dibattiti filosofici, ma anche di svelare la matrice dialettica della gran parte dei discorsi sorti sul concetto di comunità. Da una parte abbiamo una visione essenzialista, ontica, sostanziale della comunità, come luogo in cui la vita in comune, fondata sui legami di appartenenza, pervade le esistenze individuali attribuendo loro il significato

IL SOGGETTO PLURALE

più autentico. Dall'altra, una concezione desostanzializzata della comunità che, escludendo la realtà della dimensione collettiva quale dato politico autonomo, individua nell'orizzonte comunitario il senso di un dono comune, della nuda condivisione dell'esistenza. Con una certa approssimazione, siamo di fronte all'opposizione tra una visione collettivista e una individualista, che costituisce una significativa premessa filosofica del dibattito tra liberali e comunitaristi.

L'articolazione e la decostruzione di tali paradigmi servirà dunque a fornire alcuni preziosi strumenti per l'analisi critica del menzionato dibattito. Analisi che sarà a sua volta oggetto di un ulteriore tentativo decostruente, specificamente operato intorno alla natura del dibattito stesso.

Ancora, in vista del superamento dei limiti e delle carenze che appaiono evidenti nell'ambito di questa contesa, s'introdurrà la prospettiva di una terza via dialettica in grado di condurre verso un più preciso apprezzamento della funzione regolativa della soggettività plurale. Per questo, oggetto del terzo capitolo sarà il dibattito, in una certa misura inedito, tra il repubblicanesimo contemporaneo e l'individualismo metodologico.

2. *Dal legame essenziale al dono della condivisione*

Dalla tradizione organicista, trasposta su un piano marcatamente sociologico, deriva quello che è stato probabilmente lo schema paradigmatico dominante per descrivere l'articolazione dei rapporti tra individuo e comunità nella modernità. Si tratta della distinzione tra comunità e società, resa celebre da Ferdinand Tönnies attraverso l'analisi del passaggio dalla *Gemeinschaft alla Gesellschaft*¹. Chiara-

¹ F. Tönnies, *Comunità e società*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1963.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

mente, il pensiero di Tönnies si pone in linea con l'impostazione di Gierke, anche se il suo organicismo sociologico lo conduce a disattendere il profilo politico-istituzionale. In ogni caso, il supporto teorico fornito da questa coppia concettuale ha superato la carica epistemologica a esso attribuita dallo stesso Tönnies, per assumere la forma sintetica della divisione tra due diverse concezioni del legame sociale.

Per Tönnies, da un legame di tipo comunitario si passa, con il consolidarsi della vita urbana e metropolitana, a un legame di tipo sociale. Occorre anzitutto chiarire che la comunità, sulla scia della tradizione organicista, è concepita come un organismo vivente, un'articolazione del legame sociale di tipo naturale in cui si esprime la reciproca comprensione di tutti gli appartenenti alla comunità stessa. Un luogo "caldo" che si presenta in diverse forme pur mantenendo un'identità strutturale. In questo senso Tönnies parla di comunità parentale, di comunità di luogo e di comunità di spirito.

Esiste una marcata differenziazione rispetto alla struttura della società, considerata un aggregato meccanico fondato su mediazioni di scambio e di contratto. Essa è la sede di un "freddo" meccanicismo, che alla concezione del consenso come accordo naturale, spontaneo, fondato sulla precomprensione culturale interna alla comunità, sostituisce l'idea dell'accordo artificiale, frutto di trattative e di bilanciamento di contrapposti interessi, magari a seguito di conflitti. Un accordo perennemente rinegoziabile su cui si impernia il precario equilibrio del sistema sociale moderno.

L'analisi concettuale di Tönnies si fonda su un'interpretazione della natura dei rapporti interni alla comunità e alla società, per questo è un'indagine sociologica di tipo strutturale. La sintesi della distinzione si concentra proprio sulla natura alternativa dei rapporti in questione: "Il rapporto in sé, e quindi l'associazione, viene concepito o come vita reale e organica – e questa è l'essenza della comunità – o come formazione ideale e meccanica – e questo è il concetto di

IL SOGGETTO PLURALE

società”². L’approccio prescelto da Tönnies si insinua dunque tra le pieghe di concezioni filosofico-politiche tradizionalmente alternative. La dicotomia, infatti, rispecchia non soltanto la dialettica tra collettivismo e individualismo ma, più nello specifico, quella tra organicismo medievale e giusnaturalismo moderno, tra naturalismo e artificialismo politico. Ciò, del resto, è confermato dallo schema adottato da Tönnies per descrivere i momenti delle diverse forme di convivenza analizzate:

Comunità:

- 1) *Vita familiare: concordia: il suo soggetto proprio è il popolo.*
- 2) *Vita di villaggio: costume: il suo soggetto proprio è la collettività.*
- 3) *Vita di città: religione: il suo soggetto proprio è la chiesa.*

Società:

- 1) *Vita di metropoli: convenzione: il suo soggetto proprio è la società in generale.*
- 2) *Vita nazionale: politica: il suo soggetto proprio è lo Stato.*
- 3) *Vita cosmopolita: opinione pubblica: il suo soggetto proprio è la repubblica dei dotti.*

Infatti, analizzando i soggetti della vita comunitaria e di quella della società, da una parte abbiamo popolo, collettività e chiesa, quindi soggetti in un certo senso prepolitici e di conseguenza “naturali”. Dall’altra, abbiamo la società in generale, lo Stato, la repubblica dei dotti. Si tratta chiaramente di forme collettive che presuppongono una certa dimensione istituzionale e politica, frutto di una concezione genericamente contrattualista che, come si è visto, per Tönnies informa di sé il legame all’interno della società moderna.

Quest’interpretazione, in ogni caso, consente di comprendere il processo che ha condotto ad attribuire alla distinzione tra comunità e società un valore paradigmatico. Il punto è infatti che la coppia

² Ivi, p. 45.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

concettuale in questione presuppone un substrato cognitivo, di tipo filosofico e culturale, tale da oltrepassare la mera dimensione storica del passaggio da comunità a società, per suggerire ed evocare invece l'alternativa tra due diverse teorie del legame sociale e del legame politico. Quando Tönnies stesso precisa la natura concettuale della sua distinzione, proprio sottolineando la tipologia del legame che ne sottende i termini, finisce con l'aprire specificamente la prospettiva di una dicotomia di ordine generale e non meramente storico: "La teoria della società muove dalla costruzione di una cerchia di uomini che, come nella comunità, vivono e abitano pacificamente l'uno accanto all'altro, ma che sono non già essenzialmente legati, bensì essenzialmente separati, rimanendo separati nonostante tutti i legami, mentre là rimangono legati nonostante tutte le separazioni"³.

Ebbene, il punto chiave per il prosieguo del nostro ragionamento è proprio l'essenzialità del legame che tiene gli uomini uniti nonostante ogni separazione. Questo è, in ultima analisi, il dato concettualmente determinante per cogliere il lascito dell'organicismo sociologico e per comprendere come tale impostazione ritorni ciclicamente nell'ambito del perenne studio dei rapporti tra individuo e comunità.

La concezione della comunità come legame essenziale e naturale, costitutivo per la dimensione individuale, rappresenta senza dubbio un termine di confronto su cui misurare la validità teorica della soggettività plurale, posto che alcune delle questioni determinanti per individuare e comprendere la struttura del soggetto plurale coincidono con i temi classici intorno a cui è ruotata la riflessione sulla comunità. Non può tuttavia essere disattesa la differenza concettuale tra comunità e soggetto plurale, per cui se ogni soggetto plurale presuppone una dimensione comunitaria di supporto, di-

³ Ivi, p. 83.

IL SOGGETTO PLURALE

versamente non ogni comunità è un soggetto plurale. Questo prescinde dalla specifica concezione della comunità che si adotta. Infatti, per ciò che si è scritto nel capitolo precedente, la realtà immateriale e simbolica che costituisce la soggettività plurale ha origine in una complessa conciliazione tra la natura movimentista e quella istituzionale del fenomeno collettivo. Ebbene, tale conciliazione conduce a porre in rilievo gli attributi politici del soggetto plurale, quali la personalità e la volontà. Come è evidente, si tratta di un esito di per sé non necessariamente compreso in una dimensione comunitaria. In ogni caso, l'intima connessione che chiaramente si pone tra comunità e soggetto plurale giustifica la tematizzazione – cui è dedicato il presente capitolo – del concetto di comunità.

In particolare, risulta significativo porre l'accento anche su una declinazione della comunità che in chiave postmoderna abbandona lo statuto concettuale del legame essenziale. Si tratta di una concezione desostanzializzata della comunità, privata della sua pregnanza culturale, in una parola, della sua natura di organismo vivente. Una visione che non prospetta il ritorno della comunità nell'accezione nostalgica del richiamo alle piccole patrie perdute, quanto nel senso della consapevolezza del carattere ontologicamente comunitario della condivisione dell'esistenza. In quest'ottica, perde valore e significato la stessa distinzione tra comunità e società, proprio perché la comunità non viene intesa come un luogo fisico specifico, seppur idealizzato, ma come una modalità esistenziale che si intreccia e coincide con tutti i nodi relazionali che costituiscono la società: "Riportato al suo significato di "andare con" (o essere-insieme con), non solo il lemma "società" non risulta più in antitesi con quello di "comunità", ma essi si integrano a vicenda"⁴.

⁴ F. Fistetti, *Comunità*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 10.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Per cogliere a pieno il senso filosofico di una tale declinazione della comunità, si può fare riferimento alle riflessioni di Jean-Luc Nancy. La sua idea di comunità come comunità inoperosa⁵ indica la cifra concettuale di un discorso che comunque non espunge in via presuntiva il dato comunitario ma che, articolandolo al livello originario dell'esistenzialità, è in grado di neutralizzarne la (seppur minima, in quest'ottica) rilevanza politica.

L'opera di neutralizzazione si articola attraverso una consapevolezza primordiale: l'impossibilità di un'assoluta immanenza, e di conseguenza di una pura individualità singolare o collettiva. Il rapporto comunitario coincide con l'essere stesso, con la sua estasi che richiama l'impossibilità di una totalità compiuta. In questo modo l'idea della comunità come luogo armonico e organico, espressione della mediazione identitaria che essa veicola, diviene oggetto di scetticismo. Tale atteggiamento si consolida riflettendo sul tema della costante nostalgia della comunità perduta, nel senso innanzitutto originario e trascendente del mito della comunione con il divino che si dissolve nella coscienza del *deus absconditus*. La perdita del Dio fratello è la perdita della comunità, di qualsiasi immanenza del legame primo: "La coscienza cristiana, moderna, umanista della perdita della comunità è dunque con ogni probabilità l'illusione trascendentale di una ragione che supera le barriere della sua esperienza possibile, che è in ultima analisi l'esperienza di un'immanenza sottratta"⁶. Nei termini delle proiezioni sociali che hanno generato l'immagine e la rappresentazione della comunità, essa non ha mai avuto luogo. Così, ciò che è stato, o è, prima della *Gesellschaft* è qualcosa di cui non conosciamo il concetto e la natura. Nessuna perdita quindi, ma soltanto la costruzione del fantasma di una comunità perduta.

⁵ J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa*, trad. it., Cronopio, Napoli 2003.

⁶ Ivi, p. 37.

IL SOGGETTO PLURALE

Tuttavia questo, per Nancy, non equivale a eliminare l'idea stessa e la prospettiva della comunità. Va invece rovesciata la struttura del discorso tradizionale, opponendo a uno spazio pieno e materiale una sorta di distesa aerea, un'aerialità che è per sua natura estatica, come un'estasi del vuoto⁷. Occorre pensare a ciò che è esteriore rispetto ai singoli e alle loro coordinate esistenziali definite dallo spazio e dal tempo; al fuori-di-sé che è comune a tutti in quanto non appartiene all'esperienza di alcun individuo. Un vuoto, perciò, che conduce all'estasi perché indica l'abisso comune dell'esistenza in sé, non di quella particolare di un singolo o di una collettività, ma di quella eterna, come condizione trascendente dell'esserci. Quindi la perdita dell'immanenza è elemento costitutivo dell'orizzonte identitario nei termini della pura, nuda condivisione dell'essere-in-comune⁸.

In questo orizzonte si iscrive, tagliente perché causa di partizioni, il senso sociale della morte. La comunità può essere pensata come costitutivamente ordinata alla morte dei suoi membri, sebbene definita dall'impossibilità stessa di fare opera della morte. Ciò significa da una parte la coscienza di nessuna intimità ultraterrena, di nessuna morte diretta alla fusione in un soggetto comunitario fuori dal tempo; dall'altra l'evidenza della morte come distesa comunitaria "di *io* che non sono degli *Io*"⁹. La morte è lo spazio di ciò che sono gli altri interrot-

⁷ Si può leggere in questo senso la riflessione di R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998, affine a quella di Nancy per la sua tensione desostanzializzante. Sulla base del riferimento all'etimologia del termine (*cum munus*) viene evocata l'esigenza di una costruzione comune insieme all'altro da sé; non la necessità di difendere un dato acquisito, ma di adempiere a un debito nei confronti degli altri. "Ne risulta che *communitas* è l'insieme di persone unite non da una 'proprietà', ma, appunto, da un dovere o da un debito. Non da un 'più', ma da un 'meno', da una mancanza, da un limite che si configura come un onere" (p. XV).

⁸ "La comunità, lungi dall'essere ciò che la società avrebbe perso o infranto, è *ciò che accade* – questione, attesa, evento, imperativo – *a partire* dalla società" (J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa* cit., p. 37).

⁹ Ivi, p. 43.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

ti, recisi, ma sempre altri, perché essa è sempre la fine degli altri. Si potrebbe dire comunità come comunione di una condizione ineludibile e come impossibilità di essere soggetto immanente. All'interno di questo statuto non c'è un soggetto plurale, non c'è la collettività come progetto; c'è la scarna esposizione della finitezza alla finitezza, la verità della mortalità che è l'unica comunità.

Ma non sarebbe esatto ridurre il discorso alla mera condivisione di una condizione. In realtà l'iscrizione costitutiva della morte nel pensiero sulla comunità è indice di un dato ulteriore. Si tratta di riflettere sul Niente cui si trova esposta la comunità dei corpi privi di soggettività: il Niente avvertito da colui che non è morto ma che al Niente si espone nella morte dell'altro¹⁰. In questa percezione riposa la singolarità, nel sentimento dell'esteriorità limpida che non può essere ricondotta a sé ma con cui si stabilisce comunque un rapporto individuante. L'esperienza del fuori-di-sé è quindi lo spazio aereo,

¹⁰ Siamo di fronte a una metafisica del politico, all'individuazione del fondamento ultimo del vivere insieme nella condivisione della condizione mortale. Il Niente si percepisce quindi nell'angoscia dell'assenza di soggettività, di coscienza individuale, che il post-mortem prefigura. Sul piano concettuale, la dimensione dell'incoscienza è per Nancy l'unica dimensione autenticamente collettiva e comune. Si tratta però di una comunità fondata su una proiezione, che tra l'altro tale è comunque destinata a rimanere, considerato che l'incoscienza, l'incapacità di avvertirne l'avvento è connaturata all'idea stessa della comunità dei non-io. Del resto, l'individuazione di una metafisica del politico fondata sulla condizione mortale, e sulla proiezione di una dimensione posteriore alla morte, è tipica anche della concezione cristiana del fondamento del politico. Quindi di una concezione antitetica rispetto a quella di Nancy, considerato che tale idea di comunità si articola intorno alla possibilità e necessità immanente di interagire sulla base di valori e progetti sostanziali comuni. Ma questo non è che il riflesso della diversa declinazione della dimensione metafisica del politico che tale concezione presuppone. Il rapporto dell'io con la morte non esprime l'esposizione al Niente, quanto l'esposizione al Tutto; non si tratta dell'estasi di un vuoto, quanto dell'estasi donata dalla prospettiva dell'armonia celeste. Non è l'incoscienza quanto la coscienza del fine della salvezza dell'anima che solo nella dimensione ultraterrena può concretizzarsi, ma comunque in virtù di un agire terreno, che è agire politico, fondato su tale proiezione e su tale scopo.

IL SOGGETTO PLURALE

causa dell'estasi, di cui si diceva prima. Però è anche l'espressione di un luogo senza soggettività, di un luogo dove la coscienza è pensata al limite ma non è avvertita come coscienza in quanto exteriorità della coscienza stessa. La comunità è per Nancy questo spazio inconscio, questo rapporto comunicativo (ma ci può essere comunicazione dove c'è solo inconsapevolezza?) di ciascuno con il Niente che è il fuori-di-sé: "La comunità, che non è un soggetto, e tanto meno un soggetto (cosciente o inconscio) più generale di 'me', non *ha*, non possiede questa coscienza: la comunità è la coscienza estatica della notte dell'immanenza, in quanto una tale coscienza è l'interruzione della coscienza-di-sé"¹¹.

Così, si comprende certamente che senso abbia pensare la comunità, ma il cortocircuito è dietro l'angolo, innescato dalla constatazione che ogni pensiero del soggetto conduce verso il fallimento della comunità. Del resto, rovesciando ancora il discorso, non è forse vero che in Nancy, e in Georges Bataille come sua fonte di ispirazione, il pensiero della comunità desostanzializzata è implicitamente condizionato alla rinuncia o impossibilità di pensare il soggetto? Seppur al di fuori da un'articolazione classica e paradigmatica del discorso sulle aporie interne a qualsiasi dialettica tra individuo e comunità, anche Nancy cade nel drammatico effetto escludente. Il punto è che l'esito è concettualmente fonte di disperazione. Da un lato la comunità come aerealtà del Niente che è l'essere-in-comune, dall'altro un soggetto individuale che non è tale perché la sua morte – condizione della comunità – è prova della sua desoggettivizzazione: "Se *io* non può dire di essere morto, se *io* scompare effettivamente nella sua morte, in questa morte che è appunto ciò che gli è più proprio, più inalienabile, è perché *io* non è un soggetto"¹².

¹¹ J.-L. Nancy, *La comunità iniperosa* cit., p. 51.

¹² *Ivi*, p. 43.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

L'impressione desoggettivante è accentuata pensando al modo in cui Nancy interpreta il dato della finitezza. La comunità, attraverso le coordinate esistenziali della nascita e della morte, esprime l'esistenza al di fuori di me, nel Niente e per gli altri. Quindi la comunità non si oppone alla finitezza non essendo altro che la sua esposizione. La finitezza è comunitaria proprio perché l'essere-in-comune si esprime orizzontalmente, direi che è l'orizzonte della singolarità. Del resto, il riferimento alla singolarità è una compiuta articolazione del senso di comunità che l'elaborazione di Nancy veicola. Nell'indispensabilità di ciascuna singolarità all'altra, proprio in quanto condizione reciproca della singolarità stessa, si scorge "una 'socialità' originaria o ontologica, la quale, nel suo principio, va ben oltre il semplice motivo dell'esser-sociale dell'uomo"¹³. Sembra quasi che la distorsione dell'utilizzo del termine comunità arrivi al punto da renderne inspiegabile l'impiego. Più appropriato sarebbe, all'interno della struttura concettuale del discorso di Nancy, sostituire integralmente la comunità con il concetto di comparizione. La finitezza è l'esposizione dell'apparire insieme, è comparire. Aggiungerei (e può essere questa una sintesi del pensiero di Nancy): la comparizione della finitezza al posto della comunità, l'essere-in-comune al posto di un essere comune.

Ma di nuovo pare che la comunità non ci sia più. In realtà, non si tratta soltanto di una comunità decostruita, bensì, appunto, inoperosa, che risiede nello spazio fra il tu e il me. Ma ancora, questo spazio, il trattino, quello che Nancy definisce il "fra noi", è la congiunzione nella comparizione degli esseri finiti, non una comunità. Verrebbe da chiedersi quale sia dunque il concetto di comunità. Una possibile traduzione della domanda sarebbe: ha senso parlare ancora di comunità se non esiste alcun legame? In questa comunità non

¹³ Ivi, p. 66.

IL SOGGETTO PLURALE

ci lega un progetto, non ci lega un debito, non ci lega una colpa, non ci lega un onere. Alla fine, la contestazione di fondo, interna allo stesso ragionamento di Nancy – sebbene non ancora posta in una forma tale da compiere un'autentica decostruzione del suo discorso – conduce a chiedersi perché la comunità inoperosa sia una comunità.

Se non fa opera di sé non è, se non è prodotta, se è l'esperienza della finitezza non è un'unione-con. Se, come dice Nancy, si tratta della comunità come comparizione, allora è bene chiarire che la comparizione è l'esposizione insieme *tout court*. Non ha niente a che vedere con la comunione. Se poi si dice che l'esperienza della finitezza è comunicazione, allora, in senso inverso, aumentano i dati aporetici. La comparizione non coincide con la comunicazione, quindi non si tratterebbe più di sola comparizione.

In ultima analisi, dire che non possiamo non comparire non equivale a dire che non possiamo non essere una comunità. La comunità come trascendenza desacralizzata, come resistenza all'immanenza, indica il piano dell'origine, di una presocialità sociale. Ma qui si insinua ancora il paradosso. Per un verso Nancy destruttura l'idea di comunità quale mito dell'origine, collettività originaria che media armonicamente le singolarità dei suoi membri. Per altro verso giunge a teorizzare, come esito del suo percorso filosofico, l'iscrizione della comunità quale comparizione nel livello originario dell'esposizione della finitezza. Si torna, quindi, concettualmente, all'idea di comunità naturale, di dato, neutralizzando la rilevanza della costruzione politica del contesto comunitario: "La comunità ci è data – o noi siamo dati e abbandonati secondo la comunità: non è un'opera da fare, ma un dono da rinnovare, da comunicare. È piuttosto un compito, un compito infinito nel cuore della finitezza"¹⁴.

¹⁴ Ivi, p. 79.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Ma occorrerebbe chiarire il senso di questo compito, il compito che rinnova il dono, che lo comunica. Potrebbe condurre all'elaborazione di un ordine, alla coordinazione dell'agire collettivo, alla messa in scena, alla rappresentazione del dono stesso. Nancy però sottolinea che la comunità non è un'opera da fare e non fa opera di sé; è dunque un dono monco? Si tratta del dono della condivisione, certo, ma di una condivisione inoperosa, che solo nella comunicazione della condizione di finitezza che ci rende simili intravede l'unica possibilità di essere comunità. Ma allora non sarebbe più soltanto un dono, non sarebbe più nuda comparizione; sarebbe anche, seppur timidamente, prassi collettiva di tipo comunicativo. Non più inoperosità, quindi, bensì incosciente pigrizia delle origini.

3. *Una prima decostruzione dei paradigmi della comunità*

Per aprire la strada all'analisi critica del dibattito tra liberalismo e comunitarismo, e fornire alcune chiavi di lettura per coglierne la struttura concettuale implicita, è essenziale mettere a nudo i paradigmi presentati nel paragrafo precedente. Benché non si voglia seguire, in quanto tale, la tendenza decostruzionista (né, a maggior ragione, eleggere il decostruzionismo a metodo analitico di critica testuale) sembra utile procedere a una decostruzione di tali paradigmi. Ciò in virtù della convinzione che il modello di Tönnies e quello di Nancy siano sostanzialmente ambivalenti. Ma non ambivalenti in senso orizzontale, cioè con contraddizioni e ambiguità poste sullo stesso livello ed esplicitate quasi simultaneamente, quanto in senso verticale. L'impressione è che la struttura dei loro discorsi si giochi su due livelli, uno esplicito, l'altro celato. Esplicitare la parte implicita dovrebbe contribuire a mostrare alcune aporie di fondo, nonché alcuni concetti guida per l'analisi successiva.

In questo senso si tenterà di restare fedeli a una concezione della

IL SOGGETTO PLURALE

decostruzione come attività intellettuale che svela l'ordine dei discorsi senza al contempo eliminare gli elementi sintattici e intellettuali da cui sono composti, senza cioè alcuna tensione distruzionista¹⁵. Naturalmente, non si tratta di operare un'esegesi, né di analizzare per esteso il pensiero di questi autori. Si tratta soltanto di individuare ed esplicitare la struttura concettuale di fondo del loro discorso per poi evidenziare l'ordine e il disordine secondo cui è costruito.

Per quanto riguarda Tönnies, occorre evidenziare la doppia valenza metodologica del suo ragionamento in termini filosofico-normativi e storico-sociali. Una prima metodologia è tesa a una chiarificazione concettuale che evidenzia il significato della distinzione tra comunità e società. Una seconda metodologia, intrecciandosi con la prima, conduce a sottolineare la dimensione storico-sociale della distinzione, che in questo senso viene interpretata come espressione di una svolta nel legame sociale che caratterizza la modernità. Ebbene, l'impressione è che non si tratti soltanto di un duplice procedere in senso metodologico quanto della sovrapposizione di due ordini del discorso. In particolare, attraverso la descrizione del passaggio da comunità a società in termini storici e sociali, Tönnies sembra riuscire a veicolare un'opzione normativa in senso concettuale; cioè nel senso delle leggi che regolano concettualmente, e quindi al di fuori di una dimensione storica, il luogo della comunità e quello della società.

Per chiarire il significato del ragionamento, basta prendere in considerazione un ulteriore passo collegandolo a quelli già analizzati: "La comunità è la convivenza durevole e genuina, la società è soltanto una convivenza passeggera e apparente"¹⁶.

¹⁵ A. Andronico, *La decostruzione come metodo. Riflessi di Derrida nella teoria del diritto*, Giuffrè, Milano 2002, p. 150, ci ricorda come la decostruzione secondo lo stesso Derrida si articola sulla base di due elementi costitutivi: "Primo: la decostruzione è un'operazione che riguarda *strutture concettuali*. Secondo: la decostruzione non è, o quantomeno non vuole essere, una forma di *distruzione*".

¹⁶ F. Tönnies, *Comunità e società* cit., p. 47.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

La differenza teorica del rapporto e del legame è l'espressione ultima del pensiero di Tönnies. Resta implicita solo perché contaminata dalla retorica del passaggio e della differenza storica. È chiaro infatti come analizzando il passo precedente non sia possibile scorgere alcun indice di diversità di ordine storico tra comunità e società. Sembra anzi che esse possano coesistere simultaneamente come diverse articolazioni del legame sociale.

Ma qual è il problema? E quindi, qual è la chiave di lettura per mettere a nudo il disordine del discorso? Il problema è semplicemente che, senza il supporto di una contrapposizione storica, la differenziazione concettuale, in questo caso, non è più sostenibile. Se infatti ci serviamo del paradigma di Tönnies, per la comunità o per la società, dobbiamo coerentemente concludere che un modello escluda l'altro in termini di organizzazione generale di un sistema sociale. Ciò equivale a dire che o un sistema sociale è articolato in via generale secondo un'ottica comunitaria, o è articolato secondo un'ottica sociale. Concettualmente, infatti, non è ammissibile la simultaneità e quindi l'alternativa disponibilità di una convivenza durevole e genuina e di una passeggera e apparente, di un legame nonostante ogni separazione e di una separazione nonostante ogni legame¹⁷.

Così come è sviluppata in Tönnies, l'irriducibile e reciproca esclusività del modello comunitario e di quello sociale possono dunque esprimere la base di un paradigma di ordine storico-sociale ma

¹⁷ Naturalmente, ciò non esclude che, ad esempio, possano esistere forme di vita comunitaria alla Tönnies nell'ambito di un sistema sociale contemporaneo. Il punto è che queste eccezioni non mutano la struttura generale di un sistema sociale che è il frutto di un complesso e originario intreccio tra individuo e collettività. L'opposizione tra modello comunitario e modello sociale, quindi, da una parte non legge la realtà e dall'altra non può essere la base per un ripensamento dei processi sociointegrativi. Può, al limite, essere da sostegno a un paradigma teso a ricostruire un passaggio storico che comunque non veicola alternative concettuali oggi disponibili.

IL SOGGETTO PLURALE

non concettuale. La contrapposizione, proprio perché irrisolvibile e netta, risulta inadeguata a tracciare una struttura puramente concettuale e a-storica del legame sociale. Di conseguenza, ogni valutazione posta esclusivamente sul piano concettuale – unico livello che può ambire, nell'ordine del nostro discorso, all'espressione di paradigmi – perde la sua autonoma validità.

Ebbene, la decostruzione operata non distrugge ma svela. In particolare, svela un intreccio aporetico nella struttura del discorso di Tönnies, riassumibile in questi termini: la declinazione del collettivo secondo modelli che articolano il legame sociale in modo decisamente contrapposto, alternativamente secondo un'ottica collettivistica o individualistica, nasconde una debolezza concettuale di fondo; la debolezza, come si è visto, riposa nella "contaminazione" storica da cui una tale contrapposizione è inevitabilmente condizionata.

Queste considerazioni potranno svolgere davvero una funzione critica studiando il contrasto tra liberali e comunitaristi. Ciò nella misura in cui emergerà che l'individualismo e il collettivismo estremi siano parimenti inefficaci nel comprendere la possibile struttura di nuove forme di integrazione che non possono che essere volte a conciliare dato individuale e dato collettivo. Sulla scorta di una cosciente ri-elaborazione di uno schema concettuale ineludibile: la co-originarietà di individuo e comunità.

Passando al modello di comunità inoperosa di Nancy, l'ambivalenza è frutto dell'implicita struttura oppositiva dell'ordine del suo discorso. In particolare, il modello discorsivo della comunità quale comparizione, quale essere-in-comune¹⁸, si costruisce intorno all'opposizione nei confronti della comunità immanente, della comu-

¹⁸ "L'essere *in* comune significa che gli esseri singoli sono, si presentano, appaiono, soltanto in quanto compaiono, sono esposti, presentati e offerti gli uni agli altri. Questa comparizione non si aggiunge al loro essere, ma è ciò in cui il loro essere perviene all'essere" (J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa* cit., p. 123).

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

nità quale proprietà comune, quale essere comune. La costruzione mostra una tale interdipendenza tra questi due processi teoretici che senza l'opposizione stessa la proposta positiva di desostanzializzazione della comunità è destinata a implodere. In altre parole, la struttura concettuale a doppio livello conduce a considerare come inconsistente l'idea di una comunità inoperosa se non opposta all'idea della comunità operosa, che fa opera di sé soffocando la singolarità e rendendola in-esponibile.

Il punto è che l'ossessione nei confronti della comunità totalizzante è un'opzione teoretica evidentemente parziale. Ma, una volta che di tale parzialità si acquisti consapevolezza, l'intreccio imbastito nel discorso di Nancy risulta autodestrutturante. Si rifletta su questo passo emblematico: "L'assenza di comunità appare nel riconoscimento del fatto che ogni comunità, attraverso la fusione che essa essenzialmente cerca, per esempio attraverso l'«antica festa», non può fare a meno di »creare un nuovo individuo che si potrebbe chiamare individuo collettivo»¹⁹. Qui è chiaro che la presunzione dell'essenziale fusione collettiva, cui sarebbe necessariamente destinata ogni comunità, equivale alla condizione concettuale per parlare di assenza di comunità, per costruire il concetto di comunità della finitezza di cui si è detto nel paragrafo precedente.

Ma è evidente come esistano alternative concettualmente praticabili per la declinazione di una collettività politica che possa non ridursi alla pura condivisione dell'esistenza. E l'alternativa non risiede soltanto in una visione essenzialista, come sembra supporre Nancy nel parlare di "comunità dell'esistenza" e non di "essenza della comunità"²⁰.

¹⁹ Ivi, p. 127.

²⁰ Ivi, p. 167.

IL SOGGETTO PLURALE

L'opposizione netta esclude opzioni terze, al pari di quella sviluppata in questo testo attraverso la concezione del soggetto plurale quale forma simbolica. Infatti, nel caso di Nancy, quello che abbiamo definito il disordine del discorso si svela ancor più chiaramente se letto in contrasto con tale concezione. In quest'ottica, significativo è il legame posto tra la riduzione della comunità a comunità dell'essere-in-comune e ciò che egli definisce il mito interrotto o l'interruzione del mito e di ogni mitologia. In particolare, sembra del tutto disattesa la differenza tra costruzione mitologica e costruzione simbolica, anzi sembra quasi che la seconda venga concepita unicamente come componente della prima.

Affermare la reciprocità costitutiva di mitologia e comunità, ancora una volta, non equivale a raccontare *la* storia, ma soltanto *una* storia, in senso puramente strumentale alla costruzione del discorso che si vuole sviluppare. È cioè del tutto trascurata la differenza tra demitologizzazione e demitizzazione. La secolarizzazione ha senza dubbio posto le condizioni irreversibili di un processo culturale in grado di esaurire ogni mitologia politica (sebbene le "eccezioni" totalitarie siano in parte leggibili nei termini del tentativo di articolare una nuova rilevanza politica di una certa mitologia). Tuttavia, ciò non equivale a demitizzare, ossia a disattendere la forma simbolica delle espressioni concettuali del politico come origine normativa e integrante²¹.

L'ermeneutica dei simboli, o per meglio dire l'ermeneutica del politico secondo lo schema della forma simbolica, svolge una funzione demitologizzante. In particolare, purifica i luoghi concettuali fonda-

²¹ Questo è un esito dichiarato dell'approccio ermeneutico che ispira il mio testo e che verrà compiutamente esplicitato nel capitolo IV: "Proprio accelerando il movimento di 'demitologizzazione' l'ermeneutica pone in evidenza la dimensione del simbolo, in quanto segno originario del sacro" (P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare*, trad. it., Morcelliana, Brescia 2002, p. 32).

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

tivi dai residui della finzione, come abbiamo visto nel capitolo precedente. Questo tipo di analisi è del tutto assente in Nancy, che parla indifferentemente di mito e mitologia accomunandoli attraverso il riferimento alla finzione. Così si afferma che il mito in sé “non è altro che *il pensiero di una finzione fondatrice, o di una fondazione attraverso la finzione*”²². Ma al contempo si afferma che il mito del mito, quindi una mitologia, “è una vera e propria ontologia della finzione o della rappresentazione: una forma, quindi, particolarmente compiuta o compiente dell’ontologia della soggettività in generale”²³.

Perdere di vista la differenza di cui si è detto conduce, quindi, a ritenere l’interruzione di ogni mitologia come impossibilità di pensare l’operatività di un concetto del collettivo politicamente inteso. In particolare, conduce Nancy a disattendere la praticabilità concettuale, postmoderna, di una soggettività plurale come forma simbolica con funzione regolativa, che si sottragga sia al modello della fusione immanente e totalizzante, sia a quello dell’inoperosità che fa dell’inconsistenza il suo mito.

Ciò è dimostrato dall’interpretazione che Nancy propone dell’Idea regolatrice come di una finzione: “Del resto non è soltanto l’idea di una ‘nuova mitologia’ che è qui in questione, ma ogni idea di una finzione direttrice e regolatrice. A questo proposito il modello kantiano dell’“Idea regolatrice” è, per certi aspetti, solo una variante moderna del meccanismo mitico: essa si considera come la finzione di un mito che non avverrà ma che dà una regola per pensare e per agire. Esiste pertanto tutta una filosofia del “come se” [...] che non si può certo confondere con una mitologia, ma che ha tuttavia un’andatura in qualche modo analoga. Si tratta sempre di fondazione nella finzione”²⁴.

²² J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa* cit., p. 113.

²³ *Ivi*, p. 117.

²⁴ *Ivi*, p. 119.

IL SOGGETTO PLURALE

Risultano così condensate tutte le aporie del discorso di Nancy che abbiamo sottolineato sin qui. In particolare, l'Idea regolatrice sarebbe un mito, da non confondere con una mitologia; nondimeno, funzionerebbe esattamente secondo lo stesso meccanismo e quindi secondo lo schema del *come se* e della finzione. Resta escluso il concetto di Idea regolatrice quale riferimento demitologizzante che non esprime una finzione ma che piuttosto evoca e condensa, simultaneamente, una realtà sociale e il suo avvenire, la sua prospettiva, il suo progetto come collettività.

Dal complesso di questa ricostruzione emerge un dato utile quale chiave di lettura in senso critico del dibattito che si sta per analizzare. La struttura oppositiva, che articola di frequente in senso genericamente anti-comunitario i discorsi sul luogo politico del collettivo, cela una debolezza concettuale che è riflesso dell'evanescenza tanto sociale quanto teorica del referente cui ci si oppone. In altri termini, agitare lo spettro del collettivo quale luogo necessariamente totalizzante e soffocante, quale causa di un'immanenza che avviluppa ogni individualità, è non di rado espressione di una semplice strategia retorica. Il punto è che la strategia è così intrecciata con le linee puramente concettuali del discorso che, nel momento in cui di essa viene messa a nudo la parzialità teoretica, anche l'apparato concettuale rischia di crollare per intero.

Ma il problema non risiede soltanto nella distorsione di un'articolazione retorica del discorso, quanto in ciò che esso esclude sostanzialmente. L'escluso è proprio, come si è detto, una forma terza – rispetto all'opposizione tra fusione collettiva e condivisione individualistica – di soggettività plurale. Una forma in grado di svolgere la funzione regolativa cui la simbolica politica è concettualmente destinata.

Questa prima decostruzione dei paradigmi della comunità lascia quindi, quale suo residuo di senso, due concetti guida attraverso cui leggere la ricognizione del dibattito tra liberalismo e comunitarismo.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Si tratta del disordine concettuale del discorso che si annida all'interno tanto di una struttura oppositiva incentrata sulla dicotomia comunità/società, quanto dei discorsi fondati sull'agitazione del fantasma di una comunità spirituale e di destino come sede della tirannia del collettivo. In ogni caso, la ricognizione assumerà di per sé un carattere decostruente in senso elementare, nella misura in cui esigerà l'esplicitazione della struttura concettuale del discorso liberale e di quello comunitarista.

4. *Il neocontrattualismo liberale*

La teoria della giustizia di John Rawls è stata oggetto di severe analisi, di diffuse condivisioni, ma anche di aspre critiche. Autori quali Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Walzer hanno in particolare elaborato un'articolata e diversificata contestazione a partire dalla centralità da loro attribuita alla comunità in contrapposizione con il primato che il concetto di individuo mantiene nell'ambito della teoria liberale. Come *A Theory of Justice* rappresenta il punto di riferimento del pensiero liberale nella sua evoluzione recente, altrettanto valore storico deve essere attribuito, sul piano del dibattito teorico, a *Liberalism and the Limits of Justice*, che Michael Sandel ha pubblicato nel 1982. È proprio nell'uscita di questo libro che si rinviene di frequente l'inizio del dibattito tra liberalismo e comunitarismo. Entrambi i poli della contesa si sono poi arricchiti grazie a ulteriori contributi. Basti pensare a Ronald Dworkin e Bruce Ackerman per la parte liberale e ai già citati "comunitaristi" per l'altra sponda del dibattito.

Come si è accennato, caratteristica del liberalismo, e non solo nell'accezione rawlsiana, è il ruolo centrale che riveste l'individuo per l'elaborazione di una teoria politica e sociale. Di conseguenza, articolando i principi liberali di giustizia, che secondo la visione

IL SOGGETTO PLURALE

rawlsiana sono preposti al governo della società, deve sempre essere data priorità ai diritti individuali di libertà. Per questo motivo i liberali disegnano una netta linea di divisione tra l'idea di giustizia da una parte e una concezione sostantiva della vita e della società dall'altra. L'idea di giustizia deve essere considerata indipendentemente e antecedentemente rispetto alle diverse concezioni della vita dei singoli cittadini o di una parte prevalente di essi. Da ciò segue che lo Stato deve limitarsi a realizzare i principi di giustizia, astenendosi dal propagandare o imporre una particolare concezione del bene. Lo Stato liberale si caratterizza, insomma, perché essenzialmente "neutrale".

Questa sintesi preliminare dell'architettura concettuale liberale ci consente di individuare gli aspetti comunemente oggetto di contestazione da parte dei comunitaristi. Naturalmente, per la funzione che questa ricognizione si propone di svolgere nell'economia del testo, verranno necessariamente disattese alcune differenze rilevanti interne al neocontrattualismo. Del resto, Rawls per primo ha sottoposto la propria teoria a rivolgimenti determinanti, dai più interpretati come altrettanti indici dell'implementazione teorica di alcune delle principali critiche comunitariste. Almeno per il momento, comunque, è il caso di occuparsi dei termini classici del dibattito, prendendo le mosse appunto dai concetti chiave della teoria neocontrattualista.

a) Il concetto liberale del sé. Innanzitutto è possibile affermare che, centrando l'attenzione teorica sul dato dell'individuo, il pensiero liberale ne mette in luce la capacità di agire autonomamente e razionalmente. Proprio quest'idea dell'autonomia individuale ha condotto verso il moderno ideale del rispetto e della dignità, verso la tutela dell'individuo in quanto tale. In particolare, analizzando la posizione di Rawls, emerge il concetto di un individuo libero ed eguale agli altri individui, capace di formare, rivedere e perseguire razionalmente una concezione del bene. In ogni caso, l'opera di Rawls si

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

caratterizza principalmente in quanto teoria della giustizia, e quindi sarebbe fuorviante interpretarne i vari aspetti all'esterno di un simile quadro generale. Tale considerazione riveste particolare importanza se solo si pensa alle molteplici analisi sorte intorno alla "posizione originaria" rawlsiana, posta al centro della critica classica di stampo comunitarista²⁵.

Per Rawls, lo stato di natura non corrisponde a un'iniziale posizione di uguaglianza, perché le differenze individuali in termini di potere contrattuale (ad esempio i talenti naturali) comportano un'ingiustizia di fondo che mina alle fondamenta l'idea classica di contratto sociale. La diversa distribuzione dei talenti e delle risorse naturali è un arbitrio morale. Per questo motivo occorre un "artificio espositivo", capace di impedire che la selezione sociale dei principi di giustizia sia invalidata dallo sfruttamento personale di vantaggi arbitrari. A questi fini Rawls pone gli individui dietro un "velo d'ignoranza": "Nessuno conosce il suo posto nella società, la sua posizione di classe o il suo status sociale, la parte che il caso gli assegna nella suddivisione delle doti naturali, la sua intelligenza, forza e simili. Assumerò anche che le parti contraenti non sanno nulla delle proprie concezioni del bene e delle proprie particolari propensioni psicologiche. I principi di giustizia vengono scelti sotto un velo di ignoranza. Questo assicura che nella scelta dei principi nessuno venga avvantaggiato o svantaggiato dal caso naturale o dalla contingenza delle circostanze sociali"²⁶.

Da ciò si comprende chiaramente come l'argomentazione ruoti intorno a due "ignoranze" rilevanti. La prima riguarda la posizione

²⁵ "Occorre quindi non farsi fuorviare dalle condizioni piuttosto inusuali che caratterizzano la posizione originaria. L'idea è semplicemente quella di rendere chiare le restrizioni che sembra ragionevole imporre sugli argomenti a favore dei principi di giustizia, e di conseguenza sui principi stessi" (J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1982, p. 33).

²⁶ Ivi, p. 28.

IL SOGGETTO PLURALE

che il singolo individuo occupa nella società e la sua dote di risorse e talenti. La seconda riguarda la concezione personale del bene. Queste mancate conoscenze risultano costitutive rispetto alle caratteristiche del sé rawlsiano: uguaglianza e libertà. In effetti, l'ignoranza della propria e dell'altrui posizione o condizione sociale conduce a una autopercezione di sé come eguale agli altri. D'altra parte, l'ignoranza riguardo alle concezioni del bene conduce all'elemento della libertà individuale. Ciò perché, nel momento in cui l'individuo non possiede una particolare concezione di ciò che rende una vita degna, sarà esclusivamente propenso a proteggere la propria capacità di formare, rivedere, e perseguire razionalmente una concezione del bene. Sarà quindi impegnato a tutelare la libertà di stabilire tale concezione, di agire per essa e di cambiare idea rispetto a essa.

Dalla teoria richiamata emerge una visione coerente rispetto alla tradizionale articolazione liberale del concetto di individuo. Nonostante le differenziazioni e le precisazioni, la teoria rawlsiana trae sicura ispirazione dalla classica idea liberale del contratto sociale: "È mio scopo presentare una concezione della giustizia che generalizzi o porti a un più alto livello di astrazione la nota teoria del contratto sociale, quale si trova ad esempio in Locke, Rousseau, Kant"²⁷. Questa concezione dell'individuo in uno stato prepolitico, capace di agire autonomamente prescindendo dalla condizione sociale e dai propri fini, esprime quindi la classica configurazione del sé liberale fatta propria da Rawls.

b) La priorità del giusto sul bene. I principi di giustizia, per Rawls, devono governare l'attribuzione dei diritti e dei doveri e regolare la distribuzione dei vantaggi sociali ed economici. L'idea di fondo è quella di considerare la giustizia come equità, per cui "tutti

²⁷ Ivi, p. 27.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

i beni sociali principali – libertà e opportunità, reddito e ricchezza, e le basi per il rispetto di sé – devono essere distribuiti in modo eguale, a meno che una distribuzione ineguale di uno o più di questi beni non vada a vantaggio dei meno avvantaggiati”²⁸. Si tratta evidentemente di una teoria della distribuzione. I conflitti che possono sorgere comportano del resto la necessità di stabilire una scala di priorità tra i vari beni da distribuire. Rawls procede alla classificazione rispettando una priorità tradizionale nell’ambito del pensiero liberale. Quindi, i principi di giustizia si articolano come segue:

“*Primo principio*. Ogni persona ha un eguale diritto al più ampio sistema totale di eguali libertà fondamentali compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti.

“*Secondo principio*. Le ineguaglianze economiche e sociali devono essere:

- a) per il più grande beneficio dei meno avvantaggiati, compatibilmente con il principio del giusto risparmio e
- b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti in condizioni di equa eguaglianza di opportunità”²⁹.

Ai nostri fini rileva in particolare il primo principio. L’eguale diritto alle libertà fondamentali è “voluto” dagli individui nella posizione originaria perché, grazie al velo d’ignoranza, essi sono indifferenti rispetto alle varie concezioni del bene e propensi a salvaguardare la propria libertà di scelta, di azione, di revisione delle decisioni personali. Nell’ottica rawlsiana, questa predisposizione degli individui a scegliere la tutela dell’eguale libertà spiega e legittima in termini concettuali la priorità del giusto sul bene.

c) *La neutralità dello Stato*. Questo terzo principio è una conseguenza evidente del processo teoretico sin qui ricostruito. Afferma-

²⁸ Ivi, pp. 255-256.

²⁹ Ib.

IL SOGGETTO PLURALE

re che i principi di giustizia sono preposti al governo della società comporta che lo Stato deve garantirli in modo da rispettare le caratteristiche dell'uguaglianza e della libertà degli individui. Di conseguenza lo Stato, se non vuole porre in discussione la validità dei principi di giustizia, deve astenersi dal favorire, anche se alternativamente, alcune concezioni del bene.

Ciò non equivale a sostenere che il sistema liberale proponga una neutralità assoluta, rispetto ad ogni questione. Lo Stato liberale, che protegge il diritto dei cittadini a elaborare liberamente la propria concezione del bene, ovviamente non è neutrale tra il fondamentalismo religioso e il principio di laicità politica e sociale. Basti pensare all'importanza tradizionalmente attribuita dai liberali al nodo politico della separazione tra Stato e Chiesa. Lo Stato è quindi giustificato ad agire per proteggere i diritti dei cittadini e assicurare una piena realizzazione dei principi di giustizia.

In questo modo è possibile articolare il concetto di neutralità secondo un significato ulteriore, posto a un livello strettamente teorico che coinvolge la natura stessa delle teorie sociali e politiche. Ricordando la connotazione della posizione originaria di Rawls, si può infatti notare come l'aver escluso la rilevanza delle singole concezioni del bene nella selezione dei principi di giustizia comporti la neutralità dei principi stessi, in quanto avulsi da concezioni moralmente controverse.

La chiave del ragionamento è la posizione e il concetto di ignoranza. L'uso dell'ignoranza garantisce decisioni imparziali e quindi neutrali, accettabili da chiunque si trovi in quello stato. Ciò non solo legittima il particolare modo di agire politico che caratterizza lo Stato liberale, ma implica la neutralità dei principi di giustizia e dell'opzione rawlsiana di una teoria della giustizia in sé.

d) La centralità dei diritti. Nel contesto liberale, Rawls viene annoverato tra coloro che hanno relegato i diritti in una posizione per certi versi marginale. Dalle considerazioni che egli svolge in relazio-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

ne ai principi distributivi, sembra che per determinati scopi egualitari e di giustizia sia possibile interferire con l'acquisizione e la tutela dei diritti così come sono state intese classicamente. Più che altro, l'attenzione di Rawls sui diritti pare principalmente rivolta ai diritti fondamentali; basti ricordare il primo principio di giustizia.

Al contrario, seguendo una tradizione di pensiero che lega John Locke a Ronald Dworkin, intorno al nucleo teoretico dei diritti si fonda l'intera costruzione politica³⁰. Secondo questa impostazione, ogni interesse confliggente con la tutela di un diritto deve soccombere nei confronti del diritto stesso. La limitazione di un diritto può essere prevista soltanto nella misura in cui ciò sia necessario per rendere il diritto compatibile con altri. Da ciò segue l'esclusione di un generale dovere individuale nei confronti della società. Non resta quindi che riarticolare l'eredità concettuale dell'idea del contratto sociale e del libero consenso come unico strumento politico in grado di legittimare forme di responsabilità sociale di tipo individuale.

Questa impostazione, chiaramente, deriva da una visione individualistica del legame sociale. D'altro canto, proprio la contrapposizione tra individualismo e collettivismo è, come si è visto, il quadro generale di riferimento del dibattito tra liberalismo e comunitarismo.

Una volta conclusa, con il riferimento alla centralità dei diritti, la schematizzazione dei concetti chiave della teoria neocontrattualista, è possibile estrapolarne la struttura di fondo secondo l'esigenza di contestualizzazione che il confronto con il comunitarismo richiede.

³⁰ Così scrive A. Ferrara, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 2000, p. XXX: "Le teorie liberali della centralità dei diritti si contraddistinguono per il loro condividere due presupposti: primo, si postula un principio o dei principi che assegnano tali diritti agli individui in quanto tali, incondizionatamente; secondo, si nega un eguale ed omologo obbligo o dovere di appartenenza e di contribuzione dell'individuo nei confronti della società".

IL SOGGETTO PLURALE

La versione neocontrattualista si fonda su un presupposto generale di ordine storico e sociale, vale a dire sul dato della frammentazione culturale e della conseguente disarticolazione dell'omogeneità culturale e sociale che caratterizzava in linea di massima le società moderne. Il liberalismo quindi presuppone l'assenza del consenso sulle concezioni sostantive di tipo politico e morale; presuppone in particolare un conflitto sui valori.

A ben vedere, però, la conflittualità è una componente strutturale di un certo modo di intendere i valori. Essi, intesi come fondamentali, sono in sé conflittuali in quanto reciprocamente escludenti. Ordinando in maniera onnicomprensiva una forma di vita, non possono che comportare la logica esclusione di valori alternativi che si presentano come altrettanto fondamentali³¹. Ma il punto è che anche per il liberalismo determinati valori devono essere considerati fondamentali. Non si può quindi non riflettere sopra un'ontologia del conflitto di valori. La disomogeneità culturale è invece un aspetto concettualmente secondario, in quanto riflesso della diffusa percezione del dato valoriale come dato fondamentale per cui tutto può essere richiesto.

Si tratta di apprezzare l'idea del politeismo dei valori avanzata da Weber. Cioè della pluralità dei valori come centri normativi, espressione del fallimento dei progetti di neutralizzazione etica che si sono susseguiti nella modernità. Quindi il politeismo dei valori, così concepito, è più il riflesso dell'insufficienza comprensiva del modello di razionalità autoreferenziale che il residuo dell'implosione di una precedente omogeneità culturale: "Gli antichi dèi, spogliati del loro incanto e perciò in forma di potenze impersonali, si levano dal-

³¹ Così si esprime in proposito C. Schmitt, "La tirannia dei valori", trad. it., *Rassegna di diritto pubblico*, n. 1, 1970, p. 19: "I valori per quanto alti e santi, come valori, valgono sempre e soltanto per qualcosa e per qualcuno".

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

le loro tombe, aspirano a dominare sulla nostra vita e ricominciano la loro eterna lotta”³².

Che questa contesa possa assumere forme tragiche e riflettersi drammaticamente sulle esistenze individuali è purtroppo dimostrato dall’esplosione di conflitti che si autogiustificano sul piano valoriale. Sostiene Carl Schmitt al riguardo: “Per la logica del valore deve sempre valere che per il valore supremo il prezzo più alto non è troppo alto, e deve essere pagato”³³. Del resto, questo discorso trova un importante riscontro nell’analisi di coloro che, come Jürgen Habermas, propongono di superare la malcelata assiologia sostanziale del neocontrattualismo articolando una concezione procedurale del diritto e della morale: “Le etiche dei beni e le etiche dei valori isolano dei *particolari contenuti* normativi: ma le loro premesse normative – in una società moderna caratterizzata dal ‘pluralismo degli idoli’ (Weber) – sono in realtà troppo ‘forti’ per servire da base a decisioni *universalmente vincolanti*. Solo teorie morali e giuridiche impostate in senso procedurale possono promettere un procedimento imparziale per la fondazione e il confronto critico di principi diversi”³⁴.

³² M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, trad. it., Edizioni di Comunità, Torino 2001, p. 30. Per un’interpretazione in senso analogo dell’idea weberiana del politeismo dei valori, si veda G. Marramao, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 379 ss.

³³ C. Schmitt, “La tirannia dei valori” cit., p. 25.

³⁴ J. Habermas, *Morale, diritto, politica*, trad. it., Einaudi, Torino 1992, p. 30. In conformità a tale visione si veda anche il ragionamento sviluppato in Id., *Fatti e norme* cit., rispetto alla mancata distinzione tra norme e valori, per criticare un’errata concezione metodologica della giurisprudenza costituzionale tedesca. Ancora una volta emerge la conflittualità intrinseca rispetto a qualsiasi ordine di valori fondamentali: “Norme differenti, nel pretendere validità per lo stesso cerchio di destinatari, non possono mai contraddirsi l’una con l’altra: esse devono essere coerenti e formare sistema. Invece valori differenti lottano per la prevalenza: nella misura in cui trovano riconoscimento intersoggettivo nell’ambito d’una cultura o d’una forma di vita, essi generano configurazioni flessibili e ricche di tensione” (p. 304).

IL SOGGETTO PLURALE

Ciò significa in ogni caso, come acutamente rilevano Sylvie Measure e Alain Renaut, che la posizione del neocontrattualismo va compresa in termini di razionalità assiologica. In questo senso la struttura concettuale dei discorsi liberali contemporanei si snoda intorno a due presunzioni concettuali: “1) La possibilité d’une justification rationnelle des principes fondant les choix organisationnels et 2) le caractère indépassable d’un pluralisme des conceptions du bien dont la diversité nourrit, au moins pour une part, les désaccords sur de tels principes”³⁵.

La questione che un tale neoliberalismo solleva e tenta di risolvere si articola cioè intorno alla possibilità di una società che sia allo stesso tempo pluralista e organizzata politicamente secondo un modello di razionalità suscettibile di essere accettato da tutti. La nozione su cui lavorare è quella di pluralismo ragionevole, come possibile conciliazione tra una organizzazione pratica di tipo razionale e il riconoscimento di un pluralismo assiologico.

Queste considerazioni permettono di introdurre le posizioni assunte dai comunitaristi che hanno sviluppato il dibattito con il liberalismo in termini classici. La riflessione sulle posizioni di Sandel, MacIntyre, Walzer e Taylor sarà contestualizzata all’interno di una specifica interpretazione delle varianti teoretiche sorte all’interno del comunitarismo.

5. *Il comunitarismo: una visione d’insieme*

Indubbiamente, il comunitarismo non esprime un’inedita impostazione filosofica priva di legami concettuali con altre tradizioni di pensiero. In realtà, si presenta come una sintesi contemporanea di

³⁵ S. Measure, A. Renaut, *Alter ego. Les paradoxes de l’identité démocratique*, Flammarion, Paris 1999, p. 67.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

molteplici teorie politiche contrapposte al liberalismo: “Il comunitarismo contemporaneo accoglie tutte queste suggestioni del passato ma sembra rifonderle semplicemente in una tonalità diversa all’interno della sinfonia liberale. Una tonalità forte e insistente che accentua una costellazione di valori non-individualistici con variegate sfumature di timbro”³⁶.

La diversificazione delle posizioni interne è maggiore di quanto avvenga nel contesto liberale, per cui richiede un’opera di sistematizzazione volta a sottolineare alcune macro-classificazioni. A tal fine è opportuno esplicitare per punti la struttura concettuale generale che è di frequente presente nelle diverse elaborazioni degli autori comunitaristi.

In linea con l’analisi ricostruttiva compiuta da Stephen Mulhall e Adam Swift³⁷, si può anzitutto rilevare come la visione fondamentale di Taylor degli esseri umani quali animali che si autointerpretano nelle comunità linguistiche sia analoga alla concezione neoaristotelica di MacIntyre, secondo cui gli esseri umani possono concepirsi come persone e agenti morali soltanto attraverso i concetti e gli standard trasmessi loro dalle pratiche e dalle tradizioni. Inoltre, gran parte dell’opera di Walzer sulla metodologia della teorizzazione politica dipende dalla concezione degli esseri umani come creature che producono e articolano una cultura. Infine, il recupero concettuale di Sandel della possibilità di un legame costitutivo con la comunità può chiaramente essere reinterpretato come un modo di sottolineare il vincolo tra l’identità individuale e l’identificazione con le comunità cui gli individui appartengono.

³⁶ A. Ferrara, *Introduzione* cit., p. XII.

³⁷ S. Mulhall, A. Swift, *Liberals & Communitarians*, Blackwell, Oxford 1992. Per un’ulteriore analisi del dibattito, si veda D. Rasmussen (edited by), *Universalism vs. Communitarianism. Contemporary Debates in Ethics*, MIT Press, Boston 1990.

IL SOGGETTO PLURALE

Tratto comune è quindi la concezione di un individuo sociale vincolato alle comunità linguistiche e culturali che egli crea, sostiene e abita. Secondo l'ottica comunitarista "sembra allora che una società buona sia quella in cui ciascuno si riconosce con ciascun altro nella condivisione di una comune appartenenza a una forma di vita, a una tradizione, a una concezione del bene. E l'identità collettiva è espressa dalla condivisione stabile nel tempo del *bene comune*"³⁸. Si tratta di un individuo, come lo definisce Philip Selznick, implicato o situato.

È significativo che le chiavi di lettura critica adoperate dai comunitaristi corrispondano, in opposizione, agli aspetti determinanti del pensiero neoliberale e rawlsiano evidenziati nel paragrafo precedente. Ci si riferisce a una determinata *concezione della persona* opposta a quella che, leggendo Rawls, Sandel definisce del sé non ingombrato, non gravato. Ma anche alla contestazione dell'*individualismo sociale* di tipo liberale, come presunzione dell'irrilevanza di quei particolari beni umani il cui contenuto è preminentemente di natura collettiva. Un altro concetto contestato è l'*universalismo* che informa di sé la teoria rawlsiana in particolare, negando cittadinanza alle incontestabili specificità culturali. Altro tema al centro del dibattito è la dicotomia *soggettivismo/oggettivismo*. I comunitaristi contestano che le scelte dell'individuo in relazione ai propri fini, valori o concezioni del bene siano arbitrarie espressioni di preferenza, essenzialmente prive di giustificazione razionale. Infine, come in parte già accennato, assume importanza il tema dell'*antiperfezionismo* e della *neutralità*. Per antiperfezionismo si intende quell'impostazione teorica e politica che esclude, dal novero delle questioni comunemente discutibili e politicamente rilevanti, le singole concezioni su come rendere una vita buona. In sintesi, i comunitaristi contestano

³⁸ S. Veca, *La filosofia politica*, Laterza, Roma-Bari 1998, pp. 93-94.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

l'effettiva neutralità della teoria neocontrattualista rawlsiana, proprio perché a sua volta in grado di veicolare una determinata concezione etica della vita buona³⁹.

Alla luce di questa struttura tematico-concettuale di tipo generale, è possibile indicare un'articolazione del pensiero comunitarista in base a contenuti e metodi, che ne riflette altresì l'evoluzione temporale. Paul van Seters ha proposto una tripartizione tra un comunitarismo filosofico, uno politico e uno sociologico, che corrisponderebbe all'evoluzione delle diverse fasi storiche nello sviluppo del dibattito tra liberali e comunitaristi, specialmente per quanto riguarda questioni di diritto⁴⁰. In effetti, si può affermare che il dibattito ha avuto origine nell'ambito di una diatriba puramente intellettuale e in un contesto strettamente filosofico, in seguito è cresciuto un tipo di comunitarismo legato a un movimento politico, e più recentemente sono apparsi molteplici studi di carattere sociologico riguardanti in particolare una visione del diritto di stampo comunitarista. Per il momento, appare sufficiente limitarsi all'indicazione di questa tripartizione in modo che possa fungere da traccia nel prosieguo della ricognizione, tenendo presente che il comunitarismo di cui ora si dirà è quello di tipo filosofico.

6. *L'interdipendenza tra individuo e comunità*

Come si è già detto, *Liberalism and the Limits of Justice* del 1982⁴¹ viene considerato il punto di partenza del dibattito tra libe-

³⁹ "In altri termini, possiamo dire che la giustizia è la prima virtù delle istituzioni sociali se e solo se siamo disposti ad accettare l'immagine soggiacente di società e d'individuo che il liberalismo ospita" (ivi, p. 93).

⁴⁰ Cfr. P. van Seters, *Leverhulme Lecture*, Queen Mary Westfield College, London 1996.

⁴¹ M. Sandel, *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1994.

IL SOGGETTO PLURALE

ralismo e comunitarismo. Le posizioni in esso assunte da Sandel si apprendono in negativo attraverso le contestazioni mosse alla concezione rawlsiana. Sono tre, in particolare, gli aspetti intorno a cui si articola la sua riflessione.

a) *Il vizio metafisico della concezione della persona di Rawls.* La tesi di Sandel è che la persona, nell'accezione rawlsiana, è pensata come un'unità o un'identità esistente precedentemente a (e indipendentemente da) le scelte personali relative ai valori da sostenere e ai fini da perseguire. In una battuta, il sé rawlsiano è un sé "antece-dentemente individuato". In positivo, si può invece affermare che Sandel attribuisce una valenza costitutiva all'elemento valoriale e teleologico sul piano personale. In questo senso, è inammissibile un sé interamente "non gravato" dalle influenze determinanti delle proprie aspirazioni fondamentali, pur se permanentemente aperto alla crescita e alla trasformazione personale frutto del processo di auto-comprensione individuale. Proprio l'attività di autocomprensione comporta l'inevitabile riferimento alla comunità quale luogo costitutivo per l'individuo.

Sandel contesta la visione dell'individuo come soggetto del possesso. Essa implica un particolare rapporto del sé con i propri fini, un rapporto in cui il soggetto è capace di distanziarsi totalmente dagli obiettivi che si pone. In quest'ottica, il dato volontaristico e individuale funge da strumento intellettuale di autodistanziamento. Viene cioè esclusa l'attività autoriflessiva che svela il ruolo essenziale dei fini personali per la costituzione dell'identità individuale. "Una conseguenza di questa distanza [quella tra ciò che il soggetto del possesso è e ciò che vuole] è che l'io va messo oltre la portata dell'esperienza, per renderlo invulnerabile, per fissarne l'identità una volta per tutte. Nessun impegno dovrebbe coinvolgermi così profondamente da non potermi riconoscere senza di esso. Nessuna trasformazione degli scopi e dei progetti di vita potrebbe essere tanto sconvolgente da mandare in frantumi i contorni della mia identità.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Nessun progetto potrebbe essere così essenziale che l'allontanamento da esso possa mettere in discussione la persona che io sono. Data la mia indipendenza dai valori che non mi sono propri, posso sempre stare separato da loro; la mia identità pubblica in quanto persona morale "non è influenzata dai mutamenti del tempo" che intervengono nella mia concezione del bene"⁴².

L'analisi concettuale di Sandel conduce a individuare l'origine storico-filosofica della posizione di Rawls nel primato attribuito al valore dell'autonomia e della capacità di scegliere. Il più alto ordine di interessi è la capacità di scegliere e deve essere coerentemente salvaguardato. Quest'impostazione, secondo Sandel, rivela la natura metafisica del valore rawlsiano dell'autonomia. L'autonomia, la facoltà di scegliere liberamente i propri valori e i propri fini e di agire secondo i principi da essi veicolati, è cioè intesa come l'essenza stessa dell'identità umana. In tal modo, Rawls mette in evidenza un argomento sostantivo che implica un chiaro riferimento a un certo ordine metafisico della natura umana. Ciò evidentemente si pone in contrasto con il suo progetto di neutralità teorica, e conduce Sandel ad affermare l'arbitrarietà della visione volontaristica che emerge dal rapporto, così come proposto da Rawls, tra l'essere umano e i suoi fini. Risulterebbe esclusa, aprioristicamente, una qualsiasi visione cognitiva basata sull'autoconoscenza del sé.

b) *L'individualismo asociale di Rawls*. Per Sandel la visione rawlsiana porta a un impoverimento della comunità politica, all'esclusione di un qualsiasi ruolo costitutivo da attribuire alla comunità. La "miopia metafisica" di Rawls si ripercuoterebbe sul settore dei rapporti sociali: non c'è spazio per chi ritiene la relazione con gli altri un processo costitutivo della propria identità. La società rawlsiana si basa, secondo questa interpretazione, su uno schema di reciproca co-

⁴² Ivi, p. 75.

IL SOGGETTO PLURALE

operazione per ottenere vantaggi anche non corrispondenti agli scopi personali, ma che in ogni caso non incidono su un'identità costituita a un livello presociale. Rawls stesso, nel momento in cui elabora la sua teoria della giustizia, non può che riferirsi a una specifica idea di comunità. In particolare, distingue tra una nozione di comunità in senso "strumentale" e una in senso "sentimentale". La prima si ha quando gli individui cooperano soltanto per soddisfare un loro privato interesse e considerano la cooperazione come un peso necessario. La seconda si ha, invece, quando si condividono certi scopi comuni, quando la cooperazione è considerata un bene in sé. Rawls pone in evidenza questa seconda nozione di comunità, come dimostrato dalla sua teoria della giustizia, che conduce all'individuazione di principi comuni e alla tutela del comune interesse alla protezione della libertà di determinare la propria concezione del bene.

Nondimeno, per Sandel anche la seconda accezione di comunità risulta insufficiente, e meriterebbe di essere sostituita con una concezione della comunità in senso "costitutivo". Si riferisce dunque alla comunità come ente in grado di definire, in una certa misura, l'identità dei singoli. Non si tratta di considerare ciò che i cittadini condividono, ma ciò che essi sono.

Soltanto una concezione autenticamente intersoggettiva del sé potrebbe giustificare i principi di equa distribuzione rawlsiani. Sandel propone quindi il passaggio da un accordo sociale di natura volontaristica a un accordo di natura cognitiva. Il presupposto della comunità costitutiva sarebbe indispensabile per condurre all'accettazione del velo d'ignoranza e della posizione originaria come condizione concettuale tesa a individuare principi di giustizia universalmente condivisi: "Il segreto della posizione originaria – e la chiave della sua forza giustificatoria – non sta in ciò che le parti *vi fanno* ma piuttosto in ciò che *vi apprendono*. Quello che conta non è ciò che scelgono ma ciò che vedono, non ciò che decidono ma ciò che scoprono. Quello che accade nella posizione originaria, dopo tutto

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

non è un contratto, ma l'avvento della consapevolezza di sé di un essere intersoggettivo"⁴³.

In ultima analisi, sia la critica della concezione del sé, quanto il riferimento all'individualismo asociale di Rawls, tendono a invalidare il principio della priorità del giusto sul bene. A tale risultato Sandel ritiene di giungere, da un lato, attraverso la considerazione del ruolo costitutivo che rivestono, nei confronti dell'identità individuale, le concezioni del bene e il contesto comunitario in cui esse vengono determinate; in modo così da porre i principi di giustizia su un piano concettualmente dipendente dalla formazione comunitarista del sé implicato, del sé radicalmente situato. Dall'altro lato, si presume di ottenere il medesimo risultato attraverso l'individuazione di una nozione di comunità che sia idonea a legittimare la teoria della giustizia di Rawls.

c) *Il soggettivismo di Rawls.* L'ulteriore critica di Sandel è diretta a sottolineare come la concezione rawlsiana dei fini e dei desideri personali, quali semplici attributi dell'identità individuale, comporti un evidente scetticismo e soggettivismo morale di fondo. Le scelte sulla concezione del bene sono relegate nell'ambito delle preferenze puramente arbitrarie, così da indurre a presumere la loro idoneità a fondare una dottrina politica dello Stato.

In questo senso, secondo Sandel, "la concezione del soggetto è anche incapace di generare una nozione di agire adeguata o almeno plausibile"⁴⁴. Rawls sostiene che la scelta sulla concezione del bene sia di competenza della razionalità deliberativa, ma così risulta concettualmente problematico il tentativo di operare scelte morali fondate oggettivamente e razionalmente in senso classico. La scelta sulla concezione del bene dovrebbe infatti scaturire da un processo di

⁴³ Ivi, p. 147.

⁴⁴ A. Ferrara, *Introduzione* cit., p. XVI.

IL SOGGETTO PLURALE

autoriflessione attraverso cui il soggetto riconsidera, alla luce di tutte le circostanze, quali fini vorrebbe perseguire e il modo migliore per ottenerne la realizzazione. Ma questo equivale a proporre un processo di introspezione che si autolimita ai desideri, ai fini del soggetto, senza potersi dirigere verso l'autocomprensione di un soggetto che è invece dato, antecedentemente individuato. Proprio da una simile impostazione, secondo Sandel, emerge il ruolo residuale che Rawls attribuisce alle concezioni del bene, ai fini, ai valori da sostenere. L'identità del soggetto non incide nel processo deliberativo, nella misura in cui risulti dissociato dai suoi presunti attributi.

7. La teleologia del comunitarismo tradizionalista

Diversamente rispetto all'impostazione di Sandel, altri percorsi teorici del comunitarismo prospettano un'analisi generale della morale e della cultura politica occidentale, piuttosto che la mera opposizione concettuale nei confronti di una specifica opzione liberale.

In quest'ambito, l'opera di Alasdair MacIntyre è senz'altro significativa. Egli sviluppa la sua critica prevalentemente nei confronti della moralità contemporanea, attraverso un presupposto di ordine storico e filosofico: la c.d. incommensurabilità dei giudizi morali odierni. Le premesse che ciascuno considera, al fine di formulare giudizi, sono arbitrarie e oggettivamente ingiustificabili nella misura in cui non esista un quadro morale di riferimento capace di fondare oggettivamente le scelte. MacIntyre critica il comportamento diffuso per cui, nonostante la mancanza di riferimenti culturali, gli individui utilizzano strutture lessicali impersonali idonee a rappresentare principi morali fondati oggettivamente. Questa discrepanza tra significato di un'espressione e suo uso linguistico è una specifica caratteristica della cultura attuale. La pratica morale contemporanea, l'etica diffusa quindi, sarebbe espressione di una filosofia mo-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

rale di tipo emotivista, e il *sé emotivista* rappresenterebbe il concetto fondamentale intorno a cui essa ruota.

Per comprendere la base culturale su cui si fonda questa critica è necessario considerare l'analisi storica condotta da MacIntyre per dimostrare l'involuzione che contraddistingue la filosofia morale odierna rispetto a esperienze precedenti di assoluta rilevanza. In proposito, il riferimento culturale principale è il mondo omerico e il metodo attraverso cui l'etica aristotelica si inserisce in quel contesto sociale. Il quadro culturale della Grecia classica si fondava su una precisa comprensione dello statuto esistenziale dell'uomo: "Poiché in base a tale tradizione essere un uomo significa riscoprire un insieme di ruoli ciascuno dei quali ha il proprio scopo e fine specifico: membro di una famiglia, cittadino, soldato, filosofo, servo di Dio. È solo quando si concepisce l'uomo come un individuo che precede e trascende tutti i ruoli che "uomo" cessa di essere un concetto funzionale"⁴⁵.

In sostanza, nella cornice del mondo omerico ciascuno assume un ruolo in base alla posizione che occupa all'interno della struttura sociale, ruolo che determina i comportamenti dell'individuo e in ultima analisi la sua identità. La "bontà" di un'azione è data dalla coerenza con l'identità personale, a sua volta prodotta dalla differenziazione sociale. Ne segue l'indissolubile legame tra moralità e struttura sociale. In un contesto del genere, la virtù coincide con l'eccellenza, il cui perseguimento conduce l'uomo ad adempiere i suoi doveri nella prassi.

Su una simile base concettuale MacIntyre elabora la sua interpretazione del pensiero di Aristotele, il quale si distaccherebbe solo in parte dal contesto culturale del mondo omerico. La particolarità

⁴⁵ A. MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1988, p. 78.

IL SOGGETTO PLURALE

risiederebbe nell'esclusivo legame tra la virtù, la moralità e il preciso "ruolo di essere umano". Secondo MacIntyre, Aristotele sostiene che l'uomo ha una specifica natura da cui derivano obiettivi e fini. Virtù come il coraggio, la fedeltà, l'amicizia rappresentano l'eccellenza che conduce a perseguire i fini intrinseci alla natura umana. Ma tali virtù non sono semplicemente mezzi per il raggiungimento di determinati obiettivi, piuttosto sono il nucleo etico di quella che è una vita buona per l'essere umano. Del resto, le virtù non possono essere esercitate al di fuori del contesto comunitario, della *polis* greca. Soltanto la comunità politica possiede le risorse necessarie all'uomo per raggiungere i propri fini, e si conserva e si sviluppa proprio attraverso l'agire virtuoso dei cittadini. Si tratta, insomma, di una totale integrazione dell'uomo nel contesto comunitario.

Il complesso di questo sistema culturale viene tradito, secondo l'impostazione di MacIntyre, dal progetto illuminista, che rappresenterebbe comunque un fallimento. Esso infatti pretende di giustificare razionalmente il comportamento umano attraverso uno schema riconducibile al sistema morale classico, ma rinunciando ai concetti chiave che ne hanno costituito il fondamento. Si tratta, anzitutto, del concetto di *telos* che contraddistingue la filosofia morale antica e quindi la stessa concezione dell'uomo. Attraverso il ricorso al *telos*, allo scopo esistenziale, la moralità classica giustifica se stessa in quanto diretta a condurre l'uomo dallo stato di natura (di fatto) a uno stato di potenza come esito di un agire coerente rispetto al *telos* della natura umana. Si concettualizza in tal modo il passaggio dall'essere al dover essere. Ai filosofi illuministi sarebbe mancato un simile quadro di riferimento e quindi le loro ingiunzioni morali risulterebbero prive di una giustificazione razionale.

Questo processo storico sarebbe la causa stessa dell'emotivismo, di una filosofia morale che presuppone una particolare sociologia. L'emotivismo, infatti, implica l'impossibilità di distinguere tra relazioni umane manipolative e non manipolative. Nessuna distinzione,

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

nell'ambito dei nostri giudizi morali, ci sarebbe quindi tra influenze dettate da fattori esterni e intrinseca bontà degli argomenti sostenuti. Ciò deriva proprio dalla mancanza di una cornice di riferimento che permetta l'individuazione di autentici criteri di relazione impersonali per giudicare l'altro con autonomia; quindi per garantirne l'interpretazione come fine e non meramente come mezzo.

Tale sistema produce quello che MacIntyre definisce il *sé emotivista*: un io privo di una base culturale e morale da cui estrapolare i propri criteri di valutazione e di azione, un io che non è necessariamente relazionato con la società. L'agente morale, in questo modo, si distanzia da tutte le sue attitudini e caratteristiche nel momento in cui valuta e agisce. Si tratta quindi di un sé fantasma. Non è possibile narrare una storia della vita personale; i cambiamenti non necessitano giustificazioni, sono solo mutamenti nelle preferenze. Così è chiaro come il sé "antecedentemente individuato" descritto da Sandel corrisponda, in linea di massima, al sé emotivista di cui parla MacIntyre.

L'analisi di storia sociale e del pensiero condotta da MacIntyre intende, per un verso, svolgere la funzione di critica del sistema di pensiero contemporaneo e, per altro verso, indicare in positivo lo sviluppo e il cambiamento verso cui ci si dovrebbe muovere. Entro certi limiti, viene chiaramente proposto un ritorno al passato, ed è per questo che MacIntyre viene comunemente considerato il capofila di un certo comunitarismo conservatore e tradizionalista che, come si vedrà, oggi sembra cedere decisamente il passo a impostazioni di segno progressista.

La proposta di MacIntyre, in ogni caso, è quella di prendere in considerazione una versione rivisitata dell'etica aristotelica. Ciò che merita di essere valorizzato sul piano teorico è il ruolo della virtù e del contesto politico, quindi è necessario riproporre questi elementi in una veste coerente con la situazione storica, sociale e culturale entro cui devono essere messi a frutto.

IL SOGGETTO PLURALE

Anzitutto, in una simile nuova elaborazione il concetto di pratica viene così definito: “Qualsiasi forma coerente e complessa di attività umana cooperativa socialmente stabilita, mediante la quale valori insiti in tale forma di attività vengono realizzati nel corso del tentativo di raggiungere quei modelli che pertengono ad essa e parzialmente la definiscono. Il risultato è un’estensione sistematica delle facoltà umane di raggiungere l’eccellenza e delle concezioni umane dei fini e dei valori impliciti”⁴⁶. Si tratterebbe sostanzialmente della cornice entro cui inserire una moderna nozione di virtù: “Una virtù è una qualità umana acquisita il cui possesso ed esercizio tende a consentirci di raggiungere quei valori che sono interni alle pratiche, e la cui mancanza ci impedisce effettivamente di raggiungere qualsiasi valore del genere”⁴⁷.

In tal modo, MacIntyre tenta di delineare un nuovo contesto rappresentato dalle pratiche (il gioco degli scacchi o il dialogo linguistico, sino a giungere alla macropratica della coesistenza di più individui in una determinata comunità culturale) in cui il soggetto necessariamente si inserisce. Ciò proprio perché la virtù consiste nella capacità di ottenere beni interni alla pratica⁴⁸. In questo quadro, il tentativo di inserirsi nell’ambito di una pratica e di raggiungere livelli virtuosi al suo interno, contestandone al contempo gli standard e i parametri di eccellenza, sarebbe un’operazione incomprensibile e negherebbe l’esistenza stessa della pratica. Il che, per MacIntyre, non significa che il singolo debba disattendere le proprie preferenze e le proprie idee adeguandosi a quelle della comunità di riferimento.

⁴⁶ Ivi, p. 225.

⁴⁷ Ivi, p. 229.

⁴⁸ Nell’ambito del gioco degli scacchi il successo e la ricchezza sono beni esterni perché raggiungibili anche con attività esterne alla pratica degli scacchi; al contrario, se si tratta di una particolare capacità analitica o dell’immaginazione strategica, ci si riferisce a beni propri e interni alla pratica in questione.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Tutto è disputabile, le dispute sono il motore del cambiamento dei quadri di riferimento, ma le condizioni di base devono essere considerate punto di partenza di ogni discussione, altrimenti si elimina la possibilità stessa del dialogo: anche il rivoluzionario deve avere tale spirito di partecipazione. Una siffatta impostazione permetterebbe di formulare giudizi impersonali razionalmente giustificati, non arbitrari, al contrario di quello che accade nell'ambito della filosofia emotivista.

Il punto è che comunque, data la pluralità delle pratiche umane, sorge l'esigenza di individuare criteri utili a dirimere eventuali conflitti. A tal proposito MacIntyre si serve del concetto di unità narrativa della vita umana. Come ogni azione umana si comprende per intero soltanto attraverso il riferimento al più ampio contesto in cui essa si inserisce e alla storia stessa del contesto di riferimento, così l'agente umano e la sua identità si comprendono soltanto se inseriti nell'ambito di un'unità narrativa che è la vita, a sua volta inserita in strutture narrative tipiche delle diverse pratiche. Per MacIntyre gli individui, nell'ambito della struttura narrativa che è la vita, sono "astratti personaggi", autori non sovrani. Fuori da una storia la nostra vita rischia di non essere compresa, da noi e dagli altri. L'individuo è consapevole dell'imprevedibilità del futuro, tuttavia non può fare a meno di affidarsi a una struttura teleologica, a un *telos* forse "immaginario", verso cui muoversi.

Tale è la cornice entro cui devono essere compiute le scelte razionali, entro cui si può preferire una pratica rispetto a un'altra. La preferenza va orientata a favore della pratica più consona a sé, alla propria storia, al particolare momento della narrazione in cui ci si trova, in considerazione dello sviluppo che si prevede. Interrogandosi, in ultima analisi, sulla propria identità. Ma chiedersi come si possa sviluppare al meglio l'unità narrativa della propria vita significa di per sé vivere una vita morale unitaria rivolta all'incessante ricerca del bene. La domanda contiene la risposta, quindi un'ulterio-

IL SOGGETTO PLURALE

re definizione di virtù si prospetta: “Le virtù vanno intese come quelle disposizioni che non solo sorreggono le pratiche e ci consentono di raggiungere i valori interni ad esse, ma ci aiutano anche nel genere di ricerca del bene che qui ci interessa permettendoci di superare i mali, i pericoli, le tentazioni e le distrazioni in cui ci imbattiamo, e ci forniscono una conoscenza crescente di noi stessi e del bene”⁴⁹.

La conseguenza di una siffatta teoria morale è la rivalutazione del concetto di tradizione. La ricerca e la domanda del bene variano, a livello individuale, non solo in misura delle diverse circostanze sociali, ma anche delle relative interpretazioni, che variano secondo l'appartenenza a diverse tradizioni. Queste “costituiscono il dato della mia vita, il mio punto di partenza morale. È in parte questo a conferire alla mia vita la sua particolarità morale”⁵⁰.

Tale visione si coniuga con l'idea dell'unità narrativa proprio perché esprime una coincidenza tra identità storica e identità sociale. Sembra cioè presupporre che la tradizione abbia un carattere vincolante in relazione alle scelte dell'individuo. D'altra parte, MacIntyre si difende dall'accusa di proporre una filosofia che mortifichi la libertà del singolo. La possibilità di ribellarsi non sarebbe esclusa: anche la ribellione implica infatti la conoscenza della propria identità. Analogamente all'interpretazione del concetto di pratica, la tradizione è vista quindi come una cornice entro cui è possibile compiere scelte fondate razionalmente e oggettivamente. Ciò mostra la coerenza interna di un discorso che sviluppa l'idea di tradizione quale insieme di pratiche e rappresentazione delle modalità con cui le pratiche sono trasmesse e comprese dalle generazioni.

⁴⁹ A. MacIntyre, *Dopo la virtù* cit., p. 262.

⁵⁰ Ivi, p. 263.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Anche in relazione al concetto di tradizione sorgono comunque alcune perplessità sulla possibilità di operare una valutazione dall'esterno: o esistono criteri razionali per compiere una valutazione, o altrimenti si nega (paradossalmente, considerato lo scopo di MacIntyre) l'operatività di un giudizio razionalmente fondato e la possibilità stessa di cambiare tradizione. MacIntyre ricorre alla nozione di "crisi epistemologica" di una tradizione per superare l'aporia concettuale. La crisi sorge nel momento in cui una tradizione si sovrappone a se stessa senza procedere e senza trascendere i propri risultati passati. La crisi si supera soltanto se si trovano soluzioni, nella misura in cui si scopra il motivo della crisi stessa esibendo parallelamente, attraverso la soluzione, una continuità con i vecchi principi.

Ciò può anche non avvenire, e quindi si può giungere al superamento di una tradizione nel momento in cui, in base agli standard di razionalità della vecchia tradizione, la nuova dovesse risultare superiore.

In sintesi, si è visto come il comunitarismo tradizionalista non sviluppi certamente una critica metodica al pensiero liberale, quanto una decostruzione, qui sì in senso distruzionista, dell'intero sistema culturale che lo sostiene. Ciò non toglie che siano evidenti alcuni profili di continuità rispetto a una generale impostazione comunitarista. Basti pensare alla critica della nozione contemporanea del sé e del soggettivismo morale. Non mancano del resto alcuni rilevanti riferimenti alla comunità in senso costitutivo e al contrapposto individualismo asociale di stampo liberale. Inoltre, sembra chiaramente esclusa la possibilità stessa di elaborare teorie neutrali e di compiere scelte o azioni su esse fondate, sia a livello individuale che collettivo.

8. *La teoria distributiva comunitarista*

Un altro profilo di particolare rilievo della complessiva reazione comunitarista al neocontrattualismo liberale è dato dai tentativi di

IL SOGGETTO PLURALE

articolare una contro-teoria distributiva, in grado per così dire di sfidare la teoria rawlsiana della giustizia sul suo stesso terreno. Le analisi di Michael Walzer, soprattutto, vertono su questioni attinenti la giustizia e la distribuzione dei beni, alla luce delle metodologie disponibili per l'elaborazione di teorie distributive.

Ciò che viene in primo luogo contestato è il contenuto retributivo della teoria di Rawls. Per Walzer i beni sociali devono essere distribuiti per ragioni differenti, secondo procedure diverse e da agenti distinti. Tali differenziazioni derivano, in ultima analisi, dalla molteplicità delle comprensioni dei beni sociali, che sono un inevitabile prodotto delle particolarità storiche. Walzer richiede l'adozione di una metodologia particolaristica consapevole della circostanza che si ha a che fare con beni specifici e culture specifiche. Ai diversi beni, corrispondono diverse sfere distribuzionali, che implicano a loro volta accordi e principi diversi per la distribuzione dei beni stessi.

La critica nei confronti di qualsiasi astrazione metodologica trae spunto proprio da un'analisi del metodo dell'indagine filosofica. Una simile indagine non può essere sviluppata da una posizione esterna all'oggetto dell'analisi. Le argomentazioni esigono di essere elaborate nell'ambito della cultura condivisa. A parere di Walzer, Rawls non conduce la propria indagine filosofica rispettando quest'impostazione. In base alla sua teoria della giustizia, ci si deve fidare della presunzione secondo cui alcuni beni sarebbero desiderati da chiunque in virtù di un accordo universale su una concezione minima del bene, inteso come esecuzione e soddisfacimento di un piano di vita razionale. Questi beni universalmente desiderati sarebbero i beni primari, indipendenti dalle individualità e dalle particolarità culturali, storiche e sociali. Si tratta dei diritti e delle libertà, delle opportunità e dei poteri, dei redditi e delle ricchezze. Rawls, sostiene Walzer, mira a proteggere, attraverso la sua teoria, la libertà di coloro a cui devono essere distribuiti i beni.

La teoria di Rawls fallirebbe in quanto sottovaluta le varie parti-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

colarietà che caratterizzano un individuo. Non si tratta tanto delle particolarità degli interessi individuali, quanto di più ampie e pervasive specificità: “Il problema più rilevante è il particolarismo della storia, della cultura e dell’appartenenza. Pur desiderando essere imparziali, i membri di una comunità politica si porranno probabilmente non la domanda “Quale sarebbe la scelta di individui razionali in tali e tal altre condizioni universalizzanti?”, bensì “Quale sarebbe la scelta di individui simili a noi, in una situazione simile alla nostra, che abbiano in comune una cultura e vogliono continuare ad averla?”. E l’ultimo interrogativo si trasforma facilmente in «Quali scelte abbiamo già fatto nel corso della nostra vita in comune? Quali idee abbiamo (realmente) in comune?»⁵¹.

Non si capisce, sostiene Walzer, perché gli individui debbano eludere tali questioni ed essere indifferenti alla loro storia nel momento in cui si adoperano per realizzare una distribuzione dei beni sociali. Per dimostrare la fallacia della teoria rawlsiana, Walzer sviluppa due tesi, due ordini di argomenti che possono essere rispettivamente definiti l’argomento concettuale e l’argomento democratico⁵².

Quanto al primo, si sostiene che tutti i beni inerenti la giustizia siano di per sé sociali, per cui il loro significato e il loro valore non sono scindibili dalla società, dalla comunità in cui vengono individuati. La tesi comporta l’irrilevanza di un presunto significato naturale dei beni: ci si deve invece riferire al processo di concezione e creazione del bene a cui si giunge attraverso un’operazione ermeneutica svolta dalla comunità. Tale processo non può essere individuale. Per queste ragioni beni identici assumono significati differenti in relazione ai differenti contesti storici in cui vengono compresi.

Risulta errato, dal punto di vista intellettuale, stabilire aprioristi-

⁵¹ M. Walzer, *Sfere di giustizia*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1987, p. 17.

⁵² Cfr. S. Mulhall, A. Swift, *Liberals & Communitarians* cit.

IL SOGGETTO PLURALE

camente la prevalenza di un significato, di una particolare interpretazione di un bene rispetto a un'altra. Inoltre, il significato sociale dei beni ne determina il movimento e quindi la distribuzione: "I criteri e gli assetti distributivi non sono intrinseci al bene in sé ma al bene sociale. Se capiamo che cosa è e che cosa significa per quelli per i quali è un bene, capiamo come, da parte di chi e perché vada distribuito. Ogni distribuzione è giusta o ingiusta rispetto ai significati sociali dei beni in gioco"⁵³. Questa teoria dei beni sostanzialmente esclude la possibilità stessa di individuare i beni primari di matrice rawlsiana. Accettare una simile categoria di beni significherebbe compiere un'astrazione tale da pregiudicare qualsiasi percorso teorico razionale sui processi distributivi. Le questioni sulla giustizia, quindi, sorgono soltanto in relazione a specifici beni radicati culturalmente e socialmente.

Per quanto riguarda l'argomento democratico, invece, Walzer afferma che una teoria della giustizia dovrebbe avere un ragionevole rispetto per le opinioni socialmente diffuse. Il rischio insito nella concezione di Rawls non consisterebbe soltanto nella problematica applicazione concreta di principi di giustizia che disattendono i significati veicolati dai contesti sociali, ma anche nella potenziale interpretazione antidemocratica degli stessi. Nel momento in cui la teorizzazione, isolata dal contesto sociale di riferimento, produce principi che dovrebbero essere applicati per via politica, essa rischia di dare origine a soluzioni antidemocratiche e inefficaci. Si tratta quindi di criticare l'universalismo applicato alle teorie di distribuzione dei beni sociali, sottolineando che i cittadini difficilmente comprenderanno per quale motivo si debba dare prevalenza alle ipotetiche esperienze di donne e uomini astratti.

La fallacia dell'istanza universalistica non viene dunque mostra-

⁵³ M. Walzer, *Sfere di giustizia* cit., p. 20.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

ta soltanto sul piano concettuale della coerenza che una teoria distributiva deve mantenere rispetto alle indicazioni sui beni fornite dalla società. Anche il rispetto dei principi di democrazia richiede la conformità della distribuzione dei beni alla volontà emersa nell'ambito della comunità di riferimento. La condivisione della capacità di concepire e abitare un mondo di significati deve incidere sull'individuazione dei principi di giustizia. Si tratta di comprendere l'irriducibilità sociale dei valori di riferimento di una comunità sui quali è indispensabile costruire qualsiasi modello politico.

Come si è visto (analizzando in particolare la posizione di MacIntyre), uno dei rischi insiti nella rivalutazione teorica dei contesti culturali d'appartenenza del singolo è una sorta di relativismo culturale. Apparentemente, anche la prospettiva walzeriana può essere soggetta a tale critica, posto che la società giusta sarebbe quella che vive prestando fede alle convinzioni dei suoi membri; ciò con il rischio di escludere eventuali alternative in una sorta di esclusività culturale. Ma (così come MacIntyre reagisce a contestazioni di questo tenore affermando che la possibilità di proporre una critica sociale è ammessa, a patto che si basi sui parametri e i valori prodotti dalla cultura criticata) Walzer individua un preciso campo d'azione per la critica sociale, cui anzi attribuisce un ruolo determinante. Essa deve infatti compensare il dominio dei significati sociali frutto del processo di autocomprensione portato avanti dalle classi dominanti. La teorizzazione politica ha prevalentemente il compito di conciliare i significati sociali che si contrappongono come espressione dei processi ermeneutici condotti dalle maggioranze e dalle minoranze. Nel momento in cui la critica sociale si articola all'interno della cultura maggioritaria, magari evidenziandone le latenze implicite, quindi con il fine di invertire l'ordine d'importanza dei vari significati sociali, allora emerge con chiarezza la necessità della critica stessa. Questo soprattutto se si considera che, nelle società democratiche e pluralistiche, non può verificarsi una situazione di piena con-

IL SOGGETTO PLURALE

divisione dei significati sociali. Del resto, anche il rapporto interculturale comporta la possibilità di un giudizio e di una critica.

La costruzione di Walzer si fonda sulla consapevolezza della possibilità di interpretare tutti gli uomini come “creature che producono cultura”⁵⁴. Questo principio “universale” rappresenta il minimo codice morale riconosciuto da Walzer, e su tale base potrebbe persino giustificarsi un intervento di carattere impositivo nei confronti di quei contesti che non consentono il libero svolgersi del processo di autocomprensione personale e sociale. Una simile posizione problematica esprime due caratteristiche rilevanti ai fini della complessiva funzione dell’analisi critica qui svolta. Da un lato, evidenzia ciò che potrebbe essere considerato il minimo comun denominatore del pensiero comunitarista, e cioè la concezione dell’individuo come soggetto che si autointerpreta necessariamente nell’ambito del contesto sociale di appartenenza. Dall’altro, prospetta chiaramente il tema intorno a cui si è riarticolato il dibattito tra liberali e comunitaristi in senso classico, cioè il multiculturalismo, con i nodi sociali, politici e giuridici che presenta.

Ma tornando a ragionare attraverso la teoria di Walzer, si vede come la sua metodologia funga sostanzialmente da strumento d’indagine su cui fondare una teoria sociale generale. La differenziazione dei significati sociali conduce infatti a differenti principi di giustizia relativi a varie sfere di distribuzione dei beni. Il concetto chiave della teoria distributiva e della giustizia di Walzer è quindi, data la distinzione e l’autonomia del processo di comprensione dei vari beni, l’inaccettabilità dell’interferenza di un bene sulla sfera di distribuzione di un altro bene: “Se i significati sono diversi, le distribuzioni devono essere autonome. Ogni bene sociale o insieme di beni sociali, costituisce, per così dire, una sfera distributiva nella qua-

⁵⁴ Ivi, p. 314.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

le sono appropriati solo certi criteri e certi assetti. Nella sfera delle cariche ecclesiastiche il denaro non è appropriato, è un'intrusione di un'altra sfera"⁵⁵.

Il problema è dato, comunque, dall'inevitabilità di queste interferenze, proprio perché, ad esempio, un bene come il denaro esprime un carattere in ogni caso dominante nell'ambito della società contemporanea. Il suo possesso consente di accedere a beni appartenenti a sfere distributive differenti. Ciò porta Walzer a sostenere che evitare gli interscambi intrusivi abbia priorità persino rispetto all'equità nella distribuzione dei beni. Quindi, i principi di giustizia che scaturiscono da questa impostazione inducono a pretendere che i beni vengano distribuiti sia equamente, sia autonomamente gli uni dagli altri.

La complessa eguaglianza walzeriana si fonda appunto, in particolare, sulla seconda istanza di giustizia appena evidenziata. Anche una società con una concentrazione monopolistica diffusa, ma comunque priva di una struttura in grado di agevolare la conversione dei beni, risulterebbe soddisfacente. Infatti, una prospettiva di questo tipo comporterebbe senza dubbio un'inevitabile dose di disuguaglianza, ma tali disparità non verrebbero moltiplicate dalle più incisive disuguaglianze che scaturiscono dall'esistenza di beni dominanti, e cioè dalla possibilità che si verifichino interferenze tra le sfere distributive. L'eguaglianza complessa, quindi, "è l'opposto della tirannide, poiché istituisce un insieme di relazioni che rende impossibile il dominio. In termini formali, l'eguaglianza complessa significa che la posizione di un cittadino in una sfera o rispetto a un bene sociale, non può essere danneggiata dalla sua posizione in un'altra sfera, o rispetto a un altro bene sociale. Così il cittadino X può essere preferito al cittadino Y per una carica politica, e così X e Y saranno disuguali nella sfera della politica, ma non saranno disuguali in ge-

⁵⁵ Ivi, p. 21.

IL SOGGETTO PLURALE

nerale finché la carica non procurerà a X dei vantaggi su Y in altre sfere, per esempio, una migliore assistenza medica, migliori scuole per i suoi figli, buone occasioni imprenditoriali e così via”⁵⁶. Di conseguenza l’attività di distribuzione dei beni sociali dovrebbe articolarsi secondo la seguente linea guida: “Nessun bene sociale X deve essere distribuito a uomini e donne che possiedono un altro bene Y solo perché possiedono Y e senza considerare il significato di X”⁵⁷.

9. *Epistemologia del dibattito e teoria dei beni*

L’esplicitazione della struttura concettuale del dibattito tra liberali e comunitaristi mostra come l’individuazione di alcuni nodi concettuali da parte dei secondi abbia determinato l’agenda stessa della discussione. D’altro canto ci dovremmo chiedere se sia possibile riconoscere una condivisione del significato filosofico delle questioni oggetto del dibattito. Ciò perché, data la struttura che esso ha assunto, un’eventuale discrasia produrrebbe inevitabilmente una distorsione del confronto. Si tratta quindi di interrogarsi sui modelli epistemologici che sostengono la struttura dei discorsi liberali e comunitaristi.

Una simile analisi è stata condotta anche da un punto di vista interno al dibattito. Se ne è infatti occupato Charles Taylor, che potrebbe essere qualificato come un comunitarista progressista o, per meglio dire, un liberal-comunitarista⁵⁸.

⁵⁶ Ivi, p. 30.

⁵⁷ Ivi, p. 31.

⁵⁸ Sui presupposti filosofici del comunitarismo, si veda C. Taylor, *Radici dell’io. La costruzione dell’identità moderna*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1993. Per un’analisi della rilevanza giuridica della riflessione di Taylor, soprattutto in rapporto alla questione dei diritti collettivi, mi permetto di rinviare ad A. Lo Giudice, *Individuo e Stato. Tra universalismi comunicativi e localismi culturali*, in B. Montanari (a cura di), *La possibilità impazita cit.*, pp. 100-125.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Innanzitutto, occorre rilevare una reciproca incomprensione tra le parti del dibattito, dettata dall'indebita fusione di questioni concettualmente distinte. Sarebbe cioè nato un malinteso intorno alle questioni ontologiche e a quelle di *advocacy*.

Le prime riguardano i "termini che si accettano come elementari nell'ambito della spiegazione"⁵⁹. Ci si riferisce, cioè, agli elementi essenziali che si ritengono strutturare il contesto sociale e i rapporti tra l'individuo e la collettività. A questo livello, l'olismo si contrappone all'atomismo, quindi si alterna un'ontologia che delinea il soggetto individuale inserito nel (e costituito dal) contesto sociale di appartenenza, a un'ontologia che prefigura un soggetto del possesso secondo il quale le strutture e le condizioni sociali sono attributi oggetto del possesso stesso.

Le questioni di *advocacy*, invece, "riguardano la posizione morale o politica che viene adottata"⁶⁰. In questo caso si fronteggiano il collettivismo e l'individualismo. Da una parte la priorità alla collettività e al bene comune e dall'altra la priorità ai diritti e alle libertà individuali.

Taylor non nega che ci sia una relazione tra i due diversi ordini di questioni; contesta piuttosto che essa sia automatica, che insomma ci sia una meccanica corrispondenza del collettivismo all'olismo e dell'individualismo all'atomismo. In realtà, la confusione concettuale che contamina il dibattito tra liberali e comunitaristi deriverebbe dalla mancata consapevolezza di quelle che Taylor definisce "relazioni di distinzione e di connessione"⁶¹ tra le questioni ontologiche e di *advocacy*.

⁵⁹ C. Taylor, *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*, trad. it., in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo* cit., p. 137.

⁶⁰ Ivi, p. 138.

⁶¹ Ib.

IL SOGGETTO PLURALE

Esemplificando il malinteso: la reazione all'opera di Sandel, che è principalmente un'analisi di tipo ontologico, si sarebbe sviluppata da parte liberale nei termini di una questione di *advocacy*, quindi in termini assiologici. Ci si è così posti su due piani di riferimento diversi. D'altro canto, lungi dall'affermare che le tesi ontologiche siano "innocenti", Taylor sostiene semplicemente che esse presumono sì scelte concettuali parziali e quindi contestabili, ma comunque non consistono in proposte politiche o morali.

In ogni caso, l'analisi metodologica di Taylor non si riduce a un'imparziale osservazione dei termini del dibattito. Piuttosto, essa è funzionale a sostenere la possibilità, non solo teorica, di un collettivismo atomistico e, in particolare, di un individualismo olistico, nell'ambito del quale Taylor stesso intende collocare la propria posizione. Il discorso è cioè funzionale alla proposizione di "una corrente di pensiero che è pienamente consapevole del radicamento sociale (ontologico) degli attori umani, ma allo stesso tempo dà molto valore alla libertà e alle differenze individuali"⁶².

Il malinteso di cui si è detto non genera soltanto distorsioni comunicative; induce anche a percorsi teoretici che conducono verso un'eclissi del pensiero ontologico. Un certo liberalismo ontologicamente disinteressato considera infatti irrilevanti alcune questioni fondative proposte dai comunitaristi, relative specialmente alle diverse concezioni del bene. Un'impostazione siffatta è propria di ciò che Taylor definisce il modello del liberalismo procedurale. Un modello sociale secondo cui lo Stato non deve fondarsi su (e non deve propagandare) una particolare concezione del bene, pena la violazione dei principi di eguaglianza e non discriminazione.

In ultima analisi, la ricostruzione dei modelli epistemologici che sostengono le posizioni del dibattito mostra come la tendenza co-

⁶² Ivi, p. 143.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

munitarista sia rivolta a un'impostazione di tipo ontologico, mentre il liberalismo contemporaneo articola le questioni su cui si fonda in senso assiologico e politico. Ciò è confermato dalla decisa opzione dello stesso Taylor per la necessità di riabilitare una base ontologica capace di fondare e giustificare i moderni contesti di convivenza sociale⁶³. La questione della giustificazione della convivenza statale regolata, e quindi dei doveri e diritti che ne seguono nei confronti dei cittadini, assume quindi un significato fondativo e strutturale per il dibattito tra liberali e comunitaristi.

⁶³ "Una vita dominata dalla dimensione strumentale, dissolvendo le comunità tradizionali o eliminando precedenti modi meno strumentali di convivere con la natura, ha distrutto le matrici in cui precedentemente poteva fiorire il significato" (C. Taylor, *Radici dell'io* cit., p. 609). Si tratta, in parte, di affrontare un tema già analizzato da Marx, Lukàcs e dalla Scuola di Francoforte. La critica, quindi, si concentra sull'atomismo e sullo strumentalismo perché tali visioni negano la rilevanza delle diverse e controverse concezioni del bene. Per Taylor, al contrario, risulta ineludibile il riferimento a una determinata visione ontologica dell'individuo per poi strutturare teorie morali e politiche adeguate. In questo senso "il rischio è cioè di trovarsi di fronte a una popolazione sempre meno capace di darsi una finalità comune e di realizzarla. La frammentazione ha luogo quando gli esseri umani giungono a vedere se stessi in termini sempre più atomistici, ovvero come individui sempre meno legati ai loro concittadini da una comunanza di progetti e di fedeltà" (Id., *Il disagio della modernità*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1999, p. 131).

Ma una tale visione comporta un ritorno circolare del percorso concettuale all'idea di individuo che si elegge a riferimento teorico. In effetti, la frammentazione data dall'atomismo perde il suo carattere strutturale nella misura in cui l'individuo coglie il valore costitutivo dei processi di autointerpretazione che è in grado di condurre. In quest'ottica, secondo Id., *Self-interpreting Animals*, in *Philosophical Papers*, vol. 1, *Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985, p. 47, l'autointerpretazione non è espressione né di preferenze arbitrarie rispetto alla concezione della realtà, né di un punto di vista contingente.

Del resto, le acquisizioni dell'individuo come interprete di se stesso sono il prodotto di un processo decisamente dialogico. Le modalità d'espressione si acquisiscono mediante lo scambio con altri, gli "altri significativi" individuati da George H. Mead. Ecco perché l'esito politico dell'analisi filosofica di Taylor determina la prospettiva stessa della riarticolazione del dibattito tra liberali e comunitaristi sulla base della questione multiculturale. Il valore costitutivo, per l'identità individuale e collettiva, del riconoscimento

IL SOGGETTO PLURALE

Se nell'ambito di un regime dispotico la convivenza regolata viene assicurata esclusivamente attraverso lo strumento della coercizione, lo stesso naturalmente non può avvenire nel momento in cui si voglia garantire la libertà dei singoli cittadini e anzi si intenda fondare il modello statale sulla libertà stessa. La convivenza civile, in tali condizioni, potrà essere garantita secondo i comunitaristi soltanto se esiste un forte senso di comunità, uno spirito di identificazione del singolo con la comunità di appartenenza. Questa capacità dei singoli di considerare le leggi e le istituzioni pubbliche come espressione di se stessi, e della propria dignità, rispecchia la virtù del patriottismo, un sentimento e un atteggiamento politico che Taylor intende in posizione mediana tra "l'amicizia o il sentimento di appartenenza alla famiglia da un lato, e la dedizione altruistica dall'altro"⁶⁴. Così, "il patriottismo si basa sull'identificazione con gli altri in una impresa comune particolare"⁶⁵, e tutto ciò implica il recupero di una determinata ontologia della comunità e dell'identità, di un'impostazione chiaramente olistica.

Il problema nasce considerando che l'atomismo, naturalmente, contesta la validità e l'opportunità di una tale ontologia, preveden-

to sociale e politico da parte degli altri si gioca infatti sull'equilibrio precario dei contesti multiculturali. In ogni caso, nell'idea del riconoscimento si rispecchia la nozione tayloriana del sé sociale, del sé radicato in una comunità linguistica e nell'ambito di un ineludibile quadro di riferimento che consente all'io di orientarsi nello spazio morale. Da ciò trae origine la proposta multiculturalista di Taylor, nel tentativo di evitare, da una parte, un riconoscimento omogeneizzante in grado di eliminare le differenze più rilevanti e, dall'altra, la deriva di un etnocentrismo capace di condurre all'isolamento reciproco, nonché al tramonto di ogni pretesa di convivenza civile tra i popoli. Si tratta quindi di tutelare sostanzialmente una potenzialità universale: "Quella di formare e definire la propria identità, non solo come individui ma anche come cultura; e questa potenzialità deve essere rispettata allo stesso modo in tutti" (C. Taylor, J. Habermas, *Multiculturalismo, lotte per il riconoscimento*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1998, p. 28).

⁶⁴ C. Taylor, *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi* cit., p. 146.

⁶⁵ *Ib.*

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

do un limite all'identificazione del singolo in contesti più ampi. Al di là della famiglia e dell'amicizia non v'è spazio per imprese comuni cui partecipare. Lo Stato, in particolare, non può che caratterizzarsi semplicemente quale strumento.

Per tali ragioni, Taylor propone il recupero di un'ontologia in grado di distinguere la natura dei beni e delle azioni a essi connesse. Possono essere individuati *beni convergenti*, la cui appropriazione è collettiva come collettiva è l'unica via per ottenerli; convergenti "perché tutto ciò riguarda soltanto come dobbiamo fare per procurarci. Non ha niente a che fare con ciò che li rende beni"⁶⁶. Esistono poi *beni mediamente comuni*, cioè quei beni che hanno un valore per i singoli, ma che ne assumono uno ulteriore rispetto alla collettività, rispetto al noi. Infine ci sono i *beni immediatamente comuni*, "in cui ciò che ci importa principalmente è proprio il fatto che vi siano azioni e significati comuni. Il bello è nel condividere"⁶⁷. Si tratta di beni che hanno un valore soltanto se riferiti al collettivo.

Queste distinzioni comporterebbero alcune conseguenze sul piano dell'azione sociale.

Secondo il modello atomistico, infatti, le azioni sociali hanno come riferimento beni convergenti; sono azioni strumentali, idonee a far ottenere al singolo beni che egli non avrebbe potuto ottenere individualmente, ma che per lui restano individuali. Al contrario, secondo l'olismo e secondo la tesi che Taylor definisce repubblicana, l'azione sociale è un'azione comune perché riferita a beni immediatamente comuni, fondati sull'idea di convivenza quale bene collettivo. Il senso di un destino comune, di una storia comune fonda in tal modo la convivenza civile.

Il recupero della dimensione ontologica così come articolata da Taylor, conducendo alla dedizione patriottica e a un modello socia-

⁶⁶ Ivi, p. 150.

⁶⁷ Ivi, p. 149.

IL SOGGETTO PLURALE

le repubblicano, nasce dalla necessità di individuare le condizioni che permettano il funzionamento di un sistema basato sui principi di libertà. La concezione dell'azione sociale e collettiva come azione diretta al bene immediatamente comune, che è l'impresa stessa della convivenza civile, garantisce il consolidamento di un modello sociale non dispotico. In ciò consiste la tesi repubblicana di Taylor, il suo tentativo di coniugare patriottismo e libertà.

Da qui si può inoltre giungere a reinterpretare il liberalismo procedurale, svelandone la parziale autonomia rispetto alla concezione atomistica. In effetti, la rilevanza del bene della giustizia esprime comunque la centralità di un valore accomunante. Le reazioni agli scandali determinati dall'abuso di potere politico dimostrano l'esistenza di un patriottismo del giusto che deve far riflettere i critici del liberalismo procedurale.

Ad ogni modo, se da questo punto di vista la tesi liberale proceduralista e la tesi repubblicana si avvicinano, è innegabile che il patriottismo repubblicano esiga un elemento concettuale e politico ulteriore rispetto al consenso sul bene della giustizia. In particolare, esso si fonda su "una comune dedizione ad una comunità particolare"⁶⁸. La neutralità neoliberale rispetto alle diverse concezioni del bene escluderebbe il bene principale a cui la tesi repubblicana si riferisce, cioè il bene dell'autogoverno partecipatorio. Esso, secondo lo schema di Taylor, sarebbe concepito dai liberali in termini strumentali alla tutela dei diritti e al rispetto del principio di eguaglianza, ma non come bene immediatamente comune, capace di fondare la convivenza civile. Secondo l'ottica repubblicana, invece, a un tale bene non si può rinunciare se non si vuole porre in discussione una società fondata sui principi di libertà. Una nozione di libertà dotata di senso deve dunque includere l'autogoverno come elemento cen-

⁶⁸ Ivi, p. 159.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

trale, e l'intransigenza neutralista del liberalismo procedurale esclude questa possibilità. Si ritorna così al presupposto dell'analisi epistemologica: porre il liberalismo procedurale sullo sfondo di un'ontologia olistica da un lato chiarisce le potenzialità strutturali della teoria liberale, dall'altro implica un complesso di aporie di natura assiologica. Risulta cioè evidente come le questioni ontologiche incidano chiaramente sull'articolazione in termini assiologici, e in particolare assumano un'importanza fondamentale nel tentativo di chiarire la struttura del dibattito.

10. *Il neoliberalismo sensibile alla comunità*

Il dibattito tra liberali e comunitaristi è stato oggetto di un duplice ordine di mutazioni rispetto ai termini classici che lo hanno contraddistinto. Da una parte a mutare sono state le posizioni degli esponenti dei due lati della contesa, dall'altra sono cambiati i temi posti al centro della discussione.

Per quanto riguarda le rispettive posizioni, si è assistito a un progressivo avvicinamento su molti dei punti chiave. Ciò che Kenneth Baynes⁶⁹ ha definito il reciproco limite delle due posizioni del dibattito (e cioè la mancata riflessione, da parte liberale, sull'origine sociale e sulla giustificazione dei diritti fondamentali, e, da parte comunitarista, sulla natura e sulle condizioni della cittadinanza democratica) sembra essere stato superato. Il che non implica una perdita di vigore del confronto: permangono infatti inalterate le opzioni di fondo originarie. Ma, a parte questo, è innegabile come un primo passo verso l'evoluzione in termini diversi del dibattito sia stato compiuto, e in particolar modo da alcuni esponenti del liberalismo.

⁶⁹ K. Baynes, *La controversia liberalismo-comunitarismo e l'etica comunicativa*, trad. it., in A Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo* cit., pp. 115-135.

IL SOGGETTO PLURALE

Autori che hanno elaborato nuove opzioni teoriche con una maggiore sensibilità nei confronti del concetto di comunità.

In via sintetica ma emblematica si tratta di analizzare l'articolazione concettuale di due esponenti del neoliberalismo. In particolare, ci si occuperà ancora di Rawls, che per certi versi ha reagito alle innumerevoli critiche avanzate dai comunitaristi, e di Dworkin, che ha sviluppato un interessante approccio liberale alle tematiche sorte intorno al concetto di comunità.

a) *La risposta di Rawls.* Nel contesto descritto, Rawls si è preoccupato principalmente di chiarire la concezione della persona e il ruolo della comunità a partire da come erano stati elaborati in *A Theory of Justice*. Ciò che egli ha inteso sottolineare, attraverso il suo *Political Liberalism*⁷⁰, è la mancanza di una premessa metafisica alla base della teoria della giustizia come equità. Così ha negato di aver proposto un'ontologia del sé e una teoria del bene⁷¹. La tesi di Rawls è che i principi di giustizia non dovrebbero essere legittimati su un piano metafisico, in coerenza con una particolare concezione della persona, ma sulla base della condivisione da parte di un'ampia maggioranza in una società pluralista. La sua teoria della giustizia è un'elaborazione di intuizioni basilari, ampiamente condivise, e inerenti la questione della giustizia tra i cittadini delle democrazie liberali. La nuova cornice, entro cui Rawls inserisce la sua teoria precedente, relega quindi a un ruolo del tutto marginale l'artificio retorico della posizione originaria in cui si troverebbero gli individui caratterizzati dal velo d'ignoranza.

⁷⁰ J. Rawls, *Liberalismo politico*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1994.

⁷¹ "Il tipo di giustificazione tentato da Rawls non è *fondazionalista* nel senso di cercare di basare i principi di giustizia su una concezione moralmente neutrale della scelta razionale" (K. Baynes, *La controversia liberalismo-comunitarismo e l'etica comunicativa* cit., p. 124).

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Questa rivisitazione è essenzialmente frutto di due operazioni. La prima è la diversa interpretazione che Rawls fornisce della scelta razionale come guida degli individui nella selezione dei principi di giustizia neutrali e validi per tutti. Egli ammette infatti di aver commesso un errore descrivendo, in *A Theory of Justice*, una possibile teoria della giustizia come parte della teoria della scelta razionale⁷². In tal modo, e in una certa misura, si sottolinea come riconoscere valore fondante al principio dell'autonomia e della scelta razionale possa rivelarsi incompatibile con l'ordinamento democratico, posto che comunque si esprimerebbe una concezione morale determinata e potenzialmente controversa. Da un tale tipo di ripensamento sembra possibile estrapolare l'accoglimento di parte delle critiche comunitariste fondate sulla falsa neutralità della teoria neoliberale. Ecco perché merita di essere inquadrata la natura dell'esigenza, avvertita da Rawls, di modificare l'impostazione di fondo della propria teoria normativa⁷³.

La seconda operazione che Rawls compie è l'introduzione di un nuovo concetto determinante, vale a dire dell'*overlapping consensus*, il consenso coincidente, intersecato o per intersezione. I principi di giustizia si giustificano perché su di essi vi è un consenso implicito nelle diverse teorie politiche elaborate all'interno delle moderne democrazie. La teoria della giustizia si lega con la comunità politica di

⁷² Cfr. J. Rawls, "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, 1985, pp. 223-251.

⁷³ "Ora, se il pluralismo delle dottrine comprensive, cui corrisponde una varietà di lealtà, attaccamenti, devozioni e identificazioni collettive, deve essere preso sul serio, una teoria politica normativa non può basarsi su una dottrina comprensiva di tutto ciò che ha o deve avere valore per i partner della comunità politica liberale. La teoria della giustizia deve allora includere un sottoinsieme di valori che è specificato dai valori (solo) politici fondamentali che devono modellare il solo ambito del politico. In questo senso preciso il liberalismo che Rawls propone è «politico»: esso non può essere, ad esempio, «etico»" (S. Veca, *La filosofia politica* cit., p. 102).

IL SOGGETTO PLURALE

riferimento in un modo particolare, riconoscendo che le intuizioni condivise dalla comunità riguardo alla giustizia siano la base fondazionale dei principi della giustizia come equità⁷⁴. Il consenso coincidente o intersecato, quindi, è il prodotto della sovrapposizione di diverse dottrine comprensive diffuse socialmente. Il prodotto, in particolare, del coinvolgimento politico che tale sovrapposizione genera: “Entro un simile consenso le dottrine ragionevoli fanno propria, ciascuna dal suo punto di vista, la concezione politica. L’unità sociale si basa su un consenso intorno alla concezione politica; la stabilità è possibile quando le dottrine che compongono questo consenso sono affermate dai cittadini politicamente attivi e il conflitto tra i requisiti della giustizia e di interessi essenziali dei cittadini, creati e incoraggiati dai loro assetti sociali, non è troppo acuto”⁷⁵.

La scelta strategica di Rawls è chiara: una volta rinnegato il presupposto secondo cui è possibile fondare i principi di giustizia su una seppur minima concezione etico-ideale dell’individuo come soggetto libero e uguale agli altri, egli opta per una chiara separazione dell’etica dalla politica. Ciò non toglie che l’esito sia comunque quello di fondare i principi di giustizia sul dato dell’uguaglianza e della libertà, ma si tratta di acquisizioni in linea con intuizioni politiche ampiamente condivise da una comunità politica e democratica. La chiave di volta di questo ragionamento è quindi rappresentata dalla possibilità teorica di enucleare un dato politico come prodotto della coesistenza civile di molteplici concezioni sociali articolate in senso morale: “Dato che la concezione politica è condivi-

⁷⁴ “Il consenso per intersezione sancisce invece, secondo Rawls, la condivisione di una base pubblica per la giustificazione delle istituzioni fondamentali di una società giusta che rende vincolante e, in caso di conflitto, superiore la comune lealtà civile ai valori politici fondamentali rispetto alle altre, plurali, lealtà, private o associative” (ivi, p. 104).

⁷⁵ J. Rawls, *Liberalismo politico* cit., p. 123.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

sa da tutti mentre le politiche ragionevoli non lo sono, dobbiamo distinguere una base pubblica di giustificazione, universalmente accettabile dai cittadini e relativa alle questioni politiche fondamentali, e le numerose basi di giustificazione non pubbliche associate alle numerose dottrine comprensive e accettabili solo per coloro che affermano queste ultime”⁷⁶.

Naturalmente, il rischio di un’ulteriore aporia concettuale non è eliminato, anzi sembra che la misura di esso possa dipendere in larga parte dall’oggetto del consenso, quale tema e allo stesso tempo esito della condivisione per sovrapposizione. Si tratta cioè di capire fino a che punto la base di giustificazione, come dice Rawls, risieda nella sfera del pubblico, non oltrepassando il limite del privato. D’altro canto, proprio l’implicito riferimento a questa classica distinzione solleva ulteriori perplessità considerando la fluidità e l’evanescenza dei confini tra pubblico e privato in un contesto postnazionale. Rawls stesso afferma poi, in relazione all’oggetto del consenso per intersezione, che “il consenso si spinge fino alle idee fondamentali che fanno da cornice alla costruzione della giustizia come equità; presuppone un accordo abbastanza profondo da toccare idee come quella della società come equo sistema di cooperazione, o dei cittadini come persone ragionevoli, razionali, libere e uguali”⁷⁷. In ogni caso, dal punto di vista della struttura concettuale del discorso di Rawls, questo equivale a escludere dal contenuto del consenso per intersezione le concezioni della giustizia fondate moralmente e non politicamente.

Da tale autochiarimento scaturisce comunque una maggiore sensibilità nei confronti del ruolo della comunità cui si riferisce l’agire politico; ma anche nei confronti della necessità di elaborare una concezione della persona integrata dalle contaminazioni che il luo-

⁷⁶ Ivi, p. 8.

⁷⁷ Ivi, p. 135.

IL SOGGETTO PLURALE

go sociale in cui ciascuno vive produce. Per questo la nuova formulazione di Rawls può essere definita come della neutralità situata. Naturalmente, permane la struttura di fondo oggetto di contestazione comunitarista (si pensi alla priorità del giusto sul bene). Ma ciò più che altro dimostra l'*impasse* concettuale che il dibattito e il dibattere non sono riusciti a superare, al di là di pur importanti rivolgimenti teorici.

b) *La comunità liberale di Dworkin*. In via preliminare Dworkin elenca i principali argomenti comunitaristi proposti per contestare la tolleranza liberale, la quale minaccerebbe l'esistenza di un'omogeneità etica all'interno della comunità sociale di riferimento. Alla base di ogni diverso argomento stanno concezioni diverse della comunità stessa.

Si tratta, anzitutto, dell'argomento maggioritario che pone il legame tra la comunità e la maggioranza. L'ambiente etico della comunità dovrebbe modellarsi sulla base della volontà della maggioranza. Questo argomento presuppone che tutte le questioni di natura etica debbano essere sottoposte al vaglio del potere deliberativo della collettività e in ultima analisi della maggioranza.

In secondo luogo, occorre considerare l'argomento paternalista, che invece propone la responsabilità di ogni cittadino per il benessere degli altri membri della comunità, in modo tale che sia giustificato l'uso del potere politico per vietare pratiche ritenute dannose per l'individuo. Tale concezione presuppone un'idea di comunità basata sull'interesse "disinteressato" di ciascuno per il benessere dell'altro. Si tratta però di un benessere di tipo critico, cioè legato all'idea che la situazione di ciascuno "migliora soltanto quando questi ha o ottiene quelle cose che dovrebbe volere, ossia acquisizioni o esperienze che renderebbero peggiore la sua vita qualora non fossero volute"⁷⁸. In tal

⁷⁸ R. Dworkin, *La comunità liberale*, trad. it., in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo* cit., p. 202.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

modo si giustifica anche l'intervento contrario alla volontà del singolo ma necessario per il raggiungimento del suo interesse critico.

Un terzo argomento si basa anch'esso sull'interesse, ma sottolineando come gli individui non siano autosufficienti e abbiano bisogno della comunità. Ci si riferisce più a bisogni di natura intellettuale che morale. L'attenzione si è focalizzata, in particolare, sul bisogno d'identificazione con la comunità per la costituzione dell'identità personale. A questi fini è necessaria una comunità moralmente omogenea, che un'esasperata devozione al principio liberale della tolleranza metterebbe in pericolo. Per Dworkin chi sostiene quest'argomento ritiene che "se la comunità tollera devianza, questi cittadini soffriranno lo shock dello sradicamento. Perderanno il rapporto con una fede morale che è essenziale per una adeguata auto-identificazione"⁷⁹.

Il quarto è l'argomento dell'integrazione tra la vita degli individui e la vita della comunità. Tale visione nega la distinzione liberale tra il benessere dell'individuo e il benessere della comunità. Al contrario, la dimensione collettiva e quella individuale sono interdipendenti, e non risulta quindi accettabile un'indiscriminata tolleranza nei confronti delle pratiche capaci di compromettere la salute pubblica.

Dworkin concentra la sua analisi intorno a quest'ultimo argomento e ritiene che tale concezione della comunità possieda una sua intrinseca validità anche da un punto di vista liberale. Risulta quindi significativo comprendere come l'argomento dell'integrazione possa inserirsi nella cornice del pensiero liberale. "La sua premessa fondamentale è giusta e importante: le comunità politiche hanno una vita comune, e il successo o fallimento della vita comune di una comunità è parte di ciò che determina se le vite dei suoi membri sono buone o cattive"⁸⁰.

⁷⁹ Ivi, p. 207.

⁸⁰ Ivi, p. 211.

IL SOGGETTO PLURALE

Ciò potrebbe indurre a pensare che, una volta eliminata la distinzione tra benessere o felicità delle persone e benessere della comunità, automaticamente i cittadini si interesseranno dello stato di salute etica della comunità stessa. Il che avverrebbe in modo globale e non settoriale: ogni aspetto dell'etica comunitaria sarà rilevante, dall'equità del sistema fiscale alla morale sessuale. Ma proprio quest'interesse globale nei confronti dello stato etico della comunità rappresenta, a ragion veduta, il punto debole dell'argomento dell'integrazione tipico del repubblicanesimo civico: "L'errore fondamentale dell'argomento consiste nel fraintendere il carattere della vita comune che una comunità politica può avere. L'argomento cade vittima dell'antropomorfismo: suppone che la vita comune sia la vita di una macropersona, che abbia la stessa forma, incontri gli stessi spartiacque e dilemmi morali ed etici"⁸¹. La concezione della vita comune di una comunità diventa dunque fondamentale nell'ottica che qui si considera. Tale aspetto può essere concepito sostanzialmente in due modi: in senso metafisico e in senso, come dice Dworkin, "prassologico".

Rispetto alla visione metafisica va premesso che l'argomento dell'integrazione non veicola un altruismo disinteressato tra i membri della comunità. In realtà, il singolo è interessato al proprio benessere ma è consapevole che, nell'ottica di una comunità pienamente integrata, il suo benessere non è che un riflesso del benessere della comunità. Dunque la comunità è personificata in quanto titolare dell'azione collettiva. Ciò condurrebbe verso un'aprioristica prevalenza della comunità sull'individuo: essa esiste, è un dato di fatto, è oggetto dell'interesse collettivo.

A questa concezione si contrappone un'elaborazione secondo cui "l'integrazione può essere intesa in modo differente, come qualcosa

⁸¹ Ib.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

che dipende non dalla priorità ontologica della comunità, ma da fatti familiari e ordinari i quali riguardano le pratiche sociali sviluppate dagli esseri umani”⁸². Un’integrazione così concepita si oppone a qualsiasi aprioristica prevalenza della comunità sull’individuo: l’integrazione, la comunità, si crea attraverso una pratica e azioni comuni. Per tale ragione, al contrario di ciò che una concezione metafisica supporrebbe, è necessario stabilire alcune condizioni sociali da soddisfare per ottenere un’integrazione nel contesto di una comunità. Si dovrebbero cioè determinare i criteri di individuazione delle comunità e successivamente i criteri di appartenenza a esse.

Dworkin presenta l’esempio dell’orchestra per mostrare i tre elementi che darebbero vita all’integrazione. Innanzitutto la comunità si fonda “su atti socialmente denominati come collettivi, cioè atti identificati e individuati come propri di una comunità nel suo complesso”⁸³. L’esibizione orchestrale è così riconosciuta come atto collettivo. Un secondo elemento è dato dalla necessità di una coordinazione tra gli atti individuali, e l’esempio dell’orchestra è più che emblematico al riguardo. Come terzo elemento Dworkin fa riferimento alla composizione della comunità che “è ritagliata sui suoi atti collettivi, così che gli atti collettivi di una comunità spiegano la sua composizione, e viceversa. Dal momento che un’orchestra è una *unit of agency* comune per la produzione della musica, i suoi membri sono musicisti”⁸⁴. In questo modo, la vita comune di una comunità derivata dalla concezione prassologica risulta più limitata rispetto a ciò che comporterebbe una concezione metafisica: “Essa include soltanto gli atti trattati come collettivi dalle pratiche e dagli atteggiamenti che creano la comunità come attore collettivo”⁸⁵.

⁸² Ivi, p. 214.

⁸³ Ivi, p. 216.

⁸⁴ Ib.

⁸⁵ Ib.

IL SOGGETTO PLURALE

Ma l'obiettivo di Dworkin è, comunque, elaborare una teoria politica e verificare l'argomento dell'integrazione sul piano della comunità politica in particolare. Per tale motivo, il passo successivo consiste nel verificare il soddisfacimento delle tre condizioni sopra menzionate nella misura in cui il riferimento sia proprio la comunità politica. Secondo Dworkin gli atti politici formali di una comunità politica sono in grado di soddisfare tutti i requisiti che sono stati evidenziati in relazione all'attività dell'orchestra: 1) "le nostre pratiche identificano questi atti politici formali come atti di una persona legale distinta piuttosto che di una serie di singoli cittadini"⁸⁶; 2) i funzionari che espletano materialmente l'attività politica formale "agiscono consapevolmente all'interno di una struttura costituzionale che trasforma il loro comportamento individuale in decisioni nazionali"⁸⁷; 3) "il trattare le decisioni legislative, esecutive e giudiziarie come atti comuni di una comunità politica aiuta a spiegare la composizione della comunità; essa è composta da coloro che giocano un qualche ruolo in queste decisioni e da coloro su cui queste decisioni più direttamente producono effetti"⁸⁸. Nel momento in cui si verifica il soddisfacimento di tutte le condizioni, il punto è comprendere, di conseguenza, se la vita comune di una comunità politica debba limitarsi all'attività politica formale.

Il quesito sorge proprio perché, secondo Dworkin, l'argomento comunitarista non si limita a considerare quale vita comune della comunità soltanto l'attività politica formale, ma sostiene piuttosto la necessità di articolare lo stato etico globale del contesto sociale di riferimento. Secondo la concezione prassologica, invece, attività ulteriori rispetto all'attività politica formale non possono essere incluse nel contesto della vita comune, in quanto non soddisfano le condi-

⁸⁶ Ivi, p. 217.

⁸⁷ Ib.

⁸⁸ Ivi, pp. 217-218.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

zioni poste da Dworkin nell'elaborare la concezione pragmatica della comunità.

Resta da dimostrare se e come l'argomento dell'integrazione, così declinato, risulti compatibile con la prospettiva liberale e in particolare con il principio della tolleranza. Un cittadino integrato alla maniera di Dworkin considererà il successo o il fallimento della propria comunità in relazione al successo o al fallimento di atti quali quelli legislativi, giudiziari, esecutivi, e riconoscerà che il risultato di questi atti della comunità comporta effetti diretti sulla sua vita individuale. Secondo Dworkin, di conseguenza, "possiamo accettare il primato etico della vita della comunità senza abbandonare o compromettere la tolleranza e la neutralità liberale riguardo la buona vita"⁸⁹.

Viene sottolineato, comunque, come sarebbe fuorviante ritenere che lo sforzo compiuto per mantenere la compatibilità con il principio di tolleranza conduca a una versione dell'argomento dell'integrazione inefficace nella sostanza della pratica partecipativa democratica. Per dimostrare la rilevanza della sua versione della comunità integrata, Dworkin evidenzia le differenze esistenti tra il cittadino non integrato e il cittadino integrato. Il primo "traccerà una linea netta tra ciò che la giustizia gli richiede e il successo critico della sua vita. Non considererà la sua vita meno riuscita se, a dispetto dei suoi migliori sforzi, la comunità accetta una grande ineguaglianza economica, o forme di discriminazione razziale"⁹⁰. Il secondo, invece, "considererà la sua vita peggiorata – una vita meno buona di quella che avrebbe potuto avere – se vive in una comunità ingiusta, indipendentemente da quanto egli tenti di renderla giusta"⁹¹. Ciò dimostra chiaramente come una comunità

⁸⁹ Ivi, p. 223.

⁹⁰ Ib.

⁹¹ Ib.

IL SOGGETTO PLURALE

abitata da cittadini integrati possa vantare una maggiore stabilità, garantita dall'evidente sentimento di condivisione di un'impresa politica comune, e dal consolidamento ulteriore ascrivibile a principi quali l'uguaglianza e la lealtà politica. Si andrebbe a formare, in sostanza, un ampio accordo sul senso della comunità d'appartenenza, a prescindere dalle diverse concezioni del bene o della giustizia.

11. Il comunitarismo politico e sociologico

Pur con accenti differenti, tanto Rawls quanto Dworkin hanno sviluppato elaborazioni caratterizzate da una maggiore sensibilità alle istanze comunitariste. È decisivo notare, inoltre, come entrambi abbiano considerato la comunità di riferimento in quanto comunità politica e non culturale in senso stretto. Questa nuova sensibilità comunitaria dei liberali e l'impostazione chiaramente politica del loro pensiero hanno contribuito a produrre nuove tendenze teoriche anche all'interno del pensiero comunitarista. Appare dunque opportuno considerare brevemente gli stadi successivi al comunitarismo di tipo filosofico, che possiamo rispettivamente indicare come di tipo politico e sociologico. Si tratta più di una distinzione storico-tematica che concettuale in senso proprio. In effetti, il comunitarismo è sostanzialmente un orientamento filosofico che si fonda su presupposti, appunto, politici e sociologici. La tripartizione intende ordinarne soltanto l'evoluzione tematica, senza peraltro ridurne la portata filosofica generale.

L'approccio politico si è certamente articolato intorno a una particolare analisi dei principi liberali di convivenza democratica, contribuendo al processo di avvicinamento tra le posizioni. Sulla base di tali premesse è sorto un movimento politico, guidato e concepito da Amitai Etzioni, che nel 1990 si è riunito attorno al riferimento cul-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

turale della rivista *The Responsive Community*⁹². Tra gli esponenti classici del comunitarismo va segnalata la presenza all'interno del comitato editoriale di Charles Taylor. Questi ha infatti più di altri tentato di inserire le istanze comunitariste in una cornice politica liberale, individuando con anticipo i temi verso cui si sarebbe dislocato il dibattito.

Il nodo teorico dell'approccio in esame concerne l'enucleazione delle condizioni per un equilibrio politico tra i diritti individuali e le responsabilità sociali. Basta considerare questo per comprendere che la questione (quella della conciliazione tra diritti e responsabilità) viene affrontata con uno strumento (la metafora dell'equilibrio) di per sé inadeguato. Per giungere a una soluzione sarebbe comunque necessario individuare un punto di vista esterno agli individui e alle loro comunità particolari in grado di garantire l'equilibrio di cui si discute. Ciò chiama in causa l'idea di riflessività politica elaborata nel capitolo precedente. Il soggetto plurale si pone infatti come espressione di un punto di vista da cui sia possibile cogliere la molteplicità degli individui e delle comunità in uno sguardo unitario. Lo sguardo che la struttura regolativa della soggettività plurale genera in quanto capace di trascendere il dato particolaristico-individuale e cultural-comunitario. Ebbene, nella versione comunitarista il punto di vista esterno, o comunque posto sulla soglia dei confini dell'interazione sociale, è del tutto assente. La potenziale funzione regolativa del luogo della comunità è sovrastata e neutralizzata dalla sua caratterizzazione eminentemente culturale, nonché dalla sua configurazione quale collettività data, già costituita: la sua genesi è un processo passato e irrilevante, in cui il rapporto tra un dentro e un fuori è implicitamente prestabilito.

⁹² Per una ricognizione del comunitarismo dalla prospettiva dell'orientamento politico, si veda A. Etzioni (a cura di), *Nuovi comunitari. Persone, virtù e bene comune*, trad. it., Arianna Editrice, Bologna 2001.

IL SOGGETTO PLURALE

Con riguardo a un piano pratico, è stata tra l'altro elaborata una piattaforma che delinea i principi chiave su cui l'attività dei comunitaristi politici si dovrebbe concentrare. Il preambolo di tale piattaforma merita attenzione: "American men, women, and children are members of many communities-families; neighbourhoods; innumerable social, religious, ethnic, work place, and professional associations; and the body politic itself. Neither human existence nor individual liberty can be sustained for long outside the interdependent and overlapping communities to which all of us belong. Nor can any community long survive unless its members dedicate some of their attention, energy, and resources to shared projects. The exclusive pursuit of private interest erodes the network of social environments on which we all depend, and is destructive to our shared experiment in democratic self-government. For these reasons, we hold that the rights of individuals cannot long be preserved without a communitarian perspective"⁹³. Si tratta della tipica richiesta comunitarista di un equilibrio tra diritti e responsabilità, tra individui e gruppi, tra le istituzioni dello Stato, il mercato e la società civile. Essa rappresenta il tentativo, a livello politico, di conciliare le diverse posizioni assunte nel dibattito tra liberalismo e comunitarismo.

La tripartizione qui ripresa indica nel comunitarismo di tipo sociologico l'ultimo stadio dell'evoluzione interna al pensiero comunitarista, la cui importanza si lega soprattutto al chiaro riconoscimento di base del quadro politico liberale. L'approccio in esame si caratterizza per una costruzione teoretica del concetto di comunità nell'ambito della concreta dinamica sociale. Sono tre gli autori che più incarnano questa nuova tendenza, e si tratta di Joel F. Handler,

⁹³ "The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities", *The Responsive Community*, vol. 2, n. 1, 1991/1992, p. 4.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Roger Cotterell e Philip Selznick⁹⁴. Il loro approccio è sì sociologico, ma è in particolare socio-giuridico: lo sforzo interpretativo si articola intorno ai profili giuridici che vengono condizionati dal riconoscimento politico del luogo comunitario.

Handler riprende la distinzione – cui si è accennato nei paragrafi precedenti in riferimento al dibattito tra Rawls e Sandel – tra la nozione costitutiva, strumentale e sentimentale di comunità. Sostiene la necessità sociale della comunità in senso costitutivo, dipendente specialmente da due elementi: da una parte la fiducia reciproca tra i membri della comunità, dall'altra il dialogo, la conversazione. La fiducia e il dialogo sono considerati indispensabili per trasformare partecipanti diseguali in agenti morali eguali. Compito della legge è creare il contesto in cui tali elementi possano prodursi. Si tratta di un approccio analogo al versante per così dire linguistico del liberalismo sensibile alla comunità, rappresentato dall'agire comunicativo di Habermas o dai concetti di dialogo razionale ed eguale rispetto di Charles Larmore.

Cotterrell è invece senza dubbio il comunitarista-sociologo che più si interessa alla prospettiva giuridica. La sua direzione di ricerca è proprio rivolta al recupero dell'autorità morale della legge e all'elaborazione di un concetto di comunità capace di indicare il percorso che la regolazione giuridica postnazionale deve compiere. Il compito principale assegnato alla teoria del diritto è quello di indagare, dal punto di vista sociologico, le condizioni attraverso cui la legge possa esprimere autenticamente gli interessi della comunità. Inoltre, Cotterrell sembra consapevole della carenza concettuale delle anali-

⁹⁴ Si vedano, rispettivamente: J.F. Handler, *Law and the Search for Community*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1990; R. Cotterell, *Law's Community: Legal Theory in Sociological Perspective*, Clarendon Press, Oxford 1995; P. Selznick, *The Moral Commonwealth: Social Theory and the Promise of Community*, University of California Press, Berkeley 1992.

IL SOGGETTO PLURALE

si liberali e comunitariste del luogo della comunità. Anche per questa ragione contesta la validità della celebre distinzione di Tönnies tra comunità e società, e quindi sviluppa in via alternativa una visione comunitarista di tipo interazionista.

Partendo dall'interazione sociale quale origine dei contesti comunitari, si specifica che, per dare vita a una comunità effettiva, essa deve essere caratterizzata da un alto grado di fiducia reciproca tra i membri della comunità (analogamente a ciò che propone Handler). Il punto è però che ciò può essere ottenuto soltanto in relazione a contesti di tipo locale o settoriale. Quindi, affinché la legge recuperi autorità morale, essa dovrebbe sostenere queste relazioni e interazioni fondate sulla reciproca fiducia dando rilievo a località e settorialità. Soltanto il riconoscimento del pluralismo e delle particolarità può garantire, secondo Cotterrell, una stabile solidarietà fra tutti i cittadini di uno Stato, soprattutto nella misura in cui l'ente pubblico si impegni efficacemente nella tutela delle diversità. Si tratta, quindi, dell'elaborazione in termini comunitaristi del tipico principio liberale della tolleranza e del rispetto nei confronti delle diversità. Sul piano politico ciò dovrebbe condurre verso un decentramento dei poteri e specificamente verso una ripartizione di stampo federalista delle competenze tra il livello statale e i vari livelli comunitari.

Analogamente agli altri due autori appena considerati, Selznick pone particolare attenzione alla necessaria concettualizzazione della comunità. La sua definizione è molto precisa e appare in contrasto, ad esempio, con l'elaborazione di Dworkin, a dimostrazione del fatto che anche tra esponenti della nuova fase del dibattito permangono differenze di peso. Per Selznick, un gruppo è una comunità nel momento in cui al suo interno si conciliano un ampio spettro di attività e interessi. Questo nella misura in cui la partecipazione del singolo coinvolge la sua persona per intero e al di là di interessi settoriali. Ne segue che elementi come la storicità, l'identità, la mu-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

tualità, la pluralità, l'autonomia, la partecipazione e l'integrazione contraddistinguono in maniera rilevante la vita dei singoli all'interno di una comunità.

Ciò che però appare disatteso nell'analisi di Selznick, o che quanto meno resta solo presupposto, è il processo di costituzione del gruppo. Ancora una volta viene sottovalutata la rilevanza dell'elemento riflessivo. L'esistenza di un gruppo implica che le sue attività possano essergli riferite; affermando che una comunità si costituisce nella conciliazione interna di attività e interessi non si fa quindi altro che presupporre a monte l'esistenza stessa della comunità. Altrimenti queste attività in quanto anonime non potrebbero essere operative. Come abbiamo già visto, le analisi che disattendono la genesi delle collettività quali agenti presuppongono e danno per risolta la relazione costitutiva tra un interno e un esterno. A ben vedere, invece, si tratta paradigmaticamente della questione stessa della costituzione del politico.

Quanto agli elementi comunitari sopra menzionati, per Selznick essi si fondono e si combinano secondo percorsi diversi in ogni comunità, dando vita a diverse unità interne. Ecco perché Selznick propone di concepire la comunità come un'unità di unità. Questa visione democratica riposa su due fonti di integrazione morale che costituiscono la comunità: il principio della civiltà e quello della pietà. La civiltà protegge l'autonomia e la diversità, e si basa sul rispetto e sulla tolleranza nei confronti degli altri. La pietà esprime devozione e richiesta di integrazione, e si basa sulla fedeltà e sulla lealtà.

Nella comunità dovrebbero quindi essere conciliati il principio liberale della civiltà e il principio comunitarista della pietà.

In tal senso Selznick sostiene che i comunitaristi non sono anti-liberali se il liberalismo comporta un forte impegno nei confronti di libertà politica, giustizia sociale, diritti costituzionali, principio di legalità, piena cittadinanza. Si tratta di essere liberali comunitaristi o comunitaristi liberali, in modo da combinare spirito di libertà e ri-

IL SOGGETTO PLURALE

chiesta di giustizia sociale con una responsabile partecipazione nelle comunità reali⁹⁵. Viene quindi compiuto il tentativo di dimostrare intuitivamente come i tipici ideali liberali dell'uguaglianza, della libertà e della razionalità non siano minacciati o rifiutati dalla prospettiva comunitarista. Anzi, secondo quest'ottica, essi vengono consolidati perché rivisti alla luce del dato di fatto ineludibile per cui la partecipazione a una cultura vitale è un'indispensabile fonte di stabilità e disciplina sociale.

L'obiettivo di Selznick – di dimostrare la praticabilità del liberalismo comunitarista e di una comunità liberale – presuppone però una concezione della comunità diversa da quella di un ente che si limita a prendere decisioni non conflittuali. L'attività politica e di governo non può essere dissociata dai valori fondamentali veicolati dalla società. In relazione a ciò, le distinzioni dworkiniane sono ritenute del tutto arbitrarie. Si tratta di affidarsi alla capacità di ottenere compromessi tra le varie istanze morali. Non ci si deve aspettare una condivisa concezione del bene comune, occorre presumere comunque la pluralità e il dissenso. Nondimeno la democrazia è, soprattutto, un modo di esercitare la volontà collettiva.

Del resto, sulle tracce di Selznick, si fa strada l'idea di un generale comunitarismo democratico. Si può così leggere l'analisi di Robert N. Bellah, secondo cui il concetto di comunità non deve essere declinato esclusivamente in riferimento alle piccole realtà sociali come le famiglie o i villaggi. Questo sarebbe solo il prodotto di una retorica neocontrattualista che tende a dissociare l'idea del contratto sociale dalla prospettiva di una dimensione politico-sociale condivisa. Al contrario, per Bellah è opportuno articolare congiuntamente la nozione di comunità e l'argomento del contratto. Ogni

⁹⁵ Cfr. P. Selznick, "Foundation of Communitarian Liberalism", *The Responsive Community*, vol. 4, n. 4, 1994, pp. 16-28.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

gruppo che intenda adottare norme procedurali e di giustizia comuni ha la necessità di basarsi su obiettivi e valori condivisi dal gruppo stesso. Ciò non equivale a proporre una condivisione totale, si tratta invece di un accordo di natura sostanziale e non meramente procedurale, comunque in grado di generare un conflitto sui significati sociali. Il conflitto è una dinamica sociale strutturale al contesto comunitario: la strada maestra per raggiungere gli accordi.

Bellah quindi propone quattro ideali politici specifici che fonderebbero il comunitarismo democratico: il valore della sacralità dell'individuo; il valore centrale della solidarietà; il valore dell'associazione complementare (famiglia, comunità locale, gruppo religioso o culturale, impresa economica, sindacato, Stato-nazione); infine, il valore della partecipazione come diritto e come dovere⁹⁶.

12. I limiti della struttura concettuale del dibattito tra liberali e comunitaristi

L'eterna dialettica di carattere filosofico-politico tra individuo e comunità rappresenta ancora, come abbiamo visto, lo sfondo del dibattito tra liberali e comunitaristi, e i contributi più recenti, nel ridimensionare la controversia sulla questione ontologica del sé, confermano questa prima impressione.

In particolare, la lettura del dibattito ha confermato la validità ermeneutica dei concetti guida ottenuti analizzando le teorie di Tönnies e Nancy. Da una parte, i comunitaristi, rielaborando implicitamente la dicotomia comunità/società, incorrono nel medesimo errore commesso da Tönnies. Tentano cioè di criticare concet-

⁹⁶ Cfr. R. Bellah, "Community Properly Understood: A Defense of «Democratic Communitarianism»", *The Responsive Community*, vol. 6, n. 1, 1995/1996, pp. 49-55.

IL SOGGETTO PLURALE

tualmente ciò che essi stessi presentano quale passaggio storico irreversibile, quello dalla comunità alla società. D'altra parte, i liberali costruiscono la loro concezione della società sui valori della libertà e dell'autonomia individuale, e presentano la società liberale in opposizione a un mondo fondato su una rete di comunità entro cui gli individui verrebbero oppressi e limitati. Ma il punto è che i liberali prendono in considerazione, come avversario concettuale, soltanto una possibile versione delle comunità reali. Si tratta della versione totalitaria, analogamente a quanto visto studiando la teoria di Nancy. In pratica, la singolarizzazione della coesistenza sociale è proposta al fine di evitare gli effetti opprimenti del fantasma di una presunta comunità tirannica.

In ogni caso, tra liberali e comunitaristi restano le divisioni in relazione alla proposta politica e morale, proprio perché essa è inevitabilmente condizionata dalla struttura concettuale che si adotta per comprendere il rapporto tra individuo e comunità. Quindi, paradossalmente, l'accordo su un'ontologia minima accentua i toni delle distinzioni sul piano assiologico. Per i liberali, si tratta di sostenere "la capacità del sé di distanziarsi dal proprio *imprinting*, di criticare gli ordinamenti all'interno dei quali si è formato, e di affermare così la propria autonomia (liberalismo) o autenticità (individualismo radicale). Per i critici comunitaristi del liberalismo, invece, il quadro è rovesciato. Ciò che è scontato è la capacità di ogni sé moderno di rivolgere uno sguardo critico verso gli ordinamenti in cui è inserito, la capacità autoriflessiva. Ciò che non è scontato e che invece necessita di attenzione e sostegno attivo è la capacità del sé moderno di *appartenere*, di riconoscere, e accettare affettivamente i legami comunitari che lo hanno posto in essere"⁹⁷.

⁹⁷ A. Ferrara, *Introduzione* cit., pp. XXXVIII-XXXIX.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

Questo significa che continua a svolgersi una contrapposizione tra un universalismo decontestualizzato e capace di dare origine al modello della scelta razionale, e un contestualismo che pone a base di ogni ordine normativo l'integrità di un'identità comune. Credo che in tale sintesi risiedano i limiti delle posizioni espresse nel dibattito. Soprattutto se, com'è ragionevole, se ne intenda misurare la portata sul piano problematico delle prospettive di integrazione sociale in un contesto postnazionale. Del resto, la teoria di Rawls, da cui la diatriba ha avuto origine, non può non leggersi quale tentativo di interpretare l'orizzonte di un pluralismo ragionevole come svolta integrante.

Il modello liberale della scelta razionale esprime un limite di fondo, cioè un'opzione teoreticamente in opposizione rispetto alla struttura tipo di una dinamica pluralista. Infatti, decontestualizzare il piano della scelta equivale a ignorare il fatto del pluralismo. Equivale a porre in essere un processo di astrazione rispetto all'inopinabile pluralità delle dottrine comprensive che un contesto multiculturale di per sé racchiude.

Neanche il passaggio storico-filosofico verso un neocontrattualismo sensibile alla comunità riesce a sciogliere questo nodo. Il consenso per intersezione suggerisce una sorta di fiducia incondizionata – a dire il vero poco “scientifica” – nei confronti degli esiti provvidenziali, sebbene imprevedibili, di una sovrapposizione delle diverse concezioni morali⁹⁸. Come se questo anarchico flusso culturale incrociato fosse di per sé destinato a produrre un residuo, una sorta di

⁹⁸ In questo caso si pone, tra gli altri, un problema già rilevato in relazione al comunitarismo politico e sociologico. L'intersezione tra i vari punti di vista è infatti individuata a sua volta a partire da un punto di vista determinato. Si tratterebbe appunto di comprendere da quale punto di vista avviene l'intersezione, con la consapevolezza che esso viene (poco neutralmente) inteso come una via privilegiata verso la ragionevolezza politica.

IL SOGGETTO PLURALE

area “ignorata” che sia uno spazio politico neutrale ma condiviso, articolato in senso procedurale ma allo stesso tempo in grado di definire la concezione del giusto e dell’ingiusto in ambiti notevolmente conflittuali. Sembra in realtà soltanto il frutto di un universalismo annacquato e incapace di mostrare una praticabilità effettiva.

D’altro canto, anche l’idea di una comunità liberale, avanzata da Dworkin, riposa su un’astrazione metodologica sostanzialmente aporetica. In effetti, nella misura in cui il modello politico si fonda sull’autolimitazione della sfera comunitaria di competenza, si tratta di riproporre, più o meno senza variazioni, la valenza regolativa della distinzione tra pubblico e privato. Come già accennato, la validità concettualmente normativa di questa distinzione è oggi sempre più difficilmente sostenibile, quanto meno a medio termine, e soprattutto a livello macropolitico. La sovrapposizione del pluralismo morale e culturale in un unico contesto politico permeabilizza i confini posti dall’ordinazione sociale. Questa porosità incide sulla percezione del politico, sulla validità di ogni interno contrapposto a un esterno, sugli spazi di sospensione sociale tra privato e pubblico. Portata alle estreme conseguenze, la proposta di Dworkin di una comunità liberale potrebbe sfociare, sul piano della prassi, in una declinazione autoritaria dell’organizzazione sociale. E la ragione sta proprio nella sempre maggiore fluidità e oscurità della distinzione tra pubblico e privato: per renderla effettiva in modo da articolare il sistema sociale intorno a essa, si potrebbe dover ricorrere all’uso autoritario dell’imposizione politica.

Passando al modello comunitarista dell’integrità di un’identità comune, si incontrano difficoltà di ordine fattuale altrettanto significative. Ciò a causa della miopia sociale su cui si fonda l’idea di un’identità essenzialista, ontica, espressione di omogeneità culturale. Benché in senso diverso da quanto visto per l’opzione liberale, anche qui incide la pressione del pluralismo, mostrando come lo scarto tra identità politica e identità culturale non sia più colmabi-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

le. I piani dell'indagine sociale di ordine concettuale sono diversi. Da una parte si tratterebbe di articolare il piano della progettualità sociale e politica, dall'altra invece si avrebbe a che fare con la sintesi etnica di sovrapposizioni storiche, con la staticità dell'eredità culturale in sé.

Queste considerazioni permettono, del resto, di ridimensionare le stesse differenze interne al comunitarismo, in quanto l'identità statica in senso culturale, come nucleo intorno a cui declinare un modello di convivenza multiculturale, risulta comune ai vari orientamenti. Da Sandel a Taylor, da MacIntyre a Walzer, la rilevanza politica del dato culturale è così accentuata – in perfetta ed estrema opposizione rispetto al liberalismo – da ignorare l'inevitabile carica conservatrice e disintegrante che qualsiasi isolazionismo culturale comporta. L'impressione è che il dato della complessità interna del pluralismo su scala globale venga del tutto disatteso. L'intreccio tra pluralismo culturale, politico e istituzionale dovrebbe indurre a considerare a pieno l'insufficienza in termini risolutivi dell'opzione culturalista. In una battuta, non basta appellarsi al federalismo come sistema in grado di risolvere politicamente la questione multiculturale. La questione può essere risolta soltanto sul piano di un alternativo orizzonte politico-progettuale che è comunque – e contrariamente a ciò che emerge dall'ontologia politica liberale – una prospettiva collettiva, strutturalmente collettiva.

Ma l'interpretazione culturalista pone in evidenza un ulteriore elemento che delinea i limiti della struttura concettuale comunitarista. In effetti, se il liberalismo per certi versi ignora la dimensione culturale dell'appartenenza, il comunitarismo ne ignora quella politica. Mancanza, la seconda, tanto più grave se si pensa alla rilevanza della questione dell'appartenenza per comprendere filosoficamente il luogo della comunità. I comunitaristi interpretano l'appartenenza in termini spontaneisti, come un dato, non come un risultato da acquisire. Chiaramente, una tale concezione è inefficace

IL SOGGETTO PLURALE

nell'ambito di una nuova prospettiva integrante. Un'integrazione collettiva non può che strutturarsi intorno all'appartenenza individuale alla collettività politica intesa come adesione a un progetto politico. L'appartenenza, quindi, come obiettivo politico e non come dato culturale⁹⁹.

Il nodo concettuale dell'appartenenza ci consente di tornare alla teoria liberale per sottolinearne ulteriori punti deboli. Proprio tale nodo è espressione di un'ambiguità storica, oltre che di una miopia opposta e simmetrica rispetto a quella che si trova a monte del culturalismo comunitarista. Una miopia che non consente di apprezzare "il *dislivello* culturale prodotto dal conflitto tra i valori e la loro traduzione esistenziale, tra i principi dell'universalismo politicamente influente e la loro pratica realizzazione in assetti di «Costituzione materiale»"¹⁰⁰. Ebbene, la marginalizzazione del dislivello culturale è un fattore originario della tradizione liberale, condensato nell'oblio concettuale subito dall'ideale rivoluzionario della fraternità¹⁰¹. In effetti, la fraternità esprime il vincolo solidaristico, il legame sociale che trascende la dimensione generale e formale della cittadinanza, per inscrivere nello spazio specifico dell'appartenenza. Ma la logica concettuale della fraternità, figlia illegittima degli ideali dominanti dell'eguaglianza e della libertà, è in parte contro-liberale in quanto anti-individualista.

Nel tentativo di coniugare universalismo e differenze nella pro-

⁹⁹ "Dans cette optique, c'est l'appartenance à une communauté, et notamment à une communauté de traditions, qui assure la continuité de notre moi et lui donne son identité, et l'on comprend aisément pourquoi la culture peut apparaître fournir l'exemple privilégié d'une telle communauté de traditions" (S. Mesure, A. Renaut, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique* cit., p. 92).

¹⁰⁰ G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit., p. 51.

¹⁰¹ La fraternità come dimensione dimenticata è oggetto di riflessione in: E. Resta, *Il diritto fraterno*, Laterza, Roma-Bari 2002; G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

spettiva del c.d. pluralismo ragionevole, si annida quindi l'aporia principale del liberalismo, anche nella sua versione neocontrattualista. Del resto, l'ambiguità della logica dell'appartenenza, declinata in senso liberale, si rivela nitidamente alla luce dei referenti storici entro cui si è parzialmente incarnata. Per un verso la nazione come ipostasi dell'autonomia del soggetto del possesso liberale sul piano collettivo, in grado, paradossalmente, di ridurre l'autonomia sociale della sua stessa fonte filosofica. Per altro verso la classe sociale, lacerata dall'ambivalenza di una logica di identificazione simbolica sul piano sociale interno, e dall'aspirazione all'uguaglianza transnazionale e individualistica sul piano esterno¹⁰².

Il punto è che l'individualismo, come matrice stessa del liberalismo, produce aporie e paradossi nella misura in cui la teoria liberale per forza di cose si scontra con la dimensione della convivenza politica, cioè la dimensione collettiva. La strutturale tendenza dell'universalismo liberale verso l'omologazione articola l'appartenenza in termini formali, che divengono a-sociali nel momento in cui esplodono le differenze (per quel politeismo dei valori che non può essere considerato una patologia sociale bensì condizione propria di qualsiasi modello contemporaneo di convivenza politica). In altre parole, se "l'affermarsi dell'universalismo moderno viene così a coincidere con l'esperienza dell'*universale sradicamento*"¹⁰³, qualsiasi esigenza di radicamento collettivo, che una prospettiva politico-progettuale richiede in ogni caso, assume le vesti dell'intruso, dell'estraneità concettuale prevista ma costitutivamente problematica.

¹⁰² "A voler essere schematici, si potrebbe dire che la classe, a differenza della nazione, presenta due tipi di sezionamento: un sezionamento orizzontale, che è alla base della sua vocazione transnazionale (o, come una volta si diceva, «internazionalistica»); un sezionamento verticale, che sostiene invece il carattere «forte» (e originariamente esclusivo) dei suoi criteri d'identità-appartenenza" (G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit., p. 55).

¹⁰³ Ivi, p. 56.

IL SOGGETTO PLURALE

13. *Carenze concettuali: verso una terza via dialettica?*

Sin qui i limiti, le reciproche inadeguatezze rispetto alle esigenze fattuali intorno a cui non possono che articolarsi le strutture concettuali. Un discorso diverso deve essere fatto, invece, in merito alle carenze concettuali, ai passaggi filosofici mancanti.

Si è visto che, sostanzialmente, i punti intorno a cui liberali e comunitaristi discutono sono tre: 1) concezione dell'individuo; 2) priorità del giusto sul bene; 3) neutralità dello Stato o comunque dell'istituzione politica. Incrociando i percorsi lungo i quali questi temi sono stati sviluppati, si ottengono diverse concezioni della dimensione collettiva, della sua rilevanza esistenziale e di quella politica. Si ottengono inoltre diversi modelli di regolazione del contesto multiculturale postnazionale come prospettiva di base. È tra le pieghe di una simile struttura che vanno colte le carenze concettuali rilevanti per mostrare l'incapacità, comune alle varie posizioni, di porre le condizioni efficaci per una nuova integrazione.

Già per la distinzione tra una concezione dell'individuo atomizzato e quella di un individuo sociale si può affermare che, nei termini della prospettiva integrante, soltanto la superficie del discorso venga toccata. Il punto non dovrebbe essere analizzare l'irrisolvibile questione dell'ontologia dell'individuo, quanto piuttosto comprendere secondo quale modello di organizzazione sociale sia possibile garantire un'effettiva cooperazione politica tra gli individui. In altre parole, la necessità della cooperazione è inscritta nella dimensione politica in sé, quindi è del tutto irrilevante, a questo livello, l'opzione filosofica di tipo ontologico sulla natura dell'essere umano. Se la cooperazione sociale è la questione da affrontare tanto per i liberali quanto per i comunitaristi, allora lo sforzo teorico deve concentrarsi sull'organizzazione della dimensione collettiva, evitando di ostacolare pregiudizialmente l'analisi con il ri-

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

ferimento a una dialettica filosofica storicamente irriducibile.

Anche la questione della priorità del giusto sul bene appare il frutto di una discussione obliqua, inidonea a centrare la struttura dei processi sociointegrativi. L'errore risiede nella stessa contrapposizione tra giusto e bene nella prospettiva di una società multiculturalale. La potenzialità dei conflitti sull'idea di giustizia è evidente, e ciò mina tanto l'asserito carattere procedurale e neutrale dei processi di elaborazione dei principi di giustizia, proprio del modello rawlsiano, quanto la capacità integrante di un'idea di giustizia frutto delle specifiche dottrine comprensive, secondo un'ottica comunitarista. In definitiva la diatriba è articolata intorno a una distinzione politicamente fittizia, posto che l'ideale di giustizia è per un verso inevitabilmente contaminato dalle concezioni morali correnti nel contesto in cui deve svolgere la sua funzione, ma per altro verso irriducibile alla mera espressione di un orientamento morale. Si tratta sempre di un modello regolativo ibrido, espressione delle prassi sociali, della loro intersezione; è qualcosa di più sia rispetto alla logica di un razionalismo decontestualizzato che a quella di una sedimentazione culturale. Quindi il giusto e il bene coesistono, si intrecciano, si disperdono entro ulteriori ambiti di vita, ma tutto ciò esclude la loro comparazione in termini di priorità. Anche in questo caso manca la percezione della struttura collettiva dell'agire sociale, che non è riducibile né a una regolazione giuridica né tanto meno a una articolazione morale.

La neutralità dello Stato è un altro falso problema, perché ancora una volta la natura del soggetto plurale, che può esprimere e garantire integrazione, si pone a un livello superiore. Sia rispetto all'inevitabile caratterizzazione culturale di qualsiasi modello politico, sia rispetto all'irriducibilità della struttura organizzativa di un contesto postnazionale alla mera espressione di un'esclusiva concezione morale e culturale. Quello che andrebbe individuato con riguardo a

IL SOGGETTO PLURALE

una qualsiasi dimensione istituzionale e politica è la struttura concettuale da acquisire per garantire un legame sociale.

La dialettica sulle tre questioni considerate è sostanzialmente monca perché articola la dimensione collettiva intorno a una visione intenzionalista e mentalista, tra l'altro non definitivamente compiuta. Ciò vale sia per il processo mentale dell'individuo astratto della posizione originaria, che contribuisce all'elaborazione dei principi di giustizia intesi come prodotti di un'evanescente ragione collettiva; sia per la concezione del collettivo come comunità culturale inscritta nel proprio passato, nell'intenzione collettiva che la tradizione suggerisce. La riserva simbolica che condensa l'origine, il motivo e la prospettiva di un'integrazione politica è del tutto disattesa, o per lo meno non se ne coglie una declinazione adeguata al contesto della globalizzazione postnazionale.

Tutto il dibattito è, così, attraversato da una macro-carenza in termini concettuali che lo pone sempre in difetto o in eccesso rispetto all'esatta misura entro cui articolare la dimensione del collettivo. Per questo si tratta di un dibattito fuori misura, se il dato della comunità politica o della comunità culturale si legge attraverso lo schema concettuale del soggetto plurale. Il "soggetto plurale" liberale è evanescente, è una pura astrazione priva di effettività politica; quello pensato dai comunitaristi è pura materialità, è cultura statica, è tradizione che ostacola nuove integrazioni. In entrambi i casi, non se ne coglie la natura di forma simbolica, perché il simbolo sfugge tanto a un'astrazione procedurale che recide i rapporti con il reale, quanto a una materializzazione ontica che neutralizza ogni carica genetica e progettuale. Nonostante l'orizzonte normativo del luogo del collettivo venga implicitamente considerato all'interno di entrambe le posizioni, né il liberalismo né il comunitarismo colgono a pieno il senso della concezione simbolica del soggetto plurale come complemento costitutivo della sua stessa portata regolativa. Per essi saremmo di fronte o a una pura finzione di cui poter fare a

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

meno¹⁰⁴ (e allora rimane inevasa la questione dell'integrazione effettiva, come accade in Rawls), o a un agente effettivo, a una macropersona materiale che esprime il "dato" dell'integrazione (e allora ci si dovrebbe chiedere perché la questione dell'integrazione sorga così prepotentemente).

Considerata la differenza concettuale e pratica tra la prospettiva dell'integrazione e quella dell'omologazione, nonché il carattere anacronistico, inefficace e conflittuale della seconda prospettiva in un contesto multiculturale, è chiaro come l'individualismo liberale sia strutturalmente inidoneo; cioè concettualmente carente al fine di pensare una dimensione collettiva effettivamente fornita della capacità di integrare la società pluralistica¹⁰⁵. Come si fa a pensare il collettivo sulla base dell'esclusivo paradigma del comportamento razionale? Come se ne potrebbero cogliere l'energia motivazionale, il senso della condivisione, l'intimità dell'adesione progettuale attraverso una teoria volontaristica del-

¹⁰⁴ Sebbene nel contesto di una rilevazione critica della deriva "mito-logica" che avrebbe caratterizzato il processo di costruzione della razionalità giuridica moderna, J. Lenoble, F. Ost, *Droit, Mythe et Raison. Essai sur la dérive mytho-logique de la rationalité juridique*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles 1980, dimostrano come non si debba sottovalutare il potere reale di un'idea regolativa, corrispondente nell'ambito della loro ricerca all'ideale del legislatore razionale. Ecco perché si tratterebbe di abbandonare lo statuto concettuale della finzione per cogliere la "consanguineità" di ordine logico e ordine mitico quale fattore di un processo che consolida idealmente una forma operativa di rappresentazione della realtà. Nel caso del legislatore razionale il riferimento alla finzione risulta di conseguenza ambiguo: "Nous préférons ne pas user du terme 'fiction' pour qualifier le phénomène du législateur rationnel. Cette terminologie peut suggérer l'idée que derrière la fiction, qu'il suffirait de lever, existe un ordre de réalité vraie que la fiction occulte; en l'occurrence, il existerait un tout autre type de rapport possible au législateur et donc une autre manière de dire le droit [...] C'est pourquoi nous préférons garder les termes 'mythe' et 'mytho-logique' pour décrire la dérive de la rationalité juridique" (pp. 234-235).

¹⁰⁵ In G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit., p. 56, si fa notare come "differenziante per eccellenza sia stato sempre il modello olistico (proprio, paradossalmente, per la sua intrinseca natura organico-gerarchica); mentre il modello individualistico è (giustappunto per la sua vocazione intimamente egualitaria) per eccellenza *omologante*".

IL SOGGETTO PLURALE

l'azione che riduce la cooperazione a mero calcolo delle convenienze¹⁰⁶?

Anche il comunitarismo risulta strutturalmente inidoneo a porre le basi per una concezione del soggetto plurale fondata sulla forza simbolica che ne innesca la funzione regolativa. La moltiplicazione delle differenze culturali di tipo identitario, teoricamente previste nella misura in cui si propone di eliminare lo scarto tra comunità politica e comunità culturale riducendo la prima alla seconda, è un fattore di disintegrazione. Inoltre, il comunitarismo pone la questione della coesistenza collettiva come un dato immotivato, come una prassi senza origine, una coabitazione priva di supporto simbolico, sostanzialmente incapace di spiegare le motivazioni contemporanee di una nuova appartenenza. In altri termini, la caratterizzazione culturale della politica è oggi un'opzione teoretica del tutto controfattuale, paradossalmente destinata ad accentuare il senso individuale di sradicamento: "Dans le mesure où les cultures sont multiples, recontextualiser culturellement l'identité équivaut à la démultiplier, et le risque peut ainsi se trouver pris, sous couvert de réinsérer l'individu dans une communauté plus intégrative, d'en arriver à séparer l'homme de l'homme plus gravement encore que cela n'était le cas dans la dynamique atomisant des sociétés libérales"¹⁰⁷.

¹⁰⁶ "L'individualismo sociale di Rawls e quello metodologico di Buchanan e Dworkin, l'individualismo anarchico di Nozick e quello economicistico di Gauthier, hanno in comune un ben preciso assunto ideologico: il senso della comunità deve restare rigidamente fuori dall'analisi politica. Al massimo è tollerabile come il frutto di una temporanea amnesia: quel «velo d'ignoranza» che, secondo Rawls, costringe, per un attimo, ad aprire una breccia nel proprio io. Continua ancora a farsi sentire, malgrado la complessa orditura logica, la forte ipoteca del «diritto di tutti su tutto» con cui Hobbes fonda ogni aggregazione sociale sull'equilibrio artificiale di arbitri contrapposti. Per il neocontrattualismo gli ideali politici non sono altro che il riflesso di scelte soggettive e personali, razionalmente egoistiche e strutturalmente conflittuali. Libertà e democrazia si saldano nella relatività e convenzionalità dei valori" (S. Amato, voce *Contrattualismo*, in *Dizionario delle idee politiche*, Editrice AVE, Roma 1993, p. 121).

¹⁰⁷ S. Mesure, A. Renaut, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique* cit., p. 94.

PARADIGMI DELLA COMUNITÀ

A questo punto si capisce perché il riferimento alla forma simbolica del soggetto plurale rappresenti un effettivo superamento, in termini concettuali, della stasi in cui si trova il dibattito in esame. La decostruzione qui operata ha infatti da una parte mostrato una struttura concettuale intimamente legata alla dialettica storica tra individualismo e collettivismo (ragion per cui le considerazioni filosofiche interne al dibattito individuano il contesto teorico e culturale entro cui inserire ogni riflessione sul collettivo). Dall'altra parte ha però svelato alcuni limiti e carenze concettuali che confermano il percorso teoretico affrontato in questo testo, volto a purificare la comprensione concettuale dell'idea di soggetto plurale.

Del resto, il legame tra la forma simbolica della soggettività plurale e la sua funzione regolativa pone l'esigenza di analizzare ulteriori articolazioni teoriche. È in proposito necessario comprendere se il riferimento allo schema regolativo quale struttura concettuale del soggetto plurale sia di per sé sufficiente a chiarire la valenza integrante del soggetto plurale stesso; se, ai fini dell'analisi sulle condizioni concettuali di possibilità di una prospettiva di integrazione sociale, il nostro percorso diretto verso l'universo del simbolo nel politico debba essere o meno interrotto perché superfluo e quindi incapace di fornire dati cognitivi aggiuntivi.

Per rispondere a tale quesito, nel prossimo capitolo si analizzerà un esempio della teoria repubblicana del soggetto metaindividuale.

Ciò proprio partendo dalla recente rivalutazione del repubblicanesimo, in filosofia politica, come orientamento in grado di superare, attraverso una difficile conciliazione, l'irriducibilità delle posizioni liberali e comunitariste. Ma posto che, per alcuni, il repubblicanesimo tenta in realtà di superare le aporie del comunitarismo in una chiave antiliberale, dovremo misurarci con un ulteriore orientamento alternativo. Si tratterà stavolta di un'opzione interna alla tradizione liberale, benché fondata sulla necessità di abbandonare i termini sostantivi e valoriali del dibattito tra liberali e comunitaristi per

IL SOGGETTO PLURALE

ragionare, da una prospettiva esclusivamente concettuale, sui meccanismi della cooperazione in sé. Lavorando intorno alla teoria dell'azione e dell'intenzione (non solo collettiva), verrà fornita una visione dell'individualismo metodologico in grado di mostrare che il desiderio di cooperare è comprensibile soltanto attraverso la consapevolezza dei meccanismi stessi della cooperazione. Il confronto proposto sulla base di queste linee guida è quindi sotto certi aspetti inedito, una sorta di terza via dialettica rilevante per il tema della soggettività plurale.

CAPITOLO III

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

SOMMARIO: 1. Soggetti collettivi e soggetti plurali. – 2. La ragione collettivizzante di Philip Pettit. – 3. La “realtà” della soggettività collettiva. – 4. Il concetto di intenzione condivisa in Michael Bratman. – 5. La difficile giustificazione dell'appartenenza politica. – 6. Sacralità e finzione: sentieri dell'ordine politico. – 7. Il deficit simbolico nelle teorie dell'integrazione e della cooperazione.

1. *Soggetti collettivi e soggetti plurali*

In questo capitolo il termine teorico di confronto sarà il soggetto collettivo anziché il soggetto plurale. Ciò per due ordini di ragioni, una esterna al testo e una interna.

La prima ragione deriva dall'esplicito utilizzo di questo termine di confronto nei contesti filosofici oggetto dell'analisi a seguire. Infatti, da una parte, l'articolazione concettuale della soggettività collettiva svolge un ruolo determinante nell'ambito del repubblicanesimo di Philip Pettit. Dall'altra, la teoria dell'interazione sociale di Michael Bratman, sul solco della tradizione dell'individualismo me-

IL SOGGETTO PLURALE

odologico, considera la prospettiva della soggettività collettiva come chiaro referente da decostruire attraverso una concezione alternativa delle dinamiche cooperative. Inoltre, il confronto che qui si proporrà va complessivamente inserito nell'ambito di un più ampio dibattito sul tema dell'intenzionalità collettiva che attraversa trasversalmente la classica opposizione tra collettivisti e individualisti sullo statuto ontologico degli oggetti sociali in generale, e degli enti collettivi in particolare.

In ogni caso, il rispetto del rigore scientifico, che ci induce a considerare il soggetto collettivo come termine di confronto più appropriato per questa analisi, non esclude la rilevanza concettuale di tale elemento per una riflessione più ampia sulla soggettività plurale. Basti pensare all'analogo rilievo, che le due espressioni sottintendono, del ruolo della soggettività come struttura concettuale regolativa e unificante. Per queste ragioni il confronto proposto è comunque un luogo di chiarificazione della portata filosofica della soggettività plurale.

Ma a questo punto si capisce anche la seconda ragione che giustifica l'utilizzo di tale terminologia. Una ragione interna al testo, legata alla necessità di esprimere con evidenza linguistica il deficit concettuale che le teorie contemporanee del soggetto collettivo contengono, in contrapposizione alla capacità della teoria del soggetto plurale qui elaborata di colmare tale mancanza. In altre parole, si mostrerà come ciò che in maggior misura distingue queste teorie della soggettività e dell'intenzionalità collettiva dalla prospettiva del soggetto plurale è proprio la struttura simbolica, insufficientemente articolata nelle prime e di assoluta rilevanza filosofica per la seconda. Come si è già indicato introducendo questo testo, si tratta di cogliere l'autosuperamento di un'opposizione interna che il riferimento al soggetto plurale veicola.

In via immediata, l'espressione soggetto collettivo rinvia a un substrato sociale dotato di una certa omogeneità prepolitica, che

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

trova nella copertura istituzionale della soggettività la sua espressione naturale e materiale, quindi ontica. Con il riferimento al soggetto collettivo si può cioè essere tentati dalla rappresentazione politica di una macropersona il cui carattere antropomorfo sovrasta ogni residuo di simbolicità evocativa per cristallizzare politicamente ciò che è già costituito e articolato nel sociale, o che è politicamente prodotto attraverso la *reductio ad unum* delle differenze (come si è visto in relazione a Hobbes, e parzialmente anche a Rousseau).

Il soggetto plurale invece rinvia immediatamente a una prima opposizione concettuale tra il dato del pluralismo interno ad ogni aggregazione sociale e il riferimento alla soggettività come sintesi istituzionale. Ma l'opposizione non è che una via obbligata per la comprensione della portata regolativa dell'idea stessa di soggetto plurale. Non si tratta cioè di articolare politicamente un'omogeneità collettiva socialmente preesistente. Piuttosto, va sviluppato un percorso teoretico che, partendo dal fatto della pluralità del sociale, giunga a delineare strumenti concettuali e istituzionali funzionalmente unificanti. Ciò equivale però a predisporre un apparato istituzionale idoneo non a ridurre le differenze quanto a coordinarle in vista di un progetto politico unitario.

Ma per ottenere questo risultato, come vedremo meglio nel prosieguo del testo, occorre apprezzare la portata filosofica di una concezione del soggetto plurale come forma simbolica. La forma simbolica è il referente concettuale in grado di svelare il senso ultimo dell'idea di soggetto plurale e della funzione unificante che la soggettività svolge rispetto alla pluralità sociale. In ogni caso, procedendo per ordine, e al fine di comprendere la necessità del nostro percorso verso il luogo teorico delle forme simboliche del politico, ci confronteremo con la terza via dialettica cui facevamo cenno.

IL SOGGETTO PLURALE

2. La ragione collettivizzante di Philip Pettit

Si intende assumere la teoria del soggetto collettivo di Pettit come punto di riferimento interno alla concezione dell'odierno repubblicanesimo. Pur non essendo un'espressione diretta dell'ideale repubblicano, è comunque innegabile il legame con la specifica visione del repubblicanesimo adottata da Pettit stesso¹. Cioè con un'impostazione filosofico-politica ispirata a una specifica idea di libertà: "Una concezione della libertà – una concezione specificamente repubblicana, a mio avviso – che sfugge alla contrapposizio-

¹ Due precisazioni preliminari appaiono opportune. La prima riguarda il legame indicato tra il repubblicanesimo e la teoria dei soggetti collettivi. Qui non si vuole certo sostenere che qualsiasi concezione contemporanea ispirata ai principi del repubblicanesimo conduca a teorizzare la realtà e la rilevanza dei soggetti collettivi. Piuttosto si tratta di cogliere un nesso emblematico e specifico tra il repubblicanesimo di Pettit e la sua riflessione intorno alla soggettività collettiva.

Ciò porta alla seconda precisazione riguardante più in generale il confronto tra repubblicanesimo e individualismo metodologico. Bisogna infatti evitare di assolutizzare questo dibattito cristallizzandolo intorno a due poli dialettici. Primo, perché non può essere esclusa l'adesione del medesimo studioso tanto ai principi del repubblicanesimo quanto alle coordinate concettuali dell'individualismo metodologico. Secondo, perché adottando una rigorosa schematizzazione epistemologica si potrebbe sostenere che repubblicanesimo e individualismo metodologico appartengano a due tipologie diverse di indagine scientifica, per certi versi "incomunicabili": un orientamento di filosofia politica da un lato e il principio che ispira una determinata metodologia di analisi del sociale dall'altro.

Ma al di fuori di questo schematismo, è evidente come sia possibile e utile sviluppare un confronto scientifico tra i due orientamenti, soprattutto alla luce dell'utilizzo storico-concettuale dei modelli che essi ispirano. In particolare, e lo vedremo, il confronto assume un'importanza determinante proprio perché sul concetto di soggetto collettivo si possono registrare innegabili differenze di fondo. Del resto si può affermare "che problema standard degli individualisti metodologici sia quello di spiegare il ruolo dei soggetti collettivi – non solo quelli mobili, quali le masse o le folle, ma anche quelli stabili, quali la Chiesa e gli eserciti – nell'ambito di una teoria dell'azione sociale" (S. Maffettone, *La pensabilità del mondo. Filosofia e governance globale*, Il Saggiatore, Milano 2006, p. 91).

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

ne ormai storica tra libertà negativa e libertà positiva. Questa concezione è infatti negativa nella misura in cui richiede che non vi sia dominio da parte di altri, mentre non pone come condizione necessaria che vi sia padronanza di sé, qualsiasi cosa si intenda con ciò. D'altra parte tale concezione è positiva nella misura in cui, quantomeno per un aspetto, esige qualcosa di più dell'assenza di interferenza; richiede cioè sicurezza rispetto all'interferenza, in particolare rispetto all'interferenza basata sull'arbitrio"².

Come vedremo, l'uso della ragione collettivizzante, quale elemento costitutivo di soggetti collettivi intenzionali e personali, presuppone quest'idea di libertà come non dominio, perché i componenti del gruppo sono considerati in via orizzontale, non dominati e non dominabili, nella loro libera capacità di costruire nel tempo la storia collettiva del gruppo. D'altro canto, questa visione del repubblicanesimo si discosta in parte da una differente e diffusa concezione repubblicana contemporanea, articolata intorno al fondamento dell'ideale dell'autogoverno e della partecipazione democratica. È proprio ciò che abbiamo appurato nel precedente capitolo ragionando sulla proposta filosofico-politica di Taylor.

Con riguardo all'oggetto specifico della nostra analisi, vanno presi in considerazione alcuni argomenti di natura concettuale che Pettit adopera per contrastare il diffuso eliminativismo rispetto all'idea di soggetto collettivo³. L'eliminativismo si fonda sul presupposto secondo cui ascrivere giudizi e intenzioni ai gruppi sociali è in realtà una via cumulativa e metaforica di imputazione di tali manifestazioni ai soggetti individuali da cui i soggetti collettivi sono com-

² P. Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2000, p. 67.

³ Queste argomentazioni sono sviluppate in: P. Pettit, "Collective Persons and Powers", *Legal Theory*, vol. 8, 2002, pp. 443-470; Id., *Libertà. Libero arbitrio e libertà politica*, trad. it., Università Bocconi Editore, Milano 2005, pp. 107-128.

IL SOGGETTO PLURALE

posti. Secondo questo orientamento, non si può parlare di soggetti collettivi dato che la soggettività e l'agire implicano il possesso di capacità mentali. Si tratta di una tendenza generalmente imperniata su un'antropologia individualistica che dogmaticamente presuppone e contamina ogni analisi della soggettività collettiva⁴.

Il ragionamento che Pettit sviluppa per dimostrare, in opposizione a simili approcci, la realtà della soggettività collettiva trae spunto dall'analisi del c.d. dilemma discorsivo. Introducendo in una versione semplificata il percorso seguito, si può anticipare che esistono due modalità per i gruppi di affrontare un simile dilemma: una comporta l'utilizzo di una ragione individualizzante, l'altra di una ragione collettivizzante. Ebbene, per Pettit, i gruppi che procedono secondo una ragione collettivizzante "deserve ontological recognition as intentional and personal subjects"⁵.

Per comprendere il punto di partenza di Pettit, va anzitutto esaminato il paradosso dottrinale di tipo giurisprudenziale⁶, di cui il dilemma discorsivo rappresenta una generalizzazione. Il paradosso dottrinale è appunto un dilemma perché si presenta quale scelta tra

⁴ Per una disamina di tale tendenza, si vedano: M. Gilbert, *On Social Facts* cit.; A. Meijers, *Speech Acts, Communication and Collective Intentionality: Beyond Searle's Individualism*, De Jonge, Utrecht 1994; J.R. Searle, *La costruzione della realtà sociale*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1996; R. Tuomela, *The Importance of Us*, Stanford University Press, Stanford 1995.

⁵ P. Pettit, "Collective Persons and Powers" cit., p. 451.

⁶ Cfr.: L.A. Kornhauser, "Modelling Collegial Courts. I. Path-Dependence", *International Review of Law and Economics*, vol. 12, 1992, pp. 169-185; Id., "Modelling Collegial Courts. II. Legal Doctrine", *Journal of Law, Economics and Organization*, vol. 8, 1992, pp. 441-470; L.A. Kornhauser, L.G. Sager, "Unpacking the Court", *Yale Law Journal*, vol. 96, 1986, pp. 82-117; Id., "The One and the Many: Adjudication in Collegial Courts", *California Law Review*, vol. 81, 1993, pp. 1-59; B. Chapman, "Law, Incommensurability, and Conceptually Sequenced Argument", *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 146, 1998, pp. 1487-1582; Id., "More Easily Done than Said: Rules, Reason and Rational Social Choice", *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 18, 1998, pp. 293-329.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

opzioni ognuna implicante specifiche difficoltà; un dilemma discorsivo in quanto non specificamente connesso all'accettazione di una comune dottrina, ma all'obiettivo della comprensione dei giudizi collettivi fondati razionalmente. Esso può sorgere quando un collegio giudicante deve esprimere una decisione su un caso specifico scomponibile nella sequenza concettuale delle questioni da affrontare. Secondo la prassi deliberativa, si può infatti giungere a risultati differenti in dipendenza della struttura concettuale che si adopererà. Il risultato ottenuto aggregando i voti espressi individualmente da ogni giudice sulla soluzione finale del caso può differenziarsi da quello che si otterrebbe se i giudici deliberassero su ogni questione e considerazione rilevante, in modo da ottenere la decisione definitiva come conseguenza di decisioni collegiali sulle singole questioni.

Si pensi all'esempio, formulato da Pettit, di una corte composta da tre giudici che debba deliberare su un caso di responsabilità per inadempimento. La responsabilità dovrebbe essere accertata sulla base di due requisiti essenziali: l'esistenza di un contratto valido e un comportamento del convenuto tale da integrare un inadempimento delle obbligazioni derivanti dal contratto. Si potrebbe immaginare una combinazione dei voti dei giudici (A, B, C) quale quella rappresentata dal seguente schema⁷:

	<i>Contratto?</i>	<i>Inadempiente?</i>	<i>Colpevole?</i>
<i>A.</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>	<i>No</i>
<i>B.</i>	<i>No</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>
<i>C.</i>	<i>Si</i>	<i>Si</i>	<i>Si</i>

Ebbene, il paradosso è evidente nel momento in cui si analizzano i due possibili procedimenti deliberativi prima accennati. Secon-

⁷ P. Pettit, *Libertà* cit., p. 110.

IL SOGGETTO PLURALE

do un primo procedimento, ci si potrebbe basare sui singoli ragionamenti sviluppati dai giudici individualmente, aggregando poi le loro conclusioni, per deliberare, adottando il criterio di maggioranza, sulla questione generale della responsabilità. Nel caso ipotizzato nello schema non verrebbe addebitata alcuna responsabilità alla parte. Seguendo un secondo procedimento, si potrebbero aggregare i voti dei giudici sulle singole questioni essenziali, per poi considerare il giudizio collettivo sulle singole premesse come fattore determinante del giudizio della corte sulla questione della responsabilità. Poiché ogni giudizio collettivo sulle premesse scaturisce dall'adozione del criterio di maggioranza, in questo caso la parte verrebbe considerata responsabile per inadempimento. Il paradosso si sostanzia quindi nella divergenza dei risultati che si ottengono applicando le due diverse procedure⁸.

È possibile generalizzare il paradosso dottrinale perché situazioni simili sorgono anche al di fuori dell'ambito giudiziario, essendo tipiche del processo deliberativo di gruppo che riguardi una questione razionalmente contenente più aspetti rilevanti⁹. Un dilemma

⁸ P. Pettit, "Collective Persons and Powers" cit., p. 444, analizza ulteriori casi nell'ambito del dibattito sul paradosso giurisprudenziale. Si riferisce ad esempio alla dottrina statunitense consolidata in materia di responsabilità extracontrattuale, secondo cui il convenuto può essere ritenuto responsabile se la sua negligenza sia stata il fattore determinante del danno subito dall'attore e se inoltre il convenuto stesso abbia un dovere di prudenza nei confronti dell'attore. Il paradosso già illustrato si presenterebbe anche in questo caso se le opinioni dei giudici si distribuissero secondo il seguente schema:

	<i>Causa del danno?</i>	<i>Dovere di prudenza?</i>	<i>Responsabilità?</i>
<i>A.</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>	<i>No</i>
<i>B.</i>	<i>No</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>
<i>C.</i>	<i>Si</i>	<i>Si</i>	<i>Si</i>

⁹ Pettit stesso presenta situazioni analoghe, ma posizionate al di fuori di un contesto giudiziario. Viene indicato il caso di una società cooperativa i cui soci-lavoratori (A, B, C) si trovino a dover decidere se abbassare i propri salari in modo da investire dena-

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

discorsivo sorgerà tutte le volte in cui una maggioranza del gruppo sostenga ciascuna premessa, differenti maggioranze sostengano differenti premesse, e l'intersezione di quelle maggioranze non sia essa stessa maggioranza nel gruppo. Naturalmente, le dinamiche sin qui illustrate mantengono il loro significato anche nel caso in cui molti più siano i soggetti che devono contribuire a una decisione, o molte più siano le premesse che devono essere affrontate prima di giungere alla conclusione.

In ogni caso, il passaggio dal paradosso dottrinale di tipo giurisprudenziale al dilemma discorsivo quale sua versione generalizzata può essere sintetizzato dalle due strade essenziali per giungere a un giudizio collettivo. Una prima, in cui il giudizio collettivo è diretto

ro per migliorare i sistemi di sicurezza nel luogo di lavoro. Si possono individuare tre premesse essenziali. Si tratterebbe, in primo luogo, di comprendere se il danno potenziale derivante dalla mancata adozione delle misure di sicurezza sia serio, in grado di integrare gli estremi di un grave pericolo; si tratterebbe anche, in secondo luogo, di verificare la reale efficacia contro i danni ipotizzati delle misure di sicurezza previste; infine si dovrebbe ragionare sulla sopportabilità o meno, a livello individuale, della riduzione di salario. Ne potrebbe scaturire una combinazione di opinioni come quella del seguente schema (ripreso da P. Pettit, *Libertà* cit., p 111):

	<i>Grave pericolo?</i>	<i>Misura efficace?</i>	<i>Perdita sostenibile?</i>	<i>Rinuncia all'aumento salariale?</i>
<i>A.</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>
<i>B.</i>	<i>No</i>	<i>Si</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>
<i>C.</i>	<i>Si</i>	<i>Si</i>	<i>No</i>	<i>No</i>

Anche qui il risultato diverge tra il caso in cui il giudizio del gruppo venga guidato dalla valutazione che i lavoratori esprimono sulle singole premesse, e quello in cui essi valutano direttamente la questione conclusiva del sacrificio economico. Infatti, benché ognuno rifiuti individualmente il sacrificio economico, ogni premessa è – nell'ipotesi raffigurata nello schema – sostenuta favorevolmente secondo il criterio della maggioranza. Quindi il sacrificio viene rifiutato se si accetta di seguire come fattore determinante della decisione del gruppo l'opinione che i singoli lavoratori hanno sulla conclusione, viene invece accettato se si sceglie di seguire l'opinione dei lavoratori sulle singole premesse.

IL SOGGETTO PLURALE

e incentrato sulla conclusione, sulla questione finale da votare in base a una specifica procedura; una seconda, in cui si forma un giudizio collettivo sulle premesse e sulla base di questo giudizio si determina la conclusione.

Quale ulteriore aspetto della generalizzazione del paradosso dottrinale, merita di essere evidenziata la modalità diacronica della scelta che il gruppo deve affrontare. In proposito, va di certo ammesso che le ipotesi prese in considerazione potrebbero in verità sembrare irreali. Le modalità di scelta collettive diffuse nella prassi possono apparire sincroniche e immediate, basate sugli interessi individuali.

Ciò sia secondo il metodo incentrato sulla conclusione, sia secondo quello incentrato sulle premesse. Infatti spesso si esprimono decisioni collettive non fondate teoreticamente, in cui le considerazioni, le premesse, variano per ogni componente del gruppo, sebbene possa essere raggiunta ugualmente una decisione a maggioranza.

Tuttavia, che i gruppi sociali si trovino frequentemente a muoversi in una dimensione diacronica risulta innegabile. Anche supponendo che un gruppo abbia espresso un giudizio su una serie di questioni decidendole secondo il criterio della maggioranza e senza alcuna base teoretica, con i membri mossi da diversi interessi e secondo diverse considerazioni, giungerà comunque il momento di decidere una questione che dovrebbe essere affrontata sulla base dei precedenti giudizi espressi dal gruppo stesso.

Dunque nella prassi i gruppi dovranno risolvere spesso l'arduo dilemma, che per Pettit riguarda un diverso uso della ragione a livello collettivo. Delegando ogni questione al ragionamento individuale, il gruppo individualizza l'uso della ragione nel contesto collettivo: il risultato è che, pur di rappresentare fedelmente le espressioni individuali, il gruppo ottiene una deliberazione razionalmente discutibile perché contraddittoria rispetto ai risultati collettivi espressi dai giudizi sulle premesse. Diversamente, garantendo uno schema deliberativo che è limitato in modo da collettivizzare l'uso della ragione nei

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

contesti in specie, il gruppo otterrà un giudizio conclusivo coerente con la valutazione adottata rispetto alle specifiche premesse. Ciò anche considerando l'eventualità che il risultato così raggiunto sulla conclusione sia rifiutato individualmente dalla maggioranza o perfino da tutti i membri che compongono il gruppo.

3. *La "realtà" della soggettività collettiva*

I risultati dell'analisi del dilemma discorsivo possono ora essere utilizzati per argomentare concettualmente sulla struttura essenziale che i soggetti collettivi assumono in quanto tali. Va premesso che i gruppi sociali rappresentano, naturalmente, un'esperienza estremamente variegata. Da forme occasionali e disorganizzate di aggregazione si giunge sino a stabili e organizzate forme di integrazione sociale. Nell'ambito dei gruppi organizzati intorno al perseguimento di un comune obiettivo, si riscontrano altre differenziazioni relative alla presenza o meno di una specifica funzione da svolgere; al coinvolgimento del mondo esterno al gruppo; all'individuazione di una serie di considerazioni, di principi, che dovrebbero guidare l'attività del gruppo. Si tratta comunque, in questi ultimi casi, di gruppi intenzionali (*purposive groups*), in quanto formati intorno all'intenzione di agire in vista del raggiungimento di un obiettivo comune. Pettit sostiene che questa sia la tipologia di gruppo su cui è possibile verificare la sua elaborazione. Il ragionamento si sviluppa in otto punti che chiariscono la valenza concettuale della struttura già presentata¹⁰.

¹⁰ Indico tali punti solo in sintesi. Per una loro più dettagliata disamina, cfr.: P. Pettit, "Collective Persons and Powers" cit., pp. 451-454; Id., *Libertà* cit., pp. 114-115.

IL SOGGETTO PLURALE

1) Dato che il perseguimento di un determinato obiettivo richiede ragione e giudizio, ciascun gruppo di quelli individuati produrrà una storia dei propri giudizi capace di performare l'azione in vista degli obiettivi prescelti.

2) I giudizi passati limiteranno inevitabilmente le deliberazioni sui nuovi casi, e in particolare solo un ristretto ventaglio di opzioni sarà coerente con i giudizi passati.

3) In questo modo il gruppo sarà costretto a confrontarsi con il dilemma discorsivo, quindi con una serie di aspetti, razionalmente connessi, che condurranno a dover scegliere tra una ragione individualizzante e una collettivizzante. È la pressione interna subita dal gruppo che lo determina a imporre una determinata disciplina per la ragione a livello collettivo.

4) Il gruppo non sarà un effettivo e credibile promotore delle azioni, in vista degli obiettivi dati, se tollera incostanza e incoerenza nei suoi giudizi nel tempo.

5) Ogni gruppo ha interesse a essere e ad apparire come un promotore effettivo e credibile dei propri obiettivi, in quanto diversamente perderebbe la fedeltà dei propri affiliati e il rispetto da parte del mondo esterno.

6) Quindi, ogni gruppo intenzionale è portato a tentare di collettivizzare la ragione, in modo da superare favorevolmente, attraverso i propri giudizi e le proprie azioni, il test della coerenza.

7) Se il gruppo raramente agisce mostrando la capacità degli impegni passati di determinare le scelte presenti, allora non sarà possibile prendere sul serio i suoi pronunciamenti.

8) È dunque necessario, per ogni gruppo intenzionale, evitare il ricorso sistematico alla revisione degli impegni assunti nel passato, tentando di giungere a una coerenza, a livello collettivo, tra giudizi passati e giudizi presenti.

Tutto questo non esclude la possibile rinuncia ai principi e ai contenuti stabiliti in precedenti giudizi, altrimenti si avrebbe un

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

astruso, quanto anacronistico, conservatorismo strutturale. In realtà si esclude solo la sistematica adozione di metodi che, basandosi sulla fedele riproduzione dei giudizi individuali, rendano l'azione del gruppo frammentaria, incoerente, stravagante.

Pettit definisce i gruppi che agiscono secondo il modello appena illustrato come collettività integrate o integrati sociali, per esprimere la caratteristica di queste collettività di coinvolgere e integrare i propri membri in uno schema di giudizio che rispetta le esigenze della ragione a livello collettivo. Tali collettività si distinguono dagli aggregati sociali che agiscono al di fuori di uno schema razionale o secondo procedure che individualizzino la ragione. L'idea di fondo è che le collettività integrate rappresentino soggetti intenzionali e personali.

Questa impostazione si scontra con l'eliminativismo a cui prima si accennava, e in particolare con il singolarismo, secondo cui soltanto entità singolari possono essere soggetti intenzionali. Risulta quindi determinante chiarire i requisiti che potrebbero consentire di considerare una collettività integrata alla stregua di un soggetto intenzionale. Per Pettit, non è sufficiente riferirsi all'elemento della reciproca consapevolezza degli obiettivi e delle azioni da perseguire che caratterizza i membri individuali di un soggetto collettivo (mentre di ciò si vedrà un'elaborazione specifica in Bratman). Tale elemento infatti non garantisce l'espressione della razionalità che dovrebbe contraddistinguere un soggetto intenzionale. Un sistema può essere invece considerato un soggetto intenzionale nella misura in cui esso mantenga un'attitudine intenzionale nel tempo, nonché si formi, si unifichi e agisca sulla base di quest'attitudine in un modo razionalmente accettabile; in altre parole, soltanto nella misura in cui esprima un'unità razionale¹¹.

¹¹ Cfr. P. Pettit, "Collective Persons and Powers" cit., pp. 455-460.

IL SOGGETTO PLURALE

Quindi, per considerare intenzionale una collettività integrata non basta rilevare una base comportamentale degli individui coinvolti tale da consentire l'iscrizione di giudizi e intenzioni alla collettività. È necessaria anche una base interazionale che consenta di pensare alla collettività come a un soggetto razionalmente unificato da cui ci si possa aspettare un'azione limitata appunto dalla razionalità. Tale statuto concettuale è garantito dal modello che è stato in precedenza analizzato. È cioè garantito nella misura in cui la collettività rappresenti un'integrazione di individui; in particolare, individuando un comune obiettivo che determini giudizi e intenzioni coerenti, e collettivizzando la ragione nell'elaborazione di tali giudizi e intenzioni. Emerge quindi il modo in cui Pettit concepisce i soggetti collettivi, nonché la loro "realtà".

Il punto non è scoprire una realtà biologica analoga a quella individuale capace di situarsi a livello collettivo in modo da assicurare soggettività e intenzionalità. Va invece evidenziato come le collettività esaminate esprimano tutti i segni funzionali di un soggetto intenzionale, e come la realtà di tali segni porti a escludere qualsiasi cenno a funzioni apparenti. Ciò che quindi fa di queste collettività autentici soggetti collettivi è la capacità di esprimere proprietà mentali che non sono una mera proiezione delle proprietà mentali degli individui di cui sono composte. Sono proprietà mentali nel significato funzionale e non biologico del termine, posto che tale è l'unico significato che qui rileva. La collettivizzazione della ragione è la fonte di queste proprietà, è l'elemento di distinzione e autonomia rispetto agli individui, non però nel senso di un'assurda esistenza dei soggetti collettivi anche in assenza dei membri individuali.

Le attitudini così formate sono in grado di porsi in discontinuità con le attitudini dei componenti individuali. Tali discontinuità, afferma Pettit, "represent the cost that must be paid if a collectivity is to achieve the rational unity that we expect in any intentional sub-

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

ject”¹². Tutto ciò non equivale a postulare una dimensione ontologica e spirituale di un superagente collettivo. Si è visto come l’argomento venga costruito concettualmente sulla base delle esistenze individuali e delle espressioni di tali esistenze, altrimenti non avrebbe senso parlare di discontinuità. Le intenzioni e i giudizi collettivi possono essere discontinui rispetto alle deliberazioni individuali, ma non possono mutare indipendentemente da ciò che a livello individuale accade. Per Pettit questa discontinuità “rappresenta la più convincente conferma della posizione secondo cui esistono realmente soggetti e agenti collettivi. Essa mostra che per calcolare quanti sono i soggetti presenti in qualsiasi contesto potremmo benissimo dover tener conto dei centri dell’agire collettivo oltre che dei centri dell’agire individuale. Tralasciare la presenza dei soggetti collettivi significherebbe misconoscere un livello di realtà sociale che potrebbe essere della massima importanza nell’evoluzione delle dinamiche collettive”¹³.

4. *Il concetto di intenzione condivisa in Michael Bratman*

A questo punto si intende presentare un termine di confronto con la teoria di Pettit tratto dalle elaborazioni sulla questione dell’intenzionalità collettiva, in particolare a partire dalla prospettiva dell’individualismo metodologico¹⁴. A prescindere dalle diverse concezioni interne, l’individualismo metodologico è sostanzialmente una strategia analitica secondo cui i fenomeni sociali possono essere compresi soltanto se ridotti alle loro componenti semplici e individuali, e

¹² Ivi, p. 460.

¹³ P. Pettit, *Libertà* cit., p. 119.

¹⁴ I referenti tradizionali di tale visione sono, tra gli altri, Max Weber, Karl R. Popper, Carl Menger.

IL SOGGETTO PLURALE

alla loro complessa relazione. Si ritiene cioè indispensabile il riferimento a una teoria dell'azione individuale. Ciò del resto non esclude la possibilità di una teoria dell'intenzionalità collettiva, perché il punto, come si vedrà, è comprendere struttura e natura di tale forma intenzionale. L'individualismo metodologico presuppone generalmente – anche se non necessariamente, in quanto si tratta di questioni concettualmente distinte – l'accettazione di un individualismo ontologico per cui il sociale in sé sarebbe composto soltanto da soggetti individuali, nel senso che gli unici enti reali ed esistenti nell'orizzonte sociale sarebbero gli individui. Siffatte premesse chiaramente divergono da alcuni dei presupposti di fondo che ispirano questo lavoro (si pensi all'analisi del concetto di realtà sviluppata da tali approcci individualisti, analisi a mio avviso insufficiente). È comunque alla luce di queste stesse premesse che vanno inquadrare le riflessioni sul fenomeno della cooperazione qui di seguito presentate.

In particolare, in un fortunato testo che raccoglie diversi saggi sul tema dell'intenzionalità¹⁵, Michael Bratman teorizza il concetto di intenzione comune o condivisa (*shared intention*) come elemento fondante l'agire comune e l'attività cooperativa comune o condivisa. Ciò che qui rileva è proprio la riflessione di Bratman sull'agire comune, quindi verranno tralasciate le pur fondamentali analisi di concetti base come intenzione e azione. L'attività cooperativa comune (*Shared Cooperative Activity*) è per Bratman un tipo specifico di interazione interpersonale che si fonda su tre fattori principali:

- 1) Sensibilità reciproca: si è sensibili alle altrui intenzioni e azioni nella misura in cui si abbia la consapevolezza che anche l'altro lo è, e specialmente nella ricerca di un obiettivo comune.
- 2) Impegno verso l'attività congiunta: tale tipo di attitudine de-

¹⁵ M. Bratman, *Faces of Intention. Selected Essays on Intention and Agency*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

riva proprio dalla sensibilità reciproca per la realizzazione dell'impegno stesso.

3) Impegno nel supporto reciproco: come corollario dell'impegno verso l'attività congiunta.

Potremmo affermare che, nell'ambito del genere interazione interpersonale, la cooperazione si identifichi come specie caratterizzata dai fattori summenzionati unificati dalla presenza di un obiettivo comune. È bene concentrarsi sui fattori *sub* 2) e 3) appena illustrati, essendo chiaro come l'elemento della sensibilità reciproca sia intimamente legato al presupposto di base, cioè all'obiettivo comune. Bratman sostiene che l'impegno verso l'attività congiunta "typically involves, in part, an *intention in favor of the joint activity*"¹⁶. È possibile comunque distinguere due tipi di azioni congiunte:

a) quelle cooperativamente neutrali, che possono essere realizzate sia cooperativamente che non;

b) quelle cooperativamente "cariche", che contengono in se stesse l'idea di cooperazione.

Il punto è capire quando le azioni cooperativamente neutrali possano tramutarsi in un'attività cooperativa comune o condivisa. Sullo sfondo vi è una distinzione tra agire congiuntamente e agire cooperativamente, e inoltre tra tentativi e intenzioni comuni. Se è vero che un individuo non può materialmente *tentare* di realizzare un'azione altrui o comune, ciò non significa che, sulla base della visione di un agire che pianifica, egli non possa *intendere* che "noi J" (dove J è l'azione congiunta come oggetto dell'intenzione). Proprio perché le intenzioni dirette al futuro rivestono un ruolo significativo in quanto elementi di progetti possibili, è legittimo riferirsi, nell'attività pianificante, a elementi diversi dalle nostre proprie azioni.

In ogni caso, l'intenzione in favore di un'attività congiunta è ne-

¹⁶ Ivi, p. 96.

IL SOGGETTO PLURALE

cessaria ma non sufficiente a garantire l'impegno verso la realizzazione di questa attività. L'analisi delle modalità dell'azione congiunta mostra l'importanza dei sub-piani che caratterizzano ogni agente nella realizzazione dell'azione in specie. Per ottenere, quindi, un'attività cooperativa comune o condivisa, non basta l'intenzione di ogni singolo agente rispetto all'esecuzione di un'azione congiunta da parte del gruppo; piuttosto, è necessario che ogni agente intenda che il gruppo esegua questa azione congiunta in coerenza con i sub-piani individuali che si fondono e si integrano. Del resto, ogni agente contemplerà l'efficacia della propria intenzione nella misura in cui verrà contemplata l'efficacia dell'intenzione altrui. Questi elementi, uniti alla libertà delle intenzioni degli agenti partecipanti e alla comune conoscenza dell'insieme di interazioni che tra essi si sviluppano, costituiscono la rete interazionale che dà vita all'attività cooperativa comune o condivisa¹⁷. In sostanza, l'interconnessione delle intenzioni dei singoli e l'intenzione che ognuno ha in relazione all'efficacia della propria e dell'altrui intenzione rappresentano i fattori principali della *Shared Cooperative Activity* (SCA), su cui si fonda la struttura bratmaniana dell'agire comune.

Bratman però aggiunge che in assenza dell'ulteriore elemento del supporto reciproco, prima menzionato, non si tratterebbe in realtà di SCA ma di una semplice attività intenzionale congiunta. Infatti, date le condizioni già illustrate, può sorgere la necessità per un agen-

¹⁷ La rete in questione sarebbe così schematizzabile nell'ipotesi di un'attività cooperativa comune o condivisa tra due persone:

(1)(a)(i) io intendo che noi J;

(1)(a)(ii) io intendo che noi J in armonia con, e a causa della funzione dei sub-piani di, (1)(a)(i) e (1)(b)(i);

(1)(b)(i) tu intendi che noi J;

(1)(b)(ii) tu intendi che noi J in armonia con, e a causa della funzione di sub-piani di, (1)(a)(i) e (1)(b)(i).

Per una più dettagliata analisi, cfr. *ivi*, pp. 100-101.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

te di ricorrere all'aiuto di un altro agente al fine di realizzare l'azione congiunta. Nella misura in cui l'aiuto può essere garantito senza minare il contributo personale dell'agente aiutante e non ci sono altre ragioni per fornire l'aiuto in questione, e tali elementi sono di comune conoscenza tra i partner della cooperazione, allora la rete di interazioni conduce davvero a un'attività cooperativa comune o condivisa, in quanto garantisce l'ulteriore elemento del supporto reciproco¹⁸.

È interessante, ai fini del ragionamento che qui si sta sviluppando, che Bratman stesso sottolinei il carattere individualistico del proprio approccio: "This account of SCA is broadly individualistic in spirit"¹⁹. Ciò perché legge il fenomeno della cooperazione a partire dalle attitudini degli individui in essa coinvolti, e quindi si pone in senso neutrale rispetto al fenomeno della cooperazione in sé. Chiaramente, tale posizione appare in contrasto con famose analisi dell'intenzionalità collettiva come quelle di John Searle²⁰ o di Margaret Gilbert²¹, ma con altrettanta evidenza esprime una distanza teoretica rispetto all'impostazione che Pettit propone per affrontare il tema dell'integrazione sociale (di qui a breve verrà sviluppato proprio questo confronto). In proposito, l'elaborazione relativa alla SCA risulta del tutto prodromica rispetto al concetto di intenzione comune o condivisa di Bratman.

¹⁸ Bratman sintetizza in questo modo il significato di una *Shared Cooperative Activity*: "SCA involves mutual responsiveness – of intention and action – in the service of appropriately stable, interlocking, reflexive, and mutually non-coerced intentions in favor of the joint activity" (ivi, p. 108).

¹⁹ Ib.

²⁰ Ad esempio in J.R. Searle, *Collective Intentions and Actions*, in J.M.P.R. Cohen, M. & E. Pollack (edited by), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge 1990, pp. 401-416.

²¹ Cfr., tra l'altro, M. Gilbert, *On Social Facts* cit.

IL SOGGETTO PLURALE

Coerentemente con quanto riportato, Bratman ritiene che per individuare la nozione di intenzione condivisa non sia necessario appellarsi all'attitudine della mente di un superagente e dunque riferirsi a un'improbabile fusione tra le menti di diversi agenti. Da ciò segue che l'intenzione condivisa debba essere ricercata in ogni individuo partecipante a varie forme di cooperazione. Essa assolve a funzioni rilevanti in una prospettiva teorica sull'integrazione sociale: aiuta a coordinare le azioni intenzionali dei soggetti coinvolti, nonché i loro progetti, e struttura importanti trattative tra i soggetti stessi. Adempie a tali funzioni in modo da tracciare l'obiettivo comune, quindi unifica e organizza l'attività intenzionale collettiva come accade all'individuo nel tempo. Bratman sviluppa poi così il proprio ragionamento: "Intentions, then, are normally stable elements of partial plans. These plans are subject to demands for coherence and consistency, demands which help structure further planning"²².

Il punto, si è visto, sta nell'affrontare il concetto di intenzione condivisa presupponendo si tratti di un'intenzione già esistente nelle attitudini dell'individuo, alla stregua di una qualsiasi intenzione individuale, sebbene caratterizzata da un diverso contenuto. È significativo comunque che, al fine di superare le difficoltà metodologiche proprie dell'individualismo da cui muove Bratman, si debba ricorrere a un sistema di reciproche influenze rispetto alle intenzioni dei partecipanti, in modo da rispettare il dato secondo cui, quale che sia l'oggetto della mia intenzione, esso deve comunque porsi in una certa misura sotto il mio controllo.

Tornando al ragionamento di Bratman, l'intenzione condivisa²³ si ha quando:

1) si forma la consapevolezza reciproca dell'esistenza di intenzioni individuali verso un'azione congiunta;

²² M. Bratman, *Faces of Intention* cit., p. 114.

²³ Per un'analisi più dettagliata della struttura dell'intenzione condivisa, cfr. *ivi*, p. 121.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

2) tali intenzioni si strutturano reciprocamente in coerenza con la rete intenzionale che così si forma e tenendo conto dei sub-progetti che ogni agente individualmente intende realizzare;

3) *sub 1)* e *sub 2)* sono oggetto di conoscenza comune tra gli agenti.

Tale base intenzionale – c'è da aggiungere – consente l'evoluzione di una serie di trattative che riguardano non solo l'an dell'azione ma anche il *quomodo*. Bratman definisce dunque così la nozione di intenzione condivisa: "It is a state of affairs that consists primarily in attitudes (none of which are themselves the shared intention) of the participants and interrelations between those attitudes"²⁴. Inoltre, le esigenze di costanza e di coerenza nel rapporto tra mezzi e fini premono affinché la struttura delle intenzioni garantisca un'attività pianificatrice e un'azione coordinate – anche attraverso appropriati compromessi e trattative – nella direzione della realizzazione di un'azione congiunta.

Un'ultima annotazione sulla circostanza che, come nella teoria di Pettit, anche in quella di Bratman le esigenze della coerenza e del coordinamento progettuale condizionano e strutturano l'agire comune. Pur non negandosi la rilevanza causale di elementi estranei all'individuo, in Bratman permane tuttavia il chiaro spirito individualistico. L'intenzione condivisa è infatti ricondotta primariamente alle attitudini degli individui e alle loro relazioni: una pubblica rete di attitudini che aiuta a supportare la coordinata organizzazione dell'attività pianificatrice e dell'attività di ciascuno come esito della condivisa intenzionalità di entrambi.

²⁴ Ivi, p. 123.

IL SOGGETTO PLURALE

5. *La difficile giustificazione dell'appartenenza politica*

Prima di mettere criticamente in evidenza la rilevanza filosofica delle posizioni di Pettit e Bratman, occorre vagliarne l'incidenza sul piano politico adottando la medesima strategia analitica e decostruente sfruttata per i paradigmi della comunità. Ciò permette di mostrare una significativa continuità tematica con alcune questioni sollevate (e non risolte) dal dibattito tra liberalismo e comunitarismo. Questioni che in realtà rimangono senza soluzione anche in base al paradigma repubblicano di Pettit, da un lato, e all'individualismo metodologico della teoria dell'azione e dell'intenzione di Bratman, dall'altro. In particolare, l'ordine del discorso di entrambi gli autori appare implicitamente condizionato dalla questione politica dell'appartenenza.

Analizzando l'impostazione di Bratman, si è visto che la composizione quantitativa e qualitativa degli agenti cooperanti è un elemento dato, presupposto come base personale a partire dalla quale ragionare sui meccanismi interni alla dinamica cooperativa. Il concetto di intenzione condivisa e la struttura stessa dell'azione cooperativa comune, in effetti, non si prestano a svolgere quella che è una fondamentale funzione politica, cioè l'individuazione dei criteri di inclusione ed esclusione²⁵. Tra l'altro, è evidente l'importanza di

²⁵ In questo senso si esprime B. van Roermund, "First-Person Plural Legislature: Political Reflexivity and Representation", *Philosophical Explorations*, vol. 6, n. 3, 2003, pp. 246-247, sostenendo che nella pratica della vita sociale la questione dei criteri di appartenenza rappresenta il primo problema che lo sviluppo di un'azione sociale deve affrontare: "By stipulating his case to be SCA for two, Bratman avoids the complications that arise, not so much from contexts with large groups, but from practical social contexts in the narrow sense. Practical social contexts in the narrow sense, as the prisoners' dilemma illustrates, are contexts in which each agent involved has to determine the set of co-agents involved from her or his vantage point. By picturing social choice as a game, theorists often handle this as a constraint rather than a problem, in order to get their calculations off the ground. In real life, however, this constraint is the first problem to solve

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

questo aspetto in un contesto di cooperazione e integrazione sociale. Basti considerare i fenomeni di marginalizzazione o discriminazione politica, i problemi legati a una partecipazione attiva dei cittadini in generale, e quelli relativi all'inclusione politica degli immigrati in particolare.

Una tale insufficienza rispetto alla questione dell'appartenenza genera nodi concettuali determinanti all'interno della teoria di Bratman. Ciò perché, come vedremo meglio in seguito, per una definizione comune del problema che l'attività cooperativa intende risolvere, e per la scelta più o meno conseguente degli obiettivi da raggiungere, è decisivo sapere chi siamo in senso politico. La composizione politica degli agenti dell'ipotetica cooperazione non può che influenzare i processi cooperativi e deliberativi. Tra l'altro, questo incide sulla conformazione stessa dell'interazione sociale nella prassi cooperativa.

Ma l'impressione è che la questione si ponga ancora più a monte, cioè al livello di una dimensione originaria dell'inclusione e dell'esclusione politica; quindi non soltanto sul piano dell'articolazione contingente della composizione personale degli agenti che cooperano rispetto a singoli obiettivi. In effetti, la validità teorica della concezione di Bratman deve essere misurata sul piano concettuale politico. Occorre verificarne la portata paragonando l'azione cooperativa condivisa – che Bratman declina a partire dalla cooperazione tra soli due agenti – alla dimensione originaria dell'interazione sociale che costituisce un luogo politico. Altrimenti, dovremmo

when it comes to social action, and it is in the habit of returning incessantly: who is involved? Institutions can be regarded as offering default settings for solutions in specific types of situations. They set default parameters for 'involvement'. Where there are no default settings, agents will have to negotiate their hypotheses about who is to be counted as a co-agent and who is not. But even these negotiations presuppose a framework that is not negotiated between... those involved".

IL SOGGETTO PLURALE

coerentemente ridurre l'analisi di Bratman a una mera descrizione di micro-cooperazioni già in atto, e quindi a una teoria dal valore politico estremamente modesto in tema di modelli di integrazione.

In realtà così non è, perché la struttura dell'attività cooperativa condivisa ha il pregio di evidenziare un'implicita articolazione politica assunta dall'interazione sociale nel momento in cui ci si pone l'obiettivo di realizzare un'attività congiunta. In questo senso è evidente il valore paradigmatico dei requisiti della sensibilità reciproca, dell'impegno verso l'attività congiunta, e dell'impegno verso il supporto reciproco. Il loro valore consiste nella capacità di condizionare un modello generalizzato di cooperazione sociale che ponga in evidenza la centralità della condivisione intenzionale sul piano progettuale. Questo è probabilmente il maggior merito dell'impostazione di Bratman. Essa infatti chiarisce la rilevanza teoretica e metodologica della condivisione, non solo a un primordiale livello intenzionale, bensì anche al livello di un articolato schema di sub-progetti individuali che si alimentano reciprocamente intrecciandosi in una rete di interazione collettiva. Ai fini della struttura del nostro ragionamento sui soggetti plurali, tale modello risulta determinante nel mostrare il carattere performativo di una progettualità condivisa, come base fondativa del livello politico del collettivo²⁶.

Tra l'altro, la rilevanza paradigmatica della concezione di Bratman emerge chiaramente in virtù del suo carattere strutturale: l'ar-

²⁶ Al riguardo è significativa la riflessione di F. Viola, *Il modello della cooperazione*, in Id. (a cura di), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Il Mulino, Bologna 2004, sul valore paradigmatico, dal punto di vista politico e giuridico, dello schema della cooperazione. Del resto Viola, analogamente a quanto qui affermato, chiarisce il senso del passaggio da una visione organicistica a una solidaristica fondata sulla funzionalità politica delle relazioni intersoggettive: "Quando si afferma che alla base della vita sociale non vi sono gli individui ma le relazioni fra individui, non si vuol sostenere una concezione organicistica della società, ma sottolineare una modalità specifica dell'azione umana, cioè la sua fondamentale struttura relazionale e cooperativa" (p. 14).

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

ticolazione della dinamica cooperativa indica che i requisiti della cooperazione sono tenuti insieme da una tensione teleologica data dalla prospettiva cooperativa in sé. L'agire collettivo, che da tale struttura scaturisce, non è quindi il prodotto della dispiegazione di un'oggettività spirituale nella storia. Non occorre, in questo contesto, il supporto del dato ideologico e spiritualizzante della dimensione collettiva. Attraverso Bratman, ciò risulta chiaro quanto meno rispetto ai meccanismi della cooperazione; altro discorso, come vedremo più avanti nel testo, potrebbe essere fatto in relazione alle motivazioni o alla carica normativa che una determinata articolazione del collettivo può garantire. In ogni caso il discorso di Bratman contribuisce a chiarire la rilevanza della struttura funzionale, sul piano concettuale, che l'azione collettiva è in grado di svolgere al fine di perseguire obiettivi che i singoli, individualmente, non potrebbero raggiungere.

Ebbene, se è possibile verificare il contributo del ragionamento di Bratman sul piano della dinamica in sé della cooperazione sociale e politica, lo stesso non può dirsi per gli elementi che politicamente innescano simili meccanismi. Così la questione dell'appartenenza non è risolta, o meglio non è affrontata, proprio perché a questo livello la teoria di Bratman risulta del tutto autoreferenziale. È come se i requisiti della cooperazione debbano essere rinvenuti nella pratica della cooperazione stessa. Ma se ciò è condivisibile con riguardo all'articolazione interna dell'agire cooperativo, non lo è per la sua fondazione politica. Manca cioè la previsione concettuale di un elemento in grado di regolare inclusione ed esclusione politica; in grado quindi di individuare il piano interno della cooperazione politica rispetto al corrispondente piano esterno dell'assenza di cooperazione, o, ancora meglio, della cooperazione altrui.

Il punto è che tale questione non può essere risolta al livello funzionale dell'attività cooperativa, perché ciò comporterebbe la prospettiva teorica di un regresso infinito. Come lo schema della rego-

IL SOGGETTO PLURALE

la delle regole conduce a una regressione infinita alla ricerca del fondamento di ogni normatività, così l'ipotetico schema della cooperazione, quale modello per individuare i partecipanti alla vera e propria cooperazione sociale, condurrebbe a una analoga regressione volta a individuare il fondamento di ogni interazione sociale. In realtà dal regresso si può uscire, ma soltanto nei tre modi qui indicati schematicamente.

In primo luogo, il movimento regressivo può essere interrotto presupponendo una fonte originaria e dogmatica che genera a cascata il processo e lo sviluppo, normativo o sociale, successivamente articolato sul piano teorico (in base a una costruzione logica analoga a quella della *Grund Norm* kelseniana). In questa ipotesi il problema è espresso dalla presupposizione dogmatica di una primordialità che, in quanto tale, sconfessa teoreticamente la validità e la centralità del modello proposto per spiegare ciò che da siffatta fonte originaria discende.

In un secondo caso, si può dare per scontato, mentalisticamente, che le condizioni di partenza si sviluppino spontaneamente. È il caso di Bratman, che dà per assodata l'esistenza di un gruppo di individui intenzionati a cooperare, senza porsi il problema dei criteri di individuazione di tali individui. Qui il problema è eminentemente interno all'elaborazione teorica; è come se di questa venisse implicitamente accettata un'incompiutezza di fondo, con tutto ciò che ne consegue.

Infine, si può pensare di uscire dal regresso mostrando come la questione originaria si ponga a un diverso livello di riflessione intellettuale, concepito in base a un elemento estraneo, nel nostro caso, all'attività cooperativa in sé²⁷. Un'estraneità che induce ad abban-

²⁷ È interessante notare che il riferimento a un elemento estraneo alla dinamica cooperativa per risolvere la questione dell'appartenenza, e, in qualche modo, della scelta stessa delle azioni da compiere, può essere articolato secondo schemi teorici alternativi.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

donare la struttura orizzontale delle relazioni intersoggettive per cogliere la dimensione immateriale su cui si fonda, praticamente, l'appartenenza. Si esce cioè dal regresso seguendo una concezione pragmatista diretta a comprendere come, nella pratica sociale della cooperazione, l'appartenenza sia regolata attraverso riferimenti immateriali e simbolici²⁸.

Tale configurazione della questione ci conduce a ragionare sui problemi che il dato dell'appartenenza provoca rispetto alla teoria di Pettit, in cui è possibile riscontrare proprio la struttura orizzontale cui si è appena fatto riferimento. Non si può dire, come per Bratman, che Pettit disattenda la questione dell'appartenenza. In realtà egli l'affronta, e a suo modo la risolve, seguendo una strategia interna fondata appunto sull'orizzontalità delle relazioni intersoggettive.

A quello qui proposto, nel senso della relativa estraneità immateriale di una dimensione simbolica, si può affiancare, come mostra Viola, uno schema istituzionale che, del resto, non è in contrasto con un'impostazione della questione politica e fondativa dell'appartenenza in termini simbolici. Risulta infatti comune la percezione del livello a cui si pone tale questione rispetto a quella dell'articolazione interna dell'attività cooperativa: "Fidarsi delle istituzioni significa nella sostanza affidare loro il compito di scegliere i partecipanti alla cooperazione, garantendone la lealtà, cioè spogliarsi della valutazione personale dell'affidabilità delle persone per trasferirla al sistema socio-politico. Questa rete istituzionale diventa un «terzo» che svolge un ruolo nella fase iniziale dell'attività cooperativa quando bisogna individuare i suoi partecipanti e il tipo di azione da compiere congiuntamente. In questa prima fase l'istituzione interrompe il rapporto faccia a faccia, lo media e lo smaterializza. Ma dopo, quando la cooperazione si attiva e i partecipanti interagiscono in qualche modo, allora la fiducia istituzionale è messa alla prova e per durare deve essere confermata. La fiducia è un bene deperibile e non è data una volta per tutte" (ivi, p. 50).

²⁸ "The only alternative I can see, therefore, is self-inclusion of a group of people by symbolic representation of this collective self. To do just that, agents have to imagine a synoptic point of view beyond the group being cognitively accessible to an indefinite numbers of others, from where they can 'stage' themselves as a whole in reference to a source of authority" (B. van Roermund, "First-Person Plural Legislature: Political Reflexivity and Representation" cit., pp. 248-249).

IL SOGGETTO PLURALE

Da questo punto di vista, l'uso collettivizzante della ragione esprime l'elemento costitutivo del gruppo, in quanto fattore di discontinuità rispetto alle sensibilità individuali rilevate singolarmente. Ma essendo elemento costitutivo è anche criterio di inclusione ed esclusione proprio come strumento regolativo di una dinamica eminentemente costitutiva dal punto di vista politico. Il punto è che la ragione collettivizzata è il legame orizzontale dato dalla prassi intersoggettiva che si sviluppa nel tempo, sulla base della storia deliberativa del gruppo. Ciò significa che l'attitudine stessa all'uso collettivizzante della ragione determina l'appartenenza. Per converso, l'uso individualizzante destruttura il gruppo e determina l'esclusione di chi agisce in tal senso.

L'impressione è che questa rete interna di relazioni e di azioni secondo lo schema della ragione collettivizzante non sia effettivamente in grado di risolvere la questione dell'appartenenza sul piano politico. Soprattutto per le ragioni che abbiamo accennato in precedenza. Un siffatto schema è infatti strutturato secondo una mera autoreferenza interna. L'uso collettivizzante della ragione può essere sperimentato soltanto da chi fa già parte del gruppo integrato. Quindi, a rigor di logica, si dovrebbe concludere che esso costituisce un gruppo già di per sé costituito, quanto meno con riguardo alla sua composizione personale. Per evitare questa conclusione in grado di oltrepassare la questione dell'appartenenza per inficiare la struttura concettuale della complessiva proposta di Pettit, si può rilevare come il problema dell'appartenenza non venga in realtà assolutamente risolto attraverso l'orizzontalità interna delle relazioni intersoggettive. Ciò tende a salvare il ragionamento di Pettit rispetto alla realtà concettuale dei soggetti collettivi, ma ne mostra le evidenti lacune sul piano politicamente fondativo.

Ancora una volta, l'articolazione della dinamica interna di un'interazione sociale – che nel caso di Pettit è finalizzata a dar conto dell'autonomia concettuale dei soggetti collettivi come agenti persona-

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

li e intenzionali – è insufficiente per risolvere la fondazione dei soggetti stessi a livello politico. Qui valgono le stesse considerazioni espresse riguardo alla concezione di Bratman, proprio in quanto, sul piano epistemologico, il repubblicanesimo di Pettit e l'individualismo metodologico di Bratman risultano accomunati dalla loro struttura descrittiva. Sebbene ciò avvenga al livello concettuale dei meccanismi di interazione sociale e, ovviamente, secondo diverse prospettive e con esiti differenti.

Del resto, quanto agli esiti, il merito di Pettit è evidente, posto che – rispetto al contributo fornito da Bratman sul piano funzionale della struttura dell'agire collettivo – mostra come l'individualismo dogmatico possa essere superato senza cadere nell'idolatria antropomorfizzante e sostanzialista del superagente collettivo. Ma in ogni caso la disamina della costituzione politica dei soggetti collettivi rimane incompiuta, mostrando il limite più significativo della sua impostazione. Per un verso il contributo di Pettit è determinante nel mostrare come, dalla prospettiva del repubblicanesimo, si possa superare il dibattito liberalismo/comunitarismo senza rinunciare a una rivalutazione politica del collettivo compatibile con la centralità del valore dell'autonomia individuale. Così facendo Pettit conferma il ragionamento che questo testo segue nell'intendere i soggetti plurali come realtà immateriali strutturate concettualmente. Per altro verso egli sembra non aver tratto tutte le conseguenze dell'intuizione relativa alla realtà dei soggetti collettivi. Soprattutto non ha approfondito ciò che una concezione desostanzializzata della realtà collettiva comporta proprio sul piano della questione dell'appartenenza.

A questo riguardo è illuminante la riflessione condotta da Claude Lefort rispetto alla natura, allo stesso tempo disincorporante e identificante, del passaggio storico-filosofico che ha condotto all'istituzione della democrazia moderna: "La société démocratique s'institue comme société sans corps, comme société qui met en échec la représentation d'une totalité organique. N'entendons pas pour au-

IL SOGGETTO PLURALE

tant qu'elle est sans unité, sans identité définie; tout au contraire: la disparition de la détermination naturelle, autrefois attachée à la personne du prince, et à l'existence d'une noblesse, fait émerger la société comme purement sociale, de telle sorte que le peuple, la nation, l'État s'érigent en entités universelles et que tout individu, tout groupe, s'y trouve également rapporté. Mais ni l'État, ni le peuple, ni la nation, ne figurent des réalités substantielles. Leur représentation est elle-même dans la dépendance d'un discours politique et d'une élaboration sociologique et historique toujours liée au débat idéologique"²⁹.

Ebbene, per Lefort il processo di disincorporazione e di denaturalizzazione della società democratica non equivale per niente all'anomia sociale. Si tratta di comprendere, invece, come la purezza concettuale del sociale, che da tale processo emerge, sia in grado di riarticolare il rapporto tra individuo e collettività; quindi proprio la struttura dell'appartenenza politica. In effetti, il passo appena citato mostra che la desostanzializzazione delle entità politiche consente l'espressione di un rapporto nitidamente sociale tra l'individuo e la società senza corpi (cioè la società che si struttura intorno alla dimensione progettuale e immateriale della politica, e alle forme simboliche del collettivo che articolano tale dimensione). Allora è chiaro come l'appartenenza non possa essere risolta né attraverso il rapporto tra l'individuo e una presunta sostanza politica, com'era quella incarnata dai sovrani assoluti, né attraverso la mera relazione orizzontale tra individui.

In realtà, è necessario far riferimento alla rappresentazione di un discorso politico che declini sul piano simbolico il rapporto tra individui e progetto collettivo. In questo senso l'appartenenza è l'ade-

²⁹ C. Lefort, *Essais sur le politique. XIXe – XXe siècles*, Édition du Seuil, Paris, 1986, p. 28.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

sione a un progetto politico non riducibile alla somma delle relazioni intersoggettive di tipo orizzontale, ma che al contrario esige un'espressione simbolica trascendente il livello intersoggettivo in sé. Si tratta proprio di pensare al simbolo del soggetto plurale come riferimento terzo ma non estraneo rispetto al politico, in cui si condensa il senso dell'appartenenza individuale al luogo collettivo. È quindi la forma sintetica di un progetto che pretende adesione e che ottenendo adesione costituisce la dimensione politica.

Sembra che questa struttura a doppio livello – livello intersoggettivo e livello del rapporto tra la rete intersoggettiva e il riferimento simbolico – venga ignorata sia da Bratman che da Pettit. Ciò avviene sulla scorta, forse, di una fiducia incondizionata nell'effetto performativo dell'agire cooperativo, che però sottovaluta la rilevanza, per la cooperazione stessa, delle questioni fondative. Come si vedrà nel prossimo paragrafo, l'orientamento repubblicano riesce comunque a cogliere con più precisione, pur in forma incompiuta, la validità di un percorso teoretico fondato sulla realtà concettuale delle esperienze collettive politiche.

6. *Sacralità e finzione: sentieri dell'ordine politico*

Il confronto sulla tematica della soggettività e dell'intenzionalità collettiva, attraverso i contributi di Pettit e Bratman, ha avuto anzitutto lo scopo di chiarire quanto possano essere sostanzialmente divergenti al riguardo gli approcci fondati su presupposti filosofici diversi. Il richiamo al dato della coerenza e della credibilità, quello all'elemento del progetto e dell'attività pianificatrice come quadro d'azione collettiva che coordina gli individui, la rilevanza della rete di interazioni come sostanza intenzionale della dimensione collettiva: sono tutti elementi su cui è possibile costruire significative analogie tra i due autori affrontati. Ma quando ci si inoltra nel retro-

IL SOGGETTO PLURALE

terra concettuale dei discorsi, per giungere all'intima struttura filosofica che la teoria esprime, allora emergono profonde differenze rispetto alla concezione dell'individuo e alla dimensione sociale entro la quale questi si muove.

L'individualismo di Bratman conduce a negare qualsiasi emersione (e quindi qualsiasi autonomia) della soggettività collettiva rispetto agli individui che cooperano all'interno di un gruppo. Anzi, per Bratman non esiste alcun soggetto collettivo. Al contrario, Pettit sostiene la realtà dei soggetti collettivi come soggetti personali e intenzionali, distinti concettualmente dagli individui perché capaci di formare intenzioni e realizzare azioni in discontinuità rispetto alle valutazioni e deliberazioni individuali. Ma, diversamente da ciò che Bratman sembra implicitamente supporre, chi come Pettit sostiene la realtà dei soggetti collettivi non finisce necessariamente per teorizzare una dimensione ontologica in cui esprimere la spiritualità di un superagente capace di soffocare qualsiasi sensibilità individuale. Pettit afferma decisamente che la discontinuità tra collettivo e individuale non equivale a indipendenza; non esiste e non può esistere alcuna soggettività collettiva puramente indipendente dagli individui da cui è composta.

Nel momento in cui si potrebbe profilare l'elemento della responsabilità legata alla soggettività collettiva, la riflessione dei due autori diverge ancora una volta in maniera significativa. Per Bratman, sebbene generalmente all'attività condivisa si colleghino rilevanti obbligazioni, tale tipo di eziologia non è essenziale per la nozione di intenzione condivisa³⁰. Questa è interpretata infatti come fenomeno prettamente psicologico, i cui esiti normativi possono prodursi solo sul piano delle conseguenze esterne e non della struttura interna.

³⁰ Cfr. M. Bratman, *Faces of Intention* cit., p. 132.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

Diversamente, per Pettit, il soggetto collettivo può rivestire il ruolo di persona politica proprio perché in grado di partecipare della libertà di scelta e quindi della responsabilità. Sul piano politico-sociale, l'autonomia e la realtà della soggettività collettiva sono intimamente connesse con la garanzia della responsabilità di tali soggetti per le azioni compiute, oltre ogni eliminativismo o singolarismo. In particolare, la responsabilità riguarda l'eventuale fallimento in quella operazione di unificazione di stati intenzionali e azioni in cui consiste la collettivizzazione della ragione. Ciò, concettualmente, equivale a evidenziare come i soggetti collettivi, in quanto persone istituzionali (così Pettit li definisce a questo punto), confessino pubblicamente la consapevolezza del possesso di determinate intenzioni e della legittima ascrizione a sé delle azioni coerentemente realizzate.

In questo modo Pettit lascia che si aprano due prospettive. La prima è la prospettiva del Sé collettivo: le persone pensano a se stesse nei termini del Sé e della prima persona singolare, proprio perché consapevoli della propria capacità di autoascrivere credenze, desideri, intenzioni, azioni, attraverso l'uso di espressioni "indexicali" quali "io", "mio". Ma l'argomento secondo cui io, in quanto persona, devo intendere i miei atteggiamenti come questioni concernenti cosa io penso, si può applicare anche al caso plurale in cui noi, in quanto membri di una collettività integrata, dobbiamo pensare agli atteggiamenti del gruppo come questioni concernenti cosa noi pensiamo. Ecco perché Pettit afferma che i soggetti collettivi così tematizzati "are rationally unifying as well as rationally unified subjects, and the enterprise of unification in which they are involved forces them to think in the manner of a self. It makes it natural and indispensable for members to resort to a distinctively proprietary use of 'we', 'us' and 'ours'"³¹.

³¹ P. Pettit, "Collective Persons and Powers" cit., p. 463.

IL SOGGETTO PLURALE

La seconda prospettiva è quella del criticismo, della possibilità di chieder conto delle proprie azioni alle persone istituzionali, ai soggetti collettivi, esigendo comunque una giustificazione per eventuali e imprevedibili cambiamenti. Del resto, l'intera rappresentazione che Pettit fornisce dei soggetti collettivi intenzionali e personali conduce a intenderli alla stregua di stabili interlocutori in conversazioni pubbliche che regolano l'integrazione sociale.

Sulla base del confronto mostrato, due elementi dovrebbero emergere con chiarezza.

1) Se, come è riscontrabile in Bratman, il punto di partenza dell'elaborazione coincide con un presupposto dogmaticamente individualistico, allora diventa difficile delineare l'autonomia concettuale e "mentale" che i soggetti collettivi mostrerebbero nella prassi. L'analisi di Pettit, figlia dell'orientamento filosofico-politico del repubblicanesimo, mostra che intendere l'integrazione sociale alla stregua di un'impresa collettiva, non interamente comprensibile sulla base di atteggiamenti e sensibilità individuali, è sufficiente a elaborare un'ontologia degli oggetti sociali che dia conto di una realtà in cui le collettività integrate giocano un ruolo rilevante³².

Si tratta di inserire il discorso nell'ambito del classico dibattito filosofico tra individualismo e collettivismo, depurando l'approccio collettivista da ogni pulsione ideologica (come avviene in Pettit). La pseudo-artificialità della costruzione sociale è sempre chiara, come chiara è la dipendenza vitale della dimensione collettiva dalla base individuale. Ma questa consapevolezza non deve necessariamente condurre a un ideologismo individualistico, che pervaso da ossessioni riduttiviste ed eliminativiste non distingue tra dimensione individuale e dimensione collettiva. Chi, come Bratman, affronta la

³² Per un'interessante analisi degli studi di ontologia sociale, cfr. P. Di Lucia (a cura di), *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*, Quodlibet, Macerata 2003.

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

tematica della cooperazione sociale traendo spunto da tali presupposti finisce con l'elaborare una teoria dell'agire comune che risulta debole sul piano politico. Come si può fondare l'integrazione sociale sulla base di una semplice rete intenzionale che esclude qualsiasi dimensione costitutiva normativa? L'intenzione condivisa di Bratman fonda uno schema cooperativo entro cui è impossibile individuare soggetti responsabili delle azioni compiute, soggetti chiamati a giustificarle e che per esse possono essere criticati.

2) Sulla base delle idee di Pettit, si è visto, risulta plausibile attribuire personalità concettuale e sociale a determinate entità collettive postnazionali, e questo rappresenta davvero un dato rilevante nell'ambito di una prospettiva multiculturale che esige una regolazione di tipo giuridico. Nel rispetto della struttura concettuale illustrata tramite il riferimento a Pettit, e prescindendo dalla differenza tra soggetti collettivi e soggetti plurali, è chiaro come molteplici soggetti, istituzionali e culturali, rappresentino collettività integrate che esprimono soggettività personale e intenzionale. Ciò sia a livello sovranazionale, che a livello domestico. Questo ragionamento non può non interessare le comunità di migranti e i molteplici soggetti che occupano la scena multiculturale. Alla luce di quanto affermato, non si tratterebbe, in prospettiva, di effettuare un semplice riconoscimento delle realtà presenti. Si potrebbe piuttosto instaurare un dialogo pubblico che stimoli i gruppi dei migranti a esprimersi, quando è necessario, nei termini di collettività integrate, consolidando meccanismi deliberativi che collettivizzano l'uso della ragione³³. Quindi, esprimendo soggettività intenzionale e personale che garantisca la capacità di interloquire istituzionalmente e quella di rispondere per le azioni compiute.

³³ S. Maffettone, *La pensabilità del mondo* cit., nel tentativo teoretico di coniugare identità, libertà e uguaglianza – alla luce di un ideale di integrazione pluralistica dal bas-

IL SOGGETTO PLURALE

Ciò non equivale a snaturare la realtà delle diverse comunità di migranti. Primo, perché nulla esclude che spontaneamente le comunità stesse possano configurarsi come collettività integrate e non come meri aggregati sociali. Secondo, perché responsabilizzare le comunità non equivale a danneggiarle culturalmente, quanto a garantirne la possibilità di integrazione nel rispetto dell'autenticità culturale. Terzo – ed è forse il fattore più importante – si tratta comunque di un approccio rispettoso di un elemento che invece l'individualismo liberale, causa del c.d. *melting pot*, rifiuta di comprendere. La dimensione collettiva e comunitaria è culturalmente essenziale per una gran parte dei soggetti migranti. Un'integrazione fondata esclusivamente sull'elemento individuale snatura i profili identitari dei migranti senza che l'integrazione stessa risulti garantita, perché i migranti non risultano responsabilizzati culturalmente e socialmente, negandosi una dimensione politica e giuridica a soggetti che legittimamente la rivendicano.

Se a questo si aggiunge la nuova emersione della soggettività sul piano collettivo in generale, anche al di fuori di contesti strettamente culturali, si comprende come la politica e il diritto non possano disconoscere una simile dimensione. Giuridicamente, il caso dei diritti collettivi esprime proprio la distanza tra l'approccio dog-

so – mostra la necessità di superare l'impianto delle contemporanee teorie della giustizia attraverso il riconoscimento della rilevanza normativa dei processi di identificazione: "Alla luce della categoria dell'identità, solo il riconoscimento attuale (nel senso di *wirklich*) dei soggetti collettivi diversi, che insieme costituiscono il sistema-mondo, legittima una forma storica di comunità. Ciò, però, non equivale a proclamare la validità indifferente di tutti i processi di identificazione locale. Questi possono, infatti, aspirare a una certa legittimazione, qualora si svolgano secondo itinerari procedurali ragionevoli e coerenti. Ma non per questo possono essere considerati giustificabili. La validità teorica, e quindi la giustificabilità filosofica delle diverse forme di riconoscimento identitario che si presentano sullo scenario mondiale, dipende, infatti, a sua volta dalla capacità dei processi di identificazione di essere compatibili con gli imperativi normativi di libertà ed uguaglianza" (p. 25).

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

maticamente individualistico su cui sono fondati i sistemi occidentali, e un approccio cui preme di ripensare la struttura fondante dei nostri ordinamenti alla luce della questione multiculturale intesa in senso ampio. Ecco perché l'analisi suggerita, se rapportata a una prospettiva specifica come quella multiculturale, equivale a proporre nuovi strumenti fondati sulla rilevanza da attribuirsi a soggetti intenzionali e personali quali le comunità di migranti. Soggetti che, proprio in quanto potenziali persone istituzionali che rendono conto delle proprie azioni, meritano la titolarità di diritti tesi a salvaguardarne l'esistenza e le possibilità di integrazione in una società plurale. Tutto ciò, è bene ricordarlo, anche al fine di preservare il profilo esistenziale di ciascun individuo.

Completata la riflessione su alcuni elementi emersi dal confronto (il primo relativo all'ostruzionismo pregiudiziale dell'individualismo di Bratman rispetto alla soggettività collettiva; il secondo elemento in tema di configurabilità dei soggetti collettivi come soggetti politici e giuridici), si può più in generale sottolineare il richiamo implicito fatto in questo capitolo alle questioni filosofiche anticipate all'inizio del testo: personalità dei soggetti plurali, esistenza, finzione. Si è visto che il ragionamento di Pettit si conclude attraverso il riferimento alla personalità istituzionale; al pari si era in precedenza notato come anche storicamente la questione della soggettività plurale si sia intersecata con il dibattito filosofico-giuridico sul tema della personalità giuridica. Il punto è comprendere che il costruttivismo sociale, insieme alla necessità di una simbologia, porta inevitabilmente dalla finzione alla sacralità politico-giuridica.

Sacralità perché la dimensione simbolica, vissuta inconsciamente dagli individui, ha costituito, e concettualmente non può che costituire, il contesto politico e sociale dell'integrazione. Del resto, proprio il paradigma proposto da Pettit sembra porsi in posizione mediana rispetto alla visione volontaristica del comportamento razionale e a quella latamente collettivista che vede nella dimensione

IL SOGGETTO PLURALE

simbolica un elemento autonomo e costitutivo di ogni integrazione sociale. Sacralità, quindi, quale dinamica d'identificazione simbolica, quale dato permanente dell'interazione sociale, nella misura in cui si concepisca la società come "un complesso simbolico, e dunque come qualcosa di più o di altro dalla semplice somma degli individui che la compongono"³⁴. Il tema ineludibile del sacro, come vi si riferisce Giacomo Marramao, rappresenta un punto chiave, forse non adeguatamente valutato, nella prospettiva di una nuova forma di integrazione sociale, e da esso derivano conseguenze immediate spendibili sul piano dell'analisi categoriale filosofica, politica e giuridica³⁵.

Ma il simbolo richiama la finzione nel suo ambiguo rapporto con la categoria dell'esistenza. La consapevolezza dell'immaterialità politica, di cui si è detto, scongiura ogni possibile feticismo del collettivo, e indica la dimensione entro cui esistono le presunte finzioni politiche, sociali, giuridiche. Si tratta proprio della dimensione simbolica e sacra che garantisce l'ordine attraverso uno stimolo verso l'astrazione in grado di svelare la funzione di ogni realtà politica e sociale concreta. Ecco perché sacralità e finzione sono sentieri dell'ordine politico, tracce percorse (e ancora da percorrere) per costruire una dimensione politica (quella postnazionale) che necessita dell'immaginazione per poter svolgere nuovamente una funzione or-

³⁴ G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit., p. 65.

³⁵ "Se il motivo del sacro s'identifica con quello della persistenza dei rituali e dei modelli iterativi che presiedono ai meccanismi d'identificazione simbolica (sulla cui rilevanza per la teoria democratica si è acutamente soffermato, negli anni passati, anche un sociologo come Alessandro Pizzorno), ne consegue un'altra esigenza: quella di una revisione radicale dei concetti di «secolarizzazione» e «razionalismo occidentale» quali si trovano elaborati nella grande indagine comparativa di Max Weber. La secolarizzazione, in altri termini, non comporta una lineare desacralizzazione; così come la crisi delle cosiddette centralità (dal Soggetto-Popolo al Soggetto-Stato) non induce necessariamente un'attenuazione o un indebolimento dei meccanismi d'identificazione simbolica" (ib.).

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

dinatrice e regolatrice. Affermava, a tal proposito, Paul Valéry, in una delle sue note alfabetiche su Montesquieu, chiaramente riferita al secolo XVIII: “Una società si eleva dalla brutalità all’ordine. Poiché la barbarie è l’era del *fatto*, è dunque necessario che l’era dell’ordine sia l’impero delle *finzioni*, poiché non vi è alcuna potenza capace di fondare l’ordine sulla sola costrizione dei corpi coi corpi. Occorrono forze fittizie. L’ordine esige dunque l’*azione di presenza di cose assenti*, e risulta dall’equilibrio degli istinti per mezzo degli ideali. Il sistema fiduciario o convenzionale che ne risulta, introduce fra gli uomini vincoli e ostacoli immaginari i cui effetti sono ben reali. Il tutto non sussiste che per la potenza delle immagini e delle parole”.

7. *Il deficit simbolico nelle teorie dell’integrazione e della cooperazione*

Le ultime considerazioni sembrano confermare la rilevanza delle questioni, poste nel primo capitolo, della simbolica politica e giuridica e del rapporto tra teleologia e ideologia. Ma perché quelle precoci intuizioni dovrebbero essere rafforzate dal modello collettivizzante di Pettit o da quello cooperativo di Bratman? Bene, in un modo o nell’altro, entrambi i modelli stimolano a mettere a fuoco due micro-tesi che in questo e nei prossimi capitoli verranno analizzate, chiarite e scomposte al fine di comprenderne gli esiti teoretici.

La prima tesi consiste nell’affermare che i modelli di soggettività collettiva, integrazione e cooperazione sociale proposti nel contesto contemporaneo (tra cui, nella loro estrema ma emblematica differenza, le teorie di Pettit e Bratman) mostrano un chiaro deficit di caratterizzazione simbolica che li distanzia dai modelli che hanno fondato l’integrazione sociale nella modernità.

La seconda tesi indica nella strutturale crisi ideologica, in grado di compiere e realizzare una fase autenticamente postilluminista, una

IL SOGGETTO PLURALE

delle cause principali del deficit simbolico in esame. Sembra infatti essere franato il terreno ideale su cui gli apparati simbolici dei contesti politici e giuridici sono stati storicamente in grado di erigersi.

Si tratta di due tesi su cui ci si soffermerà con un intento dimostrativo e critico, finalizzato però a un obiettivo fondamentale, che è poi forse l'intima ragione del progetto di questo libro. Obiettivo che teoreticamente coincide con la dimostrazione della seconda macro-tesi proposta intraprendendo il primo capitolo: *il soggetto plurale deve essere interpretato come una forma simbolica del politico*. Vanno quindi analizzate e verificate le condizioni possibili per l'espressione di una soggettività plurale postnazionale, dato che non pare disponibile un'ipotesi effettiva di integrazione sociale che possa fare a meno di questa forma simbolica dell'agire comune e del livello politico-sociale. Ciò significa, come già si è in parte fatto, indagare le leggi e la struttura specifiche del soggetto plurale, oltre che in ultima analisi seguire tracce utili a indicarne la possibilità o l'impossibilità attuale.

Quanto al deficit simbolico annunciato, si è evidenziato come la base del modello di Bratman sia una struttura cooperativa di stampo individualista. L'intenzione condivisa, quale complesso delle interazioni scaturite da attitudini individuali, è più che altro uno stato psicologico contingente e puntuale. In nessun modo si possono comprendere, su questi presupposti, le motivazioni che potrebbero spingere ad agire congiuntamente e in modo durevole a livello sociale. La trasposizione del modello al livello della cooperazione ci fornisce soltanto motivazioni di tipo materiale e momentaneo riferite a singoli progetti cooperativi tra soggetti individuali, e dunque rapporti non fondati politicamente. Si tratta di un modello di azione, ma non di integrazione. Le caratteristiche della contingenza, della momentaneità, della pura materialità mal si conciliano con una prospettiva politico-sociale concreta che necessita del presupposto della "necessità", della durevolezza, della spiritualità. D'altro canto,

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

come si è già visto, il quadro delineato da Bratman non comprende il tema della selezione degli agenti sociali, quindi dell'inclusione e dell'esclusione, proprio perché si fonda su un ideale di cooperazione contingente, incapace di fornire elementi orientativi di delimitazione del contesto sociale. Tutte queste carenze, a mio avviso, possono essere sintetizzate in una mancanza di simbolismo, di quella carica spirituale e concettuale che motivi l'integrazione e la consolidi attraverso l'immaginazione; che coinvolga gli attori designandoli, disegnando il loro spazio di azione.

È forse ancor più interessante riscontrare una mancanza di carica simbolica nel modello della ragione collettivizzante. A ben vedere, la struttura concettuale di Pettit, sebbene si riferisca a taluni tratti simbolici come nel caso del soggetto intenzionale, risulta carente di elementi simbolici fondativi. Pettit ci parla di gruppi esistenti, in particolare dei gruppi intenzionali, e poi ci descrive la struttura razionale che essi adottano o devono adottare per essere considerati soggetti collettivi. Poco o nulla invece ci dice sulle motivazioni dell'azione comune o sulla fondazione dell'integrazione, cioè sugli elementi simbolici che consolidano e garantiscono il contesto collettivo. In ultima analisi, è l'esigenza della credibilità sociale che per Pettit conduce alla collettivizzazione della ragione capace di produrre collettività integrate. Ma su quali elementi si basa tale esigenza? A quale scopo è diretta se non a un'autoreferenziale visibilità pubblica? L'impressione è che l'idea di soggetto collettivo non sia sufficientemente declinata nei termini di una forma simbolica del livello politico-sociale. È come se l'individuazione della soggettività collettiva si riducesse a esito linguistico di un modello di ragionamento a livello collettivo. Essa non pone le basi di un'integrazione sociale perché rimane monca: capace di spiegare intenzionalità, volontà, deliberazione, ma incapace di essere simbolo di un livello politico-sociale contemporaneo; incapace, specialmente, di testimoniare quella spinta astrattiva e ideale che è, allo stesso tempo, origine ed esito

IL SOGGETTO PLURALE

del sociale, del politico, del giuridico. Con Pettit si scorge opacamente qualcosa dell'esito (e per questo il suo pensiero dimostra di essere una traccia significativa) ma nulla dell'origine, della fondazione ("luogo" quanto mai necessario in un quadro disordinato come quello attuale).

Si può ora riprendere il quesito posto a conclusione del capitolo precedente sull'opportunità o meno di interrompere – perché superfluo ai fini dell'analisi sulle condizioni di un'integrazione sociale – il percorso verso la tematizzazione specifica delle forme simboliche del politico. E si può senza dubbio rispondere in senso negativo: il percorso non va interrotto. La riflessione sulle prospettive dischiuse da Bratman e Pettit dimostra infatti come il soggetto plurale, se inteso solo quale schema concettuale regolativo, sia una chiave di lettura sì necessaria ma non sufficiente nell'orizzonte di una nuova integrazione.

In realtà, il livello implicito del discorso di Pettit si articola proprio intorno all'ideale della ragione collettivizzante quale strumento regolativo. Non è un caso che, da questo punto di vista, l'uso collettivo della ragione risulti costitutivo della realtà concettuale dei soggetti collettivi. Il soggetto collettivo sarebbe, così, regolato dalla ragione collettivizzante, e contribuirebbe come interlocutore politico credibile allo sviluppo di un'interazione pubblica dagli effetti integranti. Del resto, anche la nozione di intenzione condivisa di Bratman è intesa come schema regolativo. Tale nozione non solo strutturerebbe il fenomeno dell'intenzionalità comune, ma rappresenterebbe addirittura il fondamento concettuale e il presupposto teorico dell'azione cooperativa condivisa. In effetti, per Bratman l'elemento dell'intenzione condivisa regola la cooperazione quale condizione per lo sviluppo di un'attività cooperativa fondata sulla sensibilità reciproca, sull'impegno verso l'attività congiunta e il supporto reciproco.

A mostrare come il riferimento all'idea dello schema concettuale regolativo non sia di per sé sufficiente – sul piano della costituzione politica, della motivazione alla cooperazione, e soprattutto su

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

quello interazionale dell'integrazione – sono proprio i rilievi critici che ho mosso al modello di Pettit e a quello di Bratman. In realtà occorre tenere fermo il legame tra il riferimento dello schema concettuale regolativo d'imputazione e il soggetto plurale, e a ciò hanno contribuito certamente anche le riflessioni svolte in questo capitolo. Il punto è però che il deficit simbolico appena sottolineato indica l'esigenza di ulteriori dati cognitivi in grado di giustificare la funzione integrante del soggetto plurale. Quest'esigenza può essere soddisfatta riflettendo in modo specifico sulla forma simbolica del soggetto plurale e quindi sul significato del simbolo nel politico come simbolo del politico.

La decostruzione di quattro posizioni fondamentali nello studio contemporaneo del luogo politico del collettivo – e cioè della posizione liberale, comunitarista, repubblicana, e di quella dell'individualismo metodologico quale riferimento delle attuali teorie dell'azione sociale – ha illustrato una carenza che le accomuna: nessuna coglie la dimensione simbolica come forma che attribuisce alla soggettività plurale funzione normativa e integrante. Ciò anche perché il mentalismo comune alle quattro visioni porta a dare per scontati gli elementi che fondano ogni impresa integrativa sul piano sociale, benché proprio oggi stentiamo a individuarli in senso univoco. Presupporre infatti come data (perché presuntivamente insita nelle capacità mentali individuali) la percezione comune di problemi e obiettivi equivale a neutralizzare la questione di fondo posta dai processi postnazionali di integrazione sociale³⁶.

Sia il liberalismo rawlsiano che il comunitarismo culturalista pre-

³⁶ Si tratta in realtà delle questioni fondamentali poste dalle esigenze di *governance* proprie in particolar modo della dimensione sovranazionale. In questo senso, secondo J. Lenoble, "The Requirements of the Pragmatist Turn and the Redefinition of the Concept of Law", *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n. 125, 2006, pp. 1-46, risulta fondamentale riflettere sulle condizioni pratiche e concettuali in grado di articula-

IL SOGGETTO PLURALE

suppongono determinate capacità degli individui che, alla luce della pratica sociale, risultano invece tutt'altro che evidenti. Vuoi che si tratti della capacità di selezionare, ad esempio, i principi di giustizia in determinate condizioni ideali, vuoi di distinguere la sfera privata dalla sfera pubblico-politica. E vuoi ancora che si tratti della capacità degli individui di autorganizzarsi intorno a un riferimento culturale, avvertito come elemento genetico della stessa individualità, rispettando le libertà fondamentali. Ma anche il repubblicanesimo di Pettit presuppone l'innata capacità degli individui, all'interno di un gruppo, di collettivizzare l'uso della ragione costituendo l'autonomia concettuale dei soggetti collettivi cui danno vita. E Bratman evita parimenti di chiedersi come avvengano la selezione e la definizione del problema che gli agenti intendono risolvere nella cooperazione. Il suo schema prende le mosse da un problema e da un obiettivo dati, come fossero imposti da chissà chi, o più ragionevolmente presupposti quali elementi che gli individui sarebbero spontaneamente in grado di predisporre.

Questo mentalismo diffuso si limita ad articolare teorie che scorrono fluide proceduralizzando l'evidenza di una presunta integrazione già in atto. Sembra mancare la precisa comprensione del livello realmente problematico dei processi integrativi. Si tenga presente che in verità il dissenso endemico in ambito sociale riguarda la percezione stessa dei problemi da risolvere, quindi, a maggior ragione,

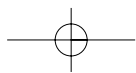
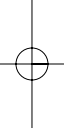
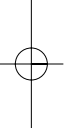
re una percezione condivisa dei contesti dell'azione sociale: "At the base of every rational decision or of every voluntary action, there are two – and not one, as is usually supposed – operations of selection (or of choice). There is obviously the choice of the transformation that appears to be rationally required (that is, of the solution to the problem that is judged to be most rational). But, this choice is itself only possible because it depends upon a previous operation of selection which relates to the way of 'perceiving' the 'context' in relation to which the problem to be solved will be defined and the usage that will be made of the solutions envisaged by the actors called to apply them will be determined. The asymmetry is marked here by highlighting the background upon which every operation of justification necessarily depends" (p. 38).

INTEGRAZIONE, COOPERAZIONE E DEFICIT SIMBOLICO

la selezione delle misure da adottare, degli obiettivi comuni da perseguire. Allora è chiaro come siano insufficienti i percorsi teoretici volti a giustificare e a individuare i meccanismi di un processo di integrazione che sarebbe già innescato³⁷. A dire il vero manca la miccia motivazionale, proprio perché la percezione dei contesti socio-politici è notevolmente differenziata, e non solo per ragioni di ordine culturale. Si pensi all'approccio occidentale nei confronti del fenomeno migratorio. Se l'opinione pubblica dei vari paesi risulta divisa tra chi ritiene l'immigrazione un problema da risolvere e da contenere, e chi la considera un fenomeno inevitabile che esprime l'incontro epocale di risorse umane, allora si capisce bene come la cooperazione non possa neanche avviarsi. Letteralmente, in questo caso, non si hanno ragioni per cooperare.

Ebbene, l'impostazione che verrà ulteriormente specificata nel prossimo capitolo intende tenere conto in maniera rilevante delle questioni fondative sollevate (percezione comune dei problemi e individuazione comune delle possibili soluzioni), e in tal senso rappresenta un superamento delle quattro posizioni affrontate. Proprio perché non presuppone la soluzione mentalista di tali questioni, lo studio del soggetto plurale quale forma simbolica si pone però come semplice riflessione sulle condizioni concettuali di un'integrazione sociale. Esso può dischiudere un orizzonte problematico di ragionamento sulle condizioni di possibilità dei processi sociointegrativi, senza postulare che il soggetto plurale stesso rivesta carattere risolutivo.

³⁷ *F. Viola, Il modello della cooperazione cit.*, p. 18, mostra chiaramente la natura identificante e costitutiva del fine cui l'azione sociale mira rispetto alla cooperazione stessa: "L'attività cooperativa non è un fine in se stessa, ma un mezzo ritenuto necessario per un fine a cui tutti i partecipanti mirano. È, dunque, la comunanza di un fine condiviso, unita alla fusione delle azioni individuali in un'azione collettiva, che caratterizza questo tipo di relazione intersoggettiva frequente sia nel diritto che nella politica".



CAPITOLO IV

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

SOMMARIO: 1. La rilevanza del simbolo a livello istituzionale. – 2. Ontologia sociale e istituzioni. – 3. Agire discorsivo ed espressione simbolica. – 4. Ernst Cassirer: il simbolo come concezione spirituale dell'esistente. – 5. La razionalità del processo simbolico in Cassirer. – 6. Arnold Gehlen: la visione panoramica del simbolo. – 7. Gehlen e la forza di una idée directrice. – 8 Il simbolo come dono per il pensiero. – 9. Simboli e forme simboliche. – 10. L'ermeneutica simbolica del soggetto plurale.

1. *La rilevanza del simbolo a livello istituzionale*

Il rapporto tra simbolizzazione e istituzioni deve essere indagato sulla base delle capacità genetiche attribuibili al simbolo. Di ciò si occuperanno questo paragrafo e il prossimo, mentre l'analisi filosofica del simbolo verrà approfondita in seguito, allorché certi assunti assiomatici richiederanno una chiarificazione. Non si intende però così invertire l'ordine logico del discorso. In realtà, l'esigenza argomentativa di una pura teoria dei simboli emerge compiutamente soltanto dopo aver riflettuto sul livello simbolico già impregnato di valenze politiche e sociali.

IL SOGGETTO PLURALE

Porre l'accento sull'aspetto genetico del simbolo vale a compensare la tendenza diffusa a esaltarne la carica celante, la capacità di nascondere la realtà. Il simbolo è sì un dato dell'immaginazione che si sostituisce a qualcos'altro, ma in ciò emergono immediatamente i due rapporti costitutivi di ogni impresa simbolica: quello tra il simbolo e il qualcos'altro sostituito, e quello tra il simbolo e il qualcos'altro generato. La sintesi è comunque il nesso tra il simbolo e la realtà, nel nostro caso la realtà politico-sociale. Ebbene, la natura di questi rapporti è un indice fondamentale del legame tra apparati simbolici e istituzioni, e quindi tra i primi e l'integrazione sociale.

In merito al rapporto con la realtà empirica sostituita, va detto che il simbolo non è mai interamente soggettivo, ossia del tutto indipendente da ciò che sostituisce, e quindi da ciò che evoca. Esso è infatti dotato di senso soltanto in quanto ha origine a partire dall'oggetto a cui si riferisce¹. Al contrario, il rapporto tra il simbolo e ciò che esso genera è caratterizzato appunto dal valore genetico del simbolo rispetto alla realtà politico-sociale, che a sua volta è esito (paradossale) dell'evocazione della realtà sostituita dal simbolo.

Questi complessi rapporti esprimono la valenza politico-istituzionale del simbolo come fattore parzialmente soggettivo e genetico di relazione con il livello politico e sociale². Ma valenza genetica ed

¹ Scrive G. Azzoni, *La duplice trascendenza del simbolo*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/Diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 32: "Il simbolo, dunque, non può essere né coincidente con il suo significato (altrimenti realizzerebbe la «pura rappresentanza» propria dell'icona o del feticcio), né arbitrario (altrimenti decadrebbe a mero ornamento del significato)".

² G.M. Chiodi, *Sul simbolico nelle scienze politico-sociali*, in Id. (a cura di), *Miti, simboli e politica. L'immaginario e il potere*, Giappichelli, Torino 1992, p. 14, nell'occuparsi della struttura del dato simbolico nei suoi rapporti con il livello politico, scrive: "Riferito alla realtà [...] il simbolico deve essere recepito sotto il triplice profilo di una natura costitutiva, non arbitraria e speculare". Se da una parte chiaramente condivido l'affermazione di Chiodi sulla natura costitutiva o genetica del simbolo, dall'altra ritengo che, rispetto alla *non arbitrarietà*, la (soltanto) *parziale soggettività* del simbolo possa cogliere in

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

equilibrio soggettivo/oggettivo ripropongono l'ineludibilità della dimensione sacrale cui si accennava nel capitolo precedente. Invero il sacro rappresenta una ritualità strutturalmente genetica che non è mai totalmente soggettiva perché orientata da e per il divino.

Il sacro quindi come sfera in cui si esprimono i meccanismi d'identificazione simbolica collettiva; la dimensione sacra come dimensione che fonda il politico perché esprime l'originario e perpetuo rito dell'inclusione e dell'esclusione: "*Sacro* è, dunque, nozione dal senso ancipite, bifronte: esso sta ad indicare sia ciò che è *carico di presenza divina*, sia ciò che è *interdetto agli uomini*"³. La funzione simbolica è insita nell'operazione sacrificale, sia nelle sue espressioni originarie costituite da un sacrificio effettivo, sia nelle successive evoluzioni in cui il rituale puro prende il sopravvento sulla dimensione fisica della cerimonia. Si tratta senza dubbio di simboleggiare l'origine sociale e politica della comunità nel suo legame con il principio trascendente, ma si tratta anche della simbologia di ogni atto costitutivo quale atto che destituisce un ordine precedente estinguendolo: la vita dalla morte e la morte dalla vita.

Del resto, la sfera sacra del politico, vestendo di immaterialità simbolica i presupposti dell'origine e del mantenimento del legame sociale, neutralizza il carattere fondante della coercizione rispetto al

maniera più precisa il rapporto con l'oggetto sostituito. Infatti il punto non è negare il "capriccio" che può condurre all'espressione di un simbolo indipendente dalla realtà (non si tratterebbe in tal caso di simbolo quanto di mera fantasticheria), bensì affermare il limite oggettivo che la realtà simbolizzata pone alla creazione simbolica stessa. Non mi sembra invece di poter condividere la caratteristica della *specularità*, perché per certi versi contraddittoria rispetto alle altre: il fattore simbolico, quale elemento genetico e parzialmente soggettivo di relazione con la realtà politico-sociale, non può al contempo essere speculare alla realtà stessa, decadendo così al rango di copia. D'altro canto, come si vedrà in seguito, Cassirer stesso indica nel superamento della teoria del rispecchiamento la garanzia di una concezione matura ed esatta della funzione delle forme simboliche.

³ G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit., pp. 398-399.

IL SOGGETTO PLURALE

livello coesistenziale. Concretizza l'ambiguità stessa del sacro che, nell'articolazione istituzionale, esprime sia la normatività naturale sia, attraverso la *sanctio*, l'artificio della pena. Naturalmente tale meccanismo funziona in senso simmetrico, posto che l'uso della coercizione "è *direttamente proporzionale alla perdita di efficacia della comunicazione simbolica*, vale a dire: della capacità di indirizzare la *selettività* dell'interlocutore, di operare come spinta motivazionale interna all'agire del «governato»"⁴. In ogni caso, il sacro si pone concettualmente come complesso delle condizioni simboliche che mantengono in vita un dato contesto sociale, sia a livello fondativo che a livello motivazionale⁵.

Ancora una volta emerge l'immaterialità data dall'astrazione simbolica e concettuale che svolge una funzione politicamente concreta istituendo e mantenendo l'ordine, o quanto meno essendo il riferimento, per l'individuo, dell'istituzione e del mantenimento dell'ordine stesso. È l'azione delle forze fittizie o presunte tali cui si riferiva Valery nel passo che ho riportato in precedenza, un'azione che permette di intuire le potenzialità di ogni impresa sociale di integrazione alludendo simbolicamente a stadi ancora lì da venire. Quindi, secondo quest'impostazione, il simbolo svolge entro la sfera sacrale della politica una funzione epistemologica e operativa nei confronti della realtà, che è così conosciuta e prodotta. È come se dal particolare (l'individuo) si giunga al legame con tutti i particolari (gli altri individui) attraverso la funzione mediatrice del simbolo che allude all'universale⁶.

⁴ G. Marramao, *Potere e secolarizzazione*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 107.

⁵ "Il sacrificio è lo strumento che garantisce la possibilità di mantenere in vita la comunità, perché istituisce l'unico, possibile legame con Dio" (S. Amato, *Coazione, coesistenza, compassione*, Giappichelli, Torino 2002, p. 11).

⁶ "La riprova è data dall'idea di 'persona' che pone la tutela della dignità dell'uomo, di qualsiasi uomo, al centro dell'esperienza giuridica senza dover scendere nei particolari o azzardare definizioni. Se possiamo indicare e definire svariate situazioni umane par-

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

La comunicazione simbolica è una comunicazione significativa e quindi, nel momento in cui si indaga il rapporto tra simboli e istituzioni, si è per forza di cose indotti a evidenziare il ruolo fondativo dei significati sociali che i simboli esprimono. Il nesso tra simbolo e significato è un altro tema strutturale per qualsiasi teoria dei simboli, ma in questa sede, partendo dall'assunto per cui il simbolo veicola comunque un significato, ciò che interessa è l'incidenza dei significati sociali – simbolicamente espressi – sulle istituzioni politiche e giuridiche. La questione è rilevante perché allude quasi naturalmente a una logica istituyente il contesto sociale⁷.

Questo, ad esempio, è l'approccio che sostanzialmente sfrutta Cornelius Castoriadis nei suoi studi sul ruolo dei significati sociali e dell'immaginazione nell'ambito istitutivo della società⁸. La sua teoria filosofico-politica individua nell'immaginario la forma creatrice dei significati sociali fondanti la struttura delle relazioni sociali intersoggettive. Innanzitutto, è incisiva la complessa analisi dedicata ai rapporti tra significati immaginari sociali e realtà. Si è visto infatti come tale questione rappresenti un vero e proprio nodo concettuale per la comprensione del livello simbolico nel contesto socio-politico. Per certi versi, l'elaborazione di Castoriadis complica ulterior-

ticolari [...] dell'uomo in quanto tale possiamo intuire solo l'allusività simbolica: un'icona visibile dell'invisibile. La metà (*symbolon*) di un tutto, dice Platone (*Symp.* 191 d). La maschera del sacro, dice la tradizione romana. Un'esperienza etica che si costruisce sull'idea di trascendenza, ci dice il Cristianesimo" (ivi, p. 85).

⁷ Il nesso tra significato simbolico e istituzione dell'ordine sociale è illustrato da G. Azzoni, *La duplice trascendenza del simbolo* cit., che lo articola indicando due sensi di trascendenza del simbolo, la trascendenza semantica e la pragmatica: "La mia ipotesi è che, in luogo della pura rappresentanza, l'essenza del simbolo (distintiva rispetto all'essenza del segno) sia in uno specifico modo del rimando: la duplice trascendenza (semantica e pragmatica) che, partendo dal simbolo stesso, lo oltrepassa costruendo il significato simbolico e la relazione intersoggettiva ad esso propria" (p. 30).

⁸ C. Castoriadis, *L'istituzione immaginaria della società*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1995.

IL SOGGETTO PLURALE

mente il tema, ma allo stesso tempo contribuisce alla chiarificazione del ruolo dell'immaginario.

L'idea di fondo è che il rapporto del significato immaginario con la realtà debba essere declinato secondo due prospettive differenti, cioè distinguendo tra realtà naturale e realtà politico-sociale. Il primo rapporto sostanzialmente si basa su caratteri analoghi a quelli prima evidenziati rispetto a simbolo e realtà *tout court*, e cioè sul carattere genetico proprio dei significati (qui inteso soprattutto come capacità di incidere sugli elementi malleabili della realtà naturale) e sulla loro parziale soggettività (nel senso dell'inevitabile "appoggio" dei significati sulla realtà naturale). Ma già in questa prima relazione, che è anche un primo passaggio, inizia a manifestarsi il livello dell'immaginario sociale e del mondo di significati così istituito. Altra cosa è comunque "il rapporto dei significati immaginari sociali e dell'istituzione della società con la "realtà" non più naturale, ma sociale, con ciò che si può definire la "materialità astratta" della società stessa"⁹. In questo caso si tratta di una vera e propria incarnazione, di un'iscrizione dei significati negli attori e negli oggetti sociali. Non si ha più un semplice "appoggio" sulla realtà perché non vi è quello che (rispetto alla realtà naturale) rappresenta ancora per certi versi un distacco. È soltanto attraverso la rete strutturata del sociale che i significati esistono, modificando e producendo il sociale stesso in un rapporto riflessivo che esclude ontologicamente il problema dell'origine¹⁰.

⁹ Ivi, p. 251.

¹⁰ "Solo a queste condizioni è pensabile un progetto politico che mira all'esplicita/consapevole autoistituzione della società, e quindi la politica e la democrazia come fare umano riflessivo sempre aperto all'interrogazione radicale e all'irruzione dell'attività (di un altro ordine)" (P. Barcellona, *Introduzione*, in C. Castoriadis, *L'istituzione immaginaria della società* cit., p. XXIII).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

Una tale visione ha il pregio di escludere qualsiasi deriva collettivistica in grado di subordinare il ruolo dell'individuo. Non si parla infatti di significati trascendenti, espressione di una fondazione eteronoma dello spazio politico entro cui gli individui esistono. Si parla, al contrario, di significati immanenti e allo stesso tempo istituenti, sensati perché vissuti e vissuti perché in grado di attribuire senso alla coesistenza: "Dire che i significati immaginari sociali sono istituiti, oppure che l'istituzione della società è istituzione di un mondo di significati immaginari sociali, vuol dire anche l'effettività degli individui, degli atti e degli oggetti cui essi «danno forma»"¹¹.

Emerge chiaramente, e ancora una volta, la funzione pratica svolta dall'immaginario e dal simbolico; in Castoriadis, poi, l'intuizione dell'immanenza dei significati sociali immaginari rende incisivamente l'idea di una prassi del simbolo che non precede e non è preceduto dalla realtà politico-sociale, con cui è piuttosto un tutt'uno. Ma in questa incarnazione si esplica una capacità istitutiva e rappresentativa che fa del simbolo un elemento essenziale, non solo, come si è portati a pensare, in qualità di chiave di lettura della realtà politica, quanto di condizione stessa della sua esistenza¹².

È bene rammentare che si tratta di una condizione immateriale della materialità politico-sociale, elemento orientativo che, manifestando la presenza di rapporti assenti, di strutture mancanti, costituisce la progettualità politica che sola può istituire e mantenere l'ordine. In ciò sta anche il passo concettuale che realmente Castoriadis compie, introducendo nel nostro ragionamento stimolanti deviazioni rispetto a una classica concezione delle forme simboliche. La significazione immaginaria, così intesa, annulla infatti la centra-

¹¹ C. Castoriadis, *L'istituzione immaginaria della società* cit., p. 252.

¹² "La società fa esistere un mondo di significati ed essa stessa è in quanto si riferisce a tale mondo [...] Ciò che tiene insieme una società, è il connettivo del suo mondo di significati" (ivi, p. 256).

IL SOGGETTO PLURALE

lità del rapporto di referenza tra simbolo e realtà sociale. I significati sociali espressi dai simboli non hanno nessun referente, “sono essi stessi il loro referente”¹³. E in questa autoreferenza si radica il carattere istituyente dell’immaginario sociale, che costituisce un mondo simbolico di significati centrali come condizioni di pensabilità stessa di un dato ordine. Il progetto di Castoriadis può essere definito dunque una teoria concettuale dell’autogoverno, che annullando ogni eteronomia originaria propone un modello di società istituyente come società istituita, in cui la totalità politico-sociale è compresa dalla struttura reticolare dei significati immaginari. Una “autoalterazione perpetua” celebra permanentemente il rito circolare della sua istituzione.

Questa costruzione verrà verificata quando, a partire dal paragrafo seguente, si condurrà una più aderente analisi concettuale delle forme simboliche, ma al nostro percorso viene comunque indicata una chiara direzione d’indagine¹⁴. Potremmo dire che è la direzione impressa alla modernità dallo stesso processo di secolarizzazione, e cioè la capacità di inquadrare *lato sensu* laicamente il ruolo genetico delle forme simboliche una volta sganciatele da una fonte

¹³ Ivi, p. 263.

¹⁴ È bene sottolineare, tuttavia, come un rischio implicito si celi nell’ambito del ragionamento proposto da Castoriadis. Si tratta della deriva autoreferenziale a cui si può giungere estremizzando l’autonomia concettuale del mondo simbolico. Delineando un possibile incontro filosofico tra Cassirer e Gehlen, si mostrerà come l’autoreferenza è parziale, in quanto dà conto della funzione genetica e istitutiva dell’espressione simbolica. Occorre però rilevare non solo che il simbolo a ciò non si riduce (posto che garantisce pur sempre un’operatività rappresentativa di tipo funzionale), ma anche che la carica creatrice delle forme simboliche non potrebbe esprimersi senza il supporto di una referenza nel dato reale. Castoriadis coglie questa necessità concettuale del rapporto simbolo/realtà, però relega tale relazione a un livello secondario della significazione simbolica. Una simile gerarchia funzionale non è in verità teoreticamente sostenibile; ciò che conta è comprendere al meglio la dinamica dell’espressione simbolica senza presumere di poter istituire una gerarchia tra le funzioni che essa svolge.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

di legittimazione politico-sociale eteronoma. Quanto meno fino al perdurare della forza sociale delle ideologie, la secolarizzazione non ha peraltro coinciso con un processo di desacralizzazione politica¹⁵.

Ha invece forse coinciso con una ripresa equilibratrice della forma simbolica dello spazio politico, che in maniera autonoma, contando solo sulle proprie forze, deve, come più volte detto, istituire e mantenere l'ordine sociale. Ecco perché diventa fondamentale volgere gradualmente lo sguardo alla pura concettualità del simbolo¹⁶.

2. *Ontologia sociale e istituzioni*

Un primo passo verso l'analisi concettuale della forma simbolica, pur continuando a ragionare su un piano politico-sociale, può essere compiuto attraverso una schematizzazione chiarificatrice. John R. Searle ha in proposito dedicato un fortunato testo allo studio dei meccanismi di costruzione della realtà sociale¹⁷. L'idea generale appare quella di uno studio di ontologia sociale su cui non possono che basarsi anche le proposte teoriche di Castoriadis appena analizzate. La questione concettuale, che Searle si propone di affrontare, trae spunto da un assunto che è già più volte riecheggiato:

¹⁵ Cfr. G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit. "Lo sganciamento del concetto di secolarizzazione da una interpretazione in chiave di lineare «laicizzazione» (o di mero indebolimento e dissolvimento tendenziale dei nuclei simbolici originari) e, per conseguenza, la messa a fuoco dei fenomeni paradossali di ri-sacralizzazione «compensativa» indotti dall'impatto anti-idolatratico e anti-sacrale esercitato dall'idea di redenzione sul *lógos* «identitario» (e sulle tradizionali topologie dell'Ordine) della cultura occidentale" (p. 389): questo è, in particolare, uno dei risultati cui giunge la pluriennale ricerca dell'autore.

¹⁶ "Resta l'enigma di come il nostro immaginario possa produrre costrutti teorici praticamente efficaci, come le nostre categorie possano, per quanto lacunose e frammentarie, produrre una organizzazione effettiva del nostro rapporto con il mondo non riducibile allo storico-sociale" (P. Barcellona, *Introduzione* cit., p. XXIX).

¹⁷ J.R. Searle, *La costruzione della realtà sociale* cit.

IL SOGGETTO PLURALE

“In un certo senso, ci sono cose che esistono soltanto perché noi crediamo che esistano”¹⁸. Ecco nuovamente, quindi, una riflessione sulla dimensione dell’esistenza oggettuale a livello sociale, implicitamente legata al ruolo del pensiero, delle rappresentazioni, dei concetti, dei simboli.

La struttura di fondo della società si caratterizza, secondo Searle, per essere sostanzialmente invisibile, opaca, in grado di indurre l’individuo a dare per scontata la rete di connessioni tra idealità, fatti e apparati istituzionali. Di conseguenza, uno studio sulla costruzione sociale della realtà non può che essere di natura ontologica, sia in quanto teso a indagare l’elementarità dei fatti sociali esistenti, sia perché a sua volta inserito nell’ambito di una più ampia ontologia che manifesti il sistema generale cui l’individuo partecipa esistendo nel mondo. Per Searle, a prescindere dalle varie teorie, un elemento può essere considerato indiscutibile e rilevante in un’analisi della costruzione della realtà sociale: la concezione dell’uomo come sistema vivente che ha sviluppato una coscienza in grado di condurre a una sfera di intenzionalità, intesa come capacità dell’organismo di rappresentare a se stesso oggetti e situazioni del mondo in cui vive.

Sulla base di quest’elemento universale, è necessario operare una distinzione tra fattori della realtà intrinseci alla natura e fattori che esistono relativamente all’intenzionalità degli osservatori, degli utilizzatori. Entrambe le categorie possono anche rinvenirsi in uno stesso oggetto; ad esempio in qualsiasi utensile è semplice individuare alcune caratteristiche fisico-chimiche ontologicamente oggettive, a cui possono essere d’altra parte aggiunti fattori legati alla funzione che l’oggetto assolve rispetto all’osservatore o utilizzatore (fattori ontologicamente soggettivi ma che possono diventare epistemicamente oggettivi). Questa distinzione risulta fondamentale con ri-

¹⁸ Ivi, p. 7.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

guardo alle linee di fondo utili a comprendere l'ontologia di una realtà socialmente creata. Del resto, proprio su questa base Searle indica la possibilità di individuare tre fattori essenziali, più uno operativo, in grado di delineare il quadro della realtà sociale in cui sono inserite istituzioni e corrispondenti simbolizzazioni. Si tratta dell'assegnazione di funzioni, dell'intenzionalità collettiva e delle regole costitutive; il quarto fattore è il retroterra di capacità di cui gli uomini dispongono per "copiare", per interagire con il loro ambiente.

Ciò che interessa ai nostri fini è l'analisi dei primi tre fattori.

Proprio l'individuazione di fatti relativi dipendenti dall'osservatore richiama la capacità di ogni agente di assegnare una determinata funzione a quegli oggetti la cui esistenza non è indipendente da fattori espressi dall'azione soggettiva: "*Le funzioni, in breve, non sono mai intrinseche, ma sono sempre relative all'osservatore*"¹⁹. All'interno dunque della categoria dei fattori non intrinseci, si può poi distinguere tra funzioni "*agentive*" (dovute all'uso con cui gli agenti adoperano un dato oggetto) e "*nonagentive*" (espressione di processi causali che avvengono naturalmente e a cui l'uomo assegna un fine, come – secondo Searle – per la funzione del cuore di pompare il sangue). Inoltre, nell'ambito delle funzioni *agentive* ci sono particolari entità, quali quelle sociali, la cui funzione è simbolizzare, rappresentare, significare.

Oltre al ruolo delle funzioni *agentive*, per Searle rileva il fenomeno dell'intenzionalità collettiva, ritenuto essenziale per la comprensione dei fatti sociali da cui derivano i fatti istituzionali. Su questo tema l'elaborazione proposta è sicuramente più affine all'idea di Pettit (del resto implicitamente basata sulla filosofia dell'intenzionalità di Searle) che di Bratman. Solo evidenziandone l'autonomia rispetto all'intenzione individuale – sostiene infatti Searle – il fenomeno del-

¹⁹ Ivi, p. 22.

IL SOGGETTO PLURALE

l'intenzionalità collettiva risulta realmente comprensibile, posto che solo in questo modo si può individuare il senso della collettività da cui derivano le intenzionalità individuali quali parti dell'impresa collettiva: "L'intenzionalità collettiva è un fenomeno biologicamente primitivo che non può essere ridotto o eliminato in favore di qualcos'altro"²⁰. Come già si è visto riflettendo sul pensiero di Pettit, la difficoltà che l'intenzionalità collettiva incontra, se intesa quale concetto autonomo, in diversi ambiti della riflessione filosofica risulta legata alle derive ossessive cui conduce certo individualismo metodologico. Secondo Searle, non è in verità necessario riferirsi a un'idea di coscienza collettiva o di spirito hegeliano per elaborare la nozione di intenzionalità collettiva; basta riflettere sul fatto che la constatazione dell'esistenza prettamente individuale di ogni vita mentale non significa che tale vita debba, per forza di cose e in via esclusiva, esprimersi nella forma di una singolarità che all'individuo si riferisce. "Noi intendiamo" è una forma tipica dell'intenzionalità che esiste in ogni individuo. Qualsiasi fatto che coinvolge l'espressione di un'intenzionalità collettiva appartiene per ciò stesso ai fatti sociali, di cui i fatti istituzionali, come i loro significati, sono una sub-classe. Chiaramente, con Searle diventa ancor più esplicito il nesso tra intenzionalità collettiva e soggettività plurale a livello istituzionale.

L'ultimo fattore dei tre prima menzionati (quello delle regole costitutive) è legato alla distinzione tra fatti bruti e fatti istituzionali introdotta da Searle in un precedente studio sul linguaggio²¹. I primi sono fatti che esistono indipendentemente da ogni istituzione umana; i secondi, al contrario, possono esistere soltanto nell'ambito delle istituzioni umane. Ebbene, i fatti istituzionali esistono in particolare solo entro sistemi di regole costitutive, che si distinguono da

²⁰ Ivi, p. 34.

²¹ J.R. Searle, *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1992.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

quelle regolanti (aventi a oggetto attività antecedentemente esistenti) perché senza la loro opera costitutiva non potrebbe svolgersi attività alcuna²². Le regole costitutive sono intenzionali perché dirette alla creazione di fatti e oggetti istituzionali, così esprimendo la componente appunto intenzionale interna ai fatti istituzionali stessi²³.

Da questa prima costruzione emergono alcuni elementi che in parte riecheggiano l'analisi del pensiero di Castoriadis. Deve essere anzitutto sottolineata l'*autoreferenzialità di molti concetti sociali*. Un oggetto sociale è tale in quanto pensato e "usato" come tale; ecco perché si riferisce a se stesso, come Castoriadis evidenzia rispetto ai significati sociali. Viene così richiamata una caratteristica tipica di ogni impresa simbolica: essa non è mai totale referenza a un oggetto esterno,

²² Per una critica alla distinzione tra regole costitutive e regolanti, si veda A. Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, University of California Press, Berkeley 1984.

²³ Si tenga presente che il riferimento al concetto di regola costitutiva non ne esprime univocamente una accezione determinata. Per limitarsi al dibattito scientifico italiano su questo tema, A. Filipponio, *Le enunciazioni performative e il linguaggio del legislatore*, Adriatica Editrice, Bari 1999, ad esempio sottolinea (in linea con la concezione di Searle ma anche di Alf Ross) la capacità genetica, rispetto al dato istituzionale, che le regole costitutive possiedono. Esse "rendono possibili nuove forme di comportamento attraverso la *definizione di istituti umani*. Ne deriva che ogni istituto umano è un insieme di regole costitutive: ne ha il gioco ma, a maggior ragione, ne ha la lingua, il diritto, la politica" (p. 189). Secondo un'accezione parzialmente diversa, G. Carcaterra, *Saggi di filosofia del diritto*, Bulzoni Editore, Roma 1989, evidenzia la coincidenza delle norme costitutive con le enunciazioni performative. La sua è una costruzione teorica fondata sulla distinzione tra norme prescrittive, riducibili a norme che impongono obblighi, e norme concepibili come enunciati performativi, che alle norme impositive di obblighi non possono mai essere del tutto assimilate. Gli enunciati performativi garantiscono l'esistenza di situazioni giuridiche riferite a un dato sistema: "In tali enunciati il «dire» assume il più specifico senso di «disporre», di «stabilire» che una certa situazione giuridica abbia luogo, di «costituire» quella situazione. Parleremo, perciò, di performativi *dispositivi, statutori o costitutivi*, come di una classe speciale dei performativi" (p. 131). Su temi analoghi si vedano: Id., *Le norme costitutive*, Giuffrè, Milano 1974; Id., *La forza costitutiva delle norme*, Bulzoni, Roma 1979.

IL SOGGETTO PLURALE

ma è sempre anche autoreferenza unita a capacità creativa. Del resto, altro elemento che Searle mette in luce è proprio l'uso degli enunciati performativi nella creazione dei fatti sociali. Le espressioni linguistiche e simboliche corrispondono a dichiarazioni performative che condizionano e garantiscono il successo del fatto dichiarato, sostanzialmente creandolo dal punto di vista istituzionale. Inoltre Searle esprime un elemento che abbiamo visto essere, in una misura o nell'altra (e nel caso di Castoriadis con una complicazione aggiuntiva), sempre presente nell'analisi sin qui condotta. Mi riferisco alla *priorità logica dei fatti bruti rispetto ai fatti istituzionali*: il supporto fisico, come presupposto indefettibile o come realizzazione dell'operazione simbolica, è comunque indispensabile, risultando logicamente prioritario.

Una volta consolidatosi il livello istituzionale, gli oggetti e i fatti sociali non possono che interconnettersi, proprio perché ogni simbolizzazione rinvia ad altre simbolizzazioni, i cui legami Searle definisce *relazioni sistematiche tra fatti istituzionali*. Questa è davvero la trama di una realtà sociale. Ma ciò significa anche che l'oggetto sociale non è un oggetto statico, ma l'emblema di un processo vissuto dai soggetti che è antecedente il prodotto, come espressione del *primato degli atti sociali sugli oggetti sociali*. In tal senso Searle afferma che "l'oggetto è soltanto la possibilità continua dell'attività"²⁴.

Gli elementi passati in rassegna appaiono tenuti insieme da ciò che conferma le assunzioni sin qui espresse in merito al rapporto tra simboli e istituzioni, cioè dalla chiara *componente linguistica di molti fatti istituzionali*. Si tratta comunque di affermare la capacità che hanno i sistemi simbolici di rappresentazione (naturalmente in concorso con gli altri elementi fino a questo punto indicati) di creare la dimensione istituzionale.

A questo stadio, i meccanismi della costruzione sociale della real-

²⁴ J.R. Searle, *La costruzione della realtà sociale* cit., p. 46.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

tà istituzionale sembrano essere più comprensibili, così come iscritti nella struttura delineata da Searle. Emerge il ruolo dell'intenzionalità collettiva quale facoltà di assegnare un nuovo *status* a determinati fenomeni, *status* la cui corrispondente funzione (di tipo *agentive*) non può essere svolta se non dando vita, autoreferenzialmente, a un nuovo fatto istituzionale prodotto dall'accordo umano in cui l'intenzionalità collettiva si sostanzia. L'intenzionalità collettiva, quindi, costruisce e assegna una forma simbolica a fenomeni la cui caratteristica fisica non è da sola in grado di generare realtà istituzionali: è proprio la differenza che corre tra una coesistenza priva di organizzazione e una forma regolata e istituzionalizzata di integrazione sociale. Inoltre, quando l'attribuzione dello *status* assume veste pubblica, la funzione simbolica svolta acquista una valenza normativa. Diventa essa stessa una regola costitutiva, in questo caso della realtà istituzionale, comportando la sanzione per eventuali violazioni e abusi. Si pensi, appunto, alla valenza normativa della forma simbolica della nazione, che non solo assume la qualificazione di regola costitutiva dell'integrazione sociale, tipicamente realizzata dall'esperienza dello Stato-nazione, ma che chiaramente comporta conseguenze rispetto alla sua violazione a partire dal livello macroscopico delle sanzioni previste per comportamenti antinazionali.

Si può ora concentrare l'attenzione su una dimensione base del livello simbolico istituzionale, strettamente connessa con la componente linguistica dei fatti istituzionali. È la dimensione costitutiva del linguaggio rispetto alla realtà istituzionale, realtà concepita quale struttura simbolica che rappresenta e significa qualcosa oltre se stessa. Come si è visto, la realtà istituzionale implica infatti essenzialmente elementi simbolici, che ne articolano la struttura rappresentativa "*in un modo che è pubblicamente comprensibile*"²⁵. Il sim-

²⁵ Ivi, p. 72.

IL SOGGETTO PLURALE

bolo, in quest'ottica, non è intrinseco alla realtà simboleggiata ma all'attività intenzionale degli individui, in quanto rappresentazione mentale che costituisce fatti e realtà politico-sociali e istituzionali. Tale attività può essere realizzata innanzitutto a livello linguistico-simbolico proprio in coerenza con la struttura creatrice della realtà istituzionale sopra sottolineata. Ciò perché l'intenzionalità collettiva che attribuisce funzioni *agentive* non può dispiegarsi in uno stadio prelinguistico, in cui non troverebbe il modo di esprimere il proprio contenuto.

L'espressione della realtà istituzionale, quindi, è prettamente simbolica all'interno di un circolo linguistico-simbolico costitutivo, che è l'unico strumento di espressione della realtà stessa. Ne è l'unico strumento essenzialmente per un motivo, che si è visto apparire in relazione al fattore delle regole costitutive: la realtà istituzionale, per essere tale, comporta l'articolazione di una dimensione deontica strutturata attorno a diritti e doveri, ma i fenomeni deontici non sono riducibili a stadi primitivi e prelinguistici, proprio perché si manifestano attraverso apparati simbolici costitutivi di significati normativi.

Interessante, in conclusione del paragrafo, può essere un esempio emblematico della costituzione di una realtà politica e istituzionale nel suo rapporto con i simboli²⁶. Si consideri la costruzione di mura intorno a un territorio da parte di un gruppo sociale, supponendo che tali mura siano grandi e solide abbastanza da tenere fuori i nemici e dentro i membri del gruppo. A questo punto, si immagini che le mura decadano, lasciando in terra una flebile linea di pietre, insufficiente a svolgere la funzione fisica della divisione di un dentro da un fuori. Ma si immagini ancora che i membri del grup-

²⁶ L'esempio è liberamente articolato sulla base delle argomentazioni svolte da J.R. Searle, *La costruzione della realtà sociale* cit., pp. 49 e 83.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

po e gli “stranieri” continuino a riconoscere la funzione separatrice di quella linea, ad esempio stabilendo una procedura volta a regolare il passaggio della linea stessa in un senso e nell’altro. Ciò significa che il passaggio non è regolato da inclinazioni naturali e a-politiche, ma dalla percezione che la misera linea di pietre produce diritti e obblighi, quindi una dimensione deontica costitutiva di uno spazio istituzionale.

Questo esempio, chiaramente, mostra il passaggio dal fisico al simbolico, o per meglio dire la funzione stessa del simbolico. La delimitazione territoriale, l’identificazione politica dell’amico e del nemico, la percezione di diritti e doveri legati alla delimitazione non dipendono più, dopo la caduta delle mura, dalla loro realtà fisica, ma da ciò che le poche pietre rimaste simboleggiano²⁷. E quest’operazione simbolica è per forza di cose frutto dell’attività dell’intenzionalità collettiva, che attribuisce uno *status* e una funzione a una presenza fisica intrinsecamente incapace di svolgere la funzione attribuita indipendentemente dalla copertura simbolica.

La situazione mostrata è paradigmatica, con le dovute genericità e generalizzazioni, del rapporto costitutivo tra i simboli e le istituzioni di una realtà politico-sociale *in fieri*. Del resto, oltre a sintetizzare alcune importanti risultanze delle argomentazioni svolte in questo paragrafo e in quello precedente, introduce significativamente la riflessione che su analoghi temi ha svolto Jürgen Habermas, tracciando una rilevante linea d’indagine che sarà percorsa qui di seguito.

²⁷ Per un’analisi della dimensione immateriale del confine, sia dal punto di vista esistenziale che da quello più strettamente politico, cfr. B. Montanari, *Materiale e immateriale: la politica necessaria* cit.: “Dal corpo alle mura della città. Esse svolgono una funzione analoga a quella che abbiamo riconosciuto al corpo. Raffigurano non solo il confine della *mia* città e della *tua*, ma alludono anche ad altro: al confine della *mia casa* e della *tua*; al confine del *mio ambiente sociale* e del *tuo*; al confine della *nazione* e dello *Stato*, cui appartengo, della *tua nazione* e del *tuo Stato*” (p. 27).

IL SOGGETTO PLURALE

3. *Agire discorsivo ed espressione simbolica*

Sino a questo punto si è esplorato il terreno dei rapporti tra simboli e istituzioni, imposto all'ordine del discorso dall'analisi della soggettività plurale postnazionale. È anche emerso come risulti adesso necessario volgere l'attenzione verso una riflessione filosofica sul concetto di forma simbolica. Alcuni elementi che ritengo preziosi per proseguire il percorso sono in parte legati a una situazione concreta a lungo dibattuta qualche anno fa in Germania, cioè al progetto di erigere un monumento per gli ebrei vittime dell'Olocausto.

Tra gli altri, Habermas si è interessato della questione, scorrendo in essa il paradigma dei meccanismi contemporanei e postnazionali di simbolizzazione collettiva, corredati delle loro aporie, contraddizioni, difficoltà.

Un primo problema colto da Habermas, relativo al senso del monumento ma anche di molteplici altre espressioni simboliche o condotte rituali, riguarda il supporto identitario che ogni operazione simbolica presuppone, veicola, crea: "La storia del ventesimo secolo ha quasi ovunque messo in crisi l'indubitabilità delle tradizioni nazionali. L'identità collettiva delle nazioni si è fluidificata"²⁸. Questo dato complica la rappresentazione simbolica dell'identità nazionale, riducendo quella strana naturalità e spontaneità che la caratterizza storicamente. D'altra parte, operazioni del genere, oggi, assumono sempre più il senso di un'autocomprensione politica il cui obiettivo è chiarire ed esplicitare radici e presupposti su cui fondare una nuova progettualità sociale²⁹. Ciò proprio perché, sempre più,

²⁸ J. Habermas, *Tempo di passaggi*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2004, p. 23.

²⁹ In questo senso Habermas, rispetto al significato del monumento, afferma: "Il nostro interesse di cittadini verso il capitolo più oscuro della nostra storia, verso il comportamento criminale dei colpevoli e i problematici misfatti e omissioni di quella generazione, nasce soprattutto dalla volontà di un accertamento autocritico della nostra identità politica" (ivi, p. 25).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

il problema identitario viene percepito come tentativo di elaborazione, articolazione e unificazione della molteplicità. Il monumento è quindi sì simbolo di autocomprensione e autoaccertamento identitario, ma nello stesso tempo è espressione di autogenesi identitaria; l'identità, anche quella individuale, si costituisce del resto sempre nel processo di comprensione riflessivamente posto.

Siamo così giunti a delineare i tratti di fondo e le motivazioni concrete che spingono a concettualizzare la forma simbolica: "Ciò che si cerca di mettere a fuoco è la dimensione simbolica dall'auto-rappresentazione delle istituzioni, ovvero la rappresentazione pubblica delle loro pretese di validità"³⁰. Da quest'ultima considerazione emerge un tratto significativo della traccia proposta da Habermas. Fino ad ora ci siamo occupati del rapporto tra istituzioni e simbolizzazione, ma a generare la necessità di un'analisi concettuale delle forme simboliche sono soprattutto gli aspetti tipicamente normativi di tale rapporto, nel senso costitutivo (già visto nel pensiero di Searle) che la normatività assume a livello sociale. Le istituzioni, autorappresentando le proprie pretese di validità attraverso l'espressione simbolica, veicolano le ragioni dell'obbligazione politica. Il punto è quindi chiedersi quanto i simboli in se stessi incidano sulle ragioni suddette come ragioni dell'appartenenza e della legittimazione politica; cosa, in particolare, il simbolo costituisca dal punto di vista normativo e cosa invece si limiti a rappresentare riferendosi a un substrato normativo preesistente. Tale questione è senza dubbio una chiave per comprendere i meccanismi stessi dell'integrazione sociale.

Storicamente, il *quid pluris* dato dalle forme di espressione simbolica e dai comportamenti rituali ha contraddistinto istituzioni "forti" rispetto ad altre "deboli" appiattite su meccanismi di efficienza procedurale. La forma simbolica assicura fiducia collettiva at-

³⁰ Ivi, p. 37.

IL SOGGETTO PLURALE

traverso la ritualizzazione di una dimensione emozionale e immaginaria. Essa svolge sostanzialmente due funzioni identificanti. Nei confronti dell'esterno, rappresentando il significato dell'istituzione, mira a ottenerne il riconoscimento pubblico. Verso l'interno il simbolo collettivo indica l'autocomprensione della coesione intersoggettiva che produce effetti vincolanti³¹.

Dal punto di vista sociologico, Habermas scorge uno dei più seri tentativi di comprendere la reale portata della dimensione simbolica nella sociologia della religione di Émile Durkheim, specialmente laddove mostra la continuità politica tra l'atto celebrativo della *via crucis* e l'atto celebrativo della costituzione di uno Stato³². Ma questa continuità sussiste ancora? Le forme simboliche svolgono ancor oggi (e, se sì, in che termini) la loro funzione integratrice? Simili problemi, naturalmente, si pongono alla luce del deficit di simbolizzazione in cui le teorie filosofico-giuridiche e filosofico-politiche contemporanee incorrono, ma allo stesso tempo nascono dalla convinzione della irriducibilità e irrinunciabilità della dimensione simbolica stessa³³. Ancora una volta incisivamente, Habermas stesso si

³¹ Afferma così Habermas: "Per questo possiamo parlare di qualcosa come una «identità collettiva» di una cittadinanza, una comunità, un personale d'azienda" (ivi, p. 38).

³² Del resto, Durkheim colse nella forma simbolica la chiave epistemologica per la comprensione di fenomeni istituzionali costitutivi quali il diritto; "analizzando le varie forme di solidarietà sociale, cioè i vincoli che tengono unita una società umana, individuò precisamente nella *divisione del lavoro* il fattore determinante che provoca il passaggio fra le società cementate da una solidarietà cd. «meccanica», caratterizzate da un basso indice di differenziazione sociale, alle società in cui prevale una solidarietà cd. «organica», caratterizzate da una moltitudine di posizioni sociali, convergenti o concorrenti: una teoria il cui rilievo per la sociologia del diritto appare chiaro se si pensa che lo studioso francese indica nel diritto stesso «il simbolo della solidarietà sociale»" (V. Ferrari, *Diritto e società. Elementi di sociologia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 21).

³³ La centralità della dimensione simbolica come processo di figurazione necessaria e irrinunciabile dei soggetti sociali che fondano la struttura democratica, quale è il popolo, è alla base della ricerca contenuta in P. Rosanvallon, *Le peuple introuvable*, Gallimard, Paris 1998: "Le peuple ne préexiste pas au fait de l'invoquer et de le rechercher: il

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

domanda, appunto, “cosa sopravviva ancora – nel corso della fluidificazione comunicativa di mito e magia, religione e liturgia – delle radici sacrali dei legami sociointegrativi”³⁴. Viene così reiterata la questione in parte già sorta in relazione alla dimensione sacrale, ma stavolta ancor più direttamente in connessione con il quesito sul valore obbligante dei meccanismi in esame.

Una interessante analisi proposta da Habermas mira a evidenziare in via immediata un cambiamento che l'espressione simbolica sembra comunque aver subito. La forza naturale del simbolo si è ridotta con l'ampliamento della partecipazione al processo decisionale che istituisce i simboli e le cerimonie collettive. Ne è testimonianza la discussione che si sviluppa, come avvenuto nella concreta situazione accennata, ogniqualvolta si pensi di erigere un monumento dal forte significato identitario. C'è come un sovraccarico di riflessione, intorno all'operatività dell'espressione simbolica stessa, che indebolisce i caratteri tipici della sua manifestazione: “Simboli e cerimonie perdono progressivamente il loro aspetto naturalistico, ossia il loro carattere fatalmente inconsapevole e incontestabilmente vincolante”³⁵. L'agire discorsivo a livello politico, tipico del contemporaneo Stato di diritto, diventa dunque fattore determinante dei meccanismi della dimensione simbolica. Ciò anche in virtù di un allargamento dell'orizzonte, che non può più essere soltanto nazionale, cosicché la prassi simbolica risulta continuamente intersecata dai complessi rapporti globali.

est à construire. Cette contradiction est en son fond au cœur de la politique moderne. Mais elle prend une forme particulièrement aiguë aujourd'hui. L'effacement renforcé des points de repère sociaux que nous canassons radicalise en effet la question de la figuration du peuple, rendant plus manifeste la superposition de l'exigence démocratique et du travail de mise en forme du social” (p. 24).

³⁴ J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 38.

³⁵ Ivi, p. 39.

IL SOGGETTO PLURALE

Certamente queste riflessioni, supportate dalle intuizioni di Habermas, tendono a contestualizzare concettualmente il mio più ampio ragionamento. In particolare, danno la misura delle difficoltà che oggi incontra qualsiasi tentativo di articolare la dimensione simbolica in un'arena discorsiva. Ma la questione relativa al valore normativo, vincolante e quindi integrante del simbolo è in realtà più complessa, legata com'è alle analisi svolte in tutto l'arco del testo. Non sembra quindi si possa scegliere di interrompere questo discorso stabilendo che, nonostante la loro valenza storico-concettuale, le forme simboliche oggi non riescano più a svolgere la loro tipica funzione politica e giuridica.

Dice in proposito Habermas: "Una cosa tuttavia queste forme sembrano non essere più in grado di fare: produrre pretese normative di validità e imporle tramite la violenza del simbolo, dunque a prescindere dalla giustificazione argomentativa"³⁶. Benché tale analisi sia per certi aspetti condivisibile, essa appare immediatamente monca. Altrettanto inefficaci, nella contemporaneità, risultano le giustificazioni argomentative, i modelli di razionalità che fondano validità, legittimazione e forza obbligatoria degli ordinamenti politici e giuridici. La dipendenza dello Stato costituzionale dall'accettabilità di ragioni che esprimano validità normativa non equivale a garanzia di integrazione sociale e politica. L'esperienza contemporanea dimostra questo; basti pensare alla totale inefficacia del giusrazionalismo e delle sue istituzioni di fronte a un fenomeno come quello multiculturale. Proprio in quanto fenomeno in grado di destabilizzare gli ordinamenti, non richiederebbe forse il supporto di forme simboliche in grado di evocare, veicolare, creare nuove prospettive di integrazione?

³⁶ Ivi, p. 40.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

Del resto, l'analisi delle teorie affrontate nel precedente capitolo ha mostrato una sorta di carenza dei modelli teorici socio-integrativi contemporanei quanto alla capacità di motivare anche irrazionalmente l'integrazione. I modelli di razionalità, da soli, non diventano fonte dello slancio sociale di chi deve decidere di condividere con altri la propria esistenza. Ci vuole qualcosa di più – storicamente rappresentato dai significati immaginari sociali espressi dalle forme simboliche – laddove però i dati strutturali della dimensione postnazionale complicano l'azione simbolica, la rendono ardua, a volte inefficace. D'altro canto, la convinzione che anima questo testo è che a tale sfera non si possa rinunciare. Non si può rinunciare all'immaginario e all'irrazionale come mito fondante della comunità politica, proprio perché si rischia di esautorare, alla lunga, la spinta motivazionale all'integrazione, quella sorta di alchimia tra interessi individuali e interessi collettivi in cui si sostanzia il nucleo di ogni civiltà. Quello che quindi può fare l'analisi teorica è indagare la struttura concettuale delle forme simboliche al fine di individuare supporti filosofici per nuove manifestazioni della ritualità collettiva. In particolare, al fine di comprendere le possibili declinazioni attuali di una forma simbolica come quella della soggettività plurale, la cui efficacia riposa nel temperamento dell'esigenza di razionalità della dimensione politica postnazionale con la valenza creatrice della manifestazione simbolica stessa.

Per proseguire quindi il percorso ci si servirà ancora dei significativi stimoli forniti da Habermas, adesso su quel rapporto tra razionalità, simbolizzazione e obbligatorietà diventato centrale in virtù delle ultime considerazioni. Nell'economia del testo ciò contribuirà a verificare la valenza normativa sul piano politico delle leggi che regolano l'espressione simbolica. Habermas invita a rivolgere l'attenzione a due filosofi che hanno combinato ricerca filosofica e antropologica: "Le pratiche simboliche continuano a rappresentare anche dopo l'illuminismo le fonti principali di obbligazioni non ra-

IL SOGGETTO PLURALE

zionalizzabili? Oppure esse conferiscono aura e carisma a una razionalità normativa che è di natura sostanzialmente discorsiva, dunque di origine diversa? Gehlen segue la prima via, Cassirer la seconda”³⁷.

Seguiremo anzitutto la via di Ernst Cassirer (probabilmente il più acuto studioso delle leggi delle forme simboliche) per poi proseguire con Arnold Gehlen. Si approfondirà così quel confronto che Habermas suggerisce (pur limitandosi ad abbozzarlo) a chi voglia cogliere il differente modo di atteggiarsi del rapporto tra forme simboliche e pretese di validità sociointegrativa.

4. *Ernst Cassirer: il simbolo come concezione spirituale dell'esistente*

Nel contesto della sua monumentale *Filosofia delle forme simboliche*, Cassirer si pone l'obiettivo d'indagare le leggi delle forme simboliche costitutive dei diversi mondi di vita. Lo spunto è tratto dall'idea della filosofia come scienza segnata dal concetto di essere, speculazione che nasce dalla coscienza dell'unità dell'essere nonostante e a causa della molteplicità dell'esistente. Cassirer considera però superata l'incertezza di fondo dei processi cognitivi (dovuta ora all'appiattimento del principio dell'essere sul dato fisico, ora alla sua sospensione tra la dimensione materiale e quella spirituale) soltanto con la dottrina delle idee di Platone: con la concezione dell'essere non più come dato di partenza ma come problema, e dunque del pensiero come principio, come forma interna e non meramente riflessiva dell'essere stesso.

Tale processo si ripete analogamente nel passaggio dal realismo all'idealismo, anche e soprattutto attraverso i legati nell'ambito delle singole scienze. Dall'essere come essenza ultima e fondamento di

³⁷ Ivi, p. 45.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

ogni conoscenza, in quanto oggetto indivisibile e statico della conoscenza stessa, si passa a una visione dell'essere come problema del pensiero. Quindi come flusso che termina e non inizia con l'unità dell'essere: "A misura che questo punto di vista si svolge e si afferma nella scienza, viene tolto in essa il terreno dell'ingenua teoria della conoscenza intesa come rispecchiamento. I concetti fondamentali di ogni scienza, con i quali essa pone i suoi problemi e formula le loro soluzioni, appaiono non più come passivo rispecchiamento di un dato essere ma come simboli intellettuali liberamente creati"³⁸.

La breve ricognizione dell'itinerario storico-filosofico implicito nell'impostazione di Cassirer permette di individuare il fondamento della sua teoria dei simboli nella sistematica concezione filosofica che conduce al ridimensionamento della teoria della conoscenza come rispecchiamento del dato reale. La conoscenza si struttura intorno alla possibilità di prevedere esperienze future, ma l'epistemologia moderna mostra che ciò avviene concependo gli oggetti come simboli, come immagini; e le conseguenze dal punto di vista ideale e concettuale sono sempre e comunque immagini delle conseguenze naturali. Si articola così un mondo parallelo di rappresentazioni che fonda la possibilità stessa della conoscenza su un inedito concetto di immagine, non più copia ma "l'espressione di un rapporto logico estremamente complesso, un'universale condizione intellettuale alla quale devono soddisfare i concetti fondamentali della conoscenza fisica"³⁹. Intendere l'immagine come condizione concettuale pone l'elemento simbolico al centro del processo conoscitivo, facendone strumento (non di mera riflessione dell'esistente, ma) di comprensione dell'interdipendenza complessiva tra i fenomeni. Emerge quel-

³⁸ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it., vol. 1 (*Il linguaggio*), La Nuova Italia, Firenze 1996, p. 5.

³⁹ Ivi, pp. 6-7.

IL SOGGETTO PLURALE

l'idea neokantiana, adottata da Cassirer, di una conoscenza fondata su strumenti di mediazione tra soggettività e oggettività e non di riproduzione dell'oggettività stessa⁴⁰.

Una prima caratteristica dei simboli nella teoria di Cassirer è quindi la mediazione: il simbolo è innanzitutto un dato che media nell'attività conoscitiva sede del rapporto tra soggetto e oggetto. Mediazione come obiettivazione, capacità – lo si vedrà ancora meglio di qui a poco – di costituire l'obiettività della realtà conoscibile per l'individuo. Secondo tale orientamento, l'attenzione intellettuale si volge al puro piano della conoscenza così fondata, data appunto l'inconoscibilità della "cosa in sé" cui si oppone la molteplicità dei fenomeni. Ma la conoscenza, avendo abbandonato il suo antico presupposto della capacità di riprodurre il reale, di copiarlo rispecchiandolo, diventa un'attività formatrice fondata proprio su un apparato di simboli intellettuali. Al molteplice viene data forma sulla base di una tensione ordinatrice razionalmente costituita: "Ogni conoscenza, per quanto diverse possano essere le vie e le direzioni che percorre, tende in definitiva a subordinare la molteplicità dei feno-

⁴⁰ "L'oggetto non si può porre come un mero 'in sé', indipendentemente dalle categorie essenziali della conoscenza scientifica, ma può rappresentarsi soltanto in queste categorie che ne costituiscono la forma specifica [...] [La conoscenza scientifica] comprende che ogni obiettivazione che essa può realizzare, in verità è mediazione e mediazione deve rimanere" (Ivi, p. 7).

Il neokantismo di Cassirer si basa proprio sulla separazione e sul legame tra soggettività e oggettività: "È su questa distanza ontologica e, allo stesso tempo, sulla 'continuità' tra soggetto e oggetto, fissata da Kant, che il '900 costruisce il 'ponte' della *parola*. La parola riconduce l'oggetto' entro quell'*in comune*, assolutamente umano, costituito dalla *semantica* costituita dalla *teoria* e, più in generale, dal *linguaggio*. Una sorta di sua 'eredità', nell'accentuazione 'semiotico-linguistica' della filosofia trascendentale, si ritrova nella *pragmatica* dell'americano Charles S. Peirce, nella *filosofia delle forme simboliche* di Ernst Cassirer e nella idea della *comunità illimitata della comunicazione* di Apel" (B. Montanari, *Filosofia, metodo, diritto. Linee di una storia "quasi" contemporanea*, Scriptaweb 2004, cap. *Prospettivismo filosofico-giuridico*, § 2).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

meni all'unità del 'principio di ragione'. Il singolo non può rimanere tale, ma deve inserirsi in un nesso in cui si presenti come membro di un 'ordine', sia esso logico o teleologico o causale"⁴¹.

A questo stadio, è già approntato il sistema concettuale cassireriano come sistema in grado di cogliere la funzione spirituale dell'espressione simbolica nei suoi rapporti con la conoscenza e con tutte le forme e attività dello spirito, entro cui sono senza dubbio da includere l'elaborazione, la realizzazione e l'esperienza dei modelli di integrazione socio-politica. Ciò sulla base di una concezione costitutiva delle funzioni dello spirito, attività originariamente formative in grado di attribuire significato e valore ideale alla mera esistenza fenomenica. Ciascuna funzione spirituale, inoltre, si struttura in senso ambivalente rispetto ai "suoi" simboli. Da una parte costituisce sfere di autonomia, dall'altra crea una rete di interconnessioni con le altre funzioni che sostanzialmente struttura la realtà intellettuale. Scopo della filosofia è scoprire la legge delle specifiche forme simboliche di ogni funzione spirituale, ma anche la legge che tutte le unisce, coordina, armonizza.

Resta il fatto che ogni funzione spirituale "si crea anche proprie forme simboliche che, sebbene non siano dello stesso genere dei simboli intellettuali, sono ad essi equivalenti per la loro origine spirituale. Nessuna di queste forme si risolve puramente e semplicemente nell'altra o si lascia dedurre dall'altra, ma ciascuna di esse designa un modo determinato di concepire spiritualmente, nel quale e mediante il quale costituisce ad un tempo un aspetto specifico del 'reale'"⁴². Chiaramente, emerge il secondo elemento tipico, già annunciato, delle forme simboliche cassireriane: la funzione costitutiva della spiritualità svolta dall'operare simbolico, in cui si sostanzia

⁴¹ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* cit., p. 9.

⁴² Ivi, p. 10.

IL SOGGETTO PLURALE

la realtà “per” l’individuo. La funzione “viaria” che le forme simboliche rappresentano rispetto alla manifestazione dello spirito e non di una realtà esistente a sé.

Sebbene fondate su presupposti filosofici più solidi, stanno ri-emergendo caratteristiche incontrate nella precedente analisi del rapporto tra istituzioni e simbolizzazione. Nella teoria di Cassirer la caratteristica genetica delle forme simboliche risulta peraltro indicata con maggiore dettaglio di quanto si è visto attraverso le analisi di Castoriadis e di Searle. Se queste ultime sembrano comunque accomunate dall’idea di un’attività formatrice avente *per oggetto* il mondo, Cassirer precisa che l’attività formatrice è piuttosto *tesa verso* il mondo, verso un “oggettivo nesso sensibile” tra essere ed esistente. Ciò comporta la complementarità tra attività spirituale ed esperienza fenomenica, e in un certo senso conferma l’intuizione di Habermas, cioè che in Cassirer al simbolo si associ un’attività formatrice razionalizzante non esclusivamente poggiata sulla facoltà magica ed evocativa di ogni espressione immaginaria: “L’unità della plasmazione simbolica nelle molteplicità delle forme espressive determina in Cassirer una linea di continuità tra espressione metaforica e concetto: a ogni figura dello spirito viene così assicurata una sua razionalità propria”⁴³.

A conferma giunge il riferimento dello stesso Cassirer al concetto di civiltà (che sostituisce quello di mondo) per comprendere l’opera delle funzioni spirituali. La civiltà è sintesi della produzione spirituale umana, luogo in cui le forme simboliche si presentano internamente autonome ed esternamente dipendenti: è la rete spirituale che manifesta la realtà a cui abbiamo accesso. Di conseguenza, merita di essere l’oggetto primo dell’indagine filosofica, in questo caso come analisi delle leggi delle forme simboliche, che acquistano sempre più una rilevanza politico-sociale. La civiltà, in quanto luogo concettuale della sintesi e della coordinazione, permette a Cassirer di indivi-

⁴³ J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 48.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

duare un punto focale cui convergono le direzioni della vita spirituale espresse dalle forme simboliche, e che delle forme simboliche rappresenta una legge universale. Tale punto focale è lo scopo cui sono diretti i prodotti spirituali, quello di “trasformare il mondo passivo delle semplici impressioni, nelle quali lo spirito a tutta prima appare rinchiuso, in un mondo della pura espressione spirituale”⁴⁴. I simboli possiedono quindi anche il carattere dell’espressività: la capacità di condensare le impressioni istintuali, di porre le condizioni della conoscenza quale espressione spirituale della realtà⁴⁵.

Mediazione, costitutività, espressività sono dunque le caratteristiche delle forme simboliche sino a ora individuate. Ma in realtà solo a questo livello della sua riflessione, dopo avere impostato il rapporto tra attività spirituali e simboli, Cassirer inquadra il significato specifico della forma simbolica come soluzione del problema filosofico che egli stesso si pone: quello della possibilità di individuare un momento capace (più che di unificare) di raccordare tra loro le diverse forme spirituali, di connetterle salvaguardando la loro peculiarità, di legarle attraverso un *medium* strutturalmente comune ma mai uguale in ognuna di esse⁴⁶. Ebbene, Cassirer ritiene di rispondere a un si-

⁴⁴ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* cit., p. 13.

⁴⁵ Cfr. E. Cassirer, *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie*, Elander, Göteborg 1939, p. 16 (trad. it. di L. Ceppa in J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 48): “Come tratto fondamentale di ogni esistenza umana, si vede come l’uomo non si lasci affatto travolgere dalla gran massa delle impressioni esterne. Egli piega invece questa massa e le imprime una forma determinata che in ultima istanza nasce da lui, ossia dal soggetto che pensa, che sente, che vuole”.

⁴⁶ “Il compito della filosofia per Cassirer è [...] quello di descrivere le varie forme simboliche dello spirito non nella loro semplice giustapposizione, ma nella loro relativa indipendenza. Il problema che emerge a questo punto è infatti il seguente: ogni forma simbolica è autonoma, obbedisce a proprie leggi formative e strutturali. Anzitutto il filosofo deve cogliere questa autonomia e scoprirne la legge peculiare. Ma in secondo luogo le forme simboliche, in quanto espressione dello spirito umano, non vanno mantenute in una totale dissociazione; esse vanno invece concepite come aspetti di un unico organismo e quindi in qualche modo collegate” (C. Sini, *Il simbolo e l’uomo*, Egea, Milano 1991, pp. 38-39).

IL SOGGETTO PLURALE

mile quesito specificando ulteriormente la funzione mediatrice del simbolo, e quindi rinvenendo nell'espressione simbolica stessa il momento onnipresente di cui si è posto alla ricerca: "E così si ha effettivamente un medio onnicomprensivo nel quale si incontrano tutte le forme spirituali pur così diverse. Il contenuto dello spirito si dischiude solo nella sua estrinsecazione; la forma ideale si riconosce solo dal complesso e nel complesso dei simboli sensibili di cui essa si serve per la sua espressione"⁴⁷. L'affinamento degli apparati simbolici segue l'evoluzione delle diverse produzioni spirituali e scientifiche. Ogni forma spirituale "passa" attraverso le forme simboliche, che non rappresentano meri veicoli di significato ma il significato stesso; non equivalgono a mere riproduzioni del reale ma sono il reale stesso.

Su questi presupposti Cassirer giunge a elaborare in poche righe quello che può essere definito il manifesto della sua filosofia delle forme simboliche, punto di riferimento ineludibile per chiunque si accinga a indagare filosoficamente l'universo del simbolo: "La logica delle cose, e cioè dei concetti e dei rapporti fondamentali, concernenti il contenuto, sui quali poggia la costruzione di una scienza, non può essere separata, stando ai convincimenti fondamentali da lui rappresentati e mantenuti, dalla logica dei simboli. Perché il simbolo non è un rivestimento meramente accidentale del pensiero, ma il suo organo necessario ed essenziale. Esso non serve solamente allo scopo di comunicare un contenuto concettuale già bello e pronto, ma è lo strumento in virtù del quale si costituisce questo stesso contenuto e in virtù del quale esso acquista la sua compiuta determinatezza. L'atto della determinazione concettuale di un contenuto procede di pari passo con l'atto del suo fissarsi in un qualche simbolo caratteristico. Così ogni pensiero veramente rigoroso ed esatto trova il suo punto fermo solo nella simbolica, nella semiotica, sulla quale esso poggia"⁴⁸.

⁴⁷ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* cit., p. 21.

⁴⁸ Ivi, p. 20.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

Dalla mirabile acutezza di tale esposizione possono trarsi alcuni elementi significativi per il ragionamento proposto in questo testo, a partire dall'esistenza di un'autonoma logica cui i simboli rispondono. Determinante è quindi anzitutto indagare la logica specifica del simbolico a livello socio-politico, perché indissolubilmente legata alla logica stessa dei concetti e dei rapporti fondamentali di tale livello (come dire, a guisa di ipotesi, che al concetto di integrazione sociale corrisponda la forma simbolica della soggettività plurale). In secondo luogo, la valenza costitutiva del simbolo ne fa elemento strutturale del pensiero, che nella determinazione concettuale di un contenuto procede simultaneamente alla stabilizzazione simbolica dello stesso. Non si può pensare il livello sociale e politico, quindi istituzionale, se non simbolicamente, e tale elaborazione simbolica non è successiva alla determinazione del concetto del politico, ma simultanea al suo chiarimento. Questo mi sembra fornire una solida base filosofica alla convinzione dell'irrinunciabilità di una dimensione simbolica per la costruzione dell'integrazione sociale postnazionale. In terzo luogo Cassirer sembra dirci, se lo leggiamo in relazione ai nostri scopi, che senza il fondamento di una teoria simbolica, e di una semiotica generale, non sia possibile costruire una rigorosa teoria dell'integrazione sociale.

5. La razionalità del processo simbolico in Cassirer

A livello filosofico, il concetto cassireriano di simbolo permette di superare la dicotomia tra sensibile e spirituale, esprimendo una spiritualità che si incarna necessariamente nel sensibile. Ciò equivale anche a comprendere in profondità il concetto stesso di sensibilità che include e non disgiunge l'impressione e l'espressione. L'attività spirituale, come si è visto, produce un mondo di immagini oltre il mondo della percezione, ma tali immagini portano con sé "il co-

IL SOGGETTO PLURALE

lore del sensibile”, seppur dominato dall’attività spirituale stessa. Il rapporto tra esperienza sensibile e attività spirituale è quindi di complementarità, laddove il simbolo è l’immagine razionale che condensa e rafforza i dati sensibili. Inoltre, il processo di razionalizzazione che qui si intravede viene portato avanti dal progressivo affinamento degli apparati simbolici emblematicamente rappresentati dal linguaggio. Attraverso l’espressione, il linguaggio rende l’impressione intuitiva e rappresentativa, anticamera dell’operazione logico-intellettuale in grado di portare alla formazione del concetto.

Una critica a questa costruzione viene rivolta da Habermas, affermando che l’ampio concetto di forma simbolica di Cassirer non consentirebbe la distinzione tra forme di rappresentazione razionali e forme espressive non discorsive e prelinguistiche. Pur non condivisibile, tale critica coglie un tratto effettivo del pensiero di Cassirer, cioè l’indissolubile legame tra aspetto espressivo e aspetto rappresentativo e concettualizzante della forma simbolica. Ma per lo stesso motivo non si può accettare l’interpretazione, che Habermas stesso propone, per cui esisterebbe una sorta di diramazione della forma simbolica in Cassirer, mirante o all’espressione o al concetto, o all’intreccio delle due prospettive. In realtà abbiamo visto come si tratti, piuttosto, di un processo che dà il senso della razionalità delle forme simboliche, ma che allo stesso tempo coglie la componente espressiva anche nel più raffinato apparato simbolico-linguistico, e, soprattutto, la componente espressiva di ogni formazione concettuale. Per parafrasare Habermas stesso, non c’è una tendenza magica che si contrappone a una tendenza concettuale, ma una tendenza magica come presupposto, come elemento conducente, come componente di ogni tendenza concettuale.

Una nuova caratteristica – la colorazione sensibile – emerge quindi rispetto al simbolo, come qualcosa di simile alla parziale soggettività di cui si parlava a proposito della rilevanza del simbolo a livello istituzionale. Una caratteristica che garantisce i presupposti di

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

razionalità delle forme simboliche, e quindi la loro forza vincolante (forza mai però autonomamente obbligante, sempre incarnata in un supporto che Habermas definirebbe discorsivo, ma che forse sarebbe meglio definire razionale).

Tra l'altro, tale presupposto di razionalità si estrinseca in un'ulteriore caratteristica: la pretesa di obiettività e di valore. La funzione simbolica, nella sua maturazione, è proprio quella di oltrepassare l'individualità dell'esperienza fenomenica per presentare un riferimento concettualmente universale, perché separato dalla contingenza. Ovviamente, pretesa di obiettività non equivale, per forza di cose, alla corrispondente valenza, ma si tratta di una caratteristica strutturale del simbolo legata alla stessa coincidenza ideale con la cosa simboleggiata, a riprova della concezione del simbolo stesso come acquisizione di una via verso la conoscenza essenziale, sebbene all'essenza mai si giunga.

In ogni caso, la pretesa obiettivante e universalizzante del simbolo lo rende un dato permanente di riferimento ideale che si oppone a contenuti contingenti e mutevoli. È il segno di una funzione specifica, che ai nostri occhi acquista una rilevanza fondamentale rispetto ai cangianti contenuti della coscienza socio-politica. Il simbolo "non è, al pari della semplice sensazione data, un fatto assolutamente singolo e irripetibile, ma si presenta come rappresentante di una totalità, di un complesso di contenuti possibili, di fronte a ciascuno dei quali esso rappresenta quindi un primo 'universale'"⁴⁹. Per questo appare suggestiva ed efficace l'ipotesi secondo cui la soggettività plurale, come forma simbolica del politico – e dunque come punto fermo intorno a cui articolare i meccanismi di identificazione e coesione – possa rappresentare il complesso dei contenuti possibili assunti dal processo di integrazione o di disintegrazione sociale.

⁴⁹ Ivi, p. 25.

IL SOGGETTO PLURALE

La riflessione sull'identità collettiva conferma queste considerazioni nel momento in cui se ne metta in luce la natura di passato che non è mai stato un presente; quindi essenzialmente di simbolo che, tentando di riprodurre un contenuto che non è mai stato univoco, si stabilisce per il tramite del ricordo. D'altro canto, come afferma Cassirer, anche il ricordo è un concetto che in quest'ottica va approfondito. Nel ricordo si manifesta un'appropriazione interiore diversa dalla mera sensazione. È già una riflessione che, cogliendo un presunto passato non del tutto svanito, vi attribuisce un significato ideale simboleggiato dall'identità⁵⁰.

Ancor più compiutamente che nella pretesa di obiettività e valore, la razionalità del processo simbolico va individuata in quell'elemento funzionale forse in grado di sintetizzare, comprendendole, tutte le altre caratteristiche sin qui evidenziate: è la funzione significante del simbolo, che appunto condensa la razionalità sensibilmente incarnata nelle forme simboliche⁵¹. Sul piano normativo rileva però soprattutto che per Cassirer l'operazione della significazione sia in parte, nella sua essenza, autonoma dal simbolo; strutturale alla coscienza ancor prima della fissazione simbolica. Nelle immagi-

⁵⁰ Questa riflessione si lega, per analogia, alla concezione dell'identità come identità narrativa propugnata da P. Ricoeur, *Sé come un altro*, trad. it., Jaca Book, Milano 2002, p. 234: "L'operazione narrativa sviluppa un concetto di identità dinamica del tutto originale, il quale concilia quelle stesse categorie che Locke riteneva come contrarie l'una all'altra: l'identità e la diversità".

⁵¹ "La forma simbolica è una regola produttiva che si manifesta come mondo di fenomeni ordinato e sensato. Tale forma o dominio produttivo dello spirito è detto simbolico dunque, non nel senso che esso designi sotto forma di immagine fantastica o di allegoria, ma nel senso che la forma fa emergere da se stessa un proprio mondo di significato e i suoi propri oggetti (quelli mitici per il mito, quelli artistici per l'arte e così via). In tal modo Cassirer estende la rivoluzione copernicana di Kant dal mondo della conoscenza e della scienza all'intero dominio dell'esperienza storica e sociale umana, in quei mondi di esperienza che sono il mito, la religione, l'arte, il linguaggio, ecc." (C. Sini, *Il simbolo e l'uomo* cit., p. 37).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

ni le relazioni significanti vengono espresse, stabilizzate, fissate, e quindi non potrebbero *esistere* significati (perché incomunicabili) al di fuori degli apparati simbolici. Ma ciò non esclude che i significati possano *esserci* (come complessi di senso in attesa di espressione).

È il segno dell'equilibrata concezione delle forme simboliche in Cassirer. Dal punto di vista politico e normativo, ciò può interpretarsi dicendo che il significato razionale deriva da procedure di tipo argomentativo e discorsivo la cui forza vincolante non è data solo dalla loro copertura simbolica, benché esse vengano appunto espresse simbolicamente (anche per via del linguaggio). La forma simbolica completa la forza argomentativa e razionale degli apparati politici e normativi, che però necessitano di una loro interna ragionevolezza come condizione di accettabilità: "Tra la forza di convincimento delle norme discorsivamente giustificate e la forza di vincolo dei comportamenti rituali non esiste un rapporto di opposizione ma di complementarità"⁵². Il che, naturalmente, anziché indebolire, rafforza la funzione delle forme simboliche, soprattutto considerata la loro capacità, non solo di veicolare un significato, ma di condurlo dall'essere all'esistere: è quindi comunque indissolubile il rapporto tra i simboli e il significato che essi nella pratica attribuiscono a un contenuto selezionandone gli elementi significativi⁵³. Peraltro, il valore dei simboli "risiede non tanto in ciò che essi mantengono del singolo contenuto concretamente sensibile, e dei suoi dati immediati, quanto in ciò che di questi dati sopprimono o lasciano cadere"⁵⁴.

⁵² J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 48.

⁵³ "Ma i segni simbolici che incontriamo nel linguaggio, nel mito e nell'arte, non 'esistono' solamente per raggiungere poi, al di là di questa esistenza, un altro significato determinato; in essi invece l'esistenza sorge solamente dal significato. Il loro contenuto si risolve semplicemente e compiutamente nella funzione del significare" (E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* cit., p. 49).

⁵⁴ Ivi, p. 41.

IL SOGGETTO PLURALE

Si sostanzia così anche la specifica ambivalenza del rapporto tra simboli ed esperienza sensibile: i primi, rispetto alla seconda, sono allo stesso tempo legati e liberi (libertà che si esprime nella loro opera di sintesi, creatrice di significato). La sintesi di mondanità e spiritualità, in cui i simboli consistono, ce ne fa intuire la natura di condizioni della realtà, di immagini che non riproducono la realtà ma ne generano la forma operativa come autonoma creazione spirituale. Una realtà che comunque, sebbene espressa nelle forme spirituali, trasmette così la necessità e l'oggettività interna alla relazione tra i contenuti sensibili. Quindi, in questo senso, nessuna anarchia può sussistere nella creazione simbolica⁵⁵.

A conclusione della complessiva riflessione su Cassirer, si è giunti a due risultati di valore per il discorso che questo testo intende sviluppare. Da un lato, si è approfondito lo studio delle forme simboliche, delle loro leggi interne, delle loro caratteristiche (mediazione, costitutività, espressività, autonomia logica, strutturalità rispetto al pensiero, centralità metodologica, colorazione sensibile, pretesa di obiettività e di valore, funzione significante, funzione razionalizzan-

⁵⁵ Nelle sue riflessioni sul pensiero di Puchta, B. Montanari, *Arbitrio normativo e sapere giuridico* cit., p. 137, chiarisce il rapporto tra necessità naturale e creazione umana così come vale nell'apparato simbolico predisposto dal diritto: "La caratteristica essenziale del creare umano è dunque, secondo Puchta, in questo nesso presente e vincolante tra realtà oggettiva – che per il diritto va intesa nel senso di realtà oggettivatasi fenomenicamente nella storia – e capacità di determinazione originale di realtà nuove. Ciò spiega anche come al concetto del creare umano non sia estranea una dimensione di «necessarietà» [*Notwendigkeit*], la quale senza inficiare l'originalità dell'oggetto creato, tuttavia lo tiene in connessione essenziale, lo rende *armonico* con la «natura» – con il «creato» – nel suo insieme. La «necessarietà» che si dispiega nell'ambito della creazione giuridica è racchiusa nella intrinseca natura razionale delle proposizioni giuridiche, la quale stabilisce il nesso tra la loro libera determinazione da parte della scienza e il riferimento obiettivo costituito dalla *essenza giuridica*, che trova manifestazione fenomenica nella storia. In questo senso, il creare umano-giuridico è sempre un invenire, un *disvelare* la sostanza ancora nascosta, e, quindi, un portare ad esistenza attuale [*aktuelle Daisen*] le strutture [*Gestaltungen*] ancora inesprese".

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

te). Questi tratti di fondo, se uniti alle considerazioni svolte in precedenza, ci consentono di comprendere in profondità il senso dell'operare simbolico a livello politico-sociale, cosa che qui più interessa e che si è già iniziata a fare nel corso dell'analisi. Dall'altro lato, si è sfruttato il "suggerimento" di Habermas, dimostrando che in effetti nell'elaborazione di Cassirer, proprio per la natura razionalizzante del processo simbolico, le forme simboliche radicano conoscenze razionali capaci di motivare gli individui a costituire legami sociointegrativi. Ciò significa che i profili di razionalità delle pretese di validità di un ordinamento politico e giuridico sono di per sé parte delle condizioni di accettabilità di tali pretese. E ne sono solo parte perché attendono il completamento (la significazione compiuta) dell'espressione simbolica.

Per tornare alla soggettività collettiva di Pettit, la sua teoria incentrata sull'ideale della ragione collettivizzante potrebbe in un certo senso rappresentare il contenuto sensibile di un modello di integrazione sociale che però necessita, a complemento della sua pretesa vincolante, della formalizzazione simbolica della soggettività plurale. Si tratta senza dubbio di un dato che va incluso tra gli elementi necessari per delineare le leggi di questa forma simbolica del livello politico-sociale.

Nel paragrafo seguente, analizzando il pensiero di Gehlen, si porterà a compimento (ma probabilmente giungendo a conclusioni parzialmente diverse) la strada indicata da Habermas. In ogni caso, il confronto che naturalmente emergerà tra Gehlen e Cassirer sarà funzionale a una migliore comprensione delle condizioni teoretiche dell'integrazione sociale.

Prima di concludere, però, è necessario indicare un'ultima caratteristica, suggerita da Cassirer, che per motivi logici va posta al termine dell'analisi. Il simbolo coincide con la linea direttiva del movimento che contrassegna ogni attività spirituale e, in questo senso, anche ogni elaborazione e comprensione dei modelli sociointegrati-

IL SOGGETTO PLURALE

vi. Caratteristica del simbolo è, quindi, quella di indicare la direzione, di strutturare una visione prospettica che sola può fondare il progetto di una comunità politica. Il simbolo “non solamente fornisce un’abbreviazione di ciò che è già noto, ma apre nuove vie verso ciò che è ignoto, verso ciò che non è dato”⁵⁶.

6. *Arnold Gehlen: la visione panoramica del simbolo*

Per diretta ammissione di Gehlen, il suo è un progetto di antropologia elementare espressione, al medesimo tempo, di una riflessione socio-filosofica sui fondamenti. L’antropologia filosofica che egli intende strutturare si fonda su una generale concezione dell’uomo come di un essere che al di fuori di un processo di autocomprensione e autointerpretazione non potrebbe vivere. L’uomo avverte dunque l’esigenza di “prendere posizione circa se stesso, cosa per la quale è precisamente necessaria un’immagine’, una formula interpretativa”⁵⁷. L’immagine, cui Gehlen pensa, è rappresentata dalle condizioni fondamentali dell’essere uomo e da una strutturata teoria che sia in grado di articolarle al suo interno.

Il bisogno di autointerpretazione è già segno dell’assunto di fondo per cui l’uomo sarebbe nietzschianamente un essere incompiuto. Egli, come *essere che agisce*, non si inserisce in un quadro ambientale armonico entro cui sono previsti il suo posto e la sua funzione. L’incompiutezza ne fa un essere che esige disciplina, nel senso di un autodisciplinarsi sul quale si struttura la sua possibilità di successo, come di fallimento, nell’interazione con l’ambiente. La visione dell’uomo come soggetto al rischio, e soggetto del rischio, è chiara-

⁵⁶ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* cit., p. 53.

⁵⁷ A. Gehlen, *L’uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1983, p. 35.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

mente attuale – a dimostrazione della valenza costitutiva che Gehlen a tale visione attribuisce – e ritorna nelle analisi sociologiche contemporanee. La società del rischio e dell'incertezza di cui parlano Beck⁵⁸ e Bauman⁵⁹, con gli scarti che essa produce come simboli di fallimenti individuali e collettivi, si pone in continuità con la strutturale precarietà del rapporto tra l'uomo e l'ambiente sintetizzato dai vari assetti sociali.

Del resto, il tutto è iscritto nello statuto di un individuo naturalmente teso al futuro, che agisce *in vista di* (analogamente alla tipica tensione prospettica dell'espressione simbolica umana chiarita da Cassirer). "Come Prometeo, [l'uomo] è obbligato a dirigersi su ciò che è lontano, su ciò che non è presente nello spazio e nel tempo; vive – a differenza dall'animale – per il futuro e non nel presente"⁶⁰. Quale essere che è compito a se stesso – compito in un futuro non definito – l'uomo non si struttura sull'adesso, e ciò non per scelta ma per una propria e specifica costituzione carente che lo farebbe soccombere in ogni tentativo di rispondere soltanto in via immediata agli stimoli ambientali. Corollario dell'incompiutezza è poi la strutturale mancanza di specializzazione che non gli consente di adattarsi in senso specifico a un determinato ed esclusivo contesto⁶¹.

Considerazione, questa, che come rileva lo stesso Gehlen è d'altro canto alla base di consolidate tradizioni filosofiche.

⁵⁸ Cfr. U. Beck, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, trad. it., Il Mulino, Bologna 2000.

⁵⁹ Cfr.: Z. Bauman, *Vite di scarto*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2005; Id., *Dentro la globalizzazione*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2005.

⁶⁰ A. Gehlen, *L'uomo cit.*, p. 59.

⁶¹ Efficace la descrizione di cui Gehlen si serve per illustrare la mancanza di specializzazione che contraddistingue l'uomo: "Manca in lui il rivestimento pilifero, e pertanto la protezione naturale dalle intemperie; egli è privo di organi difensivi naturali, ma anche di una struttura somatica atta alla fuga; quanto a acutezza di sensi è superato dalla maggior parte degli animali e, in una misura che è addirittura un pericolo per la sua vita, difetta di istinti autentici e durante la primissima infanzia e l'intera infanzia ha neces-

IL SOGGETTO PLURALE

Tommaso d'Aquino, affermando che l'anima spirituale è la più perfetta, non può fare a meno di notare che, tali essendo le carenze naturali dell'uomo dal punto di vista fisico, "parrebbe che l'anima intellettiva non avrebbe dovuto essere unita a un corpo imperfetto, privo cioè di tali aiuti"⁶². Ma è questo il modo in cui egli stesso risponde (e che anticipa il discorso su Gehlen qui sviluppato): "L'anima intellettiva, capace com'è di comprendere gli universali, ha una virtù, che si estende a infiniti oggetti. Non potevano quindi esserle fissati dalla natura istinti particolari [...] Al posto di tutto questo l'uomo possiede per natura la ragione e le mani, che sono 'lo strumento degli strumenti'"⁶³.

Una simile impostazione è alla base dell'esaltazione della facoltà morale e spirituale che si trova nella terza tesi avanzata da Kant nell'*Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*. L'uomo non doveva, si afferma, "essere guidato dall'istinto, o protetto e istruito grazie alla conoscenza innata; doveva invece ricavare tutto da sé. Il ritrovamento dei suoi mezzi di nutrizione, dei suoi vestiti, della sua sicurezza e difesa esterna (per cui la natura non gli aveva dato né le corna del toro, né gli artigli del leone, né i denti del cane, ma soltanto le mani), ogni diletto che può rendere piacevole la vita, anche la sua conoscenza e intelligenza, e persino la bontà del suo volere, dovevano essere interamente opera sua. Sembra che qui la natura si sia compiaciuta nell'essere massimamente parsimoniosa, e abbia limitato la sua dotazione animale ad una misura scarsa, appena

sità di protezione per un tempo incomparabilmente protratto. In altre parole: in condizioni *naturali*, originarie, trovandosi, lui terricolo, in mezzo a animali valentissimi nella fuga e ai predatori più pericolosi, l'uomo sarebbe già da gran tempo eliminato dalla faccia della terra" (ivi, p. 60).

⁶² Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, I, q. 76, a. 5, trad. it, Salani, Firenze 1954, vol. V, p. 238.

⁶³ Ivi, p. 240.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

sufficiente al supremo bisogno di un'esistenza ai suoi inizi: come se avesse voluto che l'uomo [...] ottenesse razionale stima di sé piuttosto che benessere"⁶⁴.

La carenza così fondata, come elemento neutralmente negativo, causa un ulteriore effetto, anch'esso negativo, che però costituisce la condizione stessa dello sviluppo dell'attività razionale e spirituale. Non avere specializzazioni equivale infatti a essere aperti al mondo, naturalmente decontestualizzati e quindi soggetti a una molteplicità di stimoli e di impressioni che, se da una parte sono causa di situazioni imprevedibili, dall'altra esigono di essere gestite (per usare un linguaggio gehleniano, padroneggiate e maneggiate). L'apertura al mondo, vista anche come presupposto dell'operare simbolico, della "seconda natura" in cui consiste il parallelo mondo delle immagini significanti, è senza dubbio una visione di fondo che lega, più che separare, Gehlen e Cassirer.

Su questa base teorica si innesta uno dei principi della concezione di Gehlen che risulta estremamente rilevante per l'impostazione del rapporto tra operare simbolico, razionalità e valenza normativa delle istituzioni. Mi riferisco al principio dell'esonero, secondo cui "l'uomo deve *trovare a se stesso degli esoneri* (Entlastungen) con strumenti e atti suoi propri, cioè *trasformare le condizioni deficitarie della sua esistenza in possibilità di conservarsi la vita*"⁶⁵. Le carenze vanno cioè sfruttate. Tutti gli oneri naturalmente imposti all'uomo, a causa del suo deficit fisico, vengono trasformati in strumenti idonei a garantirgli la sopravvivenza. Così si sviluppa un processo d'esonero attraverso atti che trasformano la natura e consolidano internamente le capacità alla base delle possibilità umane. Ciò significa anche che l'uomo fonda la sua esistenza sull'attività esperienziale, sul-

⁶⁴ I. Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2003, p. 32.

⁶⁵ A. Gehlen, *L'uomo* cit., p. 63.

IL SOGGETTO PLURALE

l'azione trasformatrice che crea il mondo della cultura⁶⁶ (la "seconda natura" di cui parla anche Cassirer).

L'apertura al mondo, quindi, induce all'attività, in particolare alla necessità di padroneggiare gli stimoli illimitati a cui si è soggetti, riducendo il rapporto di immediatezza tra l'uomo e la natura. In tal modo, si struttura anche la necessità di un operare simbolico. Anzi, già la percezione ottica in se stessa funziona simbolicamente, indicando le caratteristiche di disponibilità degli oggetti, scorgendo panoramicamente la realtà stessa per poi renderla virtualmente disponibile.

Così emerge una prima differenza rispetto a Cassirer nell'elaborazione del concetto di simbolo. Se infatti da una parte il concetto di "seconda natura" indica un'affinità, tra Cassirer e Gehlen, per quanto riguarda l'aspetto della valenza costitutiva delle forme simboliche rispetto alla realtà per noi accessibile, lo stesso non può dirsi per l'elemento della mediazione⁶⁷. Appare chiaro, infatti, come per Gehlen caratteristica umana in grado di mediare tra soggettività e oggettività sia di per sé l'azione esperibile dall'uomo. L'uomo, in quanto essere che agisce, sviluppa un corredo di esperienze che gli permettono un relativo disancoramento rispetto alla natura. Tra i prodotti di questo allontanamento vi sono le forme simboliche, che dislocano gli oggetti rendendoli disponibili e maneggiabili al di là del contatto immediato. Ma il vero elemento medio è l'azione, non l'attività spirituale cassireriana che andava a coincidere con le forme

⁶⁶ "Intendiamo per cultura: l'insieme delle condizioni naturali padroneggiate, modificate e utilizzate dall'uomo con la sua attività, il suo lavoro, incluse le abilità e le arti più condizionate, *esonerate*, che divengono possibili solo su quella base" (ivi, p. 65).

⁶⁷ "Come terza categoria neutrale, non mentalistica, tra corpo e spirito Gehlen non sceglie la mediazione simbolica, sia essa intesa come semantizzazione delle impressioni sensibili, come interazione simbolica oppure come espressione somatica. Al posto della simbolizzazione subentra l'azione" (J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 50).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

simboliche stesse: “L’uomo può guardare ‘tranquillizzato’ intorno a sé, dominando una cerchia di allusioni ottiche ad alto e raffinato contenuto simbolico, allusioni a successioni di cose e a circostanze disponibili: ma egli deve questo alla sua *propria attività*, ai faticosi processi di un’attiva e diretta acquisizione d’esperienza”⁶⁸.

In questo modo, però, si sviluppa una necessaria capacità orientativa, in grado di consentire all’uomo di esonerarsi dalla pressante immediatezza delle impressioni. Chiaramente, nell’ambito del processo di esonero e di orientamento, le forme simboliche rivestono una funzione determinante, spezzando il “cerchio dell’immediatezza”, e quindi producendo uno spazio vuoto gestibile perché panoramicamente dominabile nella sua dimensione espressiva. Ecco la ragione per cui, sebbene con i dovuti distinguo, è possibile affermare che anche la funzione espressiva delle forme simboliche sottolineata da Cassirer ritorni in forma analoga nell’antropologia di Gehlen.

C’è un ulteriore aspetto che segna un’analogia tra i due autori, ma che, come si è visto, rappresenta un nodo concettuale non condiviso da Habermas. Riguarda il rapporto tra simboli e linguaggio, quindi una sorta di analisi ontologica del simbolo. Anche per Gehlen la funzione simbolica è presente già nella dimensione prelinguistica (anzi da ciò è possibile dedurre che nella sua teoria si articoli altresì quella strutturalità del simbolo al pensare stesso tipica della concezione cassireriana). Afferma Gehlen che “l’atteggiamento comunicativo, la prestazione ‘allusiva’ o simbolica, l’autoattività autoavvertita, sensorialmente riflessa e infine il ridotto, esonerato contatto con il mondo [...] sono già contrassegni dell’agevolantesi vitalità umana in generale, sono già caratteri del comportamento *pre-linguistico*”⁶⁹. Espressione della vitalità, e quindi del pensiero attra-

⁶⁸ A. Gehlen, *L'uomo* cit., p. 68.

⁶⁹ Ivi, p. 74.

IL SOGGETTO PLURALE

verso cui essa si struttura nell'uomo, i simboli ineriscono a un rapporto di comunicazione, che per sua natura può anche precedere la formazione di un linguaggio, ma soprattutto si stabiliscono grazie all'attivo rapporto dell'uomo con il mondo.

In questo rapporto, che dà vita alle forme simboliche, è semplice scorgere un'altra caratteristica che si era individuata nell'analisi del pensiero di Cassirer, cioè la colorazione sensibile del simbolico. Simbolica altamente concentrata sì, esonerante anche, ma mai del tutto indipendente dall'oggetto da cui ci si distanzia per poterlo maneggiare, per poterne disporre. Simbolo, quindi, che non muta gli oggetti concretamente, ma li altera nella rappresentazione che è frutto di un'intenzione indipendente dalla presenza reale degli oggetti di riferimento (laddove fondamento del rappresentare è il presentare una realtà anche in sua assenza). Il simbolo produce, soprattutto nella sua declinazione linguistica, una visione panoramica della complessità e della misteriosità del reale. Richiamando Schopenhauer, Gehlen evoca proprio una dimensione panoramica tanto del passato e del futuro, quanto dell'assente.

Ciò, ancora una volta, iscrive la forma simbolica nel dizionario fondamentale dei termini costituzionali sociali e politici. La forma simbolica genera il progetto, permette di procedere verso dimensioni future e assenti, e consente di agire in base a esse costituendo entità politiche, e in parte garantendone l'obbligatorietà in termini di rispetto della promessa sociale simboleggiata. Come per Cassirer, anche per Gehlen è possibile citare un passo che meglio di altri sintetizza la sua concezione del simbolo, in particolare nell'ambito della comunicazione linguistica: "Questo tipo di comunicazione è creativo in alto grado, poiché *accresce* effettivamente l'entità realmente avvertibile del mondo, ed è quello che implica minor fatica, il più esonerato. La profusione avvertibile del mondo, appunto perché attivamente accresciuta, è anche di nuovo concentrata e condensata in determinatissimi, facili simboli, i quali d'altronde già in se stessi so-

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

no delle azioni. È questo il capolavoro della prestazione umana: un massimo di orientamento e di simbolizzazione simultaneo a un poter disporre estremamente facilitato del percepito, il quale, attraverso le parole, è incomparabilmente immesso nell'autoavvertimento dell'attività propria"⁷⁰.

7. *Gehlen e la forza di una idée directrice*

La rilevanza del ragionamento di Gehlen rispetto agli obiettivi che ci siamo posti non si esaurisce nella sua specifica teoria dei simboli. Infatti, in relazione alla concezione delle istituzioni, tale teoria si lega ad alcuni ulteriori passaggi che permettono di comprendere il rapporto tra simboli, istituzioni e pretese di validità di queste secondo Gehlen.

Si innesta qui la particolare analisi gehleniana della struttura pulsionale come fonte di continui pericoli. L'uomo, essendo strutturalmente carente e non specializzato, non è in grado di individuare un contesto di pieno appagamento istintuale. Subisce dunque un eccesso costituzionale di insoddisfazione, dato dalla cronicità, aperiodicità e vastità delle pulsioni che avverte il bisogno di appagare. Gehlen sostiene che l'uomo abbia "storicamente" affrontato il problema orientando i bisogni verso l'azione legata a conoscenza e previsione, e strutturandoli in base a una visione prospettica. Questo significa che le pulsioni devono essere oggettivate e stabilizzate, e tale esito è possibile grazie ad alcune loro caratteristiche.

Innanzitutto, esse possono essere inibite e contenute, e già in tal modo si produce una distanza/direzione verso l'azione. In secondo luogo, le pulsioni si sviluppano esistenzialmente e quindi in modo

⁷⁰ Ivi, p. 76.

IL SOGGETTO PLURALE

progressivamente consapevole. In terzo luogo, e in maniera rilevante, è possibile corredarle di immagini, di ricordi di contenuto, che consentono loro di indirizzarsi verso interessi determinati e quindi stabili⁷¹. In quarto luogo, dalla inibizione e dalla differibilità delle pulsioni si generano interessi appunto stabili e permanenti, sganciati dal presente, destinati a fondare istituzioni dal carattere durevole.

Del resto, le pulsioni sono plastiche, si modellano con le diverse esperienze, e quindi possono mettere in crisi anche gli interessi permanenti e consolidati. “L’organizzazione di un tale architettonico e ben orientato sistema pulsionale è essa stessa uno dei compiti dell’uomo e, forse, quella più ardua da risolvere. Lo dimostra anche la spesso scarsa stabilità delle *istituzioni*, mentre solo avviandosi ad esse o attraverso di esse questa organizzazione può attuarsi”⁷².

Chiaramente, quindi, l’eccesso pulsionale è di tipo ambivalente, non costituendo solo un problema da risolvere. Esso garantisce l’ordinamento della società – l’autodisciplinarsi già richiamato – che conduce a uno stadio in cui, grazie a quella che Gehlen definisce autoattività, l’uomo colma il proprio scarto naturale rispetto alla natura stessa e agli animali, riuscendo tendenzialmente a dominarli⁷³. Dal punto di vista di una teoria delle istituzioni, concetto chiave è quello dell’inibizione. È sì un modo di autointerpretare e contenere

⁷¹ Gehlen illustra tale punto notando come atti di per sé irrazionali, quali l’induzione a stati di *trance* collettiva, di ebbrezza di specie sociale, che spesso caratterizzano la storia di molti popoli primitivi, possano avere una valenza razionale di espressione simbolica di un contesto umano interiore che garantisce la possibilità di padroneggiare gli eccessi pulsionali stabilizzandoli, in un certo senso istituzionalizzandoli.

⁷² A. Gehlen, *L’uomo* cit., p. 83.

⁷³ “Soltanto un essere che ha pulsioni permanentemente acute e dunque un eccesso pulsionale che oltrepassa ogni momentanea situazione di appagamento può volgere in senso produttivo la sua apertura al mondo e, inoltre, inglobare come *motivazioni* nel suo comportamento anche quei fatti metaindividuali, dunque sviluppare dal contesto generativo, sociale e economico altri compiti d’ordine superiore, che poi si sedimentano oggettivamente negli ordinamenti sociali più diversi” (ivi, p. 85).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

l'eccesso, ma anche di organizzare bisogni che solo all'interno di un'istituzione possono essere articolati e soddisfatti. Questa necessità di strutturazione è, per Gehlen, condizione stessa della società, peraltro considerata da molti critici come vizio di fondo della sua teoria sul piano politico e sociale⁷⁴.

Dai presupposti di cui si è dato conto sembra in effetti scaturire un'idea del contesto istituzionale che pare richiamare in senso decisivo l'eticità dello Stato di Hegel, sebbene sostanzialmente fondata su un'antropologia negativa di stampo hobbesiano. Il sistema di volontà orientata è garantito da istituzioni che, in senso comunitario, siano in grado di proteggere l'individuo sin dall'infanzia. La comunità riduce gli sforzi che l'individuo deve compiere per condurre quei processi di esonero che lo costituiscono come essere umano maturo. In ciò sembrano davvero concretizzarsi alcuni tipici argomenti hegeliani a sostegno dell'indispensabilità del dato istituzionale, come strumento atto a ridimensionare lo sforzo cognitivo cui sarebbe costretto l'uomo per autonormarsi secondo una morale astratta di tipo kantiano: "Che cosa l'uomo debba fare, quali sono i doveri ch'egli deve adempiere per essere virtuoso, è facile dire in una comunità etica, – non c'è nient'altro da fare, da parte sua, se non ciò che a lui nei suoi rapporti è tracciato, enunciato, noto. La rettitudine è l'universale, che in lui può venir richiesto vuoi giuridicamente vuoi eticamente"⁷⁵. Non stupisce, del resto, che la "seconda natura" di cui parla Gehlen, come cultura e istituzione, come strutturazione delle pulsioni articolata grazie alla stabilizzazione di comportamen-

⁷⁴ "Per Gehlen la creatività umana ha in definitiva uno statuto naturalistico e uno sviluppo che la caratterizzano secondo una linea evolutiva quasi deterministica; lo statuto naturalistico della creatività umana ne cancella ovviamente la dimensione sociale" (P. Barcellona, *Introduzione* cit., p. X).

⁷⁵ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2001, § 150, p. 136.

IL SOGGETTO PLURALE

ti nella forma di abitudini, sia stata altrettanto incisivamente tematizzata proprio da Hegel: “Ma nella semplice *identità* con la realtà degli individui l’ethos appare, inteso come l’universale modo di agire dei medesimi – come costume, – la *consuetudine* dell’ethos come una *seconda natura*, che è posta in luogo della prima volontà meramente naturale, e che è anima pervasiva, significato e realtà del loro esserci, lo *spirito* vivente e sussistente come un mondo, lo spirito la cui sostanza è in tal modo per la prima volta come spirito”⁷⁶.

Però, se da una parte tale impostazione sembra condurre all’idea di istituzione forte, totalizzante e paternalista, dall’altra sembrano esserci tracce per un’idea di autogoverno e di autonomia morale che invece riprende più nettamente Kant. Come leggere altrimenti l’affermazione di Gehlen secondo cui l’uomo “deve sviluppare in se stesso delle norme che gli consentano di dominare e regolare i suoi bisogni e i suoi interessi”⁷⁷? In realtà ciò, se testimonia aporie senza dubbio presenti nell’impostazione di Gehlen, induce anche a pensare che le critiche a cui è stata sottoposta la sua visione possano essere state spesso determinate più dalle sue personali vicende all’epoca del nazismo che da una severa analisi dei suoi scritti. È vero, infatti, che Gehlen definisce l’uomo un essere da disciplinare, tuttavia si tratta di autoeducazione e di autodisciplina, di una necessità formativa che sarebbe forse intellettualmente ipocrita ritenere di poter soddisfare se non all’interno delle istituzioni. Il punto è semmai comprendere il ruolo, nelle istituzioni, dell’individuo, la sua libertà d’azione e di deviazione rispetto all’orientamento stabilizzante generale.

Ciò posto, risulta comunque evidente e costitutivo il dato – già sottolineato in questo capitolo e che verrà approfondito nel prossimo – del rapporto tra apparati simbolici stabilizzanti ed esoneranti,

⁷⁶ Ivi, § 151, p. 137.

⁷⁷ A. Gehlen, *L'uomo* cit., p. 88.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

per usare il linguaggio di Gehlen, e supporti ideologici o etici alla maniera hegeliana. Questa impressione si consolida se il sostegno antropologico e le reminescenze hobbesiane si leggono come un motivo comunque ideologico. Inoltre, la struttura teorica approntata da Gehlen può essere utilizzata per comprendere proprio lo sviluppo e la funzione degli apparati ideologici. In quanto attività spiritualmente superiori, li si può infatti interpretare quali prodotti di quei processi di esonero che, liberando potenzialità produttive prima dedicate ad attività materiali, consentono lo sviluppo di funzioni intellettuali e pratiche superiori. Tali pratiche, tra cui appunto quelle ideologiche, fungono poi da centri di gravità ordinatori in grado di decongestionare l'eccesso pulsionale perché in possesso di un alto valore di appagamento. Le istituzioni stesse, corredate di un supporto intellettuale come quello ideologico, in qualità di prodotti di funzioni superiori si costituiscono nell'ambito di una dimensione simbolica: "In questo senso, esonero significa che la costituzione di un centro di gravità nel comportamento umano compete sempre più alle funzioni 'superiori', a quelle cioè che meno richiedono fatica e che soltanto alludono"⁷⁸. I centri di gravità sono ben rappresentati dalle istituzioni, da contesti di abitudinizzazione dei comportamenti, in modo che questi ultimi non esigano più impegno motivazionale e di controllo, liberando potenzialità per prestazioni di tipo superiore, ciò che qualsiasi istituzione sempre richiede.

Ecco perché Gehlen parla del ruolo straordinario svolto dall'abitudine.

Risulta chiaro che, sebbene non tematizzata, la funzione significativa dell'operare simbolico è sullo sfondo anche della teoria di Gehlen. Invece, per la funzione razionalizzante cui si accennava in relazione a Cassirer, soprattutto riguardo al rapporto tra forme sim-

⁷⁸ Ivi, p. 92.

IL SOGGETTO PLURALE

boliche e istituzioni, in Gehlen sarebbe più preciso parlare di funzione decongestionante e stabilizzante. Ed è senza dubbio una grande differenza. Non si tratta infatti di assicurare razionalità a un dato istituzionale che si presenta come effetto deterministico di un processo *lato sensu* naturale, quanto di garantire esonero, quindi stabilità, ordine e disciplina. In questo senso, ha ragione Habermas quando afferma che in Gehlen il dato simbolico esprime “un legame irrazionale, dissimulante a se stesso la propria razionalità”⁷⁹. Così si evidenzia, tra l’altro, ciò che tanto avvicina Gehlen a Hobbes, ossia la convinta finalizzazione della struttura sociale all’obiettivo primario della sopravvivenza, che, potremmo dire, in Gehlen prende la forma di una struttura in grado di garantire una visione panoramica e allusiva della realtà, così da renderla dominabile.

In ogni caso, la componente ideale e ideologica, quale sostrato dell’espressione simbolica, riveste un ruolo centrale nella teoria delle istituzioni in esame. Prova ne è anzitutto l’analisi dell’immaginazione: la meno indagata delle facoltà psichiche dell’uomo è appunto invece valorizzata da Gehlen, che la intende come facoltà di raffigurazione dell’esperienza pregressa, nonché capacità dislocativa orientata verso un progetto futuro e capacità di allontanamento dall’immediatezza, di esonero dalle pressioni del presente. Queste caratteristiche fanno dell’immaginazione l’*organo sociale elementare*. È infatti grazie alla capacità immaginativa che il gruppo scorge la consapevolezza di sé per via indiretta, “cioè con l’identificarsi di tutti i singoli in uno *stesso* altro, con una X, e con l’assumere un comportamento conforme, così che la loro autocoscienza ha un punto d’intersezione comune che trova il suo sostegno oggettivo nell’identità del comportamento”⁸⁰. Il gruppo, cioè, assume la sua specificità, la

⁷⁹ J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 52.

⁸⁰ A. Gehlen, *L'uomo* cit., p. 360.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

sua realtà nella misura in cui è rappresentato, attraverso una trasposizione dell'immaginazione, in un non-io comune che stimola a un'azione a esso conforme.

In ciò sta l'identificazione collettiva, ma tale tipo di meccanismo funziona con difficoltà crescente nella società contemporanea, riducendo la possibilità di istituzioni stabili. È sempre più difficile consolidare forme simboliche in grado di appagare e motivare. Comunque, concettualmente, i simboli sociali sono punti di riferimento, stelle polari, come dice Gehlen, idee morali che si concretizzano dando vita a modelli sociali determinati. In questo senso, quindi, e in perfetta coerenza con il percorso tracciato, si afferma: "L'immaginazione, in quanto capacità di trasposizioni globali, è addirittura l'intima struttura sociale della società"⁸¹.

Ogni idea direttrice – simbolo politico-sociale elaborato dall'immaginazione – è poi sempre, per Gehlen, sistema di un'istituzione incarnatasi in contesti sociali storicamente concreti. Da qui l'impossibilità di disattendere il dato ideologico. Ma questa stessa considerazione, tipicamente figlia di un'impostazione illuminista e storicista, ha condotto anche allo sviluppo in senso empirico delle scienze sociali, fondate sull'ideale della ragione strumentale. Tale ideale impone un'analisi neutra delle strutture sociali, in cui la rilevanza della contestualizzazione deve fungere da stimolo verso l'individuazione delle funzioni, degli scopi, dei modelli razionali che costituiscono una determinata forma sociale. Ebbene, si tratta di un'espressione della contemporanea disintegrazione sociale, di un metodo insufficiente perché incapace di cogliere gli elementi fondativi delle istituzioni, i caratteri irrazionali che risultano poi essere all'origine di normatività e doverosità. Come sostiene Habermas, per Gehlen "sono le istituzioni a rendere possibile un "agire senza scopo epperò

⁸¹ Ivi, p. 363.

IL SOGGETTO PLURALE

obbligatorio". Se istituzioni forti non intervenissero a sopperire alla mancanza di regolazione istintuale, l'uomo cederebbe alla pressione delle sue pulsioni vaganti"⁸².

All'illuministica tensione teleologica derivante da qualsiasi ermeneutica del sociale – ben rappresentata da Malinowski nell'antropologia e da Jhering nello studio del diritto⁸³ – si contrappone quindi il rilievo, per una teoria socio-politica, della coscienza ideativa così come definita da Gehlen. Ritenere di poter leggere le istituzioni, sin dalla loro fondazione, come esiti di un agire razionale prodotto da uno scopo, è un'operazione destinata a fallire perché, in una certa misura, esplica ciò che presuppone, e manca di dar conto delle categorie concettuali insite nelle istituzioni oggettive. Gehlen intende dire che la ragione strumentale è concettualmente inidonea a spiegare, per così dire, l'origine, e quindi a spiegare la fonte della doverosità che non può essere rintracciata se non negli atti fondativi di un'istituzione.

Ci troviamo all'interno della questione sollevata da Habermas rispetto a forme simboliche e razionalità, e rispetto all'ormai non più ipotetico confronto tra Cassirer e Gehlen. La distanza tra i due è qui notevole, proprio perché Gehlen individua nella validità delle norme "quella promessa di stabilità emanata dalla violenza simbolica delle istituzioni e delle idee dominanti"⁸⁴. Non c'è alcun accento sull'agire discorsivo, sui modelli razionali che pongono le basi di un'accettabilità delle norme poi sacralizzata dalla forma simbolica, così come abbiamo visto in Cassirer. Anzi, il solo dato razionaliz-

⁸² J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 51.

⁸³ "L'intero diritto non è altro che un'unica creazione teleologica, un possente polipo giuridico con tentacoli innumerevoli, chiamati norme giuridiche, ciascuno dei quali vuole, persegue, tende a qualcosa" (R. von Jhering, *Lo scopo nel diritto*, trad. it., Einaudi, Torino 1972, p. 300).

⁸⁴ J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 50.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

zante e strumentale non spiega e non motiva. Per questo, riferendosi alla coscienza ideativa, Gehlen sostiene che “la sua energia creativa si rivela nella *fondazione di istituzioni* che per loro essenza hanno il loro fulcro in una *idée directrice*, in un’idea forza”⁸⁵.

Ciò che non condivido, dell’interpretazione fornita da Habermas, non è tanto la distanza tra Cassirer e Gehlen – sebbene anche su questo punto l’analisi qui condotta abbia mostrato alcune analogie non evidenziate da Habermas – quanto la lettura che di questa distanza egli presenta. La separazione tra oggettiva razionalità delle istituzioni e soggettiva irrazionalità delle motivazioni, la separazione tra motivazione e scopo, la superiorità della rappresentazione simbolica rispetto al concetto e quindi la necessaria sottrazione del simbolo stesso a tematizzazione, lungi dal testimoniare un’indifferenza rispetto alla “fluidificazione comunicativa dei contenuti normativi di miti, riti, simboli e pratiche”⁸⁶, sono aspetti della costruzione gehleniana che si prestano a completare la teoria di Cassirer al fine di una piena comprensione delle forme simboliche. L’impressione è che le due teorie non si escludano reciprocamente ma possano sembrare, agli occhi dell’interprete, formidabili contributi per l’individuazione delle leggi interne alle forme simboliche del politico, del sociale e del giuridico.

Il parametro per questo studio non può essere il concetto di azione comunicativa, o di razionalizzazione culturale, quanto la complessità di fondo del concetto di simbolo nel suo rapporto con le realtà istituzionali, che induce a pensare come, accanto alla valenza razionalizzante, il simbolo condensi anche una capacità “magica”, una forza rappresentativa di per sé motivante. Essa spiega l’intento di Gehlen quando afferma che quello che noi “dobbiamo (*sollen*) fa-

⁸⁵ A. Gehlen, *L'uomo* cit., p. 441.

⁸⁶ J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 54.

IL SOGGETTO PLURALE

re nell'ambito delle interazioni sociali ha una qualità obbligante diversa dalla muta pretesa della natura cui ci dobbiamo (*müssen*) piegare nell'agire strumentale"⁸⁷.

La complementarità tra le analisi condotte dai due studiosi aiuta poi a comprendere, illustrandone anche la coerenza, la circostanza per cui Gehlen sviluppi la sua idea di simbolo, come prodotto della coscienza ideativa a livello politico sociale, procedendo secondo un modello razionale che indaga il concetto di totemismo. Concetto però che non esprime un agire strumentale in sé. Infatti, l'identificazione del gruppo con l'animale totemico, in cui consiste all'origine il totemismo, produce una trasposizione rappresentativa che non risponde a un modello razionale strumentale, quanto alla genesi stessa dell'autocoscienza di gruppo in via indiretta. In questo modo, il totemismo si caratterizza per il fatto che "tutti i membri di un gruppo, che già sussiste 'in sé', si identificano con uno stesso non-io e quindi non si imitano direttamente a vicenda, bensì fissano il medesimo ruolo di una terza entità nei loro rapporti reciproci"⁸⁸.

Il non-io totemico fonda il concetto di gruppo come *nostro* gruppo, attraverso l'incorporazione individuale in un altro (il totem, appunto) che genera una prassi riflessiva: dal gruppo all'incorporazione, dall'incorporazione al nostro gruppo, con il *medium* del totem che a questo punto rappresenta l'origine politica comune. Da qui, ad esempio, il generale divieto di uccidere l'animale rappresentato dal totem, e, come corollario, il divieto di uccidere i "fratelli" del gruppo perché, dopo l'incorporazione, ciascuno partecipa della natura totemica e sacra dell'origine. Si capisce come, in un contesto del genere, non sia ammesso relativismo normativo; in questo senso "un

⁸⁷ A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Athenäum, Bonn 1956, p. 233 (trad. it. di L. Ceppa in J. Habermas, *Tempo di passaggi* cit., p. 52).

⁸⁸ A. Gehlen, *L'uomo* cit., p. 443.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

agire che abbia in sé la qualità della doverosità è invece un agire *esclusivo* e cresce precisamente sull'attività di inibizione di altre possibilità⁸⁹, dall'inibizione a uccidere l'animale totemico, all'inibizione a uccidere gli altri membri del gruppo.

Ma il non-io totemico contiene già in potenza un carattere simbolico che viene liberamente sprigionato nel momento in cui l'idea direttrice della rappresentazione totemica porta a esaltare l'apparato normativo da essa scaturito, la rete stessa delle obbligazioni. In tal modo, il totem si trasforma sempre più in simbolo, in rito dell'origine e della reiterata costituzione, che garantisce integrazione fondata su obbligazioni. Il non-io, allora, va inteso come io politico e collettivo, dotato di realtà politica e sociale; un non-io la cui sintesi richiama il concetto di soggetto plurale.

In ogni caso, il totemismo, come paradigma dell'origine e della reiterazione dell'integrazione, è un fenomeno tipicamente ideativo e immaginario. La ragione strumentale, l'agire verso uno scopo determinato, non possono spiegare esaurientemente un processo di questo tipo. Ciò, sempre paradigmaticamente, equivale a valorizzare nuovamente la forza creatrice delle forme simboliche e sottolineare l'impossibilità di concepire un uso della ragione strumentale di per sé sufficiente rispetto alla fondazione del politico e del sociale. In questa prospettiva, chiaramente, sia il contributo di Cassirer che quello di Gehlen convergono verso l'idea di fondo per cui le istituzioni "fissano opportunità oggettive e espansive, le cristallizzano, una volta che un comportamento ideativo le abbia enucleate"⁹⁰.

⁸⁹ Ivi, p. 445.

⁹⁰ Ivi, p. 451.

IL SOGGETTO PLURALE

8. *Il simbolo come dono per il pensiero*

Prima di raccogliere i risultati sin qui ottenuti, per verificare la plausibilità effettiva della concezione del soggetto plurale come forma simbolica, e la dinamica della legge che ne regola il funzionamento nel politico, è necessaria un'ulteriore e metodologicamente decisiva riflessione sul simbolo. Va nella specie chiarito cosa significhi, e quindi su quali basi si fondi, la pretesa di analizzare le condizioni di possibilità dei processi sociointegrativi attraverso una filosofia delle forme simboliche del politico. Si tratta dunque anche di esplicitare l'implicito filosofico che dirige sotterraneamente lo sviluppo del mio ragionamento.

Innanzitutto, uno dei presupposti dell'analisi complessiva consiste nel ritenere efficace, sul piano della riflessione filosofico-politica, soltanto un'impostazione teorica che prenda le mosse da ciò che circola, che è diffuso socialmente nell'immaginario collettivo nonché nella prassi linguistica dallo stesso generata e da cui esso è a sua volta alimentato. Ciò non equivale tanto a escludere la possibilità delle innovazioni radicali quanto a garantire alla teoria un legame sufficientemente concreto con i riferimenti concettuali generalmente praticati.

Infatti un simbolo, in quanto tale, ci è dato. E l'intuizione del soggetto plurale come forma simbolica nasce da questo presupposto. Esso è riconoscibile nella prassi linguistica diffusa, nei plurimi riferimenti alle entità collettive in termini soggettivi, ed è riconoscibile nell'articolazione storico-politica dei processi di integrazione sociale. Si tratta di una figura comune, di un simbolo che dà il senso, in forma densa ed enigmatica. Si tratta di una donazione concettuale che è una posizione, a partire dalla quale si può pensare l'integrazione sociale.

Ma l'intuizione per cui il simbolo della soggettività plurale dà a pensare comporta, come si è visto, diversi pensieri a partire dal sim-

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

bolo. Alcuni di essi sono già stati sviluppati, del tutto o in parte. Si tratta comunque complessivamente di pensieri pensati appunto a partire dal mostrarsi del simbolo come tale, dalla sua esibizione. Del simbolo occorre cogliere e comprendere la struttura (soggettiva), intendere la portata (normativa), e quindi capire perché tale sia il soggetto plurale. Il che obbliga prima a interrogarsi su cosa sia un simbolo, e poi, per quello che qui interessa, a scoprire la legge che lo governa nello spazio del politico.

Sulla base dell'analisi già condotta, si può cogliere una spazialità triadica del simbolo, per cui esso sorge entro tre aeree umane (è il termine più neutro in questo caso). Si tratta di esplicitarle – sulla scorta dell'analisi di Paul Ricoeur⁹¹, che ispira l'intuizione del simbolo come dono – segnalando come esse siano già sorte nel testo.

In primo luogo, il simbolo sorge nel linguaggio del sacro. Abbiamo visto come sia espressione dell'origine e della sua reiterazione che costituisce e rinnova il luogo politico-sociale.

In secondo luogo, esso sorge nel linguaggio del notturno, che definirei linguaggio di sospensione dell'io solipsistico. È la dimensione “di quelle rappresentazioni oniriche che superano la storia individuale, l'archeologia privata di un soggetto, e si radicano nell'immaginario comune a tutta una cultura”⁹². L'intuizione stessa del soggetto plurale quale figura socialmente riconosciuta mostra, ai nostri fini, l'insorgenza del simbolo nel notturno. Ma quest'insorgenza è bene espressa anche da quella che abbiamo osservato essere la coscienza ideativa che si radica simbolicamente nell'identificazione collettiva totemica. Oppure dalla tendenza antropomorfizzante che ha caratterizzato l'organicismo acerbo, in questo senso ingenuamente immaginario.

⁹¹ Cfr. P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare* cit.

⁹² Ivi, p. 12.

IL SOGGETTO PLURALE

In terzo luogo, il simbolo sorge proprio nell'immaginazione poetica. Ma non esclusivamente secondo il senso letterario del termine, quanto nella capacità dell'attitudine poetica in sé di rinominare le cose, di ribattezzarle creandole nuovamente; cioè secondo il senso greco originario della *poiesis* come nome d'azione di *poiein* che richiama il significato di "fare" e di "creare". Quindi si tratta del simbolo quale "novità" linguistica che costituisce la collettività come tale. L'analogia con il processo riflessivo che abbiamo più volte citato è chiara. In un certo senso, il prodotto dell'immaginazione poetica agisce in senso riflessivo sul piano collettivo. È poi del pari chiara l'affinità con la concezione di Castoriadis, con la rilevanza dell'effetto performativo prodotto dall'immaginazione sociale che, nominando nuovamente, è immaginazione poetica a livello collettivo.

Ad accomunare queste manifestazioni del simbolo è certamente la dimensione linguistica che articola sostanzialmente il simbolo attraverso segni. Però, se il simbolo può comunque esprimersi mediante segni, questi ultimi non sono, di per sé, simboli. Ciò già si comprende pensando a quanto emerso sia dallo studio su Cassirer che da quello su Gehlen. Infatti, il simbolo è sì colorato di sensibile, ma non solo. Esso costituisce la dimensione spirituale, media tra soggetto e oggetto, dischiude prospettive ignote. Non è quindi il semplice rispecchiamento della realtà, seppur semiotica⁹³. Altrimenti non si capirebbe che significa pensare a partire dal simbolo, non ci sarebbe niente da pensare a partire dai simboli. Invece "i segni simbolici sono opachi: il primo senso, letterale, palese, indica esso

⁹³ "Il significato del simbolo si dà, infatti, attraverso un oltrepassamento del dato sensibile, in cui il simbolo si manifesta, a partire dal simbolo stesso. In questo oltrepassamento a partire da se stesso si realizza la trascendenza semantica che differenzia il simbolo dal segno. Differentemente dal simbolo, il significato del segno non è *trascendente* il segno ma è *altro* dal segno" (G. Azzoni, *La duplice trascendenza del simbolo* cit., p. 32).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

stesso analogicamente un secondo senso, dato solo attraverso il primo [...] Questa opacità è la profondità stessa del simbolo”⁹⁴. Letteralmente il soggetto plurale indica la dimensione logica di una persona a livello collettivo, ma si è già visto come questo sia soltanto il senso superficiale, il punto di partenza della donazione simbolica, che evoca e veicola ulteriori dimensioni strutturanti l’integrazione sociale. Si pensi al senso di unità politica, di solidarietà sociale, di progettualità comune, di ordinamento comune. I doppi sensi dei simboli sono scivolamenti concettuali dal senso letterale verso l’abisso dell’ulteriorità significata e potenzialmente infinita. In altre parole, “il simbolo è il movimento stesso del primo senso che ci fa partecipare del senso latente e ci assimila così al simbolizzato, senza avere la possibilità di dominare intellettualmente la similitudine”⁹⁵.

Ma questa distinzione del simbolo dai segni svolge un’ulteriore funzione determinante, proprio perché ci svela gradualmente il rapporto fondativo tra simbolo ed ermeneutica. Nel senso che ci chiarisce come il simbolo preceda l’ermeneutica stessa. La sua opacità comporta che a esso debba essere attribuita la funzione evocativa, non indicativa e nemmeno meramente designatoria⁹⁶. Ciò significa che il simbolo non è compiutamente traducibile. Ogni traduzione lascia residui di senso, inesauribili tracce di significato (“il simbolo resiste ad ogni esegesi allegorizzante”⁹⁷).

Questo è un punto fondamentale, perché coglie concettualmente il significato di alcune riflessioni sviluppate da Gehlen. Il dono del simbolo è anche la violenza del simbolo, il suo carattere impositivo, che per esprimere normatività esige una sfera di indiscutibilità.

⁹⁴ P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare* cit., p. 17.

⁹⁵ Ivi, p. 18.

⁹⁶ Di ciò si è trattato nel capitolo I.

⁹⁷ P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare* cit., p. 23.

IL SOGGETTO PLURALE

Non è esso stesso il prodotto di un'attività ermeneutica, perché si sottrae parzialmente all'interpretazione nella misura in cui l'enigma è destinato a rimanere irrisolto. Ma come abbiamo visto in Gehlen, questa irrazionalità dell'operare simbolico è componente essenziale del suo carattere obbligante. Vedremo in seguito che si tratta di conciliare irrazionalità e razionalità, ma sin d'ora è importante sottolineare come la pretesa di sottoporre totalmente ad azione discorsiva la dimensione simbolica equivalga a consumarne ogni valenza integrante. Più drasticamente, equivale a eliminare le forme simboliche *tout court*. Ciò perché l'espressione simbolica condensa un universo di significati esibendoli attraverso una forma concettuale immediata, e per questo evocativa. Nel caso in specie, l'evocazione di un progetto politico in quanto tale delinea uno spazio di integrazione. La logica dell'azione discorsiva è esattamente opposta, in quanto diretta a esplicitare un contenuto piuttosto che a evocarlo. L'articolazione di un discorso intorno al dato simbolico conduce infatti necessariamente a liquefare la strutturale densità di un simbolo, magari svelando i retroscena della sua genesi che può essere conflittuale o persino paradossale.

Tali considerazioni aprono la strada alla questione filosofica fondamentale, che è l'implicito del testo e che è stata affrontata per via di un metodo d'indagine altrettanto implicito. Si tratta di fare mia la questione filosofica sul simbolo posta da Ricoeur, assumendola quale manifesto dell'ispirazione concettuale recondita che ha guidato l'analisi: "Il mio problema è quindi questo: come si può pensare partendo dal simbolo, senza ritornare alla vecchia interpretazione allegorizzante? Come trarre dal simbolo un'*alterità* che metta in movimento il pensiero senza che questa sia l'alterità di un senso già presente, nascosto, dissimulato, ricoperto? Vorrei tentare un'altra via: quella di una interpretazione creativa, una interpretazione che rispetti l'enigma originale dei simboli, si lasci ammaestrare da esso, ma che, a partire da qui, promuova il senso, formi il senso nella pie-

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

na responsabilità di un pensiero autonomo. In gioco è il problema di sapere come un pensiero possa essere, insieme, *legato e libero* – come si implicino l'immediatezza del simbolo e la mediazione del pensiero”⁹⁸.

Naturalmente, il problema in gioco nel testo è come tenere insieme l'immediatezza del simbolo della soggettività plurale e la mediazione del pensiero a partire da questo simbolo. Ne va rispettata la valenza enigmatica, al contempo dischiudendo, creativamente, il suo senso potenziale, la prospettiva politica e sociale che il simbolo contiene in forma condensata. L'alterità tratta dalla forma simbolica della soggettività plurale è proprio questo stato di possibilità sociale che veicola le condizioni concettuali di unità e integrazione.

La questione è stata affrontata seguendo l'approccio ermeneutico, cogliendo il significato filosofico e metodologico che la filosofia ermeneutica fornisce a un pensiero che parta dal simbolo. Ma quale linea guida, tratta dall'approccio ermeneutico, ha diretto sin qui l'analisi? Occorre in proposito rifarsi al circolo ermeneutico, a quel “comprendere per credere” che è complementare al “credere per comprendere”.

L'intreccio delle riflessioni di Cassirer e Gehlen, specialmente, mostra come la funzione strutturale delle forme simboliche sia il prodotto tanto della razionalizzazione dell'impressione sensibile, che esse garantiscono, quanto dell'irrazionalità magica da cui traggono la loro forza attrattiva. Ciò significa che il simbolo, per essere tematizzato, per costituire il punto di partenza di un pensiero, richiede sì comprensione, ma richiede con altrettanta urgenza un atto di fede.

Quindi, per credere nel simbolo del soggetto plurale è necessario comprenderlo, ma per comprenderlo è altrettanto necessario credere in esso: “Ogni comprensione, ogni interpretazione, è sempre

⁹⁸ Ivi, p. 24.

IL SOGGETTO PLURALE

orientata da una determinata problematica, da una determinata prospettiva (dal suo *Woraufhin*). Il che comporta che essa non è mai senza presupposti; più esattamente, che essa è sempre comandata da una precomprensione della cosa, in base alla quale interroga il testo. Unicamente sulla base di tale precomprensione è possibile interrogare e interpretare”⁹⁹.

In effetti, l'intero ragionamento sviluppato nel testo è per un verso orientato dalla problematica dell'integrazione sociale, dalla prospettiva dei processi sociointegrativi in un contesto postnazionale, per altro verso guidato dalla precomprensione del soggetto plurale come forma simbolica. Una precomprensione e una problematica orientativa fondano di conseguenza insieme l'analisi, e giustificano la necessità di interpretare per credere e per comprendere.

Ma si tratta di una precomprensione che è cosa ben diversa da una forma a-critica di credenza immediata. Questo è un punto decisivo per cogliere la spendibilità concettuale del circolo ermeneutico rispetto alle attuali dinamiche sociali integrative. Dal discorso sin qui articolato deriva infatti che, in una certa misura, bisogna crederci. Ma a cosa e in che senso? Non possiamo certo pensare di credere in via immediata al soggetto plurale, come fosse un'imposizione irresistibile in grado di condurre alla dimensione sacra del politico. Ciò semmai è stato, oggi non è più possibile, e per una svariata serie di ragioni. Viviamo in un'età postilluminista e postcritica, leggibile attraverso lo schema della conflittualità valoriale. Il politeismo e pluralismo di valori non sono infatti solo l'origine storico-concettuale dei conflitti globali ma anche e soprattutto l'espressione di una secolarizzazione del pensiero; dell'incapacità consolidata di credere immediatamente, senza alcuna interrogazione, a simboli assoluti di una dimensione che ci trascende. Qui non si tratta di ragionare ri-

⁹⁹ R. Bultmann, *Credere e comprendere*, trad. it., Queriniana, Brescia 1977, p. 569.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

petto a una contemporanea fenomenologia dell'esperienza religiosa. Il riferimento è in realtà più ampio e investe la percezione stessa, a livello individuale, dei tratti della civiltà in cui si vive. Da questo punto di vista esistenziale, nonostante le apparenze, il fondamentalismo sembra un fenomeno di proporzioni meno ampie rispetto al passato o, quanto meno, è un fondamentalismo articolato e organizzato sicuramente più su basi economiche, sociali e politiche che sulla dimensione interiore del rapporto tra l'individuo e il sacro.

Ebbene, se non è plausibile pensare a forme di credenza immediata e precritica, allora la precomprensione esprime nient'altro che il senso della questione relativa all'integrazione sociale. L'atto di fede ha dunque come oggetto il problema dei processi sociointegrativi come questione da affrontare e risolvere riflettendo sui possibili modelli concettuali per una futura integrazione. Quindi, credere nel soggetto plurale, come forma simbolica del politico, equivale a precomprendere la questione dell'integrazione sociale quale prospettiva entro cui misurare la validità di una struttura regolativa, di un centro politico d'imputazione che si declina nei termini di una forma simbolica. Ma ciò permette di intendere ancora meglio il senso del circolo ermeneutico, in quanto la precomprensione non può essere slegata dall'interpretazione. In quest'ottica, credere è solo orientarsi per comprendere, è vivere intellettualmente lo spazio del senso che si interroga e che si ricerca.

Inoltre, attraverso quest'impostazione è possibile sfruttare i lasciti concettuali di Cassirer e Gehlen senza sottovalutare la collocazione storica del loro pensiero. Nella fase storico-politica in cui va contestualizzata la loro opera, il nesso tra prassi ideologica e sovranità statale non poneva infatti i problemi di integrazione sociale nei termini in cui oggi siamo chiamati ad affrontarli. In particolare, sul piano politico, il riferimento alla forma simbolica di una soggettività plurale esprimeva un fenomeno storicamente dato, in un certo senso rilevabile sociologicamente. Si pensi alla centralità non solo dello

IL SOGGETTO PLURALE

Stato ma anche di altri soggetti come la classe sociale o il partito di massa. Ciò non poteva non incidere sulla fiducia di questi autori rispettivamente nella struttura pratico-razionale delle forme simboliche e nella necessaria violenza irrazionale della loro imposizione.

Se di tutto questo si assume piena consapevolezza, allora l'operazione di estrapolazione concettuale che qui si è sviluppata acquista un altro e ben più pregnante significato. Essa permette, quanto meno nelle intenzioni, di distinguere ciò che è indissolubilmente legato al tempo storico da ciò che concettualmente potrebbe superare una dimensione contingente. Cogliere la struttura filosofica di base delle due elaborazioni ha reso possibile – e continuerà a farlo concludendo questo capitolo – la prospettazione di un orizzonte problematico che allo stesso tempo mostri la necessità filosofico-politica della dimensione simbolica e la difficoltà contemporanea di una sua matura ed efficace articolazione. Non si tratta quindi di certo di approntare un modello a-storico da applicare a-criticamente nello studio delle attuali potenzialità simboliche del politico.

Sulla base di queste precisazioni, l'atto di fede originario, acerbo, parzialmente inconscio, matura soltanto dopo lo svolgersi dell'interpretazione che porta alla comprensione. Ma non ci sarebbe stata alcuna ermeneutica del politico, nel senso in cui l'abbiamo intesa, senza la precomprensione del soggetto plurale come forma simbolica¹⁰⁰. Questa fede, in sé, quale scelta politica orientativa, non può essere discussa. Solo una traccia razionalizzante può essere rinvenuta nell'immediatezza dell'esibizione simbolica, nella sua violenza estetica; ma non è nulla più che una flebile traccia. Semmai essa induce proprio a cogliere l'origine della sfera di indiscutibilità del simbolo stesso.

¹⁰⁰ “Questo è il circolo: l'ermeneutica muove dalla precomprensione della cosa stessa che interpretando deve comprendere” (P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare* cit., p. 31).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

Se solo per via dell'interpretazione possiamo giungere alla pre-comprensione, ciò però significa che soltanto attraverso l'analisi della struttura soggettiva della pluralità politicamente intesa, attraverso l'interpretazione della rilevanza sociale delle manifestazioni della sua simbolicità, è possibile cogliere la pura concettualità del soggetto plurale come simbolo. Si capisce allora perché, intraprendendo questo scritto, ci si poneva quale obiettivo la chiarificazione del concetto di soggetto plurale, depurato da reminescenze etico-spirituali di natura totalizzante e totalitaria. In altre parole, come visto discutendo delle aporie del concetto di comunità di Nancy, soltanto attraverso un'interpretazione inedita del soggetto plurale quale struttura regolativa, che equivale alla sua demitologizzazione, si può mettere in evidenza la dimensione originaria e normativa che, in quanto simbolo, esso comprende in sé¹⁰¹. Qui risiede il legame e la dipendenza reciproca tra funzione regolativa e forma simbolica. E così si comprende anche il significato del concetto di forma simbolica quale superamento di un esclusivo riferimento all'idea di schema regolativo nello studio del soggetto plurale. La funzione regolativa è intrinseca alla struttura soggettiva della pluralità, ma la carica integrativa può essere compresa e giustificata soltanto grazie alla concezione del soggetto plurale come forma simbolica.

A questo punto dovrebbe essere chiaro come ciò che ho inteso e intendo ancora promuovere non sia un'esegesi del simbolo del soggetto plurale al fine di trovare una filosofia celata da poter spendere nella prassi. Un tale intento contrasterebbe con l'asserita enigmaticità del simbolo, con l'impossibilità di svolgere un'esegesi allegorizzante. Si tratta invece di cogliere un senso al di là del simbolo, indotto e dischiuso dal simbolo ma a esso non riducibile. Va quindi

¹⁰¹ "Questo paradosso – per il quale la 'demitologizzazione' è anche il ricaricarsi del pensiero nei simboli – è solo un corollario di ciò che abbiamo chiamato il circolo del credere e del comprendere nell'ermeneutica" (ivi, p. 32).

IL SOGGETTO PLURALE

svelata, attraverso l'interpretazione creativa, la potenzialità – naturalmente sempre in via parziale – del secondo senso cui ogni ermeneutica del simbolo conduce. Aver sottolineato più volte il valore potenzialmente normativo, integrante, unificante e prospettico del simbolo del soggetto plurale è proprio l'effetto del metodo e del presupposto filosofico adottati. Qui è il senso ultimo del filosofare a partire dal simbolo¹⁰².

La ricerca condotta, di cui questo libro è l'esito, mi ha confermato sul piano della consapevolezza intellettuale una "sentenza" di Ricoeur: "Il simbolo veramente apre e scopre un campo d'esperienza"¹⁰³. In tal senso ho inteso e scoperto il soggetto plurale quale rivelatore della realtà politica, del suo statuto concettuale. È così che si può forse leggere il percorso avviato sin dal primo capitolo. Il credere nel soggetto plurale come forma simbolica scopre un nesso tra storicità politica e ontologia politica: dalla valenza storica dell'organicismo alla valenza ontologica, sul piano politico, di un concetto di soggetto plurale depurato dalle contaminazioni antropomorfizzanti, e in grado di far vedere l'immediatezza normativa del suo mostrarsi come simbolo.

Ha ragione quindi Ricoeur quando affianca la natura di quest'approccio ermeneutico alla deduzione trascendentale di un concetto in senso kantiano. La deduzione trascendentale di un concetto conduce a giustificarlo sulla base della sua capacità di costituire un ambito di oggettività, quindi "il simbolo usato come decifratore

¹⁰² Un senso che – come ricorda G. Azzoni, *La duplice trascendenza del simbolo* cit., riflettendo sulla trascendenza pragmatica del simbolo – è senza dubbio meno indagato rispetto alla trascendenza semantica, sebbene sia fondamentale per l'analisi politica e giuridica: "Attraverso la trascendenza pragmatica si attua, infatti, la costruzione simbolica dell'intersoggettività, cioè la creazione di legami sociali che prescindono dalla conoscenza personale dell'altro: il simbolo consente di riconoscere, senza conoscere" (p. 35).

¹⁰³ P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare* cit., p. 34.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

della realtà umana è 'dedotto', nel senso tecnico del termine, allorché è verificato mediante il suo potere di suscitare, chiarire, ordinare tutto un campo dell'esperienza umana"¹⁰⁴. Si potrebbe affermare che in questa sede il simbolo del soggetto plurale debba essere dedotto quale decifratore della realtà politica, proprio perché se ne può verificare, attraverso un'attività ermeneutica, la capacità di promuovere un chiarimento pur limitato del campo dell'esperienza politica.

Si tratta quindi di esprimere, allo stesso tempo, la poeticità e poieticità della forma simbolica del soggetto plurale, in grado rispettivamente di nominare e ordinare l'integrazione sociale.

Naturalmente ogni simbolo, anche se dotato di un'ampia valenza comprensiva, non può che rinviare ad altri simboli, non può che promuovere il senso di ulteriori forme simboliche, secondo un concatenamento fenomenologico che dà vita a veri e propri sistemi simbolici. Ciò per chiarire che il soggetto plurale non va interpretato come forma simbolica del politico in modo esclusivo: esso è *una* forma simbolica del politico. La sua ampiezza di significato è tale da risultare determinante per la comprensione, appunto, del politico, ma non si può prescindere dalla funzione di altre simbologie. Basti guardare al valore simbolico dei referenti di senso che lo stesso soggetto plurale promuove: l'unità, la solidarietà, il progetto. Si pensi anche alla dimensione simbolica del territorio, o alla celebre dicotomia concettuale schmittiana tra amico e nemico, densa di contenuto simbolico per la comprensione del concetto di politico.

In questo capitolo non ci resta quindi che esplicitare e sintetizzare il pensiero a partire dal simbolo del soggetto plurale qui mostrato. Non ci resta che completare la sua "deduzione" per esibirne il contributo fornito all'ordinazione dell'esperienza politica e sociale.

¹⁰⁴ Ivi, p. 37.

IL SOGGETTO PLURALE

9. *Simboli e forme simboliche*

Per definire analiticamente la deduzione della soggettività plurale come forma simbolica s'impone una precisazione terminologica. In effetti, sviluppando la teoria del soggetto plurale, non è stata sottolineata alcuna specifica differenza tra il concetto di simbolo e quello di forma simbolica. Anzi, nel complesso, tali espressioni sono state utilizzate in senso analogo alla stregua di sinonimi.

La prima ragione di questa scelta risiede nel frequente uso indistinto dei due termini nell'ambito degli scritti tanto di Cassirer quanto di Ricoeur, cioè dei riferimenti principali per l'ontologia del simbolo qui sviluppata. Infatti, sebbene in Cassirer prevalga il concetto di forma simbolica e in Ricoeur quello di simbolo, concettualmente l'uso che entrambi ne fanno sfuma il possibile senso di una netta distinzione. Ciò perché, teoreticamente, come abbiamo mostrato, sia Cassirer che Ricoeur puntano soprattutto alla specificazione della funzione simbolica quale regola concettuale e cognitiva che costituisce, ordina, decifra un intero campo dell'esperienza umana¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Naturalmente, l'interpretazione qui proposta non comporta l'esclusione di alcune significative differenze tra le concezioni del simbolo di Cassirer e Ricoeur. Il secondo, infatti, pur ammettendo sia la pregnanza filosofica sia la legittimità teoretica della nozione cassireriana di forma simbolica, ne contesta l'eccessiva ampiezza concettuale che condurrebbe a unificare tutte le funzioni di mediazione sotto il titolo del simbolico. In particolare, Ricoeur sostiene che Cassirer non ponga una chiara distinzione tra funzione significante e funzione simbolica. In ogni caso, sebbene importanti, queste differenze non inficiano la possibilità di combinare insieme, teoreticamente, i rispettivi tratti di fondo.

Al più, traducendo schematicamente il senso della differenza mostrata, la nozione di simbolo e forma simbolica di Cassirer comprende al suo interno la concezione più ristretta adottata da Ricoeur, senza per questo escludere la condivisione del significato che la funzione simbolica acquista (cioè la capacità di mediare tra soggetto e oggetto e di esprimere la molteplicità di senso che lo spazio decifrato dal simbolo prospetta). Del resto, come chiarisce J. Greisch, *Paul Ricoeur. L'itinérance du sens*, Éditions Jérôme Millon,

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

La seconda ragione esprime l'opportunità di riflettere su questa differenza concettuale soltanto a un certo stadio del percorso. Infatti, soltanto dopo aver chiarito il senso del nesso tra l'elemento della soggettività come schema concettuale d'imputazione politica, e la natura simbolica come veicolo della progettualità necessaria a concepire un'impresa di integrazione sociale, può essere ragionevole introdurre una tale distinzione. Proprio nell'attuale fase del ragionamento, distinguere concettualmente il simbolo dalla forma simbolica può aiutare a specificare ulteriormente il significato generale della seconda macro-tesi del mio testo.

Ciò posto, non credo si tratti di una vera e propria differenziazione. Va piuttosto colta l'intima connessione che lega, nell'ambito della teoria del soggetto plurale, il simbolo alla forma simbolica. Si deve chiarire che il soggetto plurale è innanzitutto una forma simbolica, ma che ciò avviene in quanto è anche, in sé, un simbolo.

Il punto è che, data una concezione del simbolo quale costruzione intellettuale che consente l'articolazione di un processo cognitivo, quale termine medio che si "sostituisce" alla realtà empirica "generando" la realtà per "noi" anche nella sua dimensione prospettica, viene di conseguenza esclusa qualsiasi versione allegorizzante o immaginifica del simbolo stesso. Come abbiamo più volte detto, non si tratta di una copia che rispecchia l'esistente quanto della con-

Grenoble 2001, analizzando le affinità tra Ricoeur e Cassirer nella concezione del mito come forma simbolica, le loro riflessioni rinviano comunque a un'analoga visione antropologica: "Toutes ces déclarations, dont on pourrait sans peine trouver les équivalents chez Ricoeur, s'adossent chez Cassirer au plaidoyer pour une anthropologie philosophique, dont le centre de gravité est formé par la définition de l'homme comme «animal symbolique»" (p. 122).

Per una più specifica analisi dell'interpretazione che Ricoeur fornisce del concetto di forma simbolica elaborato da Cassirer, ma anche per una riflessione generale sui rapporti tra simbolo e filosofia ermeneutica, si veda P. Ricoeur, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 2002, Libro primo, pp. 15-74.

IL SOGGETTO PLURALE

dizione concettuale per comprendere l'interdipendenza complessiva dei fenomeni umani. Questa concezione accomuna chiaramente Cassirer e Ricoeur e mostra che il concetto di forma simbolica presuppone un determinato concetto di simbolo. Un concetto tale per cui, come è ampiamente confermato dal procedere argomentativo di Cassirer, gli attributi strutturali del simbolo sono gli stessi attributi della forma simbolica. Ecco perché è teoreticamente legittimo ed efficace adoperare simbolo e forma simbolica in senso analogo nell'analisi ontologica della funzione simbolica. In tal modo, del resto, si procederà anche nel prosieguo di questo lavoro.

Ma allora perché occorre comunque cogliere il senso di una distinzione di fondo? In realtà, si tratta di sottolineare come questa distinzione corrisponda alla progressiva articolazione sistematica che può prendere le mosse soltanto dalla concezione del simbolo qui proposta. La forma simbolica è un sistema di simboli, un mondo di immagini organizzate sistematicamente al fine di consentire la conoscenza di un aspetto del reale; è una regola costitutiva di produzione di un campo dell'esperienza. Chiaramente, svolge una funzione tanto epistemologica quanto normativa.

È dunque evidente il motivo per cui il soggetto plurale vada qualificato come una forma simbolica del politico: lungi dall'essere espressione allegorica di una qualche raffigurazione materiale, racchiude in sé una possibilità regolativa del politico, una regola di produzione dell'azione politica stessa. Ma è altrettanto evidente come ciò sia possibile in quanto la sua natura simbolica presuppone la concezione ricoeuriana del simbolo quale elemento di ordinazione e decifrazione della realtà. Da questo punto di vista, il nesso teoretico tra filosofia delle forme simboliche di Cassirer ed ermeneutica dei simboli di Ricoeur appare innegabile.

In fin dei conti, il soggetto plurale è simbolo di un sistema di simboli. Si tratta di comprendere che le sfere dell'esperienza cognitiva dell'essere umano sono in se stesse forme simboliche che artico-

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

lano ulteriori forme simboliche. Analizzando il pensiero di Cassirer, Carlo Sini sottolinea proprio questo aspetto determinante: “Se consideriamo in questo modo il mito, l’arte, il linguaggio, la scienza, allora ci accorgiamo che tutte queste produzioni danno luogo a forme simboliche proprie e autonome; esse stesse anzi sono forme e funzioni simboliche”¹⁰⁶.

Ciò significa, per quello che abbiamo mostrato, che anche la politica e il diritto sono forme simboliche. Tale considerazione è proprio al centro dell’analisi di Émile Durkheim che, definendo la solidarietà sociale un fenomeno morale impossibile da osservare e misurare esattamente, individua nel fatto esterno che lo simbolizza lo strumento dell’indagine sociologica: “Questo simbolo visibile è il diritto”¹⁰⁷. Ebbene, se analogamente la politica è sostanzialmente la forma simbolica dell’integrazione sociale, appare ragionevole considerare il soggetto plurale quale una delle forme simboliche del politico, proprio perché a sua volta articola in sé ulteriori elementi simbolici come quelli dell’unità e del progetto.

Ecco appunto che va colta una gradazione nell’articolazione delle espressioni simboliche, tale per cui ciò che da un punto di vista può essere detto un simbolo da altro punto di vista può essere considerato quale forma simbolica. Il dato concettuale di fondo è comunque lo stesso, in quanto indica la capacità della funzione simbolica di regolare epistemologicamente e normativamente un campo dell’esperienza umana. Naturalmente, non avrebbe senso qualificare come nudi simboli l’arte, il linguaggio, la scienza, la politica o il diritto, ma l’organizzazione del sistema concettuale che tali forme simboliche comprendono si sviluppa ulteriormente sulla base di forme simboliche interne a queste attività umane produttive.

¹⁰⁶ C. Sini, *Il simbolo e l’uomo* cit., p. 37.

¹⁰⁷ E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, trad. it., Comunità, Milano 1962, p. 86.

IL SOGGETTO PLURALE

Tra l'altro, l'interdipendenza di forme simboliche e simboli all'interno di una medesima concezione della funzione simbolica è confermata da Cassirer stesso: "Per *forma simbolica* si deve intendere ogni energia dello spirito mediante la quale un contenuto significativo spirituale è collegato ad un concreto segno sensibile e intimamente connesso a tale segno"¹⁰⁸. Sulla base di questa definizione l'elemento sensibile su cui operano le forme simboliche sono i segni e non i simboli. Il legame tra contenuto significativo spirituale e segno genera il simbolo grazie all'energia spirituale in cui la forma simbolica consiste.

Ma ciò equivale indirettamente a sostenere che non è possibile indicare una differenziazione ontologica, una distinzione spirituale originaria tra forma simbolica e simbolo. Per ciò che abbiamo visto, non si tratta certamente di termini identici dal punto di vista operativo, ma all'interno di uno stesso campo di esperienza presuppongono le medesime qualificazioni in quanto esprimono il senso di ogni funzione spirituale che "si crea anche proprie forme simboliche che, sebbene non siano dello stesso genere dei simboli intellettuali, sono ad essi equivalenti per la loro origine spirituale. Nessuna di queste forme si risolve puramente e semplicemente nell'altra o si lascia dedurre dall'altra, ma ciascuna di esse designa un modo determinato di concepire spiritualmente, nel quale e mediante il quale costituisce ad un tempo un aspetto specifico del 'reale'"¹⁰⁹.

Alla fine, ciò che accomuna il pensiero di Cassirer e quello di Ricoeur è la concezione del simbolo in sé come forma simbolica, che naturalmente può ulteriormente articolarsi gradualmente secondo i diversi stadi dell'esperienza intellettuale. Questo significa intendere il simbolo in sé come "la mediazione di una peculiare struttura logi-

¹⁰⁸ E. Cassirer, *Mito e concetto*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1992, p. 102.

¹⁰⁹ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* cit., p. 10.

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

co-concettuale”¹¹⁰, come la regola produttiva che ordina un mondo di fenomeni e significati secondo un proprio principio autonomo.

Ebbene, nel momento in cui ci si prefigge di dedurre il soggetto plurale come una forma simbolica, occorre escludere all’interno di tale impostazione la necessità di articolare una specifica fenomenologia delle espressioni simboliche del politico, che richiederebbe un’analisi di tipo antropologico. Infatti, sebbene dal punto di vista antropologico il simbolo designi anche un’immagine in senso allegorico, dal punto di vista filosofico-politico il senso della struttura concettuale originaria del simbolo scivola nella più ampia nozione di forma simbolica. Ecco perché il soggetto plurale è anche un simbolo del politico. D’altro canto, l’equivalenza filosofica delle immagini e delle forme simboliche è ancora una volta indicata da Cassirer, che su questa base delinea lo scarto necessario tra una filosofia delle forme simboliche e una fenomenologia dei simboli dal punto di vista antropologico: “Se tutta la civiltà si dimostra attiva nella creazione di determinati mondi di immagini, di determinate forme simboliche, lo scopo della filosofia non consiste nel ritornare al di qua di tutte queste creazioni, ma invece nel comprenderle e renderle coscienti nel loro fondamentale principio creativo”¹¹¹.

In ogni caso, ciò che si è indagato e che occorre ancora indagare, anche in senso critico, non è l’ulteriore mondo dei simboli articolati all’interno del soggetto plurale, quanto le modalità con cui (e le ragioni per le quali) la forma simbolica del soggetto plurale governa il ruolo svolto dal linguaggio, dalle teorie, dalle azioni, dai progetti e dalle istituzioni nell’ambito della politica e del diritto. È proprio la questione centrale che conduce (concludendo questo capitolo) a definire e sviluppare l’ermeneutica simbolica del soggetto

¹¹⁰ Ivi, p. 7.

¹¹¹ Ivi, p. 59.

IL SOGGETTO PLURALE

plurale, e (nel prossimo) a vagliare criticamente l'effettiva capacità di questa forma simbolica di costituire l'orizzonte di fondo per una nuova integrazione sociale.

10. L'ermeneutica simbolica del soggetto plurale

Una prima operazione consiste nel verificare, attraverso l'incrocio di alcune delle analisi già condotte, la forma simbolica del concetto di soggetto plurale. Non si tratta quindi di intraprendere una nuova indagine teorica, quanto di articolare sinteticamente ciò che già è emerso. Il confronto tra Cassirer e Gehlen si rivela qui prezioso.

Mediazione, costitutività, espressività, autonomia logica, strutturalità rispetto al pensiero, centralità metodologica, colorazione sensibile, pretesa di obiettività e di valore, funzione significante, funzione razionalizzante, funzione prospettica. Questi, secondo Cassirer, i tratti di fondo, le qualità e le funzioni delle forme simboliche nell'articolazione del loro rapporto con la realtà empirica.

L'analisi della concezione di Gehlen ha confermato gran parte della struttura concettuale emersa, per lo meno sul piano degli elementi qualitativi, per poi invece in parte divergere quanto alle leggi genetiche delle forme simboliche e alla loro incidenza sulla realtà. Ma per restare al piano qualitativo, rispetto all'elencazione appena mostrata, due sono gli elementi declinati in senso diverso da Gehlen, e che del resto condizionano la concezione gehleniana normativa delle forme simboliche. Si tratta della mediazione e della funzione razionalizzante. Per Gehlen, come abbiamo visto, a mediare tra soggettività e oggettività non è il simbolo quanto piuttosto l'azione, sebbene si possa affermare che, secondo i processi di esonero che Gehlen elabora, il simbolo sia un prodotto delle azioni, della prassi che articola tali processi. Per quanto riguarda la funzione razionalizzante, Gehlen la esclude al livello genetico delle forme simboliche,

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

livello che comunque si riflette sull'effettività politica dell'agire simbolico. Su ciò ragioneremo, con più attenzione, nella seconda parte di questo paragrafo. Qui basta solo evidenziare come di per sé l'idea della forma simbolica quale strumento esclusivo di razionalizzazione non sia del tutto condivisa da Gehlen.

In ogni caso, sottraendo le discrasie tra la concezione di Cassirer e quella di Gehlen si ottiene una piattaforma concettuale, al contrario, condivisa. Essa ha il pregio di confermare tanto il complessivo percorso analitico che abbiamo condotto sulle forme simboliche, quanto i significativi aspetti della filosofia ermeneutica qui adottata sulla scorta dell'insegnamento di Ricoeur. Proprio sulla base della struttura concettuale che emerge occorre verificare la valenza del soggetto plurale quale forma simbolica.

Costitutività. Il soggetto plurale costituisce la "realtà" politica per l'individuo. Svolge una funzione spirituale, in quanto attribuisce significato ideale alla fenomenicità sociale. Che senso ha parlare di democrazia senza il riferimento simbolico di un soggetto plurale che è allo stesso tempo governante e governato? Questa necessità si lega a tutti i corollari, fondativi del politico nella modernità, che derivano dalla coincidenza ideale tra soggetto e oggetto della legge. In realtà, la dimensione simbolica espressa dal soggetto plurale garantisce l'accesso al mondo del politico, dona il senso all'intreccio di relazioni sociali, culturali e di potere che determinano la dimensione pubblica dell'agire individuale. In questo senso possiamo pensare il rapporto individuo/Stato, quello tra gli Stati o tra le entità politiche, l'amministrazione della giustizia in nome del popolo, il rapporto tra individui regolato dalla legge. L'elencazione potrebbe prolungarsi indefinitamente proprio perché si tratta di misurarsi con il potenziale inesauribile di una forma simbolica. Del resto, se tanto è vero sul piano concettuale, occorre considerare l'effettività di questa struttura di rapporti sul piano pratico della convivenza multiculturale. In proposito non bisogna certamente nascondere le difficoltà, ma si tratta

IL SOGGETTO PLURALE

proprio di approntare un orizzonte problematico su cui misurare e valutare la portata delle dinamiche sociali contemporanee.

Ora, il punto è comprendere come il soggetto plurale consenta, attraverso la sua struttura concettuale, di apprezzare l'unità di un'entità politica, in quanto riferimento da cui può essere vista, letta, e nominata. Non occorre ribadire la natura della soggettività quale caratteristica del contesto sociale plurale politicamente declinato; tuttavia, adesso se ne coglie ancor più chiaramente il valore simbolico e unitario. Si tratta di una sorta di punto di vista posto sulla soglia del politico, in cui si articola una relazione interno/esterno che permette di percepire la trascendenza dell'unità politica rispetto alle divisioni sociali, e che esprime in sé il rapporto tra dimensione simbolica e realtà empirica. Un rapporto fondativo per il politico.

Si pensi a come questa struttura sia in realtà anche alla base della dicotomia schmittiana amico/nemico; abbiamo sempre il rapporto tra interno ed esterno, articolato secondo una forma simbolica¹¹². Ciò che contraddistingue il soggetto plurale è la soglia, il confine, che comprende davvero l'unità dell'interno senza porsi nella prospettiva dell'estraneità. La differenza con l'opzione di Schmitt è che

¹¹² Sebbene questa non sia la sede per una trattazione compiuta, almeno un cenno va fatto alla dicotomia schmittiana alla luce dei conflitti globali e del terrorismo internazionale. Possiamo ancora identificare il nemico con l'essenzialmente altro? La distinzione di amico e nemico come "l'estremo grado di intensità di un'unione o di una separazione, di un'associazione o di una dissociazione" (C. Schmitt, *Le categorie del 'politico'*, trad. it., Il Mulino, Bologna 1972, p. 109)? L'evanescenza geografica di ogni distinzione nella globalità, l'anonimato e la non identificabilità del nemico nel contesto della guerra globale al terrore, sembrerebbero porre in crisi la validità ermeneutica della distinzione tra amico e nemico in termini concettuali scervi da ogni caratterizzazione morale. Su questo tema si veda A. Andronico, *Presente "infinito". Spazio, tempo, diritto e terrore*, in B. Montanari (a cura di), *La possibilità impazzita* cit.: "Se è vero – com'è ormai opinione comune – che la globalizzazione (quanto meno nel suo concetto) non conosce confini, non ha più senso chiedersi "dove" sia il nemico, o quantomeno non ha più senso chiedersi se stia al di qua o al di là del fronte" (p. 229).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

nella struttura simbolica del soggetto plurale non si annida alcuna opposizione tra interno ed esterno, nessun conflitto potenziale come origine del politico, ma una relazione: il rapporto tra una forma simbolica e la realtà sociale empirica.

Espressività. Il soggetto plurale svolge una funzione trasformatrice. Muta cioè le impressioni istintuali, che un'empirica ricognizione del sociale è in grado di rilevare, in espressioni del politico. I conflitti, le divisioni, le disorganicità non sono di per sé annullate o celate; non sarebbe né possibile né conveniente. Sono invece espresse in senso politico, come manifestazioni di ciò che accade a livello di una collettività politicamente organizzata. Si pone così proprio la condizione della conoscenza politica quale espressione spirituale di una realtà immateriale¹¹³. Il soggetto plurale dà quindi forma alle impressioni del sociale, in modo che la società stessa non venga travolta dalla massa istintuale delle sue manifestazioni. Chiaramente, qui si mostra quella complessa conciliazione tra concezione istituzionale e movimentista del soggetto plurale che, come abbiamo indicato nel primo capitolo, è la condizione stessa della continuità tra Stato e società civile.

Autonomia logica, strutturalità rispetto al pensiero, centralità metodologica. Queste tre caratteristiche delle forme simboliche ne indicano, attraverso una reciproca interdipendenza, l'intima struttura concettuale.

Il soggetto plurale – lo si è osservato in precedenza – possiede una struttura logica autonoma che si fonda sul valore concettuale

¹¹³ Sulla dimensione immateriale della politica quale progetto che trascende la fenomenicità sociale, si veda B. Montanari, *Materiale e immateriale: la politica necessaria* cit.: "La storia della politica è la storia di un profilo forte della identità esistenziale dell'essere uomini, poiché costituisce un mondo nel quale le azioni che l'uomo è chiamato a compiere sono destinate a definire la *qualità della vita*, oltre la mera sopravvivenza biologica" (p. 27).

IL SOGGETTO PLURALE

della figura della soggettività. In effetti, gli attributi della volontà, della personalità e della rappresentanza sono altrettanti corollari della soggettività e della logica che ne governa l'agire simbolico. La logica della soggettività plurale rappresenta così una logica integrativa di sintesi unitaria. E su questa struttura si articolano i concetti e i rapporti fondamentali del livello politico. La logica del soggetto plurale verrà comunque ulteriormente chiarita quando si illustreranno le leggi che ne permettono il funzionamento nel politico.

Abbiamo visto che la costitutività del soggetto plurale indica l'impossibilità di considerarlo alla stregua di un elemento accidentale rispetto al pensiero del politico. In realtà, esso è strutturale a questo pensiero. Non si tratta di un concetto del politico già pronto, che poi viene espresso attraverso una forma simbolica caratteristica quale può essere il soggetto plurale. Al contrario, la determinazione concettuale, ma ancora meglio la determinazione della realtà politica, procede di pari passo alla sua condensazione nella forma simbolica del soggetto plurale. Chiaramente, tale aspetto determinante può essere compreso soltanto all'interno di una concezione, quale è quella articolata in questo testo, secondo cui il soggetto plurale non coincide esclusivamente con lo Stato, ma con ogni collettività politicamente declinata nel senso della sua progettualità e organizzazione conseguente. Soltanto in questo modo si può dare conto dell'ampia forza simbolica della soggettività plurale. E secondo l'ottica indicata appare ragionevole affermare come la dimensione simbolica sia indispensabile per cogliere il livello del politico.

Naturalmente, la molteplicità di soggettività plurali all'interno di un medesimo contesto politico-sociale solleva la questione fondamentale della convivenza. Non si pretende certo di fornire soluzioni a ciò che è il tratto principale della questione multiculturale, ma l'approccio teorico fornito dal riferimento del soggetto plurale può indicare una strada da percorrere. Vale a dire quella della parziale neutralizzazione culturale delle comunità territoriali a favore di

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

una caratterizzazione eminentemente politica. Il punto è che la convivenza regolata tra soggettività politiche plurali è un risultato ragionevolmente ottenibile sulla base di una prassi amministrativa che articoli sapientemente la coesistenza di diversi progetti politici. Il decentramento amministrativo, o il principio di sussidiarietà sono in realtà fondati su un tale schema di conciliazione politica. Altro discorso attiene invece alla prospettiva di una molteplicità di entità collettive puramente culturali. In questo caso il conflitto è endemico, posto che non si tratta di articolare un progetto politico all'interno di un più vasto contesto e progetto sociale di convivenza, quanto di affermare il valore assoluto della propria cultura. Ecco perché ho insistito sulla caratterizzazione politica dei soggetti plurali quale fattore di conciliazione. In ogni caso, emerge la centralità metodologica di una teoria simbolica fondata sul soggetto plurale. Una tale teoria diventa condizione per uno studio rigoroso dell'integrazione sociale e politica.

Colorazione sensibile. Il soggetto plurale porta con sé la colorazione della fenomenicità politica. Non si tratta di una pura astrazione, quanto, da un punto di vista ontologico, di una costruzione parzialmente soggettiva. Ecco perché il soggetto plurale disegna la realtà politica – sebbene come realtà immateriale – e non una presunta metafisica politica in senso trascendente. Si è visto che tra impressione sociale ed espressione politica non esiste cesura, non c'è dicotomia, ma continuità e passaggio. Ciò spiega perché la spiritualità espressa dal soggetto plurale si incarni poi necessariamente nella sensibilità istituzionale e sociale. Il soggetto plurale, quale immagine parzialmente razionale, sintetizza, consolida ed esprime i dati sensibili che la vita sociale offre.

Pretesa di obiettività e di valore. Tutto ciò che questa verifica ha già confermato porta a ribadire un aspetto che abbiamo affrontato analizzando il rapporto tra il soggetto plurale come istituzione e come movimento. In effetti, ponendosi a un livello ulteriore rispetto

IL SOGGETTO PLURALE

alla fenomenicità sociale, il soggetto plurale acquista la qualità di riferimento che supera la contingenza conflittuale. Ecco perché si pone come condizione concettuale dell'integrazione. Tale pretesa di obiettività e di valore è l'espressione stessa della potenzialità del politico. In particolare, la soggettività plurale evoca i possibili contenuti che l'integrazione sociale può concretizzare sul piano storico. In questo modo svolge la più volte indicata funzione regolatrice, quale perno avulso dalle influenze delle contingenze attorno a cui possono ruotare i processi di integrazione e di identificazione sociale.

Funzione significante. La capacità del soggetto plurale di esprimere il significato del politico è in realtà la sintesi di tutti gli elementi qualitativi che abbiamo sin qui verificato. La forma della soggettività plurale genera un proprio mondo di significati che contribuisce a determinare la realtà politica. In questo senso, ipoteticamente, verrebbe a mancare un'inesauribile serie di significati politici, se per assurdo non fosse possibile pensare concettualmente il soggetto plurale. Quando Cassirer afferma che il contenuto dei segni simbolici si risolve nella funzione del significare, indica ai nostri fini l'essenza simbolica del soggetto plurale. Il suo contenuto non è diretto a promuovere di per sé significati nascosti. Il suo contenuto coincide con la capacità di significare la realtà politica, di produrre i segni del politico. Ma questa produzione comporta esclusioni, comporta l'estrapolazione del significato dall'ingerenza del sensibile.

È una selezione di elementi significativi. Il soggetto plurale è dunque una condizione della realtà politica in quanto articola la forma operativa di tale realtà.

Funzione prospettica. Ho mostrato che non può esistere soggettività plurale in senso politico al di fuori di una dimensione progettuale. Il soggetto plurale, come ogni prodotto dell'attività spirituale, indica un movimento; non svela l'ignoto ma evoca la via verso l'ignoto. In questo manifesta ancora una volta la sua dimensione simbolica che, sulla scorta di Ricoeur, apre tutto un campo d'esperien-

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

za. Nel contesto postnazionale l'ignoto è il progetto stesso dell'integrazione sociale, date le condizioni di pluralismo esasperato. Ma è proprio l'ignoto che rende possibile il pensiero a partire dalla forma simbolica del soggetto plurale. Infatti, il movimento verso l'integrazione può essere articolato politicamente soltanto attraverso il riferimento a una forma simbolica che condensi il passato, il presente e il futuro. Una forma che fornisca gli strumenti concettuali per l'elaborazione di un progetto, indicando nessi logici sconosciuti, capacità di intersezione sociale inesplorate. Il soggetto plurale potenzialmente pone la prima condizione concettuale di un tale percorso che, naturalmente, per essere implementato esige la conciliazione di concrete volontà politiche. Il rispetto comune di "regole" di comportamento e di rappresentanza degli interessi – primo passo di una simile implementazione – implicherebbe una ridefinizione pragmatica delle forme simboliche politico-identitarie particolari.

Al di là di tutto, l'appena conclusa rassegna e verifica delle qualità delle forme simboliche ci conferma la valenza, appunto quale forma simbolica, della soggettività plurale. Dimostra, di conseguenza, la validità della seconda macro-tesi presentata nei primi paragrafi di questo libro: *il soggetto plurale deve essere interpretato come una forma simbolica del politico*. Viene cioè consolidata la precomprensione orientatrice; ma per crederci davvero era necessario comprendere la struttura del soggetto plurale. Quindi: interpretarlo per intenderlo. In questo modo si svolge il circolo ermeneutico e continua la "deduzione" del concetto, proprio attraverso la verifica della sua capacità di contribuire all'ordinazione di tutto un campo dell'esperienza umana, il campo del politico. Non ci resta che proseguire quest'opera di deduzione esplicitando la legge in sé che sembra governarne il funzionamento come decifratore della realtà politica. A tal proposito rileva proprio l'asserita complementarità tra le analisi di Cassirer e Gehlen. La mediazione e la razionalizzazione, per Cassirer garantite dalle forme simboliche, e l'irrazionalità della violenza

IL SOGGETTO PLURALE

simbolica, di cui parla Gehlen, rappresentano in realtà aspetti complementari della legge che governa la funzione regolativa del soggetto plurale.

In tal senso, è bene chiarire come il soggetto plurale senza dubbio garantisca una mediazione tra le soggettività individuali e l'oggettività della realtà empirica. Quest'opera di mediazione genera, si è visto, i significati politici; contribuisce a creare il mondo del politico¹¹⁴. Più specificamente, la mediazione è esercitata tra gli individui e la realtà empiricamente caotica, conflittuale e disorganica dei loro rapporti e comportamenti (ma anche la realtà di ogni contingenza, naturale o sociale). In questo modo il soggetto plurale assolve appieno la sua funzione simbolica, perché senza i significati che veicola, senza l'assolvimento della sua funzione significante in sé, l'esposizione alla nuda realtà sociale condurrebbe all'anarchia, a una strutturale ingovernabilità. Del resto, la trasposizione del modello delle forme simboliche a livello politico ha condotto ad affermare come la funzione di mediazione di cui si è detto non venga svolta esclusivamente dalla forma simbolica. In realtà, l'accettabilità discorsiva delle pretese normative, la razionalità dei motivi per cui ci si deve aggregare, per cui si deve agire verso l'integrazione, è un supporto indispensabile all'attività di mediazione normativa che il soggetto plurale svolge. La forma simbolica, quindi, cristallizzerebbe ciò che concettualmente media in quanto prodotto da un agire discorsivo il quale pone le premesse per l'accettabilità delle norme stesse.

Ma già nella concettualizzazione cassireriana della funzione espressiva del simbolo emerge la capacità "magica", la forza creatri-

¹¹⁴ Per un'attenta riflessione sul carattere simbolico della costituzione politica, si veda H. Lindahl, "Democracy and the Symbolic Constitution of Society", *Ratio Juris*, vol. 11, n. 1, 1998: "No less than language, myth, art, religion or science, 'the political' designates a specific constructive process, namely, the symbolic activity whereby human beings constitute the *political* world" (p. 19).

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

ce che le forme simboliche possiedono strutturalmente, per certi versi avulsa dal supporto di una razionalità strumentale. Ebbene, Gehlen porta alle estreme conseguenze l'individuazione di questa capacità, ma in realtà non fa altro che svelare l'idoneità della forma simbolica a porre la sua struttura "magica" anche al servizio di una pretesa di razionalità. Così avviene nel politico, e in tal modo si delinea la legge che governa la forma simbolica della soggettività plurale. Il ragionamento si pone in continuità con gli esiti dell'approccio ermeneutico qui prescelto. In effetti, la sottrazione del simbolo ad ogni esegesi allegorizzante, a una traduzione trasparente, indica la compresenza del razionale e dell'irrazionale nella sua struttura portante. Questo perché la ragione calcolante in sé può sì indicare la ragionevolezza teorica di un processo di integrazione, ma non mobilita la carica motivazionale che esso richiede. L'evocazione della promessa di un luogo politico ignoto, garantita dall'immediatezza della forma simbolica, sebbene infondata secondo l'esclusivo supporto della ragione strumentale, rappresenta invece il supporto di attrazione emotiva che qualsiasi impresa sociointegrativa esige¹¹⁵.

Tra l'altro, in ciò consiste proprio lo statuto concettuale delle forme simboliche articolato grazie ad analisi come quelle di Cassirer e Gehlen. Infatti, dalle loro concezioni emerge chiaramente che il simbolo non è copia della realtà, non è un suo mero rispecchiamento. Questo in contrasto con la visione del simbolo in contesti pre-

¹¹⁵ In questo senso L. Lombardi Vallauri, *Simboli e realizzazione*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/Diabolon* cit., pur mettendo in guardia contro i pericoli prodotti da simboli a forte carica identitaria, indica la rilevanza concettuale dei simboli che implicano un innegabile atto di precomprensione: "I simboli più interessanti, comunque più rilevanti, sono quelli che stanno-per una credenza/fede/passione condivisa dalla quale viene investito un sistema di rappresentazioni intellettuali o immaginali che i simboli, nella loro significanza di tipo non logico-discorsivo (non «segnico» appunto), hanno il potere di evocare in modo altamente sintetico sul piano cognitivo, altamente mobilitante sul piano affettivo e volitivo" (p. 15).

IL SOGGETTO PLURALE

moderni, dove prevale un'idea della forma simbolica quale rappresentazione di un'unità sostanziale. Il passaggio moderno conduce invece – e l'abbiamo più volte ribadito chiarendo il senso della struttura soggettiva della pluralità politica – a una declinazione funzionale della rappresentazione simbolica¹¹⁶. Politicamente ciò significa non rappresentare/copiare più il dato ontico di una realtà prepolitica omogenea, così come è inteso il popolo nel premoderno (a dire il vero, diversi echi di questa visione contaminano anche la modernità). Si tratta invece di attivare forme simboliche che esprimano l'unità funzionale di una realtà politica condensata in un ordine di significati. Cioè, nei fatti, intendere i processi di unificazione politica postnazionale come percorsi articolati intorno a un centro di imputazione politica progettuale. Piuttosto che ricercare vanamente una presunta comune unità culturale prepolitica su cui fondare le realtà istituzionali, occorre apprezzare la qualità simbolica e integrante di un progetto teso al futuro. Pur con tutte le sue ambiguità, il processo di unificazione politica dell'Unione Europea contiene potenzialmente le possibilità storiche e sociali di sperimentare concretamente la validità di una tale impostazione. Così emerge ancora una volta la soggettività plurale quale forma simbolica e schema regolativo che mobilita, che lega il particolare, il contingente, le schegge del conflitto, con l'unità di una sintesi concettuale.

Ma questo passaggio dà ragione dell'interpretazione qui promossa quanto alla complementarità tra supporto razionale e forza "magica" come elementi regolativi della forma simbolica e, per quello

¹¹⁶ Per un chiarimento ulteriore sul senso di questo passaggio, risulta ancora significativa la riflessione di H. Lindahl, "Democracy and the Symbolic Constitution of Society" cit., p. 23: "An epistemological and ontological transformation heralds the political transition from the Middle Ages to modernity, namely a transformation of the concept of *representation*. More specifically, the advent of democracy signals the passage from a *substantial* to a *functional* concept of representation".

IL SOGGETTO PLURALE COME FORMA SIMBOLICA DEL POLITICO

che abbiamo detto, del soggetto plurale in particolare. In effetti, abbandonare la teoria del rispecchiamento per adottare quella della mediazione equivale a sostenere l'irriducibilità del simbolo politico alle pretese di razionalità normativa che l'agire discorsivo produce. La mediazione è infatti anche azione (e qui ritorna Gehlen), è la prassi di un'idea direttrice che, in quanto forma simbolica del politico, promette stabilità; tuttavia la promessa del simbolo non è riducibile alle motivazioni addotte affinché in esso si creda. La promessa del simbolo comporta sempre una precomprensione parzialmente imposta, benché non sia imposta da qualcuno, da un'autorità o da una condizione suprema qualsiasi. È al contrario imposta dall'immediatezza del simbolo in sé, dalla sua forza sintetica che induce a orientarsi verso la direzione interpretativa da esso indicata; dall'attrazione "magica" che aggiunge motivazioni al di là dello scopo espresso dal simbolo, sebbene da questo non si possa prescindere. L'approccio ermeneutico ci indica proprio che soltanto il simbolo – di cui si rispetti l'enigmatica capacità evocativa – riesce a ordinare una realtà, riesce a dischiudere una prospettiva e a svelare una possibilità.

Quindi il soggetto plurale come forma simbolica del politico è regolato da due meccanismi complementari. Da una parte svolge la propria funzione mediatrice veicolando contenuti politici che mediano effettivamente, perché prodotti dell'agire discorsivo e razionale e dunque pretese normative ragionevolmente accettabili. Dall'altra, esso garantisce la propria forza integrante e normativa – che in un certo senso porta a compimento le pretese razionali – soltanto se conserva una sfera di indiscutibilità, intraducibilità, opacità. Ma si tratta di un aspetto normativo in sé, in via immediata e per via dell'esibizione simbolica. È un'attrazione obbligante perché l'individuo percepisce la potenzialità dell'agire collettivo, sebbene non ne conosca le modalità o gli esiti, sebbene non riesca a spiegarsi del tutto, e strumentalmente, la ragione stessa della precomprensione.

IL SOGGETTO PLURALE

Oggi non può essere articolata alcuna forma della soggettività plurale in grado di prescindere dalla concreta razionalità del progetto politico che intende veicolare. Ma la scelta dell'agire collettivo supportato da questa forma simbolica non può essere compresa del tutto, benché comunque sia dovuta all'attrazione esercitata da un salto verso l'ignoto delle possibilità di integrare le differenze che gradualmente sembrano lacerarci. In realtà, la logica del soggetto plurale è anche quella del totem, illustrata da Gehlen. La logica del terzo "relativamente estraneo" in cui le parti possono identificarsi, del non-io che media sulla base di un'idea direttrice tramutatasi in simbolo dell'"essere insieme" e delle norme a garanzia della convivenza.

CAPITOLO V

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

SOMMARIO: 1. Il limite ideologico e l'assenza di una tradizione. – 2. La simmetria dell'inclusività e dell'esclusività simbolica. – 3. L'indiscutibilità delle forme simboliche e il rischio dell'autoritarismo. – 4. Il principio di immodificabilità e la promessa della Costituzione. – 5. L'orizzonte dell'identità narrativa.

1. *Il limite ideologico e l'assenza di una tradizione*

L'apparato concettuale a sostegno dell'idea di soggetto plurale come forma simbolica è stato approntato, e ne sono state spiegate le funzioni di ordine sociale e politico. Ma interrompere il discorso adesso equivarrebbe a presumere di aver fornito soluzioni, contraddicendo l'intenzione di fondo di questo lavoro. Se si vuole presentare un orizzonte *problematico* di confronto per i processi sociointegrativi del nostro tempo, una volta articolato un simile orizzonte ne va appunto pienamente esplicitata la natura problematica. In questo capitolo, quindi, si affronteranno criticamente i problemi che la concezione del soggetto plurale come forma simbolica incontra sul

IL SOGGETTO PLURALE

piano della prassi sociopolitica. In altre parole, si tratta di sottolineare e comprendere alcuni degli ostacoli che la simbolica, quale espressione costitutiva del politico, si trova a fronteggiare in un contesto postnazionale e postideologico.

Il primo problema e potenziale limite è dato – come già accennato altrove in questo testo – dalla presunta carenza di quel supporto ideologico che storicamente un'impresa simbolica pare esigere. Il discorso di fondo potrebbe essere riassunto nei seguenti termini: data la fine delle ideologie consumatasi con il crollo del sistema sovietico, sia la dimensione razionale della progettualità, quanto quella della precomprensione delle forme simboliche, come strutture portanti dell'agire simbolico, hanno esaurito la loro efficacia sociale. Ciò posto si potrebbe constatare come le condizioni storico-sociali contemporanee siano ostili rispetto all'azione politica delle forme simboliche. Per affrontare la questione è necessario scomporre i termini analizzandone il significato al fine di capire, sostanzialmente, se le cose stiano davvero in questo modo.

Un primo passo ci porta a riflettere brevemente sulla fine delle ideologie e quindi sul preliminare concetto di ideologia in sé. La relativa distanza temporale che ci separa dal 1989 sembra consentirci di utilizzare gli strumenti concettuali a noi disponibili, depurati dai comprensibili stati emotivi che hanno inciso sulle analisi teoriche sviluppate a ridosso degli eventi cui ci si riferisce. Prescindendo quindi in generale dalle sue innumerevoli manifestazioni storiche, l'ideologia può essere intesa come l'articolazione dottrinale e comunicativa di un insieme di idee finalizzate a promuovere e realizzare un determinato ordine politico e sociale. È l'assolutizzazione dell'idea in quanto è progetto di azione che rende l'idea stessa l'unica idea.

Sul piano dell'analisi interna – ma anche quale discriminazione concettuale tra ideologia e idealità – elemento significativo dell'espressione ideologica appare l'azione comunicativa, che tipicamente può

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

rivelarsi sistematicamente distorta¹. In questo senso si tratta di una comunicazione che viola le proprie condizioni interne di svolgimento ma che nonostante ciò riceve, paradossalmente, un riscontro in termini politici e sociali. A tanto giovano i contesti in cui la comunicazione ha luogo, e il fatto che in essi il potere sia allocato in modo asimmetrico, con conseguenti forme di restrizione della comunicazione pubblica e delle possibilità di verificarne la correttezza.

Sul piano strettamente politico (ma pur sempre da un punto di vista concettuale) l'ideologia può dunque comportare l'insorgenza di falsi accordi, di un consenso falso perché fondato sulla violazione delle componenti comunicative di un discorso articolato in senso strategico-manipolativo.

Secondo Norberto Bobbio, d'altro canto, "la parola 'ideologia' non esclude, anzi implica la falsa coscienza"². Punto di partenza è comunque un'indicazione di carattere generico: "Le ideologie sono espressioni di sentimento, e con esse l'uomo non afferma ciò che è empiricamente vero o falso ma esprime ciò che desidera o non desidera, che approva o non approva, che deve o non deve essere"³. Sempre Bobbio, però, invita a tener presenti due più specifici significati del termine, la cui indebita sovrapposizione è spesso causa di fraintendimenti concettuali. In un primo significato (forte e negativo) l'ideologia è tanto espressione di una coscienza illusoria o di una falsa rappresentazione, che "*copre* la realtà oppure la rivela *deformandola*"⁴, quanto di una falsa coscienza che si manifesta "o come credenza nell'esistenza di un nesso causale o finale *apparente*, cioè

¹ Cfr. J. Bohman, "Formal Pragmatics and Social Criticism: The Philosophy of Language and the Critique of Ideology in Habermas's Theory of Communicative Action", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 11, n. 4, 1986, pp. 331-351.

² N. Bobbio, *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino 1999, p. 606.

³ N. Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 85.

⁴ Ivi, p. 99.

IL SOGGETTO PLURALE

che non esiste nella realtà, donde il processo della copertura; oppure come credenza in un nesso causale o finale *immaginario*, diverso da quello reale, donde il processo della deformazione”⁵. Nel secondo senso (debole e neutrale), diffuso sia nel linguaggio corrente sia in quello scientifico, ideologia “significa più genericamente sistema di credenze o di valori, che viene utilizzato nella lotta politica per influire sul comportamento delle masse, per orientarle in una direzione piuttosto che in un’altra, per ottenerne il consenso, infine per fondare la legittimità del potere: tutto ciò senza alcun riferimento alla sua funzione mistificante”⁶.

Conseguenza di una tale ricostruzione è che sostenere la fine delle ideologie comporti esiti in contrasto con i fatti. Questo è intuibile pensando a una possibile fenomenologia dei poteri mediatici nella società globalizzata. Senza addentrarci nella questione, tanto l’azione politico-mediatica lanciata a sostegno delle operazioni militari in opposizione alla minaccia terroristica, quanto la strategia violenta e mediatica di *al-Qaida*, rappresentano altrettanti esempi di un’articolazione dottrinale e comunicativa di tipo ideologico. L’esemplificazione potrebbe continuare, ma ciò che conta è come, in situazioni di asimmetria di potere politico-mediatico, un agire comunicativo sistematicamente distorto e declinato in senso strategico-manipolativo rinvii concettualmente a una prassi ideologica, a prescindere da alcune particolari condizioni storiche.

La nostra analisi ha raggiunto un primo obiettivo decostruendo l’affermazione secondo cui le ideologie sarebbero collassate definitivamente. Questo aspetto comporta che le forme simboliche continuano a svolgere la loro funzione persuasiva anche nell’età contemporanea: il *revival* di una certa retorica simbolica, proprio in rela-

⁵ Ivi, p. 100.

⁶ Ib.

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

zione agli esempi cui prima accennavamo, ne è un chiaro indizio. Ma quello che qui veramente interessa è capire se il dato della progettualità e della credenza possa o meno essere declinato anche al di fuori di una simile prassi ideologica di comunicazione distorta.

È un problema, questo, connesso in primo luogo alla distinzione tra un agire teleologico in sé e un agire ideologico. Va infatti chiarito che, di per sé, l'elaborazione di un progetto diretto verso un *telos* sociale e politico e la sua incarnazione in una forma simbolica non presuppongono il supporto di una comunicazione sistematicamente distorta, di una manipolazione strategica, né, soprattutto, di un contesto di asimmetrie di potere. Naturalmente, da un punto di vista pragmatico, l'assenza di queste condizioni può ostacolare la realizzabilità di un progetto politico articolato intorno a delle forme simboliche, ma non esclude che esso si realizzi comunque. Ciò vale specialmente in arene politico-sociali con una struttura di relazioni politiche a basso tasso di asimmetrie nella distribuzione del potere. È un quadro che può risultare adeguato a leggere tanto le difficoltà quanto le potenzialità del progetto politico di unificazione europea, espresso dalla forma simbolica dell'Unione Europea quale soggetto plurale, e dall'ordine di significati che la sua identità veicola.

Messa dunque in luce la differenza concettuale tra teleologia e ideologia, occorre in secondo luogo ragionare sulla precomprensione della forma simbolica. Si crede nelle forme simboliche del politico soltanto se supportate da una strategia manipolativa di distorsione comunicativa? In realtà, per ciò che si è scritto in questo lavoro, la precomprensione è in un certo senso proporzionale alla forza della forma simbolica, alla sua capacità immediata di attrazione. Ciò tuttavia può dipendere non solo dalla distorsione comunicativa che la esprime, ma anche dalla forza evocativa del progetto cui accenna, della via verso l'ignoto politico che permette di scorgere. Esiste dunque un'indissolubile interdipendenza tra progetto e forza attrattiva, condensati nella forma simbolica della soggettività plurale. La sua

IL SOGGETTO PLURALE

“magia” è anche la “magia” del luogo che il progetto politico espresso dal soggetto plurale è in grado di evocare; è quello che la forma simbolica consente di immaginare agli individui che al progetto aderiscono o si accingono ad aderire. L'esempio dell'Unione Europea è anche adesso appropriato. Soltanto in questo senso può infatti leggersi l'ostinata adesione – comunque la si voglia valutare – dei cittadini europei nel loro complesso al progetto di un'Europa unita che si sviluppa da quasi 50 anni.

In ultima analisi, le condizioni sociali e storiche, in relazione al dato ideologico e teleologico, non appaiono necessariamente d'ostacolo all'azione politica della soggettività plurale. Ma altri limiti, anch'essi legati allo statuto della progettualità politica, possono profilarsi. Occorre specialmente riflettere sulla presunta assenza di una tradizione a supporto dell'espressione simbolica contemporanea. L'assenza di una tradizione, quindi, come assenza di una progettualità passata che sia in grado di connettersi al presente e alle prospettive future. Non si tratta però di tematizzare il profilo storico-naturale della tradizione per verificarne la persistenza nella percezione sociale, quanto di comprendere il legame tra la forma simbolica della soggettività plurale e l'elaborazione concettuale di una tradizione, per svelarne i nessi problematici.

Il concetto di tradizione comporta una specifica articolazione del rapporto tra il tempo e il divenire culturale, sociale e politico. Nella sua struttura concettuale, la tradizione corrisponde allo spirito del popolo tematizzato dalla Scuola storica tedesca, rivolto a “individuare l'*unità* e la *continuità* del processo storico, in cui il tempo non è appreso come progresso e frantumazione, ma come legame di presente e passato”⁷. Non c'è dubbio, per un verso, che l'unità e la continuità di un processo storico comportino l'insorgenza di forme

⁷ B. Montanari, *Arbitrio normativo e sapere giuridico* cit., p. 119.

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

simboliche riconosciute, cui la pregnanza storica dona valore rappresentativo. Ma si è già visto, per altro verso, che la forma simbolica non può essere ridotta a una forma rappresentativa meramente sostitutiva, in quanto il suo potere evocativo genera prospettive di senso, tendendo ad attribuire un significato al cammino cui essa accenna. Tuttavia anche in questi termini la tradizione funge da supporto per la cristallizzazione simbolica, proprio perché la continuità che essa esibisce è una spinta propulsiva verso il futuro.

Ciò posto, l'assenza di una tradizione dovrebbe costituire un grave deficit per l'espressione simbolica del politico che la soggettività plurale garantisce. In linea con quanto già accennato, occorre in realtà capire se una macro-tradizione di civiltà possa ancora veicolare la forza normativa delle forme simboliche, concentrando dunque l'attenzione sulla struttura filosofica di fondo delle tradizioni, a prescindere da uno studio di antropologia culturale sulla loro persistenza. È questo l'esatto significato con cui deve essere intesa la questione, e che ci fa invero ritenere la tradizione un riferimento tuttora riconoscibile e in grado di essere efficacemente articolato. Si può infatti affermare che essa esprima la coscienza del soggetto plurale, la consapevolezza di sé che scaturisce dalla estensione temporale delle sue manifestazioni.

Ancora una volta risulta valido il supporto fornito dalla Scuola storica, che intorno a simili elementi concettuali ha fondato la propria concezione del giuridico. L'elemento della tradizione dispiega tutto il proprio valore normativo, anche da un punto di vista politico. Il popolo "è il luogo di manifestazione del *Geist*, inteso come l'essenza che dà *continuità di senso*, oltre la mutevolezza del contingente"⁸. La tradizione è continuità di senso; ma sembra non si dia continuità di senso, non si dia tradizione, se non all'interno di una struttura collettiva organizzata quale è il popolo. A parte la specifica

⁸ Ivi, p. 122.

IL SOGGETTO PLURALE

visione di questo orientamento della scienza giuridica, che scorge nel popolo la manifestazione di un'entità naturale prepolitica (visione che, come più volte ribadito, è distante da quella qui adottata), resta la struttura concettuale del legame tra forma simbolica del politico e tradizione. Del resto, lungi dal riferirsi esclusivamente a una omogeneità data, a un soggetto storico-naturale, la tradizione può altresì ben essere compresa quale espressione dell'evoluzione dei rapporti intersoggettivi all'interno di una pluralità sociale.

In questo senso, la tradizione non è dunque un supporto esterno alla forma simbolica, bensì una delle sue manifestazioni. Una delle prospettive dischiuse dalla forma simbolica è proprio la continuità di senso in cui la tradizione consiste. Nella sua qualità di strumento di accesso al mondo del politico, il soggetto plurale articola le manifestazioni politiche del passato in continuità con le presenti e con le future. Così come la funzione determinante della coscienza giuridica "consiste [...] nell'essere il *medio* tra storia e natura, poiché è ciò che dà senso storico al soggetto naturale"⁹, allo stesso modo la coscienza della soggettività plurale, a cui si riduce la tradizione, dà senso storico al soggetto plurale, in quanto media tra la natura degli individui e la spiritualità della forma simbolica nella dimensione politica.

Chiaramente non vi è rischio di una non pensabilità del soggetto plurale a causa di una presunta assenza di tradizione. In verità il primo contribuisce a dar forma alla seconda, in un reciproco scambio di "doni di senso" in cui si articolano l'unità e la continuità di una pluralità politica. Il che comunque non suggerisce che il soggetto plurale "inventi" la tradizione; così come, peraltro, la proposta di questo lavoro non sia di inventare a sua volta un soggetto plurale (che ad ogni modo non potrebbe essere inventato, poiché l'espressione simbolica si autoesibisce e quindi, in parte, viene subita).

⁹ Ivi, p. 123.

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

Al contrario, qui si propone di recuperare la dimensione simbolica della soggettività plurale quale struttura che articola il politico. Con la convinzione che tale recupero, per tutto ciò che si è mostrato nel corso dell'analisi, possa esprimere un orizzonte problematico su cui costruire le condizioni concettuali per una nuova integrazione. Analogamente all'idea di Nazione – la quale sotto certi aspetti non è che una specificazione storica della soggettività plurale – si deve comprendere come la dimensione simbolica della struttura relazionale intersoggettiva fondi il politico. Non occorre quindi arrovellarsi sull'estetica dei simboli che dovrebbero costituire la soggettività plurale nel contesto postnazionale, bensì apprezzare l'evocata fenomenologia dell'agire collettivo in senso progettuale. La soggettività plurale “non è l'individuazione storica di una volontà collettiva, ma la fenomenologia storica di una “comunità di diritto” (*Rechtsgemeinschaft*), come insieme strutturato di relazioni giuridiche in atto e come possibilità di relazione in generale”¹⁰.

2. *La simmetria dell'inclusività e dell'esclusività simbolica*

Un ulteriore ostacolo all'azione del soggetto plurale potrebbe derivare dalla sua capacità genetica in quanto forma simbolica. Da essa deriva infatti un'inclusione politica e sociale che è costitutiva del politico, ma a cui inevitabilmente e simmetricamente corrisponde l'esclusione¹¹. In un certo senso la dinamica inclusione/esclusione

¹⁰ Ivi, p. 93.

¹¹ Di tutto rilievo, a questo riguardo, è proprio il valore tanto costitutivo quanto esclusivo che B. van Roermund, “Jurisprudential Dilemmas of European Law” cit., p. 360, attribuisce al riferimento simbolico di una prima persona plurale: “From the inner point of view of a certain society, politics begins by symbolic reference to an imaginary transsocial source where this society derives its identity from, as a first person plural, in contradistinction to its neighbours, the others. It will include ‘us’, by necessity excluding ‘them’”.

IL SOGGETTO PLURALE

(la stessa operante nella dicotomia schmittiana amico/nemico) può del resto essere letta come opposizione strutturale tra ciò che la forma simbolica condensa e ciò che invece abbandona e disperde¹².

Sin qui il profilo concettuale. Vanno però comprese le ricadute che la simmetria tra inclusione ed esclusione ha sulla prassi della convivenza sociale, specialmente in un contesto multiculturale. Una semplice considerazione logica condurrebbe a concludere nel senso di un impedimento strutturale all'integrazione multiculturale: o la forma simbolica significa qualcosa per me, o non significa niente; nel primo caso aderisco all'orizzonte di senso che essa prospetta, nel secondo la ritengo del tutto irrilevante o, peggio, qualcosa di cui mi devo sbarazzare perché si pone d'ostacolo all'effettività della forma simbolica in cui invece credo. Ancora più specificamente, nella misura in cui la forma simbolica veicola credenze culturali, le realtà culturali cui diverse forme simboliche consentono l'accesso, in quanto realtà alternative, possono entrare in conflitto, proprio perché reciprocamente escludenti.

D'altro canto, il politeismo dei valori di cui parla Weber indica il conflitto generato dall'esclusività delle credenze allorché esse corrispondano a una pluralità di centri di valore¹³. E per quello che abbiamo detto in relazione alle funzioni svolte dalle forme simboliche, il conflitto sorge proprio tra le densità simboliche che evocano un'u-

¹² "I simboli uniscono e dividono. Uniscono i partecipi della stessa credenza/fe-de/passione (d'ora in poi *fides*), dividono i partecipi dai (li contrappongo ai) non partecipi. Accanto ai tratti della evocatività e della mobilitazione, i simboli esibiscono un quasi altrettanto costitutivo tratto identitario, stanno-per (anche) un Noi-*fideles*, a volte un Noi-centinaia di milioni di *fideles*" (L. Lombardi Vallauri, *Simboli e realizzazione* cit., p. 16).

¹³ Proprio questo dimostrerebbe l'impossibilità di prospettare in maniera scientifica la scelta di schierarsi politicamente: "Essa è priva di senso in linea di principio per il fatto che i diversi ordini di valori che esistono al mondo stanno tra loro in una lotta inconciliabile" (M. Weber, *La scienza come professione* cit., p. 29).

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

nica dimensione normativa dell'ordine sociale. La compresenza all'interno del medesimo contesto sociale di una pluralità di orizzonti normativi, vissuti come altrettante riserve valoriali assolute, non può che portare a un'eterna inconciliabilità. C'è un modo per uscirne? Credo che a questo livello non si possano fornire soluzioni, e però si possa ancora una volta analizzare la struttura del ragionamento proposto per comprendere se abbia margini una riflessione alternativa.

Un primo aspetto che va richiamato è quello culturale. La possibilità di integrazione è annullata dal dato conflittuale dell'esclusione allorché le forme simboliche delle diverse esperienze di aggregazione sociale si articolano intorno a una concezione (soltanto) culturale dell'agire collettivo. La conciliazione tra movimento e istituzione, come fondamento della natura sociale del soggetto plurale, mostra tuttavia una concezione alternativa a quella culturalista dei fattori di integrazione, e grazie a essa la conciliazione delle differenze diviene un orizzonte concettualmente possibile. In questo senso Theodor W. Adorno pone "la realizzazione dell'universale nella conciliazione delle differenze"¹⁴ quale emblema di una società emancipata. Ma un simile modello non può che rifiutare tanto i presupposti culturalisti del multiculturalismo esasperato quanto gli obiettivi assimilazionisti del *melting pot* americano. Va concepito – lo afferma Adorno stesso – "uno stato di cose migliore come quello in cui si potrà essere diversi senza paura"¹⁵.

E tuttavia, possono le forme simboliche che esprimono la socialità svilupparsi anche al di fuori di contesti valoriali culturalmente caratterizzati? Ciò appare ragionevole nella misura in cui vengano indotte ad articolarsi e a essere riconosciute entro una dimensione politica che aggrega e integra su basi progettuali. Tornando al caso

¹⁴ T.W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. it., Einaudi, Torino 1994, p. 114.

¹⁵ *Ib.*

IL SOGGETTO PLURALE

dell'Unione Europea, la dinamica delle procedure di adesione è potenzialmente espressione di una tale possibilità. Per aderire viene richiesto, tra l'altro, il rispetto di alcuni parametri politici che disincentivano l'estremizzazione del dato culturale al fine di favorire l'adesione effettiva a un progetto politico. Così può leggersi, ad esempio, la funzione simbolico-politica svolta dal parametro del rispetto dei diritti umani.

La differenza concettuale tra una forma simbolica politica e una forma simbolica culturale rileva quindi particolarmente ai nostri fini. Il punto non è negare l'effettività della logica inclusione/esclusione come legge della sintesi simbolica ad ogni livello, bensì individuare un piano entro cui le potenzialità inclusive siano così ampie da ridurre la portata sociale delle esclusioni che del pari inevitabilmente comportano¹⁶. Questo tipo di potenzialità non può che trovarsi nell'ambito del livello politico dell'espressione simbolica, e in particolare è ciò che il soggetto plurale può prospettare nella sua qualità di attore politico postnazionale. Concettualmente, ogni sforzo volto a creare sfere di azione politica comune sovranazionale, se tale da oltrepassare il dato della differenziazione culturale, risponde alla logica qui delineata.

In definitiva, per uscire dal dogma dell'incommensurabilità tra culture è necessario agire a un livello per quanto possibile a-culturale. Il politeismo dei valori non è un dato da scomporre, manipolare e ridurre secondo una logica assimilazionista; è invece una pluralità di universi culturali che può essere coordinata, in prospettiva, soltanto a livello politico. Va articolata una logica di relazioni intersoggettive che

¹⁶ Si tratta di una strategia analoga a quella che, sempre secondo B. van Roermund, "Jurisprudential Dilemmas of European Law" cit., p. 360, la politica può realizzare implementando il dato della giustizia: "The characteristic quality of politics brought about by the virtue of *justice* will precisely work on making this inclusion/exclusion less definitive. But this cannot, never, mean that the inclusive/exclusive identification can be skipped, as long as it remains a fact that law and justice are political artefacts".

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

supporti un'interazione simbolica a livello socio-culturale e che conduca a un'espressione, appunto simbolica, condivisa a livello politico.

In questo senso rileva la concezione di un soggetto plurale post-nazionale come l'Unione Europea in chiave di progetto e promessa politica, piuttosto che di entità sostanziale preesistente alla vicenda istituzionale¹⁷. La strategia dell'interazione, per la sua natura simbolica, per la sua capacità di porre in evidenza il punto di vista della prima persona plurale, può essere comunque in grado di svolgere gradualmente una funzione integrativa. È necessario dar vita a una progressiva rappresentazione che, nel suo carattere retorico ma non distorcente sul piano comunicativo, consolidi l'idea della soggettività plurale come riferimento unitario in senso progettuale. Il Preambolo e la Parte prima del Trattato istitutivo della Costituzione europea esemplificano quindi quella che potremmo definire progettualità identitaria. Una progettualità riflessiva perché finalizzata all'individuazione di proprietà che costituiranno l'identità del soggetto plurale europeo soltanto nella misura in cui saranno precisate dalla prima persona plurale stessa, e non dall'esclusività culturale di alcune sue componenti. John Perry – che tra i filosofi contemporanei ha più di altri approfondito il tema della riflessività – considera infatti quello riflessivo “a method for finding out whether someone has some property or does not, that we can each use to find out about ourselves, but can't use to find out about others”¹⁸.

¹⁷ L'Unione Europea esprime questo modello progettuale anche per ragioni di ordine storico-politico, sostanzialmente riconducibili al collasso del sistema sovietico quale crollo concettuale di un netto confine politico in grado di distinguere l'Europa dal “resto”: “Though there may still be geographical reasons to hold that ‘somewhere’ in Russia and Turkey a different continent begins, there is no political decision that transforms this ‘somewhere’ into a clear cut border. Europeans no longer know where ‘us’ stops and ‘them’ starts. In other words: we – the offspring of ancient Greece – have lost our barbarians” (ivi, p. 358).

¹⁸ J. Perry, *Myself and I*, in M. Stamm (edited by), *Philosophie in Synthetischer Absicht (A Festschrift für Dieter Heinrich)*, Klett-Cotta, Stuttgart 1998, p. 92.

IL SOGGETTO PLURALE

Una visione riflessiva quindi implica lo sfruttamento della vacuità essenziale, dell'incompiutezza concettuale della nozione di soggetto plurale a un livello prepolitico. A differenza della visione ontica – che specifica la soggettività collettiva in particolare, riferendosi a contenuti predicativi – la concezione riflessiva consiste appunto nella riflessione del soggetto plurale su se stesso quale soggetto cui è possibile ascrivere una serie di pensieri o di azioni. L'autointerpretazione del soggetto come un tutto politico indica la valenza costitutiva della riflessione stessa. Riflessione che si sviluppa per il tramite del processo rappresentativo di tipo simbolico. Un soggetto plurale, così inteso, può legittimare la considerazione del pluralismo fattuale quale elemento costitutivo per via della rappresentazione di sé alla stregua di un elemento pluralisticamente strutturato. In tal modo, l'espressione simbolica del soggetto plurale indica un'unità formale che si costituisce progressivamente, con il pluralismo come elemento unificante.

Riprendo ora brevemente l'analisi del pensiero di Hobbes, (prescindendo dalla sua visione artificialista della soggettività collettiva), perché la sua logica concettuale dei processi di rappresentazione funzionale esprime una caratteristica fondamentale della forma simbolica nella modernità. Come si è visto, egli scrive che "una moltitudine di uomini diventa una persona, quando è rappresentata da un uomo o da una persona [...] È infatti l'unità del rappresentante, non quella del rappresentato, che fa la persona una"¹⁹. Qui, in realtà, viene descritto un processo funzionale in grado di costituire l'unità politica al di là delle differenze culturali. Nella molteplicità, che è una forma di moltitudine, c'è un barlume di unità che necessita di essere espresso attraverso il processo simbolico. Il barlume di unità è individuabile in quanto la mol-

¹⁹ T. Hobbes, *Leviatano* cit., 134.

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

titudine è un oggetto del processo rappresentativo. Secondo Hobbes, la struttura della rappresentanza è basata su due elementi centrali, l'autore e l'attore. Al fine di qualificare qualcuno come autore, le cui parole o azioni possono essere rappresentate, è necessario scoprire almeno un barlume di unità quale riferimento per un processo di rappresentanza simbolica che possa condurre verso l'unità politica. Hobbes stesso chiarisce che la struttura concettuale di questo processo rappresentativo del politico prescinde dalla concreta articolazione della forma di governo in senso dispotico o democratico.

Naturalmente, la logica dell'inclusione e dell'esclusione non viene neutralizzata, perché è inscritta nella struttura dell'espressività simbolica²⁰. Ma a livello postnazionale ed entro ambiti di soggettività plurale quale quello prospettato dall'Unione Europea, può essere ridimensionata la componente dell'esclusione, che comunque conterrebbe un tasso rilevante di inclusione multiculturale. Del resto, uno scenario di differenziazione politica su scala globale è in linea con la prospettiva di una pacifica coesistenza tra soggetti politici multiculturalmente strutturati. Altro discorso dovrebbe farsi nel caso di una differenziazione globale di tipo culturale, per sua natura conflittuale. Sono poi sempre più frequenti i casi di contaminazione culturale della soggettività politica, in cui è evidente che le entità collettive cultural-politiche agiscono ideologicamente enfatizzando l'esclusività della dimensione simbolica. In quest'ottica, lo sviluppo di progetti di integrazione politica in grado di trascendere il dato nazionale deve essere interpretato proprio come il tentativo

²⁰ Per una riflessione sull'impossibilità di una compiuta neutralizzazione della logica escludente, mi permetto di rimandare ad A. Lo Giudice, "Il codice fraterno e la gestione dell'inimicizia", Rivista *Critica del Diritto Privato*, vol. 21, n. 4, 2003, pp. 759-765.

IL SOGGETTO PLURALE

politico di contrastare la deriva culturalista offrendo concrete alternative di integrazione pacifica²¹.

3. *L'indiscutibilità delle forme simboliche e il rischio dell'autoritarismo*

La questione più rilevante, in termini problematici, che la concezione del soggetto plurale come forma simbolica comporta è quella del rischio di una deriva autoritaria. Benché meriti di essere lasciata aperta, la questione induce a riflettere sul significato dei processi di democratizzazione e di istituzionalizzazione quali paradossali autolimitazioni del processo democratico. Questa sarebbe, inoltre, la chiave di lettura del rapporto ambivalente che le forme simboliche instaurano con la democrazia da una parte e l'autoritarismo e il totalitarismo politico dall'altra.

L'origine del problema sta nella struttura concettuale delle forme simboliche, nella violenza dell'imposizione simbolica che ne consente l'effettività normativa insieme al supporto della pretesa di accettabilità razionale. La componente motivazionale delle forme simboliche sul piano emotivo, governata dalla logica del credere, si incontra, o per meglio dire si scontra, con la prassi dell'agire discorsivo propria della convivenza democratica. Occorre quindi indagare la possibilità di una via d'uscita da un'alternativa politica che appare ir-

²¹ Riuscire in ciò ci impone quindi un recupero della dimensione politica delle forme simboliche, nonché "il *superamento dell'assioma dell'incommensurabilità delle culture* proprio di una certa antropologia e l'adozione di un'ottica comparativa capace di contemplare il momento dell' *interazione simbolica tra contesti culturali*. L'assegnazione della dimensione simbolica all'esclusivo momento della differenziazione segnala, infatti, il pesante retaggio di un pregiudizio etnocentrico largamente presente negli studi antropologici: e, a ben guardare, l'enfasi sulle differenze (che tuttavia si atteggiano, ciascuna nella sua cerchia, come irriducibili *identità*) non è affatto un'antitesi, ma il rovescio della medaglia dell'universalismo omologante" (G. Marramao, *Dopo il Leviatano* cit., p. 62).

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

riducibile. Sembra infatti che si debba scegliere tra una democrazia pura ed estesa (e quindi per certi versi procedurale, però incapace di innescare nuovi processi di integrazione perché fondata sull'insufficiente carica normativa della ragione discorsiva) e una dimensione del politico espressa attraverso la forma simbolica della soggettività plurale (che, in quanto parzialmente indiscutibile, comporterebbe però un'articolazione istituzionale di tipo autoritario)²².

L'effettività di un ordinamento democratico implica necessariamente la discutibilità o, ancora meglio, la discussione di qualsiasi suo elemento strutturale, di qualsiasi suo presupposto? Se per un verso una concezione discorsiva e procedurale non può che condurre a rispondere positivamente, per un altro può anzitutto prospettarsi una visione dell'agire collettivo che si interroghi sull'opportunità concettuale per il popolo, al fine di poter pensare il politico, di sottoporre ad azione discorsiva alcuni elementi fondativi. Lasciando al popolo la scelta, ne viene mantenuta la potenziale capacità omni-deliberativa. Andrebbe così considerato un processo di autolimitazione rispettoso della struttura concettuale democratica in quanto prodotto dall'autonomia politica.

Pur anticipando che occorre muoversi all'interno di questa ultima visione, va dato conto di un'ulteriore e distinta concezione, che di per sé sarebbe d'altronde tipica dei sistemi totalitari. Essa esclude la pos-

²² Da questo punto di partenza si potrebbe riflettere sull'analisi della logica del totalitarismo compiuta da C. Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris 1981. In particolare, sull'indiscutibilità assoluta di una forma simbolica come espressione del monoculturalismo che una dimensione totalitaria realizza. Il partito unico è proprio l'immanenza di una tale prospettiva in cui monoliticità e unicità politica giungono a una sintesi, "il conjugue potentiellement ces deux natures parce qu'il figure la parti-Un, non pas un parti parmi d'autres (qui serait seulement plus ferme et plus audacieux), mais ce parti qui pour vocation d'agir sous l'effet d'une seule volonté et de ne rien laisser en dehors de son orbite, c'est-à-dire de se confondre avec l'État de la société" (p. 97).

IL SOGGETTO PLURALE

sibilità di discutere alcuni presupposti dell'ordinamento politico e giuridico, così sostanzialmente minando il nucleo concettuale del pensiero democratico per cui il popolo può sempre deliberare su se stesso. Ritenere plausibile una sospensione della capacità deliberativa del popolo quale elemento la cui indiscutibilità è indiscutibile, rischia poi di porre le basi per la mistificazione ideologica del sociale. Infatti, seguendo questa via, si può giungere alla neutralizzazione imposta dei conflitti sociali, alla dissimulazione delle differenze, alla coincidenza omogeneizzante tra Stato, società, partito, classe.

Come ha spiegato Lefort, la sospensione dogmatica dell'agire discorsivo e deliberativo è il prodotto di un preciso ordine simbolico, alternativo a quello proposto in questo lavoro. Un ordine che si struttura intorno a un'antropomorfizzazione sostanziale del politico. Tale aspetto, se da un lato conferma le potenzialità normative della dimensione simbolica, dall'altro ribadisce la distorsione cui l'agire simbolico è sottoposto nella misura in cui risulti contaminato da una comunicazione ideologica sistematicamente distorta. In sistemi siffatti, referenti politici come il partito esprimono l'univocità, l'esclusività di un modello di conoscenza e di interpretazione del reale. Viene sviluppata una simbolicità perversa, che ricorre all'invenzione di figure in grado di confermare l'ordine fittizio creato. In questo senso l'invenzione dell'altro come nemico, del popolo-altro come antagonista, è il prodotto di un ordine simbolico che induce l'autopoiesi di figure contrapposte, funzionali all'omologante finzione unitaria.

Seguendo il percorso di Lefort sui rapporti tra logica simbolica totalitaria e logica simbolica democratica, va individuata l'immagine che presiede l'ordine simbolico totalitario in base alla struttura delineata. Secondo Lefort è l'immagine del corpo, quindi l'immagine antropomorfa cui prima si accennava, che "d'une part, exige l'exclusion de l'Autre maléfique et, simultanément se décompose en celle d'un tout et d'un partie qui vaut à la place du tout, d'une partie qui réintroduit paradoxalement le figure de l'autre, l'autre omni-

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

scient, tout-puissant, bénéfique, le militant, le dirigeant, l'*Égocrate*. Cet autre offre lui-même son corps individuel, mortel, paré des toutes les vertus, quand il s'appelle Staline ou Mao ou Fidel"²³. Ora è evidente come questa incarnazione immaginifica, questa materializzazione personalista, esprima un ordine simbolico contrario a quello individuato dalla forma simbolica del soggetto plurale. Lo scarto concettuale tra lo sfruttamento simbolico del dato della corporeità da un lato e della soggettività dall'altro è notevole, perché all'immanenza di un corpo collettivo si oppone la desostanzializzazione di un soggetto che non cela i conflitti interni, non simula omogeneità, non esprime un quadro conoscitivo globale, e resta, come ogni soggettività, parzialmente inaccessibile.

Proprio puntando su questa differenza si può cogliere il senso dell'indiscutibilità parziale cui la forma simbolica del soggetto plurale si appella, e cui si appella in una maniera di per sé non incompatibile con l'ordine democratico. Risulta chiara la differenza concettuale fra totalitarismo e democrazia, l'irriducibilità dei rispettivi sistemi simbolici, e quindi la distanza tra l'ordine democratico e l'immagine totalitaria del corpo collettivo: "La démocratie moderne est en effet ce régime dans lequel tend à s'évanouir une telle image"²⁴.

Concettualmente, ci troviamo dinanzi il medesimo scarto che si pone tra l'assolutismo dell'*Ancien Régime* e l'ordinamento democratico. È ciò che chiaramente mostra Ernst Kantorowicz, secondo cui l'ordine simbolico di origine teologico-politica si fonda sull'immagine del corpo del re come un corpo doppio, di natura mortale e immortale, individuale e collettiva, perché costruita intorno all'immagine teologica di Cristo²⁵. Ebbene, la metafora della decapitazione

²³ Ivi, pp. 168-169.

²⁴ Ivi, p. 70.

²⁵ Cfr. E.H. Kantorowicz, *I due corpi del re: l'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. it., Einaudi, Torino 1989.

IL SOGGETTO PLURALE

rivoluzionaria esprime con precisione il passaggio al sistema concettuale democratico quale dissoluzione dell'immagine del corpo, della testa dell'ordine politico. Il residuo simbolico in grado di veicolare unità politica, anziché omogeneità sostanziale, è il soggetto plurale, come ciò che resta in termini simbolici dopo che l'immagine del corpo è sfumata, lasciando spazio alla coincidenza tra soggetto e oggetto della legge.

Per ciò che abbiamo indicato in altre parti del testo (anche dimostrando la distanza concettuale tra la forma simbolica della soggettività plurale e la metafora antropomorfa dell'organicismo estremo), l'universo di senso che il soggetto plurale apre si articola intorno a sfere di indeterminazione e inaccessibilità; proprio quelle sfere di indiscutibilità che la struttura simbolica esige. Ecco, il processo democratico di desostanzializzazione e di disincorporazione genera appunto questi orizzonti di inaccessibilità: "La démocratie inaugure l'expérience d'une société insaisissable, immaîtrisable, dans laquelle le peuple sera dit souverain, certes, mais où il ne cessera de faire question en son identité, où celle-ci demeurera latente"²⁶. La tematizzazione dell'incertezza originaria come espressione dell'ordine simbolico democratico è in definitiva uno dei contributi più significativi che Lefort ci offre. Tra l'altro corrisponde alla declinazione concettuale delle leggi che regolano la soggettività plurale quale forma simbolica del politico. Infatti la dialettica complementare tra agire discorsivo e credenza "magica" spiega come lo spazio dell'indeterminazione sia in realtà un elemento strutturale della democrazia. E allora la concezione che, come anticipato, qui si preferisce – alternativa a quella discorsiva e procedurale poiché prospetta l'opportunità che una pluralità sociale organizzata possa decidere di non sottoporre ad azione discorsiva l'immediatezza simbolica della sogget-

²⁶ C. Lefort, *L'invention démocratique* cit., pp. 172-173.

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

tività plurale – deve essere compresa a partire dalla consapevolezza della parziale indeterminazione originaria propria dell'ordine democratico: “L'essentiel, à mes yeux, est que la démocratie s'institue et se maintient dans la dissolution des repères de la certitude. Elle inaugure une histoire dans laquelle les hommes font l'épreuve d'une indétermination dernière, quant au fondement du Pouvoir, de la Loi et du savoir, et au fondement de la relation de l'un avec l'autre, sur tous les registres de la vie sociale”²⁷. Queste sfere costitutive di incertezza pongono esse stesse il problema del referente concettuale dell'azione politica individuale, perché inducono a pensare il riferimento della soggettività come centro d'imputazione, unità di riferimento che non è più riducibile alla materialità del corpo del re.

Così, viene inoltre ulteriormente ribadita la rilevanza della genesi riflessiva della soggettività plurale. La riflessività è infatti il processo che conduce alla consapevolezza propria della soggettività, è l'opposto della genesi dell'immanenza materiale, ponendosi piuttosto quale espressione di una dimensione di referenza politica mai compiutamente determinata, mai fissata una volta per tutte, in continuo mutamento analogamente all'esistenza soggettiva individuale.

Ma il punto centrale è la coscienza della sfera di inaccessibilità che caratterizza il fondamento dell'ordine democratico come origine del passaggio e dello scarto rispetto all'assolutismo. Scorgendo in tale sfera ciò che consente alla forma simbolica della soggettività plurale di non essere discussa, percependo dunque la dinamica attraverso cui la soggettività plurale esprime normatività, potremmo appunto decidere di non sottoporla a discussione. Peraltro, sempre più spesso decidiamo al contrario di discuterla, con la conseguenza di neutralizzarla come forma simbolica, riducendola a semplice e contingente oggetto di deliberazione democratica, alla stregua di

²⁷ C. Lefort, *Essais sur le politique* cit., p. 29.

IL SOGGETTO PLURALE

una qualsiasi legge positiva. Ciò equivale a rinunciare a quell'orizzonte di senso che il soggetto plurale dischiude anche grazie alla violenza della sua imposizione²⁸.

Facendo il punto del ragionamento seguito in questo paragrafo, va anzitutto sottolineato che la dimensione simbolica, ordinando la realtà politica, supera il sociale ponendosi a un livello ulteriore che trascende i limiti del dialogo empirico sui singoli contenuti politici²⁹. Esiste però una possibilità di conciliazione con il sistema democratico, che risiede nella forma attraverso cui il superamento dell'arena della deliberazione e della proceduralizzazione discorsiva viene compiuto. Mentre l'indiscutibilità della forma simbolica del politico, in un contesto totalitario, è il frutto dell'imposizione coercitiva di un'oligarchia di potere, nel contesto democratico il superamento si può realizzare attraverso la decisione collettiva di non discutere la forma simbolica, in quanto si abbia consapevolezza della natura delle condizioni che permettono a essa di svolgere la sua funzione normativa e integrante. Come vedremo, è leggibile in questo senso la decisione costituente di escludere la modificabilità dei principi fondamentali su cui si regge un determinato ordinamento politico e giuridico.

²⁸ Senza entrare nel merito dell'opportunità politico-istituzionale di sottoporre a referendum il testo della recente Costituzione europea, i processi referendari, così articolati, corrono proprio il rischio di neutralizzare la permanente costituzione di una forma simbolica dell'integrazione sociale postnazionale quale è quella espressa dall'Unione Europea. A prescindere dalle singole valutazioni, si tratta in ogni caso di porre in discussione una forma di integrazione diretta a superare e trascendere le differenze storico-culturali che hanno per secoli generato molteplici conflitti all'interno del continente europeo.

²⁹ Tale collocazione è formalizzata dalla dimensione simbolica che, inoltre, attribuisce il senso dell'integrazione sociale, inscenandolo: "Précisons donc la notion de *mise en forme* que nous introduisons, en signalant qu'elle implique celle d'une *mise en sens* [...] et d'une *mise en scène* des rapports sociaux; ou bien, disons qu'une société n'advient à soi, dans un agencement de ces rapports, qu'en instituant les conditions de leur intelligibilité et qu'en se donnant à travers mille signes quasi-représentation d'elle-même. Mais encore faut-il à nouveau souligner que la mise en forme, l'institution politique ne saurait être réduite aux limites du social comme tel" (C. Lefort, *Essais sur le politique* cit., p. 257).

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

Se è esatto così parlare di autolimitazione del processo deliberativo democratico, di autogoverno dei presupposti fondativi, la difficoltà contemporanea incontrata dalla forma simbolica del soggetto plurale nel mettere in scena i rapporti sociali dotandoli di senso deriva peraltro da una sorta di autofagocitazione del sistema democratico. La decisione di discutere anche la forma simbolica del soggetto plurale è in grado di demolirne lo stesso nucleo simbolico, ponendo le condizioni per la destrutturazione del sistema democratico. È un po' come tagliare il ramo dell'albero su cui ci siamo seduti.

In questo si sostanzia anche la forma pratica del discorso qui presentato. Ciò che un popolo in un contesto democratico può fare per garantire le condizioni concettuali di una potenziale nuova integrazione è decidere di non proceduralizzare discorsivamente un'immagine di sé come soggetto plurale, rispettando l'immediatezza dell'esibizione simbolica. Un esempio può forse aiutare a cogliere il senso sia di tale proposta pratica, quanto degli opposti esiti di un estremismo democratico discorsivo alla Habermas.

4. *Il principio di immodificabilità e la promessa della Costituzione*

Della linea teorica da ultimo percorsa, propongo un'applicazione riferita a un paradigma delle Costituzioni moderne di tipo rigido le quali, oltre a prevedere una procedura aggravata per essere modificate, e l'invalidità delle leggi ordinarie con esse contrastanti, più o meno implicitamente impongono l'immodificabilità di una loro parte fondamentale. Nel caso specifico della Costituzione italiana del 1948, la prevalente interpretazione dottrinarie e giurisprudenziale considera immodificabili non solo i contenuti esplicitamente sottratti a revisione – cioè l'articolazione dello Stato secondo la forma repubblicana (articolo 139) e i diritti fondamentali dell'uomo in quanto inviolabili (articolo 2) – ma anche, nel loro complesso, i

IL SOGGETTO PLURALE

Principi fondamentali e la Parte prima, dedicata ai Diritti e doveri dei cittadini³⁰. Quest'orientamento consentirebbe poi di rafforzare ulteriormente il principio dell'immodificabilità, estendendolo a quelle disposizioni della Parte seconda che, data la loro connessione con la Parte prima, o in quanto essenzialmente legate alla forma repubblicana dello Stato, debbano comunque considerarsi irrinunciabili nella struttura portante della convivenza civile in Italia.

Andando per gradi, va indicata una iniziale lettura politico-concettuale della Costituzione in sé. Già i Principi fondamentali e la Parte prima esprimono il progetto politico intorno a cui si è fondata la Repubblica. Basterebbe pensare a partire dai titoli (da un lato, appunto, i "Principi fondamentali", dall'altro i "Diritti e doveri dei cittadini" suddivisi tra "Rapporti civili", "Rapporti etico-sociali", "Rapporti economici", "Rapporti politici"), sfruttandone il potere evocativo, per comprendere come si tratti dell'articolazione dei rapporti intersoggettivi secondo una progettualità di fondo. Per ciò che abbiamo detto, la Costituzione consente quindi di pensare alla forma simbolica del soggetto plurale proprio perché dà il senso di una collettività che si organizza per realizzare il progetto che si è data. Essa può certamente rappresentare il progetto che consente di qualificare come soggetto plurale una collettività strutturata per attuarlo e costituita sulla base di una promessa sociale e politica. Ciò naturalmente non esclude che l'origine progettuale possa coincidere con una fondamentale discussione collettiva (come l'esperienza dell'Assemblea Costituente dimostra) e che sia stata comunque garantita dalla funzione politicamente unitaria svolta dalla resistenza antifascista.

³⁰ In questo senso si è tra l'altro pronunciata la Consulta, che richiama appunto "tanto i principi che la stessa Costituzione esplicitamente prevede come limiti assoluti al potere di revisione costituzionale, quale la forma repubblicana, quanto i principi che, pur non essendo espressamente menzionati tra quelli non assoggettabili al procedimento di revisione costituzionale, appartengono all'essenza dei valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana" (C. Cost. n. 1146 del 1988; analogamente, C. Cost. n. 366 del 1991).

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

La Costituzione è quindi la promessa che il soggetto plurale simbolicamente esibisce; raffigura le conquiste della lotta antifascista, ma anche i programmi politici che fondano l'integrazione. Il suo valore simbolico deriva da due ragioni, una di ordine storico, l'altra politico-concettuale. L'origine del patto costituzionale – come accordo postbellico stipulato dai rappresentanti italiani delle tre più importanti tradizioni politiche continentali, quella cattolico-democratica, quella socialista e comunista, quella liberale – è il simbolo di un vincolo solidaristico. Un legame consolidato dalla prassi della resistenza nei confronti del blocco nazi-fascista. Si tratta chiaramente di un'origine storica ad alto contenuto valoriale. Il cammino che va dalla liberazione politica all'origine politica si esprime nel passaggio costituente e nell'esito costituzionale. Esiste in secondo luogo una determinante continuità tra simbolicità storica e simbolicità politica. Quindi, da un punto di vista politico-concettuale, la liberazione e l'origine si tramutano in promessa, in prospettiva di integrazione dotata di un'efficace forza attrattiva. La dimensione simbolica fa propria la logica della promessa, che innesca il desiderio collettivo di prestarvi fede. In effetti, l'integrazione si sviluppa attraverso la dinamica dell'impegno comune a rispettare la parola che ci si è dati.

Questi due livelli consentono di articolare il soggetto plurale come un soggetto dai ruoli molteplici, come autore e destinatario della promessa innanzitutto, ma anche come attore che agisce in base alla promessa e come suo beneficiario. Ciò non neutralizza la validità del patto, in quanto il soggetto plurale, da qualsiasi punto lo si osservi, risulta costituito dalla promessa: non esiste promessa senza soggetto plurale, non esiste soggetto plurale senza promessa. La dimensione simbolica della Carta costituzionale coincide così con la simbologia della soggettività plurale, e in questa coincidenza trova origine la funzione politicamente mediante, costitutiva, espressiva, valoriale, significante e prospettica della Costituzione, quale forma simbolica del patto di solidarietà civile che fonda la Repubblica.

IL SOGGETTO PLURALE

Ma, come sappiamo, la forma simbolica esige una sfera di indiscutibilità, la sfera motivazionale sottratta a un'esegesi puntuale (o che almeno ne prescinde). Questo è proprio il possibile senso filosofico del principio di immodificabilità. La funzione normativa e integrante della Costituzione può essere assicurata attraverso un livello di immediatezza simbolica che ci è dato, che non deve essere destrutturato, e a partire dal quale possiamo continuamente pensare il vincolo sociale che ci lega.

La verifica a cui sto sottoponendo una parte della struttura concettuale del mio lavoro esige inoltre che si metta in evidenza, nel contesto costituzionale, la complementarità tra parziale sottrazione all'agire discorsivo e articolazione razionale delle pretese normative. Anche a questo riguardo il caso della Costituzione appare emblematico. L'origine del processo costituente e i lavori dell'Assemblea sono in verità esempi di un agire discorsivo democratico, delle procedure comunicative attraverso cui si forma la razionalità e quindi l'accettabilità dell'apparato normativo.

Il punto è però che la Costituzione non si riduce al profilo di razionalità rinvenibile nella sua architettura alla luce del processo di formazione. Il valore simbolico della Costituzione (come sintetizzato dalla concezione qui proposta, che articola insieme quelle di Cassirer, di Gehlen e di Ricoeur) combina il contenuto razionale con una precomprensione collettiva. Il graduale consolidarsi della simbolicità ha coinciso con il prodursi (a partire dall'origine storica e dal contenuto razionale) di un eccesso di senso tale da generare una "naturale" dimensione di indiscutibilità immediata.

Ma non si è trattato di un'indiscutibilità imposta. In realtà l'esibizione simbolica, con la sua violenza estetica, è stata colta attraverso un circolare comprendere e credere, interpretare e intendere. L'ermeneutica della Costituzione ne ha fatto capire il valore simbolico; non è un caso che il principio di immodificabilità sia un limite in gran parte implicito per il legislatore. È un limite prodotto dall'azione discorsiva

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

che ha coinvolto rappresentanze civiche, politiche, dottrinali e giurisprudenziali. Un'autolimitazione del potere democratico di discussione e deliberazione decisa attraverso un'azione comunicativa collettiva.

Si è qui dunque mostrata una rappresentazione delle leggi che presiedono la dinamica dell'espressione simbolica. Sulla base di questa verifica, non solo trova un significativo riscontro la concezione del soggetto plurale quale forma simbolica, ma si chiarisce la portata politico-concettuale delle opzioni che comporta. Il recupero della dimensione simbolica del politico non ha quindi niente a che vedere con la nostalgia di una trasposizione allegorica del sociale, retoricamente mistificante. Piuttosto, la tensione intellettuale risulta diretta a preservare lo scarto tra il concetto del politico e la realtà empirica come spazio entro cui si gioca la possibilità teoretica di un processo di integrazione postnazionale.

La difficoltà sul piano dell'azione politica può peraltro essere ben misurata, ancora, sull'esempio della Costituzione. Va tenuto specialmente conto del prevalere di una prassi politica e di un'azione legislativa che, a prescindere dalla posizione da cui si operi, incide sul dettato costituzionale incrinandone la struttura portante, in modo da violare nello spirito la regola dell'immodificabilità. Vengono così significativamente in luce gli ostacoli che si frappongono all'espressione della dimensione simbolica del politico, suscitando dubbi sull'effettiva possibilità di riarticolare le condizioni di un processo sociointegrativo. Da un punto di vista teoretico, ciò d'altra parte conferma in negativo il legame concettuale tra dimensione simbolica, progettualità politica e integrazione sociale. Se le due prime dimensioni non riescono a uscire dall'oblio³¹, dovrà allora riconoscersi la progressiva riduzione della possibilità stessa di pensare il legame sociale.

³¹ Il dimenticatoio in cui secondo E. Resta, *Il diritto fraterno* cit., si trova (non a caso) anche la dimensione della fraternità.

IL SOGGETTO PLURALE

5. *L'orizzonte dell'identità narrativa*

A questo punto, dovrebbe essere chiaro il senso della concezione del soggetto plurale come termine problematico di confronto per studiare le condizioni concettuali di un processo di integrazione postnazionale. La problematizzazione di una tale concezione non vuole rappresentare un mero esercizio di stile finalizzato a mostrare il superamento di ogni ostacolo da parte della struttura concettuale sottoposta a verifica. I limiti che ho esaminato hanno al contrario un indubbio rilievo. Le strategie di analisi concettuale apprestate per inferire che non si tratti di limiti insormontabili lasciano fermo il dato problematico, perché sono mere opzioni disponibili e, come per la vicenda della Costituzione, possono non prevalere nella prassi.

Anche il percorso appena seguito ha ad ogni modo confermato che la coscienza teoretica del soggetto plurale, quale forma simbolica del politico, acquisisce una rilevanza fondamentale per affrontare con uno sguardo prospettico la questione dell'integrazione postnazionale. È stata dunque allestita la piattaforma concettuale per ulteriori analisi, cosicché questo libro non può in realtà essere "concluso"; un'apertura di senso è inscritta nella sua genesi e nel suo sviluppo. Esso si pone come una lente (in mezzo ad altre) attraverso cui scorgere un diverso orizzonte concettuale di analisi del politico, soprattutto in relazione agli aspetti normativi che la dimensione politica comprende.

Del resto, il soggetto plurale è di per sé un punto di vista; lo sguardo del terzo che non è né uno degli elementi che lo precedono nella serie, né la loro somma. Ciò gli consente di cogliere il tutto, ma allo stesso tempo il terzo non potrebbe sussistere, nell'ordine di successione, se gli altri elementi non l'avessero preceduto. Per questo è uno sguardo sintetico e unificante. In precedenza mi riferivo d'altronde alla posizione di chi si trova ipoteticamente in ogni punto del confine, in ciascuna soglia che divide il dentro dal fuori (im-

LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

magine che raffigura metasimbolicamente la dimensione simbolica del soggetto plurale).

Un simile punto di vista rappresenta la possibilità stessa di pensare un progetto collettivo, proprio perché solo chi ha il dono di uno sguardo sintetico e unificante può scorgere un progetto comune. Da qui si giunge al luogo che, grazie alla struttura concettuale articolata, sembra intravedersi. È l'orizzonte dato dal legame tra soggetto plurale e promessa, la narrazione che annoda passato, presente e futuro politico in virtù del nesso di continuità che la sua trama, come progetto, garantisce. In questo senso, il soggetto plurale è il perno del racconto, mentre la trama narrativa nel suo complesso ne esprime l'identità. Ma in che modo?

Il punto è che mantenere fede alla parola data equivale a restare se stessi nonostante le contingenze e i traumi. Promettere equivale a identificarsi sia attraverso il progetto che la promessa veicola, sia attraverso l'identità a se stessi che la realizzazione della promessa attesta. Il progetto promesso è funzionale al riconoscimento identitario³². È quindi un modello di permanenza nel tempo di una soggettività.

In particolare, sulla scorta dell'analisi filosofica dell'identità personale condotta da Ricoeur, si tratta del modello del mantenimento della promessa che, coniugato con il polo della perseveranza del carattere, apre uno spazio di senso da articolare per esprimere l'identità del soggetto: lo spazio dell'identità narrativa³³. Ciò è il frutto del-

³² "Il mantenimento della promessa [...] sembra costituire in senso vero e proprio una sfida al tempo, un diniego di cambiamento: quand'anche il mio desiderio cambiasse, quand'anche io dovessi cambiare opinione, inclinazione, «manterrò»" (P. Ricoeur, *Sé come un altro* cit., p. 213).

³³ Per un'interpretazione dell'identità narrativa in parte diversa da quella qui prospettata, cfr.: C. Taylor, *Radici dell'io* cit.; A. MacIntyre, *Dopo la virtù* cit. Per un'analisi dei rapporti tra la struttura narrativa e i modelli di conoscenza giuridica si rimanda a B. van Roermund, *Law, Narrative and Reality. An Essay in Intercepting Politics*, Kluwer Academic Publishing, Dordrecht 1997.

IL SOGGETTO PLURALE

la complementarità dialettica dell'*idem* e dell'*ipse*, della medesimezza e dell'ipseità, che viene indicata come chiave di lettura delle dinamiche dell'identità individuale. Ricoeur presenta, quali esperienze emblematiche, il dato del carattere personale e quello, appunto, della promessa. Il primo è una risposta alla domanda *che cosa* ed esprime la capacità classica dell'*idem* (della descrizione immediata, dell'esigenza sostantiva che reclama una risposta immutabile) di coprire il dato pur sempre presente dell'*ipse* (della riflessività). Il secondo dato, la promessa, implica la domanda *chi* (chi mantiene la promessa). Si richiama il *se stesso* come il riferimento riflessivo di un'identità narrativa mutabile e contingente, che chiarifica l'autonomia dell'*ipse*, del se stesso rispetto al medesimo³⁴. Dunque il *chi* è il personaggio della narrazione e l'intreccio narrativo lo costituisce con l'articolazione della dialettica tra medesimezza e ipseità, articolazione che è l'identità stessa del soggetto.

Sul piano collettivo l'identità narrativa combina le statiche sedimentazioni culturali con le discontinuità date dagli eventi, fornendone una sintesi intellegibile. Ciò permette di interpretare in un quadro unitario benché non omogeneo la contingenza degli eventi, grazie alla promessa-progetto che il soggetto porta con sé. In questo senso si comprende il significato concettuale della prospettiva politica di un destino comune. Non si tratta dell'espressione di un ordine provvidenziale, quanto della capacità ermeneutico-regolativa della dialettica generata da un agire politico progettuale: "La dialettica sta in ciò che, secondo la linea di concordanza, il personaggio trae la propria singolarità dall'unità della sua vita considerata come la totalità temporale, essa stessa singolare, che lo distingue da ogni altro.

³⁴ "La vera natura dell'identità narrativa, a mio avviso, si rivela soltanto nella dialettica dell'ipseità e della medesimezza. In tal senso, quest'ultima rappresenta il contributo principale della teoria narrativa alla costituzione del sé" (P. Ricoeur, *Sé come un altro* cit., p. 231).

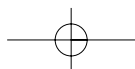
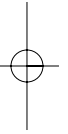
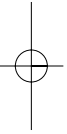
LIMITI E PROSPETTIVE DELLE FORME SIMBOLICHE DEL POLITICO

Secondo la linea di discordanza, questa totalità temporale è minacciata dall'effetto di rottura provocato dagli eventi imprevedibili che la costellano di interpunzioni (incontri, incidenti ecc.); la sintesi concordante-discordante fa sì che la contingenza dell'evento contribuisca alla necessità in qualche modo retroattiva della storia di una vita, sulla quale si modula l'identità del personaggio. Il caso è, così, tramutato in destino”³⁵.

Il soggetto plurale è il personaggio reale – nel senso, specificato in varie sedi del testo, della realtà immateriale – al contempo protagonista di una narrazione che lo costituisce e promittente rispetto a una promessa che ne attesta la rilevanza politica. La soggettività plurale va quindi pensata come struttura concettuale che regola l'integrazione sociale (la promessa), e che però si costruisce attraverso un intreccio narrativo tale da estendere le possibilità dell'integrazione secondo una linea temporale specifica (la storia)³⁶. Parallelamente, occorre(rà) pensare all'identità come espressione di tale soggettività, come trama che ne tiene insieme le contingenze passate e presenti e che già comprende l'immagine del tempo politico a venire.

³⁵ Ivi, p. 239.

³⁶ L'analisi strutturale della soggettività plurale chiama nuovamente in causa l'idea della riflessività e dell'autoadattabilità della struttura soggettiva a diversi momenti di medesima identitaria, del tutto contingenti. È un modello, questo, su cui giova lavorare nella prospettiva dell'identità europea, e già impostato in A. Lo Giudice, “Visione ontica e visione riflessiva a confronto sul futuro dell'identità collettiva europea”, *Sociologia del diritto*, n. 2, 2006, pp. 71-99.



BIBLIOGRAFIA

- Adorno T.W., *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. it., Einaudi, Torino 1994.
- Amato S., voce *Contrattualismo*, in *Dizionario delle idee politiche*, Editrice AVE, Roma 1993.
- Amato S., *Coazione, coesistenza, compassione*, Giappichelli, Torino 2002.
- Andronico A., *La decostruzione come metodo. Riflessi di Derrida nella teoria del diritto*, Giuffrè, Milano 2002.
- Andronico A., *Presente "infinito". Spazio, tempo, diritto e terrore*, in B. Montanari (a cura di), *La possibilità impazzita. Esodo dalla modernità*, Giappichelli, Torino 2005.
- Azzoni G., *La duplice trascendenza del simbolo*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/Diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, Il Mulino, Bologna 2005.
- Barcellona P., *Introduzione*, in C. Castoriadis, *L'istituzione immaginaria della società*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- Barnard F.M., *J.G. Herder on Social and Political Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.
- Bauman Z., *Dentro la globalizzazione*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2005.

IL SOGGETTO PLURALE

- Bauman Z., *Vite di scarto*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2005.
- Baynes K., *La controversia liberalismo-comunitarismo e l'etica comunicativa*, trad. it., in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 2000.
- Beck U., *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, trad. it., Il Mulino, Bologna 2000.
- Bellah R., "Community Properly Understood: A Defense of «Democratic Communitarianism»", *The Responsive Community*, vol. 6, n. 1, 1995/1996, pp. 49-55.
- Bentham J., *Teoria delle finzioni*, trad. it., Cronopio, Napoli 2000.
- Berlin I., *Herder and the Enlightenment*, in E.R. Wasserman (edited by), *Aspects of the Eighteenth Century*, Johns Hopkins Press, Baltimore 1965.
- Bettetini A., "Riflessioni storico-dogmatiche sulla regola 'quod omnes tangit' e la 'persona ficta'", *Il diritto ecclesiastico*, vol. 110, n. 3, 1999, pp. 645-679.
- Bettetini M., *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, Einaudi, Torino 2004.
- Bobbio N., *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1996.
- Bobbio N., *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino 1999.
- Bohman J., "Formal Pragmatics and Social Criticism: The Philosophy of Language and the Critique of Ideology in Habermas's Theory of Communicative Action", *Philosophy & Social Criticism*, vol. 11, n. 4, 1986, pp. 331-351.
- Bratman M., *Faces of Intention. Selected Essays on Intention and Agency*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Brunetta d'Usseaux F. (a cura di), *Le finzioni del diritto*, Giuffrè, Milano 2002.
- Bultmann R., *Credere e comprendere*, trad. it., Queriniana, Brescia 1977.
- Capograssi G., *Opere*, vol. I, Giuffrè, Milano 1959.

BIBLIOGRAFIA

- Carcattera G., *Le norme costitutive*, Giuffrè, Milano 1974.
- Carcattera G., *La forza costitutiva delle norme*, Bulzoni, Roma 1979.
- Carcattera G., *Saggi di filosofia del diritto*, Bulzoni, Roma 1989.
- Cassirer E., *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie*, Elander, Göteborg 1939.
- Cassirer E., *Mito e concetto*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1992.
- Cassirer E., *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it., vol. 1 (*Il linguaggio*), La Nuova Italia, Firenze 1996.
- Castoriadis C., *L'istituzione immaginaria della società*, trad. it., Boliati Boringhieri, Torino 1995.
- Chabod F., *L'idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- Chapman B., "Law, Incommensurability, and Conceptually Sequenced Argument", *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 146, 1998, pp. 1487-1582.
- Chapman B., "More Easily Done than Said: Rules, Reason and Rational Social Choice", *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 18, 1998, pp. 293-329.
- Chiodi G.M., *Sul simbolico nelle scienze politico-sociali*, in Id. (a cura di), *Miti, simboli e politica. L'immaginario e il potere*, Giappichelli, Torino 1992.
- Cohen F.S., "Transcendental Nonsense and the Functional Approach", *Columbia Law Review*, vol. 35, 1935, pp. 809-849.
- Costa P., *Lo Stato immaginario. Metafore e paradigmi nella cultura giuridica italiana fra ottocento e novecento*, Giuffrè, Milano 1986.
- Costa P., *La cittadinanza fra Stati nazionali e ordine giuridico europeo: una comparazione diacronica*, in G. Bonacchi (a cura di), *Una Costituzione senza Stato*, Il Mulino, Bologna 2001.
- Cotterell R., *Law's Community: Legal Theory in Sociological Perspective*, Clarendon Press, Oxford 1995.
- Descombes V., *Le istituzioni del senso*, trad. it., Marietti, Genova-Milano 2006.
- Di Lucia P. (a cura di), *Ontologia sociale. Potere deontico e regole co-*

IL SOGGETTO PLURALE

- stitutive*, Quodlibet, Macerata 2003.
- Dieni E., *Finzioni canoniche. Dinamiche del "come se" tra diritto sacro e diritto profano*, Giuffrè, Milano 2004.
- Durkheim E., *La divisione del lavoro sociale*, trad. it., Comunità, Milano 1962.
- Dworkin R., *La comunità liberale*, trad. it., in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 2000.
- Ergang R., *Herder and the Foundations of German Nationalism*, Columbia University Press, New York 1931.
- Esposito R., *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998.
- Etzioni A. (a cura di), *Nuovi comunitari. Persone, virtù e bene comune*, trad. it., Arianna Editrice, Bologna 2001.
- Ferrara A., *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 2000.
- Ferrarese M.R., *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*, Il Mulino, Bologna 2000.
- Ferrarese M.R., *Il diritto al presente. Globalizzazione e tempo delle istituzioni*, Il Mulino, Bologna 2002.
- Ferrari V., *Diritto e società. Elementi di sociologia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Fichte J.G., *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1994.
- Filipponio A., *Le enunciazioni performative e il linguaggio del legislatore*, Adriatica Editrice, Bari 1999.
- Fioravanti M., *Giuristi e costituzione politica nell'ottocento tedesco*, Giuffrè, Milano 1979.
- Fioravanti M., voce *Stato*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XLIII, Giuffrè, Milano 1990.
- Fistetti F., *Comunità*, Il Mulino, Bologna 2003.
- Fuller L.L., *Legal Fictions*, Stanford University Press, Stanford 1967.

BIBLIOGRAFIA

- Galgano F., *Diritto commerciale. Le società*, Zanichelli, Bologna 1998.
- Gehlen A., *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Athenäum, Bonn 1956.
- Gehlen A., *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1983.
- Gerber C.F. von, *Lineamenti di diritto pubblico tedesco*, trad. it., in P. Lucchini (a cura di), *Diritto pubblico*, Giuffrè, Milano 1971.
- Gerber C.F. von, *Sui diritti pubblici*, trad. it., in P. Lucchini (a cura di), *Diritto pubblico*, Giuffrè, Milano 1971.
- Giddens A., *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, University of California Press, Berkeley 1984.
- Gierke O. von, *Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung*, Weidmann, Berlin 1887.
- Gierke O. von, *Giovanni Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*, trad. it., Einaudi, Torino 1943.
- Gierke O. von, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, u. Verl.-Anstalt, Akademischer Druck, Graz 1954.
- Gierke O. von, *La natura delle unioni umane*, trad. it., in G. Zagrebelsky, *Società-Stato-Costituzione*, Giappichelli, Torino 1988.
- Gilbert M., *On Social Facts*, Princeton University Press, Princeton 1992.
- Gilbert M., "Reconsidering the 'Actual Contract' Theory of Political Obligation", *Ethics*, vol. 109, n. 2, 1999, pp. 236-260.
- Gilbert M., "Social Rules: Some Problems for Hart's Account, and an Alternative Proposal", *Law and Philosophy*, vol. 18, n. 2, 1999, pp. 141-171.
- Giovanni di Salisbury, *Policraticus*, vol. V, n. 2, trad. it. parz., Jaca Book, Milano 1984.
- Greisch J., *Paul Ricoeur. L'itinérance du sens*, Éditions Jérôme Milon, Grenoble 2001.
- Habermas J., *Morale, diritto, politica*, trad. it., Einaudi, Torino 1992.

IL SOGGETTO PLURALE

- Habermas J., *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, trad. it., Guerini e Associati, Milano 1996.
- Habermas J., *La costellazione postnazionale*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2002.
- Habermas J., *Tempo di passaggi*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2004.
- Handler J.F., *Law and the Search for Community*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1990.
- Hardt M., Negri A., *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, trad. it., Rizzoli, Milano 2004.
- Hart H.L.A., *Il concetto di diritto*, trad. it., Einaudi, Torino 1965.
- Hegel G.W.F., *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2001.
- Hobbes T., *Leviatano*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2001.
- Holdsworth W., *A History of English Law*, vol. III, Methuen, London 1909.
- Jhering R. von, *Lo scopo nel diritto*, trad. it., Einaudi, Torino 1972.
- Kant I., *Scritti di storia, politica e diritto*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 2003.
- Kantorowicz E.H., *I due corpi del re: l'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. it., Einaudi, Torino 1989.
- Kelsen H., *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, trad. it., Einaudi, Torino 1975.
- Kornhauser L.A., "Modelling Collegial Courts. I. Path-Dependence", *International Review of Law and Economics*, vol. 12, 1992, pp. 169-185.
- Kornhauser L.A., "Modelling Collegial Courts. II. Legal Doctrine", *Journal of Law, Economics and Organization*, vol. 8, 1992, pp. 441-470.
- Kornhauser L.A., Sager L.G., "Unpacking the Court", *Yale Law Journal*, vol. 96, 1986, pp. 82-117.
- Kornhauser L.A., Sager L.G., "The One and the Many: Adjudica-

BIBLIOGRAFIA

- tion in Collegial Courts”, *California Law Review*, vol. 81, 1993, pp. 1-59.
- Lefort C., *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris 1981.
- Lefort C., *Essais sur le politique. XIXe – XXe siècles*, Édition du Seuil, Paris, 1986.
- Lenoble J., Ost F., *Droit, Mythe et Raison. Essai sur la dérive mythologique de la rationalité juridique*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles 1980.
- Lenoble J., “The Requirements of the Pragmatist Turn and the Redefinition of the Concept of Law”, *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n. 125, 2006, pp. 1-46.
- Lindahl H., “Democracy and the Symbolic Constitution of Society”, *Ratio Juris*, vol. 11, n. 1, 1998, pp. 12-37.
- Lo Giudice A., “Il codice fraterno e la gestione dell’inimicizia”, *Rivista Critica del Diritto Privato*, vol. 21, n. 4, 2003, pp. 759-765.
- Lo Giudice A., *Individuo e Stato. Tra universalismi comunicativi e localismi culturali*, in B. Montanari (a cura di), *La possibilità impazzita. Esodo dalla modernità*, Giappichelli, Torino 2005.
- Lo Giudice A., “Visione ontica e visione riflessiva a confronto sul futuro dell’identità collettiva europea”, *Sociologia del diritto*, n. 2, 2006, pp. 71-99.
- Lombardi Vallauri L., *Simboli e realizzazione*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/Diabolon. Simboli, religioni, diritti nell’Europa multiculturale*, Il Mulino, Bologna 2005.
- Losano M.G. (a cura di), *Carteggio Jhering-Gerber (1849-1872)*, Giuffrè, Milano 1977.
- Lyotard J.F., *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2002.
- Macdonald R.A., “Federalismo Caleidoscopico”, *Sociologia del diritto*, n. 3, 2003, pp. 47-72.
- MacIntyre A., *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, trad. it., Feltri-

IL SOGGETTO PLURALE

neli, Milano 1988.

Maffettone S., *La pensabilità del mondo. Filosofia e governance globale*, Il Saggiatore, Milano 2006.

Marini G., *Friedrich Carl Von Savigny*, Guida Editori, Napoli 1978.

Marramao G., *Potere e secolarizzazione*, Editori Riuniti, Roma 1983.

Marramao G., *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

Marramao G., *Passaggio a Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

Meijers A., *Speech Acts, Communication and Collective Intentionality: Beyond Searle's Individualism*, De Jonge, Utrecht 1994.

Mesure S., Renaut A., *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Flammarion, Paris 1999.

Monateri P.G., *La natura angelica della corporation*, in AA. VV., *Studi in onore di Gastone Cottino*, vol. I, Cedam, Padova 1997.

Montanari B., *Arbitrio normativo e sapere giuridico... A partire da G.F. Puchta*, Giuffrè, Milano 1984.

Montanari B., *Potevo far meglio? Ovvero Kant e il lavavetri. L'etica discussa con i ventenni*, II ed., Cedam, Padova 2004.

Montanari B., *Filosofia, metodo, diritto. Linee di una storia "quasi" contemporanea*, Scriptaweb 2004.

Montanari B., *Materiale e immateriale: la politica necessaria*, in Id. (a cura di), *La possibilità impazzita. Esodo dalla modernità*, Giappichelli, Torino 2005.

Mulhall S., Swift A., *Liberals & Communitarians*, Blackwell, Oxford 1992.

Nancy J.-L., *La comunità inoperosa*, trad. it., Cronopio, Napoli 2003.

Offler H.S. (edited by), *G. d'Ockham, Opera politica I*, Manchester University Press, Manchester 1974.

Perry J., *Myself and I*, in M. Stamm (edited by), *Philosophie in Synthetischer Absicht (A Festschrift für Dieter Heinrich)*, Klett-Cotta, Stuttgart 1998.

BIBLIOGRAFIA

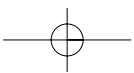
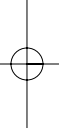
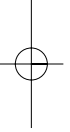
- Pettit P., *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2000.
- Pettit P., "Collective Persons and Powers", *Legal Theory*, vol. 8, 2002, pp. 443-470.
- Pettit P., *Libertà. Libero arbitrio e libertà politica*, trad. it., Università Bocconi Editore, Milano 2005.
- Pizzorno A., *La dispersione dei poteri*, in G. Bonacchi (a cura di), *Una Costituzione senza Stato*, Il Mulino, Bologna 2001.
- Polin R., *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, Vrin, Paris 1977.
- Portinaro P.P., *Stato*, Il Mulino, Bologna 1999.
- Pugliatti S., voce *Finzione*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XVII, Giuffrè, Milano 1968.
- Rasmussen D. (edited by), *Universalism vs. Communitarianism. Contemporary Debates in Ethics*, MIT Press, Boston 1990.
- Rawls J., *Una teoria della giustizia*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1982.
- Rawls J., "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, 1985, pp. 223-251.
- Rawls J., *Liberalismo politico*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1994.
- Resta E., *Il diritto fraterno*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- Ricoeur P., *Della interpretazione. Saggio su Freud*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 2002.
- Ricoeur P., *Il simbolo dà a pensare*, trad. it., Morcelliana, Brescia 2002.
- Ricoeur P., *Sé come un altro*, trad. it., Jaca Book, Milano 2002.
- Roermund B. van, "Jurisprudential Dilemmas of European Law", *Law and Philosophy*, vol. 16, 1997, pp. 357-376.
- Roermund B. van, *Law, Narrative and Reality. An Essay in Intercepting Politics*, Kluwer Academic Publishing, Dordrecht 1997.
- Roermund B. van, "First-Person Plural Legislature: Political Reflexivity and Representation", *Philosophical Explorations*, vol. 6, n. 3, 2003, pp. 235-250.

IL SOGGETTO PLURALE

- Romano S., *Frammenti di un dizionario giuridico*, Giuffrè, Milano 1983.
- Romano S., *L'ordinamento giuridico*, Sansoni, Firenze 1977.
- Rosanvallon P., *Le peuple introuvable*, Gallimard, Paris 1998.
- Rousseau J.-J., *Il contratto sociale*, trad. it., Einaudi, Torino 1994.
- Sandel M., *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1994.
- Sartori G., *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Rizzoli, Milano 2000.
- Savigny F.C. von, *La vocazione del nostro tempo per la legislazione e la giurisprudenza*, in A.F.J. Thibaut, F.C. von Savigny, *La polemica sulla codificazione*, trad. it., Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1982.
- Schmitt C., "La tirannia dei valori", trad. it., *Rassegna di diritto pubblico*, n. 1, 1970, pp. 1-28.
- Schmitt C., *Le categorie del 'politico'*, trad. it., Il Mulino, Bologna 1972.
- Searle J.R., *Collective Intentions and Actions*, in J.M.P.R. Cohen, M. & E. Pollack (edited by), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge 1990.
- Searle J.R., *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- Searle J.R., *La costruzione della realtà sociale*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1996.
- Selznick P., *The Moral Commonwealth: Social Theory and the Promise of Community*, University of California Press, Berkeley 1992.
- Selznick P., "Foundation of Communitarian Liberalism", *The Responsive Community*, vol. 4, n. 4, 1994, pp. 16-28.
- Seters P. van, *Leverhulme Lecture*, Queen Mary Westfield College, London 1996.
- Sini C., *Il simbolo e l'uomo*, Egea, Milano 1991.
- Taylor C., *Self-interpreting Animals*, in *Philosophical Papers*, vol. 1,

BIBLIOGRAFIA

- Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Taylor C., *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1993.
- Taylor C., Habermas J., *Multiculturalismo, lotte per il riconoscimento*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1998.
- Taylor C., *Il disagio della modernità*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1999.
- Taylor C., *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*, trad. it., in A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 2000.
- “The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities”, *The Responsive Community*, vol. 2, n. 1, 1991/1992.
- Todescan F., *Diritto e realtà. Storia e teoria della fictio iuris*, Cedam, Padova 1979.
- Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, vol. V, trad. it., Salani, Firenze 1954.
- Tönnies F., *Comunità e società*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1963.
- Tuomela R., *The Importance of Us*, Stanford University Press, Stanford 1995.
- Veca S., *La filosofia politica*, Laterza, Roma-Bari 1998.
- Viola F., *Il modello della cooperazione*, in Id. (a cura di), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Il Mulino, Bologna 2004.
- Walzer M., *Sfere di giustizia*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1987.
- Weber M., *Economia e società*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1961.
- Weber M., *La scienza come professione. La politica come professione*, trad. it., Edizioni di Comunità, Torino 2001.
- Zanon N., *Introduzione a Otto von Guericke. La natura delle unioni umane*, in G. Zagrebelsky, *Società-Stato-Costituzione*, Giappichelli, Torino 1988.



SUMMARY

(The Plural Subject. Social Regulation and Symbolic Mediation)

Introduction

This text deals with a problem deriving from the growing relevance of the postnational dimension in politics and law: juridical imputation of acts and beliefs to social entities can no longer be exclusively solved through the model of the nation-state. Indeed, the widespread cultural and institutional pluralism jeopardizes the centrality of the national sphere, it affects the 'great divide' between private and public law, and it obscures the status of agents as well as determinants in transboundary legal developments.

My intention is to show, using the schema of plural subjectivity, the ways in which we can deal with the question of imputation – foundational from the legal and political point of view – without running into any category mistakes that often guide the theoretical configuration of collective individuals. At the same time, I do not want to fall victim to the kind of methodological individualism in which unity is only a linguistic label for aggregated plurality.

Therefore, I will deal with an opposition that has been marked by the classical terminology of social ontology: individual and col-

IL SOGGETTO PLURALE

lective on the empirical plane and, in particular, plurality and unity on the legal and political planes. On the one hand, there is no point in denying the factual plurality of individuals, cultures, and institutions that comprise the social plane, which is no longer confined to a national schema. On the other hand, we must appreciate the undeniable need for unity that postnational politics and law demand in view of social integration.

In order to achieve these aims, I will develop the following argumentative line taking a cue from Margaret Gilbert's recent elaboration of the concept of the plural subject. Gilbert emphasizes the decisive bond between the plural subject, on the one hand, and combined action and commitment, on the other. While the former stands for the conceptual term of a unifying "we", the latter give the conditions for the self-perception of the collective as social unit in action.

In comparison to Gilbert's view, a further step deserves to be made. Actually, in the political context, the bond she put forward entails the coordination of a plurality of actions on the basis of a project often called 'commonwealth', 'general interest', or 'public welfare'. In order to make sense of these terms, one has to refer to a subject of ascription and, thus, to analyze the conceptual schema of political subjectivity at the collective level. The starting point is the postnational institutional context, where growing relevance is taken on by collective political agents who organize and represent themselves through the schema of subjectivity. So-called NGO's are a case in point, and they vividly illustrate how such agents can hover ambiguously between movement and institution. My conceptual inquiry finds its *raison d'être* precisely in this socio-political fact. Indeed, pluralism as a sociological term and subjectivity as a philosophical term delineate a legal-political center of imputation that is both institutional and non-institutional. In this sense, the political subject should be articulated in its capacity to accommodate diffe-

SUMMARY

rences and, thus, plurality. Therefore, by introducing the category of plural subject, I do not set aside collectivity as a social movement in the making; instead I intend to capture its political expression through institutional self-organization. The result is a conception of the plural subject as a synthesis of movement and institution. This concludes my first argument

However, it is necessary – and this will be my second step – to verify the import of this first argument in comparison with other contemporary views that debate the conception of the collective as a political and legal center of imputation. In particular, the dispute between liberalism and communitarianism will bring out a conceptual deficit that is common to the idea of the political community of the former and to the idea of the cultural community of the latter. Liberal universalism leans towards conceiving political membership in formal terms. The communitarian proposal takes membership as a fact, not as a result to be obtained. The problem with both is that neither takes into account the conditions of possibility for postnational processes of social integration.

In a third step, I will gather the elements that could overcome such conceptual lacking by considering views that more specifically take into account the normative function the collective can fulfil in the political realm. Philip Pettit's republican conception of collective subjects presents them as entities that are in a specific sense real. Michael Bratman, through the theories of shared intention and shared cooperative action, clarifies the dynamics of social cooperation. However, these views take for granted (and therefore do not solve) the core political question that is the question of membership – namely, who is involved and who is not. Behind the question of membership also rests the question of motivation – that is, the analysis of the reasons pushing individuals to interact and integrate with one another. I will argue that these reasons cannot derive from (the exchange of) individual private interests alone, but must relate to the interest of a

IL SOGGETTO PLURALE

collective yet to be formed. It is as if Pettit and Bratman limit themselves to describing a presumed integration already in force.

Taking stock of the previous discussions, I will enrich and complete the very conception of the plural subject. I will venture the thesis that it is not enough to see the political collective as a mere center of imputation. This does not sufficiently explain the push towards social integration and, therefore, its conditions of possibility. Indeed, I will argue that we should appreciate the need of what Habermas calls an *Abstraktionsschub*, that allows people to perceive the collective dimension as one that promises to accommodate differences. In this regard, the history of modern phenomena of social and political integration confirms that, in order to trigger integrative processes, it is actually necessary to express the political in a symbolic way. Therefore, studying the relationship between institutions and symbolization becomes fundamental, which will be my fourth step.

In a democratic context of discursive participation, it is even more difficult to accept the idea of an immediate and a-critical faith in the symbolization of the political as a source of social integration. Yet it is equally difficult to assert that one could guarantee integration simply by virtue of the rational acceptability of the normative claims advanced by institutions. That is why I want to put forward a new theory of the plural subject as a symbolic form. By symbolic form I mean a generative scheme or rule – a scheme allowing the faculty of imagination to focus on specific objects and transform them into images that yield truth claims yet to be tested. In elaborating upon this conception, I will take my cue from Cassirer's idea of a symbolic form as a productive rule of a field of experience, enriched by Ricoeur's conception of the symbol as a decipherer of reality. Two elements central for my overall argument derive from my conception of a symbolic form applied to the political realm. First, symbolic forms possess certain structural qualities that are appropriate in

SUMMARY

triggering an integrative process. Here I will focus just on the characteristics of constitutivity and expressivity on the one hand, and the signifying and prospective functions on the other. Second, I will regard the plural subject itself as a specific symbolic form that possesses similar characteristics and carries out analogous functions in a particular way. The plural subject generates political reality for the individual; it transforms social relationships and conflicts into a political realm that is both inclusive and exclusive. Furthermore, it generates a world of meanings that contribute to determining the political and indicates the direction for a unifying project.

However, acknowledging the plural subject as a symbolic form does not mean underestimating the rationality of the project on which a political entity embarks. We will see that it is actually possible to understand the laws that regulate the functioning of a symbolic form like the plural subject in the political realm. We have two complementary mechanisms here. According to the first, the symbolic form condensates and brings to fruition the rationality of (discursively produced) normative claims so that they can carry out an integrative function. However, the second mechanism shows that in order to convey rational significance the symbolic form still demands a sphere of indisputability. Not only is it necessary to presuppose the symbolic form (in this case, the plural subject) as a condition allowing us to conceptualize the social bond. It also has to be accepted by the agents involved prior to rational argument. This explains why the sole rationality of normative claims does not produce integrative effects. Instead, it needs to be conveyed by the plural subject as a symbolic form of the political (i.e., by a symbolic form that demands to be presupposed and, therefore, believed in).

My theory does not of course claim to resolve the problems of integration. Rather, it must be critically analysed, which will be my fifth and final step. One obstacle to the effectiveness of the plural subject lies in the alleged absence of ideology and tradition as sup-

IL SOGGETTO PLURALE

porting conditions for a symbolic form of the political in our time. Furthermore, in a multicultural context, the aptitude of a symbolic form for generating inclusion and exclusion is essentially contested. But above all there exists the problem of compatibility between democratic organization, on the one hand, and the partial indisputability that a symbolic form calls for in order to carry out its function, on the other.

Although these constrains are not insurmountable, they specify a characteristic that completes my conception of the plural subject: its enigmatic nature. Indeed, the plural subject as a symbolic form works by means of a double process of revealing and concealing. Through what it reveals we can have an idea of what it conceals. On the basis of this idea we are able to determine the conditions of possibility of the processes of postnational integration. Presented in this form, the conception of the plural subject proves to be extremely useful.

Chapter I: The Nature of Political Plural Subjects

Neopolitics and Plural Subjectivity. The overall analysis I have just presented boils down to two macro-theses, according to which:

- 1) *the collective as the mould of the political assumes the structure of a plural subject;*
- 2) *the plural subject must be interpreted as a symbolic form of the political.*

Here, I will deal with the first thesis as well as some related questions. Who ought to devise the political project? Who should oversee its implementation? To whom should we refer in matters of responsibility and accountability? These questions, all relating to imputation, posit the very issue of subjectivity.

Observing social facts we could infer that in our day it is very

SUMMARY

difficult to solve that issue, because in the present multicultural society the state is no longer the single collective entity with all-encompassing political and legal significance. I argue that the structure of plural subjectivity would enable us to read sub-state (*lato sensu*) agents, such as immigrant communities involved in cultural processes or pressure groups involved in economic businesses, as well as the developments at supra-state level, such as the European Union involved in a truly political enterprise.

In order to verify this hypothesis, we need to develop a structural analysis of plural subjects. For this purpose I argue that we should take into account, first and foremost, the tradition of legal studies dealing with the notion of legal personality. Indeed, these studies show a paradigmatic way of conceiving the questions related to the issue of the plural subject. We could read in this vein the theoretical opposition developed between those who construe these subjects as legal fictions (so-called fiction theory) and those who consider them as natural realities (so-called organic theory).

The Concept of Persona Ficta and the Legal Fiction. We may take our cue from the attention focused on *persona ficta* by medieval legal thought. On the one hand, we have the realist conception of Thomism; on the other, the nominalist and fictional conception of Ockhamism. Almost the same discussion was repeated in the XIXth century. Within the realist camp, the link between plural subject theory and *fictio* theory is, for example, significantly developed by the German Historical School, especially in the work of Friedrich Carl von Savigny, who emphasizes the dogmatic-systematic function of the notion of legal person. Inversely, other authors have brought to fruition Ockham's precursory critique, rejecting the relevance of the very concept of fiction and emphasizing its harmfulness in terms of the efficiency of the legal system. Prominent among these studies is the one conducted by Jeremy Bentham. The calculating reason of his utilitarian model is placed in contrast to the rationa-

IL SOGGETTO PLURALE

list, natural law model that conceptually justified the relevance and use of the idea of fiction.

Although the critiques of the concept of fiction have been further developed, fiction has still maintained an important role in the understanding of legal phenomena within the famous XXth century debate between normativism and institutionalism.

Hans Kelsen analyses the concept of state in terms of fiction: the state as a conceptual element that captures and establishes the unity of legal order. This fiction-concept as well as others facilitates the understanding of the legal system, expressing a set of norms assigned to uniformly organize a series of relationships among various subjects.

Even the institutionalist tradition develops a specific theory based on the fiction theme. According to Santi Romano, the concept of the legal person should be directly inscribed within political and legal reality, which is neither a fictional nor a metalegal or metapolitical reality, but is conceived, rather, as a separate world. Coinciding with the institution, legal reality extends beyond the network of interpersonal legal relationships, determining an enduring and supra-individual context within which social objects are gathered and ordered.

The imaginary line connecting Ockham and Bentham is continued in the second half of the XXth century. Without a doubt, Herbert Hart's theory proves to be emblematic from this point of view. According to his concept, legal experience can be reduced to a specifically linguistic phenomenon, which eliminates the very problem of fiction by trading it for the problem of interpretation.

To sum up the overall study on fiction, considering both realist conceptions and criticisms of them, we could point out two theoretical gains. The first is that, in the construction of the idea of the plural subject, we should take into account the reality of this subject as a conceptual kind of reality. The second is that this conceptual

SUMMARY

reality is supported by a political teleology that allows the development of a project connecting individuals within a collective dimension. These two gains lead me into a specific historical and philosophical reflection that presupposes their theoretical relevance and that is helpful to clarify my theory; I am referring to the modern organicist tradition.

The Functionality of the Metaphor of the Living Organism. Through organicism, a social framework is delineated within which each part is meaningful in relation to the others and to the social totality in itself. What I argue, following for a moment the logical development of the organicist view, is that this view allows us to understand the subjective structure of a politically articulated collectivity. First and foremost, a philosophical analysis of organicism highlights how it is aimed at isolating the normative structure of the collective – of society in the general sense. In particular, this can be assessed by constructing two different conceptions of the plural subject: as institution and as movement. These correspond to the alternative versions of organicist legal-political thought.

The Plural Subject as Institution. According to the first version, the separation of state and civil society represents a theoretical avenue that is a determining of plural subjectivity itself. The pole of civil society, on the one hand, is characterized by the spontaneity of social relations. The pole of the state, on the other, warrants the institutionality of the relationships among plural subjects and between plural subjects and civil society.

The resulting conception of the plural subject as an institution foregrounds certain problematic facts. Subjectivity, so defined, essentially reveals itself as a social tool. The plural subject becomes the center of a legal-political technique for social control. In this regard, one may think of Carl Friedrich von Gerber's theory of subjective public rights. Besides civil society, not even pseudo-institutional elements like political parties can enjoy subjective autonomy. These re-

IL SOGGETTO PLURALE

marks show how the institutional account of organicism is incapable of adequately reading the contemporary social nature of pluralism, especially when the state is no longer the only (encompassing) institution.

The Plural Subject as Movement. An alternative conception rejects the separation between the institutional plural subject and civil society; it understands the phenomenon of human associations as a complex of spontaneous collective realities. In this regard, we could refer to Otto von Gierke's organicist doctrine, which starts right from an analysis of the German *Genossenschaften* to construct a fundamental relationship between local German communities and the emergence of the state institution. The problem with social regulation, according to this view, cannot be reduced to a mere technique of control. Any institutional account should comprehend and reflect the entire plurality of collective experiences at the social level. In this view, the plural subject can thus be understood as a movement in two specific meanings of the word. Firstly, it recaptures the encounter of diverging social interests in the structure of subjectivity even at the extra-institutional level. However, the plural subject is also a movement in its institutional manifestation because civil society is in strict continuity with it and provides continual support for it. As a result, plural subjectivity is not a mere postulate, but is bound up with each and every account of experiences made by human associations. The unitarian personality of these subjectivities is not a fictitious legal-technical tool, but an expression of their intimate structure. Collective personality is formed on the basis of individual components, whereas fiction theory uses a mere linguistic device. Yet in order to assess the reality of such subjects, we have to exclude a lot of theoretical awkwardness that still exists within a conception considering plural subjects to be real. In particular, one would like to challenge the spiritual bias implied in the idea of a superagent with a mastermind.

SUMMARY

In fact, the excessive spiritualization of such entities empties their assumed nature of political and legal significance. Conversely, an excessive materialization yields an image of the plural subject as an immense body spread over the all of society. In both accounts, the political capacity of the plural subject is therefore weakened, as the structural nexus lies in united life coming from the organic link between the various parts. Instead, I want to venture the thesis that the bond should be based on the motivated action of different individuals.

In this regard, what Gierke does not fully grasp is precisely the gap between the allusive operation (which, although concerning the symbol as well, is constitutive of the metaphor) and the evocatory operation (a characteristic of the symbolic process only). Metaphor is the object of decodification, whereas symbol escapes even the initial stages of deciphering. Evocation does not, therefore, equal suggestion by means of an allusion: the sense of the symbol is the symbol itself. The symbolic process is beyond the fictitious and metaphorical formula of the *as if*.

Therefore, we should make out the conceptual content that is concealed by the metaphorical image of organicism. But what else does this unconcealing involve if not placing the intimate sense of the symbolic process at the center of the issue? The symbol is essentially a condensed level of reality-as-meaningful. It is not a signifier from which the signified can be retrieved. It expresses the very level of immaterial reality that fiction (absolutely) and metaphor (partially) are incapable of grasping.

In the case of the plural subject, the point is to interpretatively grasp the unity of legal-political collective experiences and attribute to them personality. This attribution is a functional synthesis transcending single individual actions, precisely because collective action is structured on a different level as compared to individual action. While individual action is supervenient on physiological processes

IL SOGGETTO PLURALE

and functions, collective action is supervenient on individual action as it achieves more and more complex states of interdependence in virtue of the various agents' points of view. Collective action has a specific content and characteristics and does not differ only quantitatively from an individual one. Consequently, it seems irrational to consider the plural subject as the mere sum of the individuals that comprise it.

Alternatives: The Artificial Representation and the General Will. The centrality of the plural subject as the mould of the political can also be deduced from conceptual frameworks other than organicism. According to Thomas Hobbes, the collective entity is the "person of the multitude", presented as the intermediary collective stage between the multitude and the sovereign. The conceptual transition from the state of nature to civil society does not correspond to the transition from the multitude to the sovereign, but from the multitude to the person of the multitude. The sovereign or the sovereign assembly is nothing more than the person of the multitude's representatives. Hobbes's individualism clarifies how subjectivity at a collective level can be thought of beyond an essentialist and ontic context while the theoretical framework allows him to comprehend such subjectivity as fiction. In the final analysis, the sovereign is the representative of the person of the multitude – therefore, of the people; but at the end the person of the multitude has not a real status because it cannot exist without the representation of the sovereign.

That is what Hobbes means when he states that a multitude of men are made of one person when they are represented by one man, or one person.

Jean-Jacques Rousseau's thought is equally meaningful in this regard. His reasoning obliquely acknowledges the symbolic value of the collective political dimension actualized in his concept of general will. The general will is neither an aggregation of nor a deduction from the will of all. The gap between the general will and the

SUMMARY

will of all can only be filled symbolically, as he illustrated in his chapter on the Lawgiver – an almost celestial figure who, with regard to a specific society, knows all facts and preferences involved, but is not determined by any of them. The outcome is a form of democracy that is essentially anti-proceduralist, since the symbolic expression of the communal self and of the general will constitutes the very essence of the act of sovereignty. Furthermore, it is evident that people acquire subjectivity at the collective level through the relationship they establish with themselves, thus giving life to the law as its formal legislator. However, the concept of the people also has a cultural and pre-political connotation, which Rousseau brings into play at crucial stages of his argument, such as when he calls custom the most important laws. At any rate, Rousseau poses the question of the symbolic and immaterial reality of the collective entity.

The Plural Subject as the Mould of the Political. The first macrothesis I have advanced affirms that: *the collective as the mould of the political assumes the structure of a plural subject.* On the basis of this chapter, this preliminary insight gains some plausibility. The relevance of plural subjectivity as a central dimension of social and political integrative processes has emerged both from reflections on the postnational context and from those on fiction and the legal-political person, as well as from the analysis of the plural subject as institution and as movement. To be sure, this thesis neither implies that plural subjects do not exist outside the political realm nor means to suggest that every so often many people act together politically, for that reason only they acquire a subjective plural structure.

From the discussion of the concept of a legal person we learned that collectivities become the mould of the political as soon as they turn to a project. The project creates expectations of mutual interdependences. These expectations generate the push to self-organization and self-interpretation and require spontaneous activist impulses to be combined with a predisposition for an appropriate institu-

IL SOGGETTO PLURALE

tional apparatus channelling the wills of the individuals. All this returns to a model of plural subjectivity.

According to this conception, which reconciles movement and institution, political plural subjects can be states as well political parties, European Union as well United Nations, non-governmental organizations as well as trade unions. They can also be ethnic, territorial, and cultural communities, provided that they are constructed around a joint project. By hypothesis, then the plural subject is the basic structure that will allow us a conceptual perspective on integration.

This normative conception of the political realm provides a yardstick to compare contemporary debates on social integration, such as the debate between liberalism and communitarianism. What we can expect to gain from these theories is the common recognition of the normative function of the political realm, whether considered in terms of the plural subject or the community. Therefore, I now aim to show how deconstructing the theories in question can allow us to make some progress in conceiving the plural subject as an agent of integration.

Chapter II: Paradigms of the Community

The analysis of the debate between liberalism and communitarianism usually aims at finding some ways to reconcile the two sides of the debate. My aim is instead to delve deep into the debate in order to understand it better. Therefore, I consider it useful to develop a philosophical premise at the level of general paradigms of the concept of community. I need this premise in order to gain some guiding concepts, enabling me to analyse the debate critically. Actually, the two paradigms I will show in the first part of the chapter do not coincide with communitarian and liberal models, but rather are two

SUMMARY

conceptions with which both liberals and communitarians deal.

From the Essential Bond to the Gift of Sharing Existence. The first paradigm is linked to the distinction between community and society, made famous by Ferdinand Tönnies in his analysis of the passage from *Gemeinschaft* to *Gesellschaft*. For Tönnies, a transition exists from a community type of bond to a social type of bond. The community, following the organicist tradition, is conceived as a living organism, a “hot” place that reveals itself in various forms while still maintaining a structural identity. In this sense, Tönnies discusses familial community, geographical community, and spiritual community. The structure of society differs since it is considered a mechanical aggregate based on exchange and contract, which are “cold” mechanisms. The conception of consent as a spontaneous pact is replaced by the idea of artificial agreement, the result of negotiation and the balancing of conflicting interests. Thus, within this model we have the description of a process of progressive desubstantialization conceived as a form of proceduralization, leading from the community to the society.

The second paradigm is based on a conception of the community deprived of the ownership of its cultural heritage, of its nature as a set of pre-conditions for social life. To grasp the philosophical meaning of this view fully, one could turn to the reflections of Jean-Luc Nancy, whose idea of an inoperative community does not purge the fact of community in a presumptive way, but pictures it as a gift that is to be hoped for in the mere sharing of existence. The community relationship coincides with being itself. It amounts to community as the communion around the unavoidable condition of mortality and as the shared awareness of the impossibility of being an immanent subject. Here again is the description of a process of desubstantialization, but this time it is meant as a form of singularization. No plural subject (no collectivity as a project) dwells here. There is the meager exposition of finitude to finitude, the

IL SOGGETTO PLURALE

truth of mortality as the only community that is supposed to hold the polity together.

Deconstructing the Paradigms of the Community. At this stage I need to lay bare the paradigms I have just presented so as to open the way for a critical analysis of the liberalism/communitarianism debate. Indeed, both Tönnies's model and Nancy's model appear substantially ambivalent.

In regards to Tönnies, his reasoning has a double methodological value. From a normative-philosophical perspective, it is aimed at a conceptual clarification highlighting the significance of the distinction between community and society. From a socio-historical perspective, it emphasizes a turning point in the social bond of modernity as a factual evolution.

So what is the problem, and what is its interpretative key? The problem is simply that the historical counterpoint does not support the conceptual differentiation. Tönnies's paradigm would bring us to conclude that community and society exclude each other in terms of the general organization of a social system. This is because, in his model, the irreducible and mutual exclusivity of community and society expresses the consecutive stages in the development of a socio-historical order. Precisely because it ushers in consecutive stages, the socio-historical counterpoint is inadequate to keep track of the purely conceptual and a-historical structure of the social bond. As a result, no value assessment of the ideas of community and society is possible because, being mutually exclusive, they are put forward as immeasurable terms.

Continuing on to Nancy's model of the inoperative community, here we find ambivalence in the implicitly oppositional structure of his discussion. In particular, the model of the community as appearance, as being-in-common, is constructed in contrast to the immanent community, the community as predicated on a common property, as common being and thus as operative community. This

SUMMARY

contrast can only be maintained by giving it the form of interdependence between these two theoretical terms. On the one hand, the inoperative community is dependent on the operative community because it is the outcome of a privative contrast. In other words, the inoperative community is the negation of the operative community. On the other hand, the operative community depends on the inoperative community because it always has to explain how it escapes the totalitarian community that is criticized in the concept of the inoperative community. Yet without such opposition, the positive proposal of desubstantializing the community is bound to collapse. To be sure, the obsession with the totalizing and, in the end, totalitarian community reveals a theoretical choice – namely, the idea that all existing communities are totalitarian in principle. But this choice has a strong ring of partisanship, which would weaken Nancy's discussion. For there are indeed conceptually feasible alternatives for the definition of a political collective that would not be reduced to the mere sharing of existence, and the alternative does not just reside in an essentialist vision, as Nancy seems to presume. My approach explores the possibility of a third option by virtue of the conception of the plural subject.

This first analysis of the paradigms of the community, therefore, yields some guiding concepts. A conceptual confusion lurks inside both the community/society dichotomy and within discourses founded on the ghost of a spiritual community of destiny. In addition, the two different processes of desubstantialization described by Tönnies and Nancy point out a common element – namely, that both the quest for the lost community and the idea of the inoperative community are conceptual poles with which any discussion on community has to deal. Staying close to this analysis, let's now read the debate between liberalism and communitarianism.

Liberals/Communitarians Debate. The starting point of the debate is John Rawls's theory of justice. Authors such as Michael Sandel,

IL SOGGETTO PLURALE

Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, and Michael Walzer have elaborated various criticisms against it because they think community should draw central stage. Characteristic of liberalism is the pre-eminent role given to the individual in the model of a political and social theory. For this reason, liberals draw a clear line between the idea of justice on the one side, and a substantive conception of the good life and the good society on the other. The idea of justice must be considered independently and antecedently with respect to individual citizens' various conceptions of life. As a result, the state must limit itself to implementing the principles of justice and refrain from propagandizing or imposing a particular conception of the good. The liberal state is, in short, essentially "neutral". Liberalism thus looks for the possibility conditions of a pluralist society organized according to a model of rationality that could be accepted by all. The crucial notion is one of reasonable pluralism as a possible compromise between a rational type of practical organization and the recognition of a form of value pluralism.

The positions taken by those communitarianists who have developed the debate in classical terms can be presented in a unifying frame. Taylor's fundamental vision of human beings as animals who interpret themselves in linguistic communities is indeed analogous to MacIntyre's neoaristotelian conception, according to which human beings can conceive of themselves as persons and moral agents only through the concepts and standards transmitted to them by practices and traditions. Furthermore, a large part of Walzer's work on the methodology of political theorization depends on a conception of human beings as creatures that produce a culture. Finally, Sandel's conceptual recuperation of the possibility of a constitutive bond between individual and community can clearly be reinterpreted as a way to emphasize the link between individual identity and identification with the communities to which the individuals belong. A common trait, therefore, is the conception of a social indi-

SUMMARY

vidual tied to the linguistic and cultural communities that he or she creates, sustains, and inhabits. This implies that the communitarians resist liberal neocontractualism for having relegated the variety in cultural contexts to an absolutely marginal role. Moreover, they contest the alleged neutrality of Rawlsian neocontractualist theory since such a theory does in fact convey a particular ethical conception of the good life.

Recent Evolutions of the Debate. The debate between liberals and communitarians has been altered in various ways with respect to its classical terms. In *Political Liberalism*, Rawls himself asserts that the principles of justice do not have to be legitimized on a metaphysical level, in adherence to a particular concept of the person, but on the basis of an overlapping consensus in a pluralistic society. According to Dworkin, some social conditions are necessary to obtain integration, even if it is true that for him these conditions should frame the political realm in terms of self-limitation. The three conditions are: there should be acts that are socially recognized as collective, there should be coordination among individual actions, and the community should find its basis in collective action in such a way that the collective actions of a community would explain its composition, and vice versa.

This liberals' community-oriented approach has contributed to the production of new theoretical trends within communitarianism as well. Think for example of the political approach, which deals with the conditions for a political equilibrium between individual rights and social responsibilities; or the sociological type of communitarianism, which proposes a theoretical construction of the concept of community within concrete social dynamics. This last trend is exemplified for instance by authors like Joel F. Handler, Roger Cotterell, and Philip Selznick, whose approach is sociological, but it is above all socio-legal. The general objective of this view is to demonstrate the applicability of communitarian liberalism and of a liberal community in political life.

IL SOGGETTO PLURALE

Conceptual Deficits of Liberals/Communitarians Debate. This general analysis of the paradigms of the community shows that the perennial political-philosophical dialectic between individualism and collectivism still represents the determining theoretical background, which confirms the hermeneutical value of the guiding concepts obtained from analysing Tönnies's and Nancy's theories. On the one hand, communitarians' implicit re-elaboration of the community/society dichotomy arouses the same censures we expressed against Tönnies. Communitarians try to criticize the passage from community to society with a conceptual approach, even though they present this passage as an irreversible historical turning point. As a consequence, they look for the "lost communities" in a world in which there are no places for those communities anymore.

On the other hand, liberals build their conception of society on the values of individual freedom and autonomy. They present the liberal society as opposed to a community-based world, where individuals would be subjugated. But again, they only seem to take into account, as a conceptual opponent, one possible version of real communities. That is, the totalitarian version only, as Nancy does as well. The singularization of social coexistence is thus put forward in order to avoid the oppressive effects of the ghost of a tyrannical community.

Anyway, by generalizing our reading of the debate between liberals and communitarians, we could say that a contrast is unfolding between a universalism capable of giving origin to the model of rational choice and a contextualism putting the integrity of a common identity at the foundation of every normative order.

The limits of the positions expressed in the debate above seem to reside in such a synthesis. The liberal model of rational choice expresses a basic limit since it is in opposition to the typical structure of a pluralistic dynamic. Indeed, decontextualizing the plane of choice is tantamount to ignoring the fact of pluralism; it is tanta-

SUMMARY

mount to triggering a process of abstraction from the undeniable plurality of the inclusive doctrines that a multicultural context by definition holds. Not even the philosophical evolution in Rawls towards a community-oriented neocontractualism manages to untie this knot. The overlapping consensus suggests a sort of unconditional trust in the providential (although unforeseeable) outcome of an intersection of the different moral conceptions – as if this anarchical intertwined flow of beliefs and desires were in itself destined to result in a neutral yet shared political space.

Even the idea of a liberal community, as advanced by Dworkin, rests on an essentially aporetic methodological abstraction. To the extent that the political model is based on the self-limitation of the community sphere of competence, it calls for re-proposing the ordering value of the distinction between public and private. But the conceptual validity of this distinction is today increasingly difficult to sustain, especially at the macropolitical level. Indeed, globalization does not erode just physical borders, but conceptual ones as well – for instance, the one between private and public. Just think of the pervasive power of private subjects as multinational companies in the political realm, or of the invasions of political power into typically private spheres of organization, often grounded on public security reasons.

Passing on to the communitarian model of the integrity of a common identity, one encounters equally significant difficulties due to the fact that such integrity is often articulated as an expression of cultural homogeneity. The very differences within communitarianism are evidence of this to the extent that they all take identity to be a static cultural fact. From Sandel to Taylor, from MacIntyre to Walzer, the political significance of this cultural fact is so accentuated – in perfect and extreme opposition to liberalism – that they ignore the self-indulgent and disintegrative tendency unavoidable in any cultural isolationism. This culturalist option is arguably insuffi-

IL SOGGETTO PLURALE

cient in view of the interweaving of cultural, political, and institutional pluralism.

But the culturalist interpretation reveals an additional limit of the communitarian conceptual structure. If liberalism in some ways ignores the cultural dimension of membership, communitarianism ignores its political dimension. The latter issue is much more serious than the former if one purports a philosophical understanding of the concept of community. Communitarians interpret membership as a given, not an outcome to be attained; politics therefore becomes superfluous in essence. Clearly, such a conception is inefficient in a new perspective on integration.

The conceptual knot of membership allows us to return to liberal theory and to highlight other weak points. Indeed, the attempt to combine universalism and difference from the perspective of so-called reasonable pluralism brings to the fore the main aporia of liberalism, even in its neocontractualist version. Actually, the structural tendency of liberal universalism towards conceiving membership in formal terms turns out to be unhelpful as soon as social differences acquire political meaning.

Essentially, three points are debated by liberals and communitarians: 1) the conception of the individual; 2) the priority of the right over the good; and 3) the neutrality of the state. These points enable us to get a grip on the conceptual shortcomings that frustrate the efforts to provide effective conditions for a new integration.

Firstly, we have the distinction between a conception of the atomized individual and a conception of the social individual. Given that the necessity of cooperation is part and parcel of the political dimension, any ontological discussion on the nature of the human being as if it would come prior to political predicates becomes entirely irrelevant. Indeed, any conception of politics that does not consider from the beginning cooperation as a condition of the politics would be irrelevant, too. Therefore, we do not need to think

SUMMARY

about the very essence of the human being, but rather about the way of establishing conditions of possibility for an effective social cooperation.

Even the question of the priority of the right over the good seems the outcome of a discussion unsuitable for centering the structure of socio-integrative processes. The error lies in the very opposition between justice and good from the perspective of a multicultural society. The potential for conflict in the idea of justice is evident, and this weakens the allegedly procedural and neutral character of the processes that deploy the principles of justice, as in the Rawlsian model. It also weakens the integrative ability of an idea of justice originating from specific inclusive doctrines, according to a communitarian perspective.

The neutrality of the state is another false problem since the conditions for a process of integration are on a different level. It is not a problem of separation between state competences and individual or collective conceptions of the good, but rather of coordination, within a polity, of a plurality of political projects.

The debate on these three issues is also essentially flawed because they all articulate the collective dimension from an intentionalist and mentalist point of view. This applies to the mental process of the abstract individual in the originary position, which contributes to the elaboration of the principles of justice understood as products of an evanescent collective reason. However, it also applies to the conception of the collective as a cultural community inscribed in its own past, as it is supposed to understand the collective intention that tradition suggests.

Therefore, although the normative function of the collective is implicitly acknowledged by both positions, neither liberalism nor communitarianism fully grasps the necessity of dealing with the possibility conditions of this function. Thus, they do not explain how the plural subject could be conceived as a condition of social

IL SOGGETTO PLURALE

regulation. My hypothesis is that the conception of the plural subject as a symbolic form would be an effective overcoming of the stasis of the debate.

Chapter III: Integration, Cooperation, and Symbolic Deficit

In order to support the need for the hypothesis I have just formulated (and before properly explaining its meaning), I mean to deal with further theories that take into deeper account the normative function performed by the collective within the political realm.

Firstly, I will refer to republicanism as a political-philosophical view that goes beyond liberal and communitarian positions. In addition, given that – for some – republicanism actually attempts to overcome the aporias of communitarianism from an anti-liberal angle, I mean to consider an alternative view as well – namely, the theory of collective action and intention from the perspective of methodological individualism.

The Collectivizing Reason of Philip Pettit. The conception of collective subjectivity is decisive in Philip Pettit's republicanism. To demonstrate the reality of collective subjects, Pettit's reasoning takes its cue from the analysis of the so-called discursive dilemma. In order to understand this reasoning, we should consider that the discursive dilemma generalizes a jurisprudential type of doctrinal paradox, which can arise when a panel of judges has to express a decision on a specific case that is resolvable in the conceptual sequence of the issues to be dealt with. Different outcomes depend on the structure of deliberation that is adopted. The result obtained from adding the votes expressed individually by each judge on the final solution of the case can diverge from the one obtained if the judges deliberate on each relevant issue. In the latter case, the final decision would be the consequence of group decisions on single issues. The paradox,

SUMMARY

therefore, lies in the discrepancy of the final results obtained by applying the two different procedures.

Pettit defines the groups that generally act by following the second procedure as integrated collectivities because their members are involved in and integrated within a schema of judgment that respects rational requirements at the collective level. His basic idea is that integrated collectivities represent intentional and personal subjects. The collectivization of reason is the source of this subjectivity; it is the element of distinction and autonomy with respect to individuals who are members of the group.

Michael Bratman's Notion of Shared Cooperative Activity and Shared Intention. Michael Bratman's work on the concept of shared cooperative activity (SCA) is a significant term of comparison with Pettit's theory. SCA is a specific type of interpersonal interaction based on three principal factors:

- 1) Mutual responsiveness;
- 2) Commitment to the joint activity; and
- 3) Commitment to mutual support.

In order to obtain SCA, the intention of each individual agent to execute a joint action does not suffice. Therefore, the feature of the commitment to the joint action already captures a set of more elementary conditions but it needs itself the support of other elements in order to obtain full-blown SCA. Indeed, each agent has to intend for this joint action to be carried out in adherence to the individual sub-plans that are reciprocally meshed. Moreover, each agent will contemplate the efficacy of his or her intention to the extent that the efficacy of others' intentions will be contemplated as well (thus, mutual responsiveness). These elements, on top of basic conditions such as the agents' freedom and the common knowledge of what is going on between them, constitute the interactional network that gives life to SCA. However, Bratman adds that, without the additional element of mutual support, this would not

IL SOGGETTO PLURALE

truly be SCA but a simple shared intentional activity.

Of course, the core notion in defining SCA is the concept of shared intention. Bratman argues that in elaborating upon this notion there is no need to focus on the mental attitude of a superagent and to therefore put forward an improbable fusion among the minds of various individual agents. Consistently with methodological individualism, he conceives shared intention as a network of individual attitudes working as a necessary though not sufficient condition for cooperation.

We have shared intention when:

- 1) A reciprocal awareness of the existence of individual intentions towards a joint action exists;
- 2) These intentions are reciprocally structured in adherence with the resulting intentional network, as well as take into account the sub-plans that each agent means to carry out individually; and
- 3) Both 1) and 2) are the object of common knowledge among the agents.

Therefore, shared intention helps coordinate intentional actions of involved subjects, to keep track of their projects over time, and to guide important bargaining among them, fulfilling such functions in a way that allows one to find out about possible common objectives. Thus, it unifies and organizes intentional collective activity as it occurs in the individual within his intrapersonal relations.

The Hard Justification of Political Membership. Pettit's and Bratman's positions are linked with some of the issues raised (and unresolved) by the debate between liberalism and communitarianism. In particular, their theories seem implicitly conditioned by the political issue of membership.

In Bratman's theory, one can say that the composition of the cooperating agents is a given element – a presupposed point starting from which the cooperative dynamic can be described. Bratman himself is quite explicit about these constraints of his analysis; he admits that it is about the smallest of groups, disregarding authority.

SUMMARY

Indeed, the concept of shared intention and the very structure of shared cooperative activity are not able to unfold the criteria for inclusion and exclusion of agents.

While fully acknowledging contribution of Bratman's reasoning on the level of the dynamic of social cooperation, I believe he underestimates the role of the elements that politically trigger such dynamics. The point is that these elements cannot be caught at the functional level of the cooperative activity because we would risk incurring an infinite regression of cooperation. In other words, we cannot say, as Bratman seems to call for, that cooperation itself manages the inclusion/exclusion dynamic because then we would need to know how this cooperation is activated. Following this direction, we would be forced to think of further cooperation stimulating the cooperation able to manage inclusion and exclusion – and so on and so forth, in a never-ending process. Inevitably, we would need to know – before each and every cooperation – who the cooperating agents are and in which way they are selected. Then, one could instead think of exiting this kind of regression by showing how the membership issue is posed at a different level. We should abandon horizontal structure of intersubjective relations to grasp the vertical dimension upon which membership is based. This entails considering the political project as, in the final analysis, emanating from a point of reference beyond cooperation – a point that, being alternatively attractive or repulsive according to the reasons for membership put forward, allows individual agents to raise claims of inclusion or exclusion in the name of some instance beyond private interest. Similar problems concerning membership affect Pettit's theory, where we again meet with the just mentioned horizontal structure.

The collectivizing use of reason is what constitutes a group, insofar as it is a factor of discontinuity with respect to individual opinions; as a constitutive element it is meant to be a criterion of inclusion and exclusion.

IL SOGGETTO PLURALE

The problem is, however, that this transition to the group level is to be performed by the agents themselves and cannot remain a metalevel distinction from a philosophical point of view. The schema of collectivizing reason is indeed built according to a mere internal self-reference. The collectivizing use of reason can be experimented with only by whomever is already part of the integrated group. One can conclude that it “founds” a group that already exists. Indeed, Pettit seems not to have dealt with all the consequences of the conceptual reality of collective subjects. Above all, he has not thoroughly explored what a desubstantialized conception of collective reality involves as to the question of membership.

The Symbolic Deficit in Theories of Social Integration and Cooperation. In Bratman’s case, shared intention, as a web of the interactions that spring from individual attitudes, is more than anything else a contingent and specific psychological state. In no way can one comprehend, through these properties of a shared intention, the motivations that could push one to act jointly and in a durable way on the social level. The point is that individual agents will not enter cooperation over time that only exists by virtue of an exchange of private interests. One does not cooperate with those who are expected to be cooperating on the sole basis of continuous assessment of whether the cooperation is still profitable for them. Indeed, Bratman’s model at the level of social cooperation provides us with reasons of a material and temporary sort only, that individual agents instrumentally exchange in order to achieve their own interests. These reasons refer to single and sectorial cooperative projects among individual subjects. This is therefore a model of action, but not of integration. In order to have a model of integration one needs a centre of imputation, that is to say the image of an instance through which one can describe the general project addressed to everybody within a polity. In other words, Bratman’s model does not take into account the abstractive impulse (*Abstraktionsschub*) that, according

SUMMARY

to Jürgen Habermas, opens up a collective perspective, thus being a necessary condition of the process of social integration.

In Pettit's model of collectivizing reason, on the one hand we have a description of existing groups – especially intentional groups – and a subsequent rational structure of premises that they adopt or must adopt to be considered collective subjects. On the other hand, Pettit tells us little about the motivations for action based on the use of collectivizing reason – i.e., about the elements that trigger, consolidate, and guarantee the social perception of involving collective contexts. In Pettit's case, it is the demand for the social credibility *of* groups that leads to the collectivization of reason, but what about the social credibility *within* groups? Indeed, Pettit does not take into proper account the latter issue, otherwise he should address the internal cohesion, and credibility, guaranteed by a collective project carried out within the group. On the contrary, he above all seems to deal with the external promotion of every single group independently from the project that groups are supposed to develop.

I propose to address the deficit in both theories on the basis of Claude Lefort's account of political self-constitution. He argues that membership cannot be defined through the mere horizontal relationship between individuals, neither within absolutist states nor within democratic systems. Lefort investigated various projects in history to come to terms with the need to transcend the social in order to found society. Generalizing over these projects I argue with Lefort that they all purport to introduce a symbolic form that expresses the relationship between individuals and the collective project. Contrary to this, Pettit's and Bratman's models show a clear deficit in symbolic characterization. For them, 'exchange' is a basic term that does not presuppose anything. For me, this is already a project and therefore a manifestation of the political dimension in social existence.

This deficit confirms the necessity of my hypothesis and, there-

IL SOGGETTO PLURALE

fore, it suggests the potential fruitfulness of conceiving of the plural subject as a symbolic form of the political. Though this is an important support, the symbolic deficit that hinders the adequacy of the theories analysed cannot be regarded as the only thing that matters. In the final analysis, what we have to do is to show the decisive role of the symbolic expression of the political realm within modern processes of social integration.

The analysis of the republican position and that of methodological individualism confirms the previous chapter, where liberalism and communitarianism were scrutinized. Thus I am able to point out that they share a common lack. None grasps the symbolic nature of plural subjectivity as the key to opening a new perspective on integration.

Chapter IV: The Plural Subject as Symbolic Form of the Political

Symbolization and Institutionalization. The previous analysis brings us to the study of the relationship between symbolization and institutions. This relationship must, in turn, be investigated on the basis of the generative capacities we could ascribe to the symbol. Two constitutive features immediately emerge: the relationships between the symbol and what it reflects and between the symbol and what it generates. Through these two features we can identify the link between symbol and reality – in our case, the political reality. The empirical social data are that which is reflected, while the political reality is that which is generated. Symbolic form allows individuals to obliquely communicate with other individuals by virtue of reference to an instance that is imagined to address a plurality of individuals in some unique way. Thus, when investigating the relationship between symbols and institutions, it is definitely necessary to show the foundational role of social and

SUMMARY

political meanings that symbols express.

This is, for example, the approach essentially taken by Cornelius Castoriadis, whose politico-philosophical theory finds in the imaginary the creative form of meanings that define intersubjective relations at a political level in such way that the meanings are actually rooted in social actors and objects. This entrenchment explains the representative, and thus institutive, capacity of symbols to express social meanings. Social meanings are instituted precisely by representation, that is by being pictured as present in spite of their absence.

Social Ontology and Institutions. A further step towards the analysis of the symbolic form can be made following John R. Searle's study of the construction mechanisms of social reality. According to Searle, a distinction must be drawn between factors of reality intrinsic to nature and factors that exist only in relation to the observers' intentionality. The latter factors hint at every agent's capacity to assign a certain function to those objects whose existence is not independent from subjective action. In addition to this individual capacity to assign a function, for Searle the phenomenon of collective intentionality is significant. Indeed, any fact that involves the expression of a collective intentionality belongs to social facts. Moreover, institutional facts are a sub-class with respect to social facts. They only exist within systems of constitutive rules, namely rules that give birth to the various activities they are meant to regulate.

The interconnection of these three features (agent's capacity to assign a function to objects, collective intentionality, and constitutive rules), being the texture of social reality, is the necessary and sufficient condition for the possibility of an institutional level. Institutions are simple default settings of collectively assigned functions within a system of constitutive rules. In the end, however, the ultimate keystone of Searle's reasoning is the capacity to handle symbolic systems of representation, like the use of language, so as to build the institutional dimension, allowing the development and the expres-

IL SOGGETTO PLURALE

sion of the three aforementioned features. Symbolization is the condition of Searle's conditions of possibility for the institutional level. The symbolic function thus acquires a normative value in the sense of becoming a constitutive rule of the institutional reality. To the extent that this symbolic function is constitutive of social reality by virtue of institutionalization, it belongs to the core of political action.

One example that could clarify these reflections is a social group that builds walls around a territory. Let's suppose that these walls are so big and strong to keep out the enemies of the group and keep members safely inside. Let's also suppose that the walls fall down, leaving just a feeble line of stones on the ground – totally insufficient in order to perform the physical function of maintaining the division between inside and outside – and yet both members of the group and “strangers” continue to acknowledge the separating function of that line, establishing a procedure in order to regulate the passage of people and goods through it. We could then say that the passage is not regulated by natural and a-political aptitudes, but by the perception of the line as a source of rights and duties.

This example is a paradigm of the passage from the physical to the symbolic dimension in politics and of the symbolic function itself. After the walls fall down, territorial delimitation, political identification of friend and enemy, and the perception of rights and duties no longer depend on the physical reality of the walls, but on what the few stones symbolise. This symbolic operation is above all developed by virtue of the collective intentionality that attributes a *status* and a function to an object that is physically unable to acquire that *status* and perform that function. The transformation rule that captures this operation at the level of philosophical reflection is what in this book is called a symbolic form. This does not imply, clearly, that the operation itself is a matter of philosophical reflection. What it does entail and explain is the close conceptual connection as well as the difference between symbol and symbolic form.

SUMMARY

Discursive Acting and Symbolic Expression. Up to now we have dealt with the relationship between institutions and symbolization.

However, a conceptual analysis of symbolic forms is especially crucial in view of the typically normative aspects of such a relationship. Representing their own claims of validity through symbolic expression, institutions convey the reasons of political obligation. To what extent do symbolic forms in and of themselves affect the criteria for membership and grounds of political legitimization? Could symbolic forms still carry out their integrative functions today? If so, in what terms?

An interesting analysis proposed by Jürgen Habermas aims to show that the natural force of symbolic forms has decreased due to the growth of discursive and democratic participation in the political decision process. Just think of the huge discussions that arise when, in the political sphere of any state, an attempt is made to describe – and perhaps legally enforce – the core meaning of the nation that a particular state incorporates. According to Habermas, the discursive practice of contemporary democracies would weaken the attractive force of symbolic forms since, in order to perform a normative function, they should be the object of a natural and undisputed belief.

Habermas, however, underestimates the fact that a similar ineffectiveness concerns the argumentative justifications – the models of rationality deployed to establish the validity, legitimization, and obligating force of legal and political systems. Against the backdrop of a phenomenon like multiculturalism the ineffectiveness of legal rationalism and its institutions speaks to the fact that the rational acceptability of reason is not integrative all by itself. Models of rationality do not by themselves become the source of a social boost for whomever has to decide to share their own existence with others; it takes something more, something that generates the images that allow for the articulation of social and political meanings. The

IL SOGGETTO PLURALE

symbolic sphere cannot be renounced, or else one risks paralysing the motivational push towards integration – that sort of alchemy between individual and collective interests that defines the nucleus of every civilization. What the theoretical analysis could therefore aim at is an understanding of the conceptual structure of the legal-political relationship between rationality, symbolization, and obligation. To this end, we need to analyse the reflections of two philosophers whose theoretical inquiries focus on these precise themes: Ernst Cassirer and Arnold Gehlen.

Rationality of the Symbolic Process according to Cassirer. A characteristic of symbols in Cassirer's theory is expressivity: symbols possess the capacity to condense instinctual impressions, transforming and expressing them as images of a field of experience. Cassirer confirms this by referring to the further characteristic of constitutivity. Symbolic expression builds up the first stages of what we could call 'objectivity for us', namely a reality that is not just 'out there', but that is 'we-out there', in which we recognise ourselves in spite of its being outside us. In symbolisation, we set ourselves apart from the world while retaining this very relationship of 'apartness' to it. Thus the world becomes knowable by the individual in the profound sense of 'knowing': if I know that p, then it is the case that p.

One of the privileged ways of a symbolic form being constitutive is through the capacity to functionally represent the reality without being a mere copy of empirical data, which characterizes the specific autonomous logic of the symbolic process. The constitutive value of the symbol makes it a structural element of thought: the symbolic expression does not precede the conceptual determination of the content, but it is simultaneous to it and remains largely implicit in it. Summing up the previous features, Cassirer's theory entails that no rigorous theory of social integration can be built without the foundation of a symbolic theory; indeed, such a theory should be aimed at establishing the conditions of possibility to

SUMMARY

know the political realm and thus generate it.

Furthermore, the images generated by the symbolic process carry with them “the colour of sensibilia”. The relationship between sense experience and symbolic activity is therefore complementary, where the symbol is the objectifying image that transforms, condenses, and expresses sensory data. Such supposition of rationality, inherent in objectification, is articulated through another characteristic: the claim to truth and value. Indeed, a symbolic form puts forward a truth claim yet to be tested. The symbolic function is therefore precisely that of going beyond the contingent social experience to present a conceptually universal standpoint. This also highlights the overall signifying function of the symbol. An additional characteristic of the symbol lies in indicating a direction, thereby structuring a prospective vision that can establish a project, in our case the project of a political community. This seems consistent with the rationalizing function, considering that in our case such a function entails planning the future on the basis of images of the political reality.

We have thereby obtained two outcomes relevant to my general theory. We have studied symbolic forms and their characteristics (mainly expressivity, constitutivity, autonomous logic, sensory colouration, claim to truth and value, signifying function, rationalizing function, and prospective function); we have also understood that, precisely due to the rationalizing function of the symbolic process, symbolic forms are able to root rational knowledge, expressing in an intelligible and objectifying way the reasons that could motivate individuals to build socio-integrative bonds. Applying the rationalizing function of the symbolic process to the political and legal realm, the symbolic form can establish the framework for deploying the argumentative force of political-legal systems – which, however, require their own internal reasonableness as a condition, even if not sufficient, of acceptability.

IL SOGGETTO PLURALE

Arnold Gehlen and the Force of an Idée Directrice. I would like to compare the functions and characteristics of symbols found in Cassirer's theory with Gehlen's view. Gehlen's philosophical anthropology is founded on the structural incompleteness that characterizes man as a being requiring self-discipline. Not having specializations means, however, being open to the world and being naturally de-contextualized. Therefore, men undergo a multiplicity of stimuli and impressions that, if in one way cause unforeseeable situations, also demand to be managed.

On this theoretical basis, Gehlen defines the so-called principle of exemption. All burdens naturally imposed on man, because of his physical deficit, are transformed into appropriate tools to guarantee his survival. A process of exemption develops through acts that transform natural pressures and consolidate human capacities. Hence, the necessity of a symbolic operation arises. Man, as a being who acts, gathers a set of experiences that partially allow himself to disanchor with respect to nature. Among the devices to initiate this distancing are the symbolic forms, which displace objects, making them available and manageable beyond immediate contact and context.

Therefore, within the process of exemption and orientation, symbolic forms carry out a determining function, breaking the "circle of immediacy" and thus producing a space that can be panoramically expressed and governed. The expressive function of symbolic forms highlighted by Cassirer thus shows up in Gehlen's anthropology too. In addition, both Gehlen and Cassirer deem it necessary to appreciate the "sensory colouration" of the symbol. As for Gehlen, the symbol does not alter the actual objects, but represents them through an intention that is independent from their physical presence.

Consequently, the analysis of imagination becomes fundamental. Gehlen conceives of it as the faculty to represent previous expe-

SUMMARY

rience, as the displacing capacity oriented towards a future project, as the capacity of distancing from immediacy. These characteristics make the imagination the *elementary social organ*. Indeed, according to Gehlen, every group acquires its reality as long as it is represented, through the imagination, in a common and symbolic non-I that stimulates an action conforming to mutual obligations. One example is the symbolization comprised in a totemic process. This process starts with the identification of the group with the totemic animal; every member of the group is identified with the animal conceived as a common non-I. Yet this individual identification with the totem generates a reflexive practice that constitutes the self-awareness of the group. The following process results: from the group as mere aggregation to the individual identification with the totem, and then from the individual identification with the totem to the individual awareness of being part of our group. This dynamic entails also normative outcomes to the extent that it guides and governs action from a specific point of view: consequences for others and for oneself as 'the other for others'. For instance, consider the general prohibition of killing the totemic animal and, as a corollary, the prohibition of killing the "brothers", i.e. the co-agents of the group since, after the individual identification with the totem, everyone acquires the same nature of the totem. In this way, the totem symbolizes the constitution of the group and guarantees integration based on mutual duties.

Thus it becomes clear that the signifying function of the symbolic operation is also in the background of Gehlen's theory. But where Cassirer appeals to the rationalizing function of the symbolic form, Gehlen emphasizes its stabilizing function. For him the latter is indeed the role of every guiding idea as a socio-political image provided by the symbolic process. This *idée directrice* generates centres of social gravity such as institutions – contexts of adaptation of behaviour – so that spaces for superior types of activities can be ma-

IL SOGGETTO PLURALE

de free. This means that we cannot, as from their foundation, interpret institutions as outcomes of a rational action driven by a goal, independent of the capacity of the symbolic process to generate the *idée directrice* of these institutions.

The Symbolic Hermeneutic of the Plural Subject. We are now able to articulate with much more precision the relationship between the concept of the symbol and the concept of the symbolic form with regard to the plural subject. I pointed already to the intimate connection that relates the symbol to the symbolic form. Building on Cassirer and Gehlen, my view is that the plural subject is first and foremost a symbolic form, but this only insofar as it is also, in itself, a symbol or, rather, a set of symbols.

Considering the functions that a symbolic form carries out, we could say that a symbolic form is a generative scheme allowing the imagination to produce images from a field of experience such that we become able to articulate our being in the world in terms of truth and value. In turn, a symbolic form itself appears only as a system of symbols, a world of images systematically organized to enable knowledge of an aspect of the real; it is a constitutive rule of production of *our* reality. Clearly, it is both an epistemic and a normative rule. Therefore, if we aim to verify whether the plural subject can be qualified as a symbolic form of the political, we should take into account that its symbolic nature presupposes the Ricoeurian conception of the symbol as an element of organization and decipherment of reality. Thus, a symbolic form cannot be articulated without an account of the symbols it generates. Ultimately, the hypothesis to be tested is that the plural subject is a system of symbols considering that its generative function expresses the need, for any group, of an image of a group *taking itself as object qua subject*. In explaining when and how this is at stake we may point to common linguistic praxis, to the multifarious references to the collective entities in subjective terms, and to the historical-political ar-

SUMMARY

ticulation of processes of social integration.

In order to lend support to the argument here, the comparison between Cassirer and Gehlen appears vital. Even though I will come back to the difference between their conceptions, the conceptual platform is largely a shared one. Therefore, the value of the plural subject as a symbolic form can be clarified by virtue of the characteristics explained above.

The plural subject carries out a transformation of social data (*expressivity*). That is, it changes immediate perceptions of social experiences into the expressions of the political realm in which they will have to receive their normative meaning. The social conflicts and divisions are not themselves erased or concealed; it would be neither possible nor useful to do so. Instead, they are expressed in a political sense, represented within the political sphere as signs of what happens at the level of an organized collectivity. Thus, conflicts are channelled and ordered through concrete political images, such as 'harmony', or 'growth' or 'welfare' or 'guardianship' in the institutionalized methods of social coordination between unities.

The plural subject constitutes political "reality" for the individual (*constitutivity*). It attributes an ideal politico-legal meaning to the empirical social phenomena through its contributions to the conceptual structure of the centre of imputation. By virtue of its imputational function, for instance, we can think of the institution/individual relationship, the relationship between states or political entities, the administration of justice in the name of the people, and the relationships between individuals regulated by law. The plural subject is a sort of vanishing point from the threshold of the political realm, where an internal/external relation is articulated. Therefore, it enables us to perceive the transcendence of political unity with respect to social divisions. Its symbolic nature appears through its capability to mediate and coordinate these differences on the base of a shared political project.

IL SOGGETTO PLURALE

The plural subject possesses an autonomous logical structure based on the scheme of subjectivity (*autonomous logic*). This scheme enables the plural subject to be not a conceptual copy of a supposed macro-person, but rather a generative rule of political images that, to the extent they are mutually connected, create political reality. The properties of will and personality are outcomes of the structure of subjectivity and the logic that governs its expression. For example, the logic of mechanisms for attributing legal personality to collective entities is based on the necessity to functionally represent intersubjective relationships accomplishing a shared project. Inherent in the predicate 'shared' is already the structure of subjectivity: it functions as an index of agent that is capable of referring to itself as object qua subject, of demonstrating this capacity over time, and of intending to keep doing this in future.

Based on what we have already seen, the plural subject is "coloured" by social facts within a specific culture or history (*sensory colouration*). It is not pure abstraction. It generates images of the political realm that are rooted in contingent social experiences of individuals and groups. For this reason, the plural subject indeed designs political reality and not a presumed political metaphysics.

Moreover, being a centre of political-legal imputation, based on a unifying schema of reasoning, the plural subject acquires the quality of a standpoint that conceptually goes beyond conflictual contingency (*claim to truth and value*). Therefore, the political order entailed by the imputational function of the plural subject is a truth claim yet to be tested. It puts forward a schema aimed at ordering the society and conceived as a condition of integration. However, the truth claim needs to be verified. Indeed, for several reasons, the concrete attempt to regulate society on the basis of the model of plural subjectivity could succeed or fail. Such a claim to truth and value is thus the expression of potentiality of the political realm.

Previous features could be summed up by saying that the plural

SUMMARY

subject generates its own world of images that contribute to determining political reality (*signifying function*), coloured by the images that the project conveyed by the plural subject is able to generate in specific circumstances of place and time. In this vein, a collective entity that plans to establish respect of human rights as the hallmark of its politics, is able, following the imputational schema I put forward, to express its aim as the will of a culturally “coloured” plural subject – a will that it is aimed at imposing its content on the components of the plural subject and using it in order to assess the relationships with third subjects. This is the reason why, for instance, the concept of state has taken on so many different values in the course of history: a polis or an empire, a nation, a people, a minority, a ‘member state’ or a supranational subject as the European Union. In all of these cases, as well as in others, the political image of a collective will is generated by the schema of plural subjectivity.

This signifying function could be tested in relation to other images and meanings, such as that of political progress, solidarity, inclusion, exclusion, self-legislation, and so on. When Cassirer affirms that the content of symbolic signs is condensed in the signifying function, to our ends he points out the core of the symbolic nature of the plural subject. Its content is not aimed at promoting hidden meanings per se; its content coincides with the ability to signify political reality and produce the signs of the political realm.

Finally, the plural subject shows direction; it does not reveal the unknown political future, but evokes the way towards this unknown dimension (*prospective function*). In the postnational context, the “unknown” seems to be the project of social integration itself, given the conditions of widespread pluralism. However, it is precisely the “unknown” that makes it possible to think by starting from the symbolic form of the plural subject. Therefore, the plural subject at the same time reveals and conceals. It is enigmatic because, on the one hand, it reveals the conditions and the structure of a process of

IL SOGGETTO PLURALE

social integration, while on the other concealing the outcomes of the concrete implementation of such conditions and structure. Above all, it conceals the way of interconnecting the model of plural subjectivity with contextual and historical conditions. Precisely by concealing the exact mechanisms of this interconnection, the symbolic form is able to accommodate unforeseeable conditions. Thus, the plural subject poses the first condition of the route for integration, which – in order to be fully followed – of course demands the settlement of concrete political wills.

Taking stock of these considerations, I submit that the whole argument developed for dealing with theories of symbolic forms attests to the validity of the second proposed macro-thesis: *the plural subject must be interpreted as a symbolic form of the political*. I mean that the plural subject itself is a symbolic form. Indeed we showed that the just mentioned functions are typical of a symbolic form, and we also know that the plural subject performs such functions. Now we have to detail this verification by making explicit the laws that seem to govern the plural subject in the political realm.

Laws Governing the Working of Political Plural Subjects. We have seen that the plural subject as a symbolic form mediates between individuals and social facts generating the political realm. This mediation occurs by generating a set of images that enable people to capture the political meaning of social facts, particularly in view of political integration. However, the general mediating function is not performed by the symbolic form exclusively. To be sure, the rationality of the reasons for integration is also crucial for the mediating function of the plural subject to become normative. The symbolic form of the plural subject, therefore, crystallizes in what it conceptually conveys: namely, the procedure of a democratic and discursive action that poses the premises for the acceptability of the norms.

Nevertheless, there is one specific point that we have to take from Gehlen rather than Cassirer. Going back to the expressive

SUMMARY

function of the symbolic forms, we appreciated already the creative and transforming power that symbolic forms structurally possess. Gehlen takes this to extreme consequences; indeed, he does nothing other than reveal the “natural” aptness of the symbolic form to apply its generative structure in view of a claim to rationality. To be sure, the symbolic form is not something we can create, rather we can only grasp its meaning and function, and take advantage of its products. Actually, to the extent we proceduralize its expression and dispute its origin, we also neutralize its generative and expressive function.

Therefore, the plural subject as a symbolic form of the political is governed by two complementary mechanisms: it carries out its mediating function, conveying political content produced by discursive and rational action, thereby conveying reasonably acceptable normative claims; and it also preserves its generative function and thus its normative and integrating force – which brings to fruition rational claims – by maintaining a sphere of indisputability, untranslatability, and opacity, as Habermas admits. Thus, in deploying the second mechanism, an immediate normative aspect would be ensured that cannot be put to the test of discursively mediated acceptance. To explain this aspect, we should appreciate that through the symbolic form of the plural subject the individual perceives the potential of collective action in solving common problems and achieving common goals, despite ignoring the exact functioning or the precise outcomes of this action. In fact, the logic of the plural subject is to a certain extent totemic in Gehlen’s sense; it is the logic of the common non-I becoming authoritative. By virtue of this third person “relatively extraneous” to the individuals involved, the individuals can identify themselves as parts of a whole to which they *belong* in the strongly normative sense of the word. Thus, the plural subject provides a symbol of “belonging together” on top of “being together” and of the norms that guarantee cohabitation.

IL SOGGETTO PLURALE

There is a lesson to be learnt here about the effort we should make in practical socio-political life. In practice, what it all amounts to is a sustained effort to find and foster symbols that express the functional unity of a political reality condensed in an order of meanings – in other words, to understand the processes of postnational political unification as paths layed out around a centre of prospective political imputation. Rather than vainly search for a presumed common prepolitical cultural unity on which to base institutional realities, it is necessary to appreciate the symbolic and integrative quality of a future-oriented project.

The Gift of the Symbol. Such considerations open the way for the fundamental philosophical question that conceiving the plural subject as a symbolic form of the political entails. The problem is how to conciliate the immediacy of the symbol of plural subjectivity and the mediation of the thought – of the intellectual construction – to which this symbol gives rise. The enigmatic value of the plural subject has to be respected. While we engage in creatively disclosing a range of its potential meanings (from more to less received), we should then maintain that its full potential of meanings will never be exhausted. What we retrieve in the end is the social and political perspective that it contains for us, here and now, in condensed form, plus the oblique awareness of not yet accessible meanings.

I propose to deal with this issue through the hermeneutic approach as laid out by Paul Ricoeur. His is a plea for grasping the full philosophical and methodological consequences of hermeneutic philosophy with regard to the symbol: the symbol gives rise to thought (*donne à penser*). According to one version of the hermeneutic circle understanding and believing are mutually complementary. For instance, to understand someone's behaviour you have to take for granted that he or she is doing things for reasons, and inversely to believe that someone does things for reasons you have to understand the link between reasons and action. The symbol requi-

SUMMARY

res both understanding and belief. Thus, to believe in the symbol of the plural subject, it is necessary to understand it; but in order to understand it, it is equally necessary to believe in it. In our case, to believe in the plural subject means precomprehending the issue of social integration as a perspective within which to measure the integrative value of this symbolic form – in other words, to assess the value of a legal-political centre of imputation that is symbolically articulated. Through creative interpretation, we must then come to understand the potentiality of further meanings to which the symbol leads. The precomprehension so entailed is quite different from an a-critical form of immediate belief as it cannot be disconnected from articulated understanding. Throughout this hermeneutic process one senses that the symbol is a gift to the extent that it enables us to engage this circle of understanding and believing. In this sense, I mean the plural subject as the revealer of political reality in a particular constitution.

Chapter V: Limits and Perspectives of the Symbolic Forms of the Political

My plea for plural subjectivity as a symbolic form of the political is not unconditional, nor is it insensitive to objections. It is now time to deal directly with the problematic nature of the idea of the plural subject, which involves analysing some potential constraints that may obstruct its functioning.

The Ideological Constraint. The first potential constraint is the alleged crisis of ideological support, which – if we look back in history – a process of political symbolization seems to demand. Actually, in the first place, by conceiving of ideology in terms of false awareness (including a system of distorted communication, strategic manipulation of reality, or – most of all – asymmetries of power) we have all sorts of reasons not to regard it as supportive in constituting a po-

IL SOGGETTO PLURALE

lity at all. Let us therefore make a distinction between ideological and teleological support. Indeed, we may welcome any crisis of the former as alleged above; instead, we do need the latter in achieving a political and social *telos*, and for this the symbolic form of the plural subject provides openings to a non oppressive project.

In the second place, we should deal with the element of “uncritical” precomprehension in the symbolic form. The scope of this precomprehension is proportional to the evocative force of the symbolic form and to its immediate attractive capacity. Because we are dealing with limits and perspectives of the plural subject, I grant that this evocative force can be distorted by manipulative communication and so can become capable of misguiding individuals. But one should not underestimate the critical potential of a symbolic form once it is accepted. It may easily turn against those who try to manipulate it in favour of their own political strategy. This may, for example, explain European citizens’ obstinate endorsement of the project of a united Europe that has been in development for almost 50 years in spite of all efforts to frustrate it motivated by nationalism. At present, even the critics of the European project cannot but argue their case in terms of ‘a better future for Europe’, even if they plead a more independent position for their favourite member state. They can hardly plead *Alleingang* anymore, on penalty of placing themselves completely out of the discussion.

The Absence of a Tradition. Other constraints may occur, including the alleged absence of a tradition in support of contemporary symbolic expression. This should allegedly constitute a serious deficit for the symbolic expression of the political realm that plural subjectivity guarantees. Tradition would come in support of a symbolic political perspective since the continuity between past and present is a propulsive boost towards the future. Yet, first and foremost, tradition does not exclusively refer to a given homogeneity or a natural-historical collective subject, but it can be well understood as the

SUMMARY

expression of the evolution of intersubjective relationships within a society. Tradition, therefore, is a product of the symbolic form, not an external support of it. The very concept of tradition is linked up with conceiving *oneself* as a plural subject over time. Therefore, we find that tradition is the consciousness of the plural subject – namely the self-awareness given by the self-ascription of actions, beliefs, and projects. For example, the ongoing European tradition of the legal enforcement of human rights is becoming a hallmark of the European Union's plural subject. Indeed, it is not the exclusive product of a long tradition rooted in the past of Europe, but rather the expression of a political choice for the future of Europe. It is the expression of the current European Union's way of understanding intersubjective relationships, as conveyed in the symbolic form of the European Union.

Symbolic Inclusion and Exclusion. An additional constraint may concern the plural subject's generative capacity as a symbolic form.

The resulting social and political self-inclusion inevitably and symmetrically corresponds to exclusion. This could structurally hinder multicultural integration: Weber talks about a polytheism of values precisely referring to the conflict generated by exclusivity in beliefs when these correspond to a plurality of centres of value. Is there a way out of this? In particular, can the symbolic forms that express the political realm develop even beyond culturally separated contexts?

We could say they can as far as they build a political dimension that aggregates and integrates on a projectual basis. In principle, whoever wants to join the project is included provided that the cultural background one brings to bear on the project does not contradict one's own commitment as a member. Going back to the case of the European Union, accession procedures, based among other things on specific parameters meant to assess the actual legal enforcement of human rights within accessing countries, are the expres-

IL SOGGETTO PLURALE

sion of such a possibility. The point then is not to deny the inclusion/exclusion dynamic, because it is a law of political action at every level, but rather to build a sphere within which the inclusive potentialities are so wide as to reduce the social range of the exclusions they also inevitably involve.

Indisputability of Symbolic Forms and Authoritarianism. The most problematic issue implied by the conception of the plural subject as symbolic form is the risk of an authoritarian drift. We have seen to what extent the symbolic form of the plural subject transcends the level of the empirical dialogue on single political contents.

This implies, as we saw, a sphere of indisputability. If this would amount to a prohibition on discussions about the common identity of the polity, this would be strongly incompatible with discursive and democratic practices. However, a possibility of reconciliation with the democratic system does exist in the way through which the arena of deliberation and discursive proceduralization is transcended.

In a totalitarian context, the indisputability of the symbolic form of the political comes from the coercive imposition of an oligarchy of power. In a democratic context, such indisputability can be instead legitimized through the awareness that even a disagreement between majority and minority, or for that matter between minorities, is still a disagreement within a political whole, which is somehow united in these disagreements; that no majority will ever use its position to prevent the minority from becoming majority; and that human rights are inviolable even if do not enter any bill without restrictions. In other words, we may think of a kind of collective awareness that certain foundational elements of the political realm should be presupposed in spite of conflicts.

An example can perhaps help grasp the practical sense of such a conceptual proposal; it is based upon a paradigm of the modern constitutions of a rigid type, which impose the unchangeability of their fundamental parts. In the specific case of the 1948 Italian

SUMMARY

Constitution, its prevailing interpretation considers unchangeable not only the contents whose revision is explicitly excluded but also, as a whole, the founding principles and the first section, dedicated to citizens' rights and obligations.

Actually, the constitution allows us to think of the plural subject as a symbolic form precisely because it expresses the logic of a collective agency that is organized to carry out its *own* project. The constitution is therefore the promise that the plural subject makes. In this sense, the plural subject has a multiple role: as author and recipient of the promise, but also as agent performing in accordance with the promise to its own benefit, and thus also as the beneficiary of the promise. This multiple role does not neutralize the bindingness of the commitment. Also in the plural, a commitment requires constituting oneself as a subject over time which is asserted by making a promise.

But, as we know, the symbolic form demands a sphere of indisputability. This is precisely the philosophical sense of the constitutional legal principle of unchangeability. Indeed, the integrating function of the constitution can be ensured through an immediate symbolic level that is given – that must not be dismantled. This level is the condition allowing us to continually think of the social tie that binds us. The principle of unchangeability is therefore a contingent expression of the plural subject. But this is not to deny that this principle, and all that it entails, is the product of a long process of political decision making. What I argue is that it acquires a symbolic value insofar as it is perceived as a presupposition of a polity. From a strictly logical point of view the constitution could be always deemed changeable. What if the provision prohibiting the modification of the constitution is in turn modified? Actually, the unchangeability of such provision is grounded on the provision itself, is the product of a self-reference, since there cannot be any hierarchically superior norm providing accordingly. Ultimately, from

IL SOGGETTO PLURALE

this argument we may gain further evidence of the symbolic value of the principle of unchangeability, as far as this principle is precisely the outcome of a political self-constitutive decision. Thus, as we have seen in elaborating the notion of the plural subject as well, the symbolic value of the constitution combines a collective precomprehension with the content contested in discussion.

The Plural Subject's Enigmatic Nature and the Horizon of Narrative Identity. The enigmatic nature of the plural subject comes back – that is, the enigmatic and concealing nature of whatever promise of social integration. The plural subject represents the very possibility of conceiving a collective project. It does not comprise everything, but it selects sufficient keys to point to the promise of a shared future. It, therefore, provides a mould for narrative collective identity. Narrative identity combines the static cultural sedimentations with discontinuous events, forming an intelligible synthesis out of them. This allows the interpretation of contingent events in a unified, though not homogeneous, frame, thanks to the project-promise that the subject brings along with it as a guiding idea. In this sense, the conceptual meaning of the political perspective, a shared future, becomes clear. It is not the expression of a providential order, but rather the normative capacity of a projectual political action. The plural subject, therefore, should be thought of as a symbolic centre of imputation that regulates the promise of social integration.

SAMENVATTING

(Het meervoudig subject. Sociale regulering en symbolische bemiddeling)

Deze tekst behandelt een probleem dat voortkomt uit de groeiende relevantie van de postnationale dimensie van politiek en recht: de juridische toerekening van handelingen en overtuigingen aan sociale entiteiten kan niet langer enkel worden opgelost door een verwijzing naar het model van de natiestaat. Het wijdverspreide culturele en institutionele pluralisme vormt een gevaar voor de centrale plaats van de nationale sfeer en heeft invloed op het 'grote onderscheid' tussen privaatrecht en publiekrecht. Verder maakt het de status van agenten en determinerende factoren in grensoverschrijdende ontwikkelingen in het recht onduidelijk.

Gebruik makende van het schema van de meervoudige subjectiviteit wil ik aantonen hoe we om kunnen gaan met de vraag naar de toerekening – fundamenteel vanuit juridisch en politiek oogpunt – zonder categoriefouten te maken die zo kenmerkend zijn voor de theoretische configuratie van collectieve individuen. Tegelijkertijd wil ik geen slachtoffer worden van het soort methodologisch individualisme dat eenheid reduceert tot een linguïstisch label voor geaggregeerde pluraliteit.

IL SOGGETTO PLURALE

Daarom zal ik een oppositie behandelen die gekenmerkt wordt door de klassieke terminologie van de sociale ontologie: individu en collectief op empirisch niveau en, in het bijzonder, pluraliteit en eenheid op het juridische en politieke niveau. Enerzijds heeft het geen zin de pluraliteit aan individuen, culturen en instituties die het sociale niveau vormt en niet beperkt is tot een nationaal schema te ontkennen. Aan de andere kant moeten we aandacht besteden aan de onloochenbare noodzaak aan eenheid die de postnationale politiek en het postnationale recht voor sociale integratie vereisen.

Om deze doelen te bereiken wil ik de volgende argumentatielijn ontwikkelen waarbij ik vertrek van het recentelijk door Margaret Gilbert ontwikkelde concept van het meervoudige subject. Gilbert legt de nadruk op de beslissende relatie tussen het meervoudige subject aan de ene en gezamenlijk handelen en engagement aan de andere kant. Terwijl het eerste staat voor het concept van een unificerend 'wij', geeft het andere de voorwaarden voor de zelfwaarneming van het collectief als een sociale eenheid in actie.

Ten opzichte van de visie van Gilbert moet er een stap verder worden gezet. Eigenlijk betekent de relatie die zij naar voren brengt in een politieke context de coördinatie van een veelheid van handelingen op basis van een project dat vaak 'gemenebest', 'algemeen belang' of 'algemeen welzijn' wordt genoemd. Om deze termen te kunnen begrijpen, moet men verwijzen naar een subject 'van toeschrijving'. Het conceptuele schema van politieke subjectiviteit op collectief niveau dient dus te worden geanalyseerd. Het vertrekpunt wordt gevormd door de postnationale institutionele context, waar collectieve politieke spelers die zichzelf organiseren en representeren door middel van het schema van subjectiviteit steeds belangrijker worden. De zogenaamde NGO's zijn een goed voorbeeld, omdat ze aantonen hoe zulke agenten zich op een ambigue manier tussen beweging en institutie bevinden. Mijn conceptueel onderzoek vindt zijn bestaansreden precies in dit sociaal-politieke feit. Inderdaad bake-

SAMENVATTING

nen pluralisme als sociologische term en subjectiviteit als filosofische een juridisch-politiek centrum van toerekening af dat zowel institutioneel als niet-institutioneel is. Daarom moet het politieke subject worden gearticuleerd in zijn vermogen verschillen (en dus pluraliteit) een plaats te geven. Door de introductie van de categorie van het sociale subject wil ik niet de collectiviteit als een sociale beweging in de maak opzij zetten. Ik wil juist haar politieke uitdrukking door institutionele zelforganisatie begrijpen. Het resultaat is een concept van een meervoudig subject als een synthese tussen beweging en institutie. Dit brengt mij bij het einde van mijn eerste argument.

Het is echter noodzakelijk – en dit is mijn tweede argument – de portee van mijn eerste argument te bezien in vergelijking met hedendaagse visies die het concept van het collectief als politiek en juridisch centrum van toeschrijving ter sprake brengen. Om preciezer te zijn: het debat tussen liberalisme en communitarisme zal een conceptueel deficit aan het licht brengen dat gemeenschappelijk is aan het idee van politieke gemeenschap van de eerste en dat van culturele gemeenschap van de andere. Liberaal universalisme neigt ertoe politiek lidmaatschap in formele termen uit te leggen. Het communitarisme stelt voor lidmaatschap als een feitelijk gegeven en niet als een te behalen resultaat te begrijpen. Het probleem is dat geen van beide posities de mogelijksvoorwaarden voor postnationale processen van sociale integratie in ogenschouw nemen.

Ten derde zal ik elementen verzamelen om dit conceptuele gat te dichten. Hiertoe ga ik te rade bij visies die zich specifiek richten op de normatieve functie die collectieven in het politieke veld kunnen vervullen. Phillip Pettit's republikeinse concept van meervoudige subjecten presenteert ze als entiteiten die in een zeer bepaalde zin werkelijk zijn. Michael Bratman verduidelijkt de dynamiek van sociale samenwerking door de theorie van gedeelde intentionaliteit en gedeelde coöperatieve actie. Deze visies beschouwen echter het be-

IL SOGGETTO PLURALE

langrijke politieke probleem van het lidmaatschap – wie er bij hoort en wie niet – als vanzelfsprekend en kunnen het dan ook niet oplossen. Achter de vraag naar het lidmaatschap schuilt ook de vraag naar de motivering: welke redenen leiden ertoe dat individuen met elkaar samenwerken en integreren? Ik zal beargumenteren dat deze redenen niet afgeleid kunnen worden uit (de interactie tussen) individuele belangen, maar gerelateerd moeten worden aan het belang van een nog te vormen collectief. Het is alsof Pettit en Bratman zich ertoe beperken een beschrijving te geven van een vermeende reeds tot stand gebrachte integratie.

Terwijl ik de inventaris van de voorgaande discussies opmaak, zal ik het concept van het meervoudige subject verrijken en completeren. Ik zal de stelling verdedigen dat het niet voldoende is de politieke collectiviteit als louter centrum van toeschrijving op te vatten.

Het is onvoldoende om de beweging naar sociale integratie en daarmee haar mogelijkheidsvoorwaarden te begrijpen. Ik pleit ervoor dat we de noodzaak van dat wat Habermas een *Abstraktionschub* noemt onder ogen moeten zien. Hierdoor hebben mensen de mogelijkheid om de collectieve dimensie te begrijpen als iets wat een plaats geeft aan verschillen. Wat dat aangaat, bevestigt de geschiedenis van moderne fenomenen van sociale en politieke integratie dat het om deze processen daadwerkelijk te weeg te brengen noodzakelijk is het politieke op symbolische wijze uit te drukken. Het is daarom fundamenteel om de relatie tussen instituties en symbolisatie te onderzoeken. Dat zal mijn vierde stap zijn.

In een democratische context van discursieve participatie is het nog moeilijker om het idee van een onmiddellijk en onkritisch geloof in de symbolisatie van het politieke als bron van sociale integratie te accepteren. Het is echter even lastig staande te houden dat men integratie kan garanderen louter door rationele acceptatie van normatieve claims van instituties. Daarom wil ik een nieuwe theorie van het meervoudige subject als symbolische vorm voorstellen.

SAMENVATTING

Met symbolische vorm doel ik op een generatief schema of een generatieve regel. Dit schema zorgt ervoor dat het verbeeldingsvermogen zich kan richten op specifieke objecten en hen kan veranderen in beelden die nog te testen waarheidsclaims voortbrengen. Bij de uitwerking van dit concept zal ik vertrekken van Cassirer's idee van de symbolische vorm als productieve regel van een ervaringsveld. Ik vul dit aan met Ricoeur's visie van het symbool als ontcijfering van de werkelijkheid. Van mijn concept van symbolische vorm toegepast op het politieke veld kunnen twee centrale elementen voor mijn algemene argumentatie worden afgeleid. Ten eerste beschikken symbolische vormen over bepaalde structurele kwaliteiten om processen van integratie op gang te brengen. Hier zal ik de nadruk leggen op de constitutieve en expressieve eigenschappen aan de ene en de betekenisgevende en prospectieve functies aan de andere kant. Ten tweede zal ik het meervoudige subject zelf beschouwen als een specifieke symbolische vorm en wel een die vergelijkbare eigenschappen bezit en analoge functies op een bijzondere manier uitvoert. Het meervoudige subject genereert een politieke realiteit voor het individu. Het transformeert sociale relaties en conflicten in een politiek veld dat zowel inclusief als exclusief is. Verder genereert het een wereld van betekenissen die bijdraagt aan het bepalen van het politieke en de richting aangeeft voor een unificerend project.

Het meervoudige subject als symbolische vorm erkennen, betekent echter niet dat de rationaliteit van het project van een politieke entiteit wordt onderschat. We zullen namelijk zien dat het mogelijk is om de wetten van het functioneren van een symbolische vorm te begrijpen als het meervoudige subject in het politieke veld.

We hebben hier te maken met twee complementaire mechanismen. Volgens het eerste maakt de symbolische vorm de rationaliteit van (discursief tot stand gebrachte) claims vruchtbaar, zodat ze een integrerende functie kunnen uitoefenen. Het tweede mechanisme laat echter zien dat de symbolische vorm om een rationele betekenis

IL SOGGETTO PLURALE

tot stand te brengen een sfeer van onbetwistbaarheid vereist. Het is niet slechts noodzakelijk de symbolische vorm (in dit geval het meervoudige subject) als mogelijksvoorwaarde voor de conceptualisering van de sociale relatie te vooronderstellen. Hij moet ook door de betrokken spelers worden erkend vóór een rationeel argument. Daarom heeft louter de rationaliteit van normatieve aanspraken nog geen effecten voor integratie. Deze moet door het meervoudige subject als symbolische vorm van het politieke worden uitgedrukt. Om precies te zijn: door een politieke vorm die vereist dat hij wordt voorondersteld en daarom ook geloofd.

Mijn theorie claimt niet de problemen van integratie op te lossen. Ze moet juist kritisch worden onderzocht en dit zal mijn vijfde en laatste stap zijn. Het eerste obstakel voor de effectiviteit van het meervoudige subject ligt in de beweerde afwezigheid van ideologie en traditie als ondersteunende condities voor de symbolische vorm van het politieke in onze tijd. Verder wordt in een multiculturele context het vermogen van een symbolische vorm om insluiting en uitsluiting te bewerkstelligen, aangevochten. Meer dan wat dan ook is er echter het probleem van de verenigbaarheid van de democratische organisatie aan de ene kant met de gedeeltelijke onbetwistbaarheid die de symbolische vorm vereist voor het kunnen uitoefenen van zijn functie, anderzijds.

Hoewel deze beperkingen niet onoverwinnelijk zijn, tonen ze een eigenschap die mijn concept van het meervoudige subject complementeert: zijn enigmatische aard. Het meervoudige subject als symbolische vorm werkt inderdaad volgens een dubbel mechanisme van onthullen en verhullen. Door wat het onthult, kunnen we ons een idee vormen van wat het verhult. Op grond hiervan kunnen we ons een voorstelling maken van de mogelijksvoorwaarden van processen van postnationale integratie. In deze vorm blijkt het concept van meervoudig subject dan ook zeer waardevol.

