

Paolo Onelli

# Prima della politica

*Per una “buona democrazia”:  
persone e comunità alla base  
delle politiche sociali*



Copyright © MMIX  
ARACNE editrice S.r.l.

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)  
[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

via Raffaele Garofalo, 133 A/B  
00173 Roma  
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-2416-4

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: marzo 2008

## Indice

Prefazione <i>di Consuelo Corradi</i> .....	11
<i>Premessa</i> .....	15
<b>Capitolo I</b> Partire dal basso. Comunità umane e politiche social .....	25
<b>Capitolo II</b> Cittadini o consumatori: il prius della politica .....	51
<b>Capitolo III</b> La riduzione dei cittadini ad utenti .....	81
<b>Capitolo IV</b> I bambini .....	101
<b>Capitolo V</b> Piccole idee per un rilancio delle politiche sociali .....	117



## Capitolo I

### **Partire dal basso: comunità umane e politiche sociali**

#### **Servizi professionali e competenze delle comunità umane: alcuni concreti, umanissimi segnali di vita**

Non è scontato, a proposito di politiche sociali, scegliere di iniziare a parlarne partendo dal volontariato. È necessario chiarire un poco le ragioni di questa scelta ed è bene dire subito che essa è dettata dal desiderio di contribuire ad un chiarimento sulla natura e sulle strategie di fondo della politica sociale. In un ambito dove, negli ultimi decenni, si è assistito ad un grande sviluppo di soggettività e di forme di intervento, non è superfluo riconoscere come tale sviluppo abbia determinato e stia ancora determinando un cambiamento nella concezione stessa delle politiche sociali, i cui confini vanno modificandosi e ridefinendosi non senza difficoltà e varie crisi di ruolo ed identità negli operatori.

È noto, infatti, che per più di un secolo lo sforzo maggiore, in tutta Europa, è stato quello di affermare una visione moderna, professionale e dotata di un robusto fondamento scientifico del sistema dei servizi sociali. Tutte le varie “professioni” di cui si compone il “sistema dei servizi” appaiono essere lo sviluppo di un approccio che ha, giustamente, voluto rafforzare il carattere tecnico, professionale e multidisciplinare della trattazione delle materie e dei problemi sociali. Questa evoluzione appare coerente con lo straordinario sviluppo delle scienze umane, che ha consentito di conoscere molto di più circa i percorsi di sviluppo delle persone e sui fattori determinanti il loro benessere indi-

viduale e sociale. Tutto ciò ha contribuito in misura non secondaria<sup>14</sup>, a partire in taluni casi dal diciannovesimo secolo, a far sì che le nazioni dell'Europa occidentale si siano orientate a dar vita ad un processo di sviluppo di sistemi di welfare in grado di promuovere migliori condizioni di vita per milioni di persone, fino ad allora a rischio di malattie, di povertà e di sistematica esclusione sociale.

Ma al di là del dato storico, che vede il positivo svilupparsi di un sistema professionale di servizio sociale nell'arco di un periodo costellato di grandi rivolgimenti storici, politici, economici e sociali, ciò che in questa sede preme sottolineare è l'avvenuta sedimentazione, in particolare nel corso del XX° secolo, di un'idea di fondo, quasi di uno schema che ha finito per postulare il rapporto tra i servizi sociali ed i cittadini utenti come un confronto: da un lato un articolato sistema di servizi sociali professionali, dall'altro la società civile con la sua ampia congerie di interessi, attività, strutture, funzioni e problemi.

Questo schema determina una logica conseguenza: un apparato tecnico professionale dedicato ai servizi sociali assume come campo ed oggetto di intervento la realtà sociale, che rimane "altro da sé". A questa realtà i servizi "provvedono", sui problemi che la affliggono essi "intervengono", nei confronti dei soggetti che la compongono essi esercitano un complesso di "saperi e di poteri". Il paradigma epistemologico di fondo è costruito in analogia con quello della relazione che lega il medico al paziente ovvero a quella relazione che lega le burocrazie ai loro utenti. In ogni caso, la rappresentazione può indurre il convincimento che la società di riferimento, per l'operato dei servizi sociali, sia il "luogo delle patologie" ed il regno delle ingiustizie<sup>15</sup>.

È ragionevole ritenere che questo schema possa aver indotto, nella cultura e nella società contemporanee, una scissione, più profonda di quanto non appaia, tra le tecnostutture burocratiche e la concreta società civile.

---

<sup>14</sup> Non mi pare, infatti, del tutto corretta la ricostruzione secondo la quale solo ragioni ideologiche e processi conflittuali, legati ai processi di autocoscienza delle situazioni reali di disuguaglianza, abbiano postulato la costruzione dei sistemi di welfare.

<sup>15</sup> Qui appare utile tentare un parallelo con quei processi di degradazione della vita democratica illustrati bene da Norberto Bobbio in *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Milano, 2005. In effetti, tra i mali che affliggono le democrazie odierne, egli annovera la tendenza degli apparati tecnico burocratici a trascendere i propri compiti e limiti, invadendo e deteriorando il loro rapporto con il corpo sociale.

Tuttavia, nel mentre si andava affermando questo schematismo, si è sviluppato –soprattutto alla fine del secolo scorso — un interesse nuovo verso i temi sociali da parte di larghi strati della popolazione civile. È aumentata la consapevolezza delle difficoltà sociali, anche a fronte del perpetuarsi di problemi antichi (povertà e disuguaglianze) ed alla comparsa di nuove fragilità (emarginazioni di vario tipo, tossicodipendenze, fragilità familiari e relazionali, solitudine).

Un vasto movimento, fatto di persone, famiglie, associazioni e gruppi di impegno, si è sentito chiamato ad un’assunzione di responsabilità e di impegno. Questo, con grande approssimazione e molta sintesi, è il fenomeno noto come “sviluppo del volontariato”. Un fenomeno che, nel corso degli anni ottanta e novanta ed ancor oggi (anche se in misura più tenue), ha coinvolto milioni di cittadini in tutti i settori della vita sociale, dall’assistenza sociale e sanitaria alla tutela dell’ambiente e alla solidarietà internazionale.

La rilevanza di questo fenomeno e la discussione che esso ha finito per avviare, rispetto all’agire dei servizi professionali ed in particolare di quelli pubblici, aiutano a mettere a fuoco concetti essenziali per capire la sostanza delle politiche sociali contemporanee. Inoltre, i paradossi e le contraddizioni, che sono emersi dall’intreccio delle esperienze dei sistemi professionali con quelle del volontariato, hanno contribuito ad accelerare processi di rimessa in discussione e di critica all’assetto della nostra società, su cui vale la pena di riflettere, al fine di capire quale possa essere un approccio politico corretto in materia di welfare.

Da molti anni, infatti, è riconosciuta la necessità di un’attenzione diversa del sistema dei servizi nei confronti della realtà della società civile. Tutte le più attuali teorie sul “*welfare state*” si propongono di affermare un modello più condiviso e meno scisso: il *welfare mix* (pubblico e privato), il *welfare community* (per la sua capacità di includere e coinvolgere le comunità territoriali), sono, nella loro essenza, modelli orientati a superare la dicotomizzazione tra apparato di servizio sociale e società.

Ma per quale ragione? Perché si ritiene, giustamente, che nella società civile risiedano ad un tempo sia i fattori che generano l’esclusione sia quelli capaci di combatterla, favorendo l’inclusione sociale ed il benessere delle persone.

Dunque, la politica sociale si avvantaggia quando sceglie un modello di intervento che favorisce l'osmosi tra la dimensione professionale e quella dimensione più spontanea e propria della società civile<sup>16</sup>. Anzi, si prefigura l'intervento del sistema professionale come strumento di attivazione, di innesco e di rafforzamento di competenze che si trovano nella società civile e che "appartengono" alle comunità civili.

È per l'appunto proprio questo il caso del volontariato, antichissima e connaturata espressione della capacità delle comunità umane di essere solidali e, dunque, capaci di consolidarsi dal loro interno.

Ma, proprio per il valore che questi concetti rivestono per una corretta impostazione dei cardini fondamentali delle odierne politiche sociali, qualche distinguo e qualche chiarimento si impongono.

Nel fenomeno del volontariato c'è una dimensione aurorale, originaria che è bene salvaguardare. È la condizione che vorrei rendere con una metafora. Mettiamo che a Roma, a Milano o in qualsiasi altra grande città nell'ora di punta in metropolitana, una persona<sup>17</sup> insieme ad altre migliaia stia salendo le scale. C'è ressa, c'è fretta e meccanicismo nell'andare ognuno dove deve. Ma ecco questo o questa si ferma. Ha perso qualcosa o ha dimenticato qualcosa. O un dolore o una mancanza, qualcosa comunque non va e si ferma. Da dietro viene spinto, a fianco viene ignorato e davanti vede spalle allontanarsi. Ecco, mi piace pensare ad un certo evento che accade, irrompendo con un gesto improvviso ed inspiegabile, che viene però dal cuore dell'umanità. Un tale nota quel uomo fermo e dallo sguardo smarrito. Si accorge, senza fastidio, che un tale altro si è fermato. E forse gli si accosta, magari con fatica, e gli chiede: «come v'è? Ha perso qualcosa? Si sente poco

---

<sup>16</sup> Questa la definizione di volontariato data dalla Corte Costituzionale con la sentenza n. 75/1992 : «un modo di essere della persona nell'ambito dei rapporti sociali o, detto altrimenti, un paradigma dell'azione sociale riferibile a singoli individui o ad associazioni di più individui. Esso rappresenta un modello fondamentale dell'azione positiva e responsabile dell'individuo, che effettua spontaneamente e gratuitamente prestazioni personali a favore d'altri individui ovvero d'interessi collettivi degni di tutela da parte della comunità».

<sup>17</sup> «La persona non può mai essere pensata unicamente come assoluta individualità, edificata da se stessa e su se stessa, quasi che le sue caratteristiche proprie non discendessero da altri che da sé. Né può essere pensata come pura cellula di un organismo disposto a riconoscerle, tutt'al più, un ruolo funzionale all'interno di un sistema.» *Compendio di dottrina sociale della Chiesa*, opera citata, pag. 67.



bene? Ha bisogno di qualcosa? È stanco o stanca? Si fermi un momento qui con me. Le faccio compagnia».

Non c'è fare, c'è incontro e relazione di attenzione, che rompe l'indifferenza ed il meccanicismo dell'andare tutti ciascuno per conto suo. È sospensione, è arresto, è compagnia. Non è fare e, forse, neanche dare qualcosa. Anzi in cuor mio spero, sinceramente spero che: «no, non c'era niente che non andava...è che per un attimo qualcosa s'era perso. Ma grazie, adesso va meglio...grazie è stato gentile a fermarsi».

Sì, mi auguro che non si strutturi una relazione di dipendenza e che i due proseguano per la loro strada, ché intanto hanno salvato il mondo<sup>18</sup>.

È chiaro che, da questo punto di vista, la dinamica del volontariato appartiene maggiormente alle c.d. relazioni di prossimità<sup>19</sup>. Queste azioni si sviluppano in una dimensione organizzativa che è tipica di gruppi piccoli o piccolissimi, con forti radicamenti territoriali o, comunque, con un campo operativo delimitato. Mi chiedo se le politiche sociali abbiano mai premiato o sostenuto a sufficienza questa tipologia di organizzazione.

Eppure, le azioni che vengono condotte “secondo prossimità” possono compiere dei veri e propri capolavori di prevenzione del disagio e di promozione umana. Ma, a mio avviso, hanno il privilegio di andare oltre e di potersi muovere con maggiore libertà nella scelta del cosa fare. Non sono a questo stadio della loro dimensione organizzativa necessa-

---

<sup>18</sup> Di questa dimensione aurorale hanno parlato in molti e da sempre, ponendola talvolta alla base di ogni edificio giuridico positivo quale elemento fondativo. Con una grazia commovente lo ha fatto Antonio Rosmini, nel libro secondo dedicato al diritto sociale-speciale della sua *Filosofia del diritto*, Cedam, Padova, 1969. Vorrei riportarne per intero alcuni passaggi: «...il quale amore unico di tutti gli uomini seminato dalle mani della natura in ciascun uomo fa sì, che ciascun naturalmente brama agli altri lo stesso bene che a sé; ed essendo suoi beni supremi la verità, la virtù e la felicità, egli vuole naturalmente possedere e goder questi sommi beni in comunione con tutti gli altri suoi simili; giacchè a què beni aspira e tende, come in suo fine, quell'umana natura, ch'egli ama identica in sé stesso, ed in tutti quelli che la partecipano.» (pag. 892 par. 645 *op. cit.*). Ed ancora : «...che se la società sopra descritta del genere umano è messa in essere dalla natura, ella appartiene adunque al Diritto naturale-sociale, il qual diritto, antecedente al positivo, non può essere da questo distrutto.» (p. 895 par. 658 *op. cit.*).

<sup>19</sup> Prima ancora di partecipare di una natura religiosamente oblativa, essa mi pare tipica dell'assimetria originaria che caratterizza le relazioni umane, ispirate dal desiderio della reciprocità del dono e dell'attenzione. Nell'Edda scandinava (antichissimo poema epico) si dice: “devi confondere la tua anima con la sua e scambiare doni”. Cfr. comunque lo studio capolavoro di Marcel Mauss, *Del dono*, in *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino, 1965.

riamente definite nel loro orizzonte operativo. E, proprio per questo, si può lavorare perché questi gruppi svolgano una funzione rianimatrice delle reti costitutive. Lo ripeto ancora: le politiche sociali dovrebbero perseguire l'obiettivo di rendere autonome e libere le persone, limitando al massimo grado la loro dipendenza da strutture o apparati di servizio. Alla luce di questo principio guida: tutto ciò che si dice volontariato è indiscutibile? Tutto è sempre accettabile e da promuovere? È probabile che la maggioranza di coloro che, magari anche solo nel foro interno, riflettono su queste cose sappia che non è così che stanno le cose. Talvolta, però, regna una grande ipocrisia. Se ne può forse fare a meno. Ma il discrimine tra ciò che è accettabile e ciò che non può esserlo è molto difficile da rintracciare. L'estetica può essere un'utile spia rivelatrice ma non basta. La morale comune rischia la fallacia moralistica che non vuole vedere e sentire. E allora? Un volontario giovane colto ed intelligente vale quanto un volontario magari anziano e di semplici strumenti intellettuali. Un gesto di gratuità volontaria e che, tuttavia, implica valutazioni ed approcci di complessa raffinatezza vale l'umile e ripetitiva azione di chi offre braccia e poco altro. La sostanza umanizzante è la medesima e pari sono l'intenzionalità ed il valore. Non c'è spazio, dunque, per facili e scontate gerarchie valoriali.

Il contributo del volontariato al sistema dei servizi sociali, ed alla società intera, è difficilmente misurabile. Ciò per il fatto che, al valore economico delle prestazioni e del "lavoro" reso, si deve aggiungere il "valore relazionale", che arricchisce la società e contribuisce alla sua coesione. Inoltre, la sua presenza è di stimolo ai sistemi professionali, nei confronti dei quali svolge un ruolo di "controllo sociale di qualità".

Resta da capire se il volontariato accompagni i suoi gesti al senso del limite e della misura. Deve promuoversi un volontariato che non agisca un rapporto con il destinatario delle sue azioni di tipo compulsivo ed inconsapevole: perché lui continui ad essere *il buon volontario* è necessario che l'altro rimanga passivamente nel suo stato di *bisognoso*. Tutto ciò è, ad un tempo, brutto, stupido e pericoloso. Non siano buoni più del necessario, i volontari, mantengano invece intatta la capacità di indignarsi per l'indifferenza, la povertà e le ingiustizie. Come può un volontariato buono, che si fa carico consapevolmente dei problemi, non finire per produrre e amplificare un'istanza che, na-

ta *prima della politica*, la raggiunga infine e la incalzi e reclami ciò che è giusto?

Nessuno si illuda: la più o meno costosa delega al volontariato dei problemi sociali è una delle forme con cui si nega l'identità ed il senso del fenomeno stesso del volontariato.

Così, per tornare alla metafora iniziale: se si passa dalla relazione di ri-conoscimento e prossimità in metropolitana all'analisi del bisogno e quel tale si accorgesse che il bisogno non è passeggero, è una cosa seria o più complessa e che sarebbe necessario far qualcosa di altrettanto serio e congruo rispetto a questa complessità, allora si è fatto giorno, non è più l'alba. Bisogna strutturare tanto l'analisi quanto la risposta e dargli stabilità e certezza, regole e rigore. Se la risposta ci deve essere, essa deve essere adeguata alla domanda. Ed il sistema di risposte, che offrono le politiche sociali, è giusto che abbia rigore. C'è, al contrario, spesso un'indulgenza che francamente è irritante. Pretendiamo, per esempio, standards ed efficienza dai nostri fornitori di servizi di trasporto aereo: nessuno di noi prende un aereo mettendo in conto che esso cada per approssimazione aziendale. Pretendiamo standards qualitativi elevati e sicurezza da chi costruisce le macchine, la coca-cola, la pastasciutta ecc. Ma, in materia di servizi alle persone, tutto si fa più difficile e rischia di finire a chiacchiere.

È per questo che non serve, ad un corretto sviluppo del welfare, la confusione e la mancata valorizzazione della profonda differenza di compiti e funzioni tra il mondo del volontariato e quello delle imprese e delle altre organizzazioni professionali di servizio.

Per ottenere qualche vantaggio, non sempre del tutto giustificato, si rischia di ridurre un sistema complesso all'interno della "formula magica" del volontariato.

Il volontariato ha bisogno di leggi e di istituzioni che ne garantiscano autonomia e libertà. Il volontariato, quand'anche organizzato, non esaurisce il non-profit e tanto meno il mondo degli attori delle azioni sociali. Guai se lo si pensasse. Il volontariato è un plusvalore, perché scopre i problemi anzitempo, ne coglie i passi iniziali e poi è capace di pretendere una risposta seria e congrua rispetto alla complessità dei bisogni. È un valore assoluto quando non si pone a valle del problema ma nel suo momento iniziale. Da questo punto di vista, il volontariato è parte integrante della costituzione materiale di questo

paese, è un fenomeno fondativo della comunità civile, al pari delle famiglie esso si pone non tanto come organizzazione intermedia ma come dimensione della cittadinanza.

Si può oggi forse pensare ad un regime differenziato di legislazione per quelli che fanno volontariato e per quelli che debbono garantire la certezza, la ripetibilità, la durabilità dei servizi, anche se essi non hanno — esattamente come i volontari — scopo di lucro. I primi compiono gesti liberi, spontanei anche di servizio, i secondi devono lavorare. Sono cose che hanno una loro innegabile diversità. Tenere insieme — senza gli oramai opportuni distinguo — due mondi, che pure hanno tante cose in comune, significa volere a tutti i costi che essi finiscano per litigare o per deludere. Entrambi.

Si tratta in fondo di ridare slancio a due mondi contigui ma non identificabili: quello delle organizzazioni costituite in forma di impresa sociale e quello delle organizzazioni di volontariato. Per entrambe, è auspicabile una crescita. Le imprese sociali debbono consolidare il proprio ruolo e migliorare la gestione delle posizioni lavorative, in un quadro che deve essere implementato per quanto riguarda controlli ed accreditamenti. Le organizzazioni di volontariato dovrebbero dar vita a forme di collegamento e di valorizzazione delle molte esperienze sul territorio.

Sarebbe assai opportuno che un risveglio di attenzione politica e culturale consentisse di precisare meglio gli spazi ed i ruoli di ciascun soggetto, all'interno di una prospettiva di politica sociale maggiormente integrata ed inclusiva. Ovverosia che sappia valorizzare i vari soggetti protagonisti degli interventi sociali, nel tentativo di dare risposte a molteplici bisogni personali e familiari, ma anche di una politica sociale che sappia cogliere la necessità di un suo profondo cambiamento, affinché sia sostenuto un modello di società più partecipata ed umanizzata dai propri cittadini.

### **Partire dall'inizio, partire dal basso**

Partire dall'inizio, dagli elementi fondamentali che permettono lo sviluppo sufficientemente buono delle esistenze e delle aggregazioni umane; per chi si occupa di benessere, questo è un imperativo che

fonda, epistemologicamente, l'agire sociale come agire di promozione del benessere e di prevenzione del disagio.

Curare i fondamentali delle relazioni che strutturano le persone nel loro stare insieme, nel vivere che è crescere, conoscere, amare, prendersi cura, risolvere problemi e fare fatica. Fare attenzione alle persone, senza sciatta disattenzione. Sostenere i tragitti più difficili dei primi anni di vita dei piccoli e dei loro giovani genitori, dare segni, magari piccoli, ma concreti, di attenzione e di cura. Per garantire tutto questo, in una società complessa come la nostra, serve una buona politica sociale. Una politica che non sia solo descritta bene in qualche lungimirante piano di azione o piano sanitario, ma che sia terreno di investimenti culturali e professionali e che sia monitorata quanto ad efficacia e capacità di copertura del territorio.

Ma il basso qui non è “gli ultimi”, i più poveri quanto piuttosto le origini, gli elementi antichi, i fattori elementari dell'essere uomini e donne, i processi identificativi e fondanti le comunità umane. Tutto ciò su cui si fondano e resistono le nostre identità. Niente e nessuno potrà mai fare meno di questo.

Il basso è certamente i più piccoli, non tanto perché indifesi e bisognosi di protezione ma per il fatto che essi sono il principale termine di relazione di una società di adulti, che deve pensarsi in una continuità temporale, culturale e quindi anche affettiva, capace di farsi carico, farsi carico di ripetere i gesti della cura e dell'amorevole aiuto a crescere.

La realtà sociale si è evoluta partendo dal mondo biologico, quando qualche milione di anni fa una specie di scimmia (*Australopithecus afarensis*) si alzò in piedi e cominciò a camminare sulle due gambe. In quei tempi, mentre la complessità del cervello andava progressivamente crescendo, i primi antenati della nostra specie svilupparono linguaggio e tecniche. Contemporaneamente, la circostanza che i loro figli, al momento della nascita, non fossero ancora in grado di farcela da soli e avessero, al contrario, bisogno delle cure e delle attenzioni degli adulti, condusse alla formazione delle famiglie e delle comunità, che divennero la base della società umana.

La politica sociale determina il quadro complessivo di riferimento e l'indirizzo della società a cui si riferisce. Quella stessa società che dà il nome alla politica e che la subordina agli interessi della “polis”. Muoversi sui fondamentali della vita di ciascuno, badando a che non

manchi il necessario a vivere e sopravvivere, questa potrebbe essere una vera e propria rivoluzione. Questa prospettiva consentirebbe di subordinare alle “regole dello sviluppo” personale, sociale ed economico le scelte di politica collettiva, inducendo una inversione delle priorità, che finora ha visto costantemente premiati gli interessi “adulti”, protetti e garantiti anche in termini di flussi di spesa sociale.

Nel superamento, in chiave personalistica e socialmente responsabile, dell’antagonismo tra società della conoscenza e della formazione e società della produzione di ricchezza, c’è la sola base possibile per la rigenerazione della politica e la costruzione di una società decente<sup>20</sup>. Nella fine, cioè, delle ostilità — che hanno contrassegnato la modernità e la postmodernità — tra le ragioni della paideia e quelle dell’esaltazione della scienza e della tecnologia e della loro subordinazione allo sviluppo del mercato.

### **Le comunità di civile coesistenza ed il rapporto con le istituzioni. Riflessioni**

Tuttavia, per rendere concretamente praticabile questa “ripartenza dal basso”, occorre individuare la dimensione umana e spaziale di riferimento per la politica sociale.

È un passaggio concettuale importante, infatti, è solo in una fase, quale è quella odierna, caratterizzata da una transizione culturale “post ideologica” e da un rapido modificarsi delle strutture reali dell’economia, che si può tornare ad identificare l’oggetto reale della politica sociale nel territorio e nelle comunità che le abitano. Attenzione però. Non si tratta di concetti nuovi, nuovi sono il peso e la significanza che essi assumono per l’agire politico, in modo particolare in riferimento ai contenuti delle politiche sociali.

Le comunità sono il luogo reale dove ogni discorso sui diritti, ogni politica, debbono essere verificati (ed in effetti storicamente si verificano) come effettivi ed efficaci o meno<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Ho trovato di grande interesse il libro di Avishai Margalit, *La società decente*, Guerini, Milano, 1998.

<sup>21</sup> Così Eleanor Roosevelt: «*In fin dei conti, dove cominciano i diritti umani universali? In luoghi piccoli, vicini a casa; così vicini e così piccoli da non essere visibili su nessuna mappa*

La malattia degenerativa delle comunità di civile condivisione può consistere in un ripiegamento, nell'illusione dell'autosufficiente "far da sé".

Una sorta di autopoiesi normativa, refrattaria e chiusa a qualunque confronto con l'esterno, vissuto come minaccioso.

Questo atteggiamento può portare le comunità umane a contrapporsi con veemenza alle dimensioni altre dello Stato e delle Comunità sopranazionali. Sia per rifiuto della loro sovranità sia perché il riconoscimento della loro sovranità le obbligherebbe a faticosi confronti e aperture, al riconoscimento di interessi diversi da quelli locali originari. Questa difficoltà va accolta e non scartata.

È storia non recente: il cosmopolita schernisce il villano, che non conosce il vasto mondo ed ha paura del diverso. All'argomento, talvolta rozzo ed approssimativo, che si oppone al progetto razionale e cosmopolita, si risponde con una indignazione intellettuale rassegnata.

Purtroppo, a volte si è commesso l'errore fatale di considerare questa indignazione un ingrediente fondante ed a se stesso bastevole di una politica. Una politica di élites provvide a fronte di masse ignoranti.

Quello della riflessione sulla comunità è un campo dal carattere intrinsecamente ambivalente.

L'aspetto più attuale di questa ambivalenza si ritrova nella grave difficoltà che le politiche sociali in Italia ed in Europa incontrano nel definirsi e soprattutto nell'evolvere, superando gli assensi, quasi automatici, circa il processo di allargamento dell'Europa stessa, che se da un lato non viene ostacolato dall'altro aumenta quasi un senso di spaesamento diffuso. Un processo economico e politico rischia di prescindere completamente da un processo culturale e sociale.

Eppure, la condizione storica essenziale, in grado di permettere lo sviluppo delle istituzioni occidentali, risiede in una sorta di reciproco innervamento della dimensione giuridica con una dimensione comuni-

---

*del mondo. Eppure essi sono il mondo dell'individuo: il quartiere in cui vive; la scuola o l'università che frequenta; la fabbrica, l'azienda o l'ufficio in cui lavora. Questi sono i luoghi in cui ogni uomo, donna e bambino vuole una giustizia equa, pari opportunità, pari dignità senza alcuna discriminazione. Se questi diritti non sono significativi in quei luoghi, lo sono ben poco altrove. Senza uno sforzo comune dei cittadini per sostenere questi diritti negli ambienti in cui viviamo, sarà inutile aspettarsi un progresso su più vasta scala nel mondo.»*  
(da un discorso all'Assemblea delle Nazioni Unite, 27 marzo 1953)

taria. Si tratta del corpus dei diritti che salva la persona dal rischio nichilistico della chiusura esclusiva nei costumi della famiglia, dei gruppi e delle comunità locali, che si deve poter accordare con la dimensione comunitaria, che è terra, storia, religione e, perché no, nazione.

È questa dimensione comunitaria quella che oggi si percepisce più fragile. Ad essa non basta un astratto diritto che le riconosce di esserci. Perché sia “cuore” di un insieme di popoli, essa deve interagire continuamente ed attivamente, deve essere sollecitata e coltivata. Non basta, dunque, un mercato europeo, se i cittadini europei non si arrivano a percepire come tali.

In questo senso, sarebbe importante un’azione svolta dalle istituzioni comunitarie, meno regolatoria e più dialogica.

Non solo una burocrazia ma una pratica politica europea che, attraverso richieste di azioni e comportamenti, riesca a sviluppare da un lato i poteri e le autonomie, ma anche a far respirare un afflato comune: un “noi” comune europeo.

Per questo ci vuole una politica sociale europea, che poggi sulle autonomie ma le liberi, al tempo stesso, dalla tentazione della chiusura e dell’autoreferenzialismo. In grado, insomma, di far sviluppare una dimensione di libera responsabilità delle comunità umane in Europa. È su questo binomio di libertà e responsabilità che si declina la sostanza di una comunità civile.

Non è questione di costituzione formale quella di cui si parla, ma di vera e propria costituzione materiale. Tuttavia, a garanzia della costituzione materiale e del suo libero svolgimento, ci deve essere il presidio della Costituzione formale. Tanto a livello nazionale quanto europeo, ci deve essere lo stato e le sue istituzioni.

Uno stato, che per essere tale, deve saper e potere far rispettare le sue leggi, da tutti e dovunque. In base ad un principio di effettività e coerenza interna, che è l’unica a dare senso al rapporto con le istituzioni.

Senza questa autorevolezza, le istituzioni sono vissute come un puro arbitrio e l’appartenenza responsabile semplicemente non c’è. Dagli albori dell’unità d’Italia in poi, è un tema questo acutamente avvertito; viene in mente la stupenda immagine del Verga nei *Malavoglia*, quando la famiglia riceve uno scarno fonogramma, dallo Stato, in cui le si comunica la morte del figlio Luca avvenuta nella battaglia di Lissa: un fonogramma, un semplice adempimento burocratico da un lato, la vita,



la morte e la rabbia dall'altro<sup>22</sup>. Anche senza la battaglia di Lissa, va costituito ogni volta il legame che tiene insieme il senso delle cose, la ragione ed i fini dei poteri pubblici.

Hanno ragione quanti affermano: in una società sicura non può non esserci solidarietà, ma una società insicura non è una società che si possa percepire come tale e cioè libera di vivere e di esprimere se stessa.

Ecco perché qualunque progetto di società non può non partire dal rispetto delle persone reali, delle comunità reali e da quel insieme di fattori che ne determinano quella particolare identità. Le leggi *debbono accordarsi al costume delle genti*<sup>23</sup> ma è il principio di effettività a reggerle.

L'effettività che, se non è arbitraria, deve regolarsi ed ascoltare e corrispondere alla vita di quelle persone e di quelle comunità. In questa sintesi c'è la portata civilizzante del diritto e delle istituzioni. Le politiche sociali sono il primo risvolto di questo processo, ne costituiscono l'assetto fondamentale.

Il nesso tra legalità e politiche sociali è fortissimo.

## **I limiti delle ipotesi razionaliste**

Il secolo breve è terminato lasciando aperti problemi per i quali nessuno ha, o neppure dice di avere, le soluzioni. Mentre i cittadini di questa fin de siècle cercano nella nebbia globale che li avvolge la strada per entrare nel terzo millennio, tutto ciò che sanno con certezza è che un'epoca della storia è finita. Molto più di questo essi non sanno. (Hobsbawm)

Perché, dunque, la violenza resiste come uno degli esiti potenziali della vita delle comunità?

Infatti, nonostante il raffinato e superbo impalco illuminista, che tutta la cultura occidentale con le sue scuole, le università, la tecnologia e le scienze umane sociali e biologiche ha edificato, affiora qua e là qualcosa che alla misura illuminista è irriducibile. Anche nella vita ordinaria e quotidiana di tutti noi e nelle straordinarie odissee delle

---

<sup>22</sup> Giovanni Verga, *I Malavoglia*, Einaudi, Milano, 2005.

<sup>23</sup> Giambattista Vico, *Principi di scienza nuova*, Mondadori, Milano, 2008.

masse popolari qualcosa di diverso manda segni — talvolta sinistri — di attività<sup>24</sup>.

Un'attività non ordinata e razionale, non sequenziale, non economica. Ecco il vitalismo coatto di curva, di branco, di setta, di etnia, di sedicenti popoli e di minoranze in cerca di riconoscimento. Forse anche questo vitalismo dice, qualche volta in forme violente, ma dice il bisogno di vita e di relazioni comuni e, soprattutto, la irriducibilità delle masse di persone a consumatori di materie.

Accanto agli aspetti così giustamente intollerabili della violenza, ci sono però sempre segnali di vita, di presenza, di bisogno di cittadinanza, di interesse delle persone per le proprie comunità, di affezione per un'identità.

Questi fattori possono o meno coniugarsi con la dimensione dell'apertura e dell'accoglienza. Possono ingenerare rifiuto, paura e violenza oppure curiosità reciproca e disponibilità all'integrazione sociale e culturale. Il pericoloso folclore, che talvolta sfocia nell'intolleranza dell'altro, è parente di quell'altro, gioioso, rivendicativo di tradizioni ed appartenenze, che si offre "all'altro da sé" per dire: questi siamo noi, eccoci, siamo noi. Sono divaricati e reciprocamente irriducibili ma sono modi di dire il proprio voler prendere parte alla storia.

Tuttavia, il bisogno di appartenenza culturale, di liturgia epica, che vuole rompere l'anestesia televisiva e mediatica, e la stessa dipendenza da uno Stato provvido difensore degli interessi di ciascuno, non è un sentimento molto visibile né accolto dagli strati più colti ed avvertiti della società, spesso paghi dei loro successi economici ed intellettuali, tutto al più vezzosamente incuriositi dal folclore locale.

Il vitalismo, che si accompagna alla spesso sgangherata antropologia consumerista, è dirompente e roboante nei ceti più popolari. Non se ne può solo dire male. Pericolosamente intrecciati e vicini, i diversi rami sono, in modo politicamente scorretto, pensabili come figli dello stesso padre, l'uno Caino l'altro Abele.

Lampeggia, non leggendosi mai facilmente, nel composto rigore dell'informazione mediatica, l'orgoglioso ed antico destino degli uomini e delle donne che convivono. Gli uomini e le donne che, nel desi-

---

<sup>24</sup> Elias Canetti in, *La provincia dell'uomo*, Adelphi, Milano, 1978 sostiene: <<Le scienze azzannano la vita, la fanno a brandelli e la vita si cela nel dolore e nel lutto>>.

derio di una società decente, vogliono in qualche modo vivere e dare senso al loro essere parte delle loro comunità e di una storia.

Altre volte “*gli uomini preferiscono le tenebre*”. Non si potrebbero definire diversamente i rigurgiti violenti e maligni dell’odio razziale, dell’intolleranza etnico-religiosa e di ogni forma di discriminazione pregiudiziale verso ‘l’altro’. Quando ciò accade, non è sbagliato ipotizzare che una grave e profonda crisi di identità pervade le società e le culture, a partire proprio dai suoi livelli più deboli e fragili.

### **Noi, Sebrenica e Vukovar<sup>25</sup>. Il problema delle identità etniche e nazionali ed il rischio della guerra in Europa**

Non deve, dunque, stupire più del necessario la scelta di parlare di guerra e di violenza, in un libro che tratta delle politiche sociali<sup>26</sup>.

Non ci sono guerre se non quelle per affermare un’identità o definirne una. La guerra è un orrore etico ma nell’ethos trova le sue brave ragioni per divampare. Essa non viene prima, viene dopo il fallimento o l’assenza di un progetto coesistenziale. Essa rappresenta la rottura di una unità possibile nel cuore di tutto il genere umano, che abbisogna poveramente di gesti e pratiche sociali per esprimersi e diventare la pace.

Ognuno di noi sente, forse, tutta la paura che riesce ad infondere la guerra, diffusa ed accettata anche in nome della rinascita di un’epopea del noi collettivo e dell’appartenenza, della contrapposizione antica tra oriente ed occidente. Dell’infinita dialettica schmittiana dell’amico e del nemico, della terra e del mare. Non c’è nessuna mistica co-munitaria. Ma, dando un valore al fango insensato dell’orrore di Sebrenica e Vukovar, “*il bisogno di appartenere*” occorre pure tentare di capirlo, ché non si può continuare a scansare con snobismo e fastidio ciò che non è

---

<sup>25</sup> Si tratta delle località in cui si sono consumati i più gravi eccidi in Europa dalla fine della seconda guerra mondiale, nella guerra divampata tra popolazioni serbe e croate, durante il corso degli anni novanta. Per una corretta lettura dei drammatici recenti accadimenti storici nei Balcani cfr. *The death of Yugoslavia*, di Laura Silber e Allan Little, Penguin Books–BBC Books, London, 1996. Inoltre sull’immanenza della questione balcanica cfr. *I balcani non sono lontani* in «Quaderni speciali di Limes – Rivista italiana di geopolitica», supplemento al n.4 del 2005.

<sup>26</sup> Sui rapporti tra violenza, guerra e diritto cfr. Sergio Cotta, *Perché la violenza?*, Japadre, L’Aquila, 1978; dello stesso autore anche *Dalla guerra alla pace*, Rusconi, Roma, 1989.

politicamente corretto. L'Europa ha conosciuto, proprio nella tragica e recente vicende dei Balcani, le conseguenze dell'instabilità sistemica di nazioni e popoli che, evidentemente, esposti a tumultuose correnti di interessi contrapposti agiscono 'la fragilità identitaria' attraverso il conflitto. Questo monito che viene dall'Est non può essere sottovalutato.

Per questo, occorre coltivare il "desiderio" di comunità umane, in cui è assunto come cardine quello della "civile coesistenza". Uso il termine desiderio nel senso caro ad E. Bloch: *"La speranza è una proprietà universalmente umana, basata sulla più universale proprietà umana, intendo dire il desiderio e, ad un livello superiore, la nostalgia"*<sup>27</sup>.

Questo desiderio è promessa di realizzazione di ogni società che possa dirsi decente, di ogni Nazione che abbia la riconoscenza dei suoi cittadini e di un'Europa che possa riconoscersi come grande espressione di un'alleanza di comunità<sup>28</sup>. Un continente che sappia, ad un tempo, resistere alla tentazione di divenire la Babilonia delle lingue parlate e da nessuno ascoltate, ma anche dei luoghi e delle identità negate, in cui qualcuno un bel giorno si senta in diritto, in potere o nella necessità di pulire etnicamente la soglia di casa dal suo diverso, insopportabile vicino.

Questa terribile storia recente, accaduta dietro l'angolo di casa, postula senza alcun dubbio il superamento della proposta antropologica illuministica *"dell'egoista razionale"*. E ci costringe a pensare e a promuovere modelli di politica sociale che nascano "in ascolto". Capaci di ascoltare e sostenere nuovi orientamenti di valore della popolazione. E che non si nascondano più dietro una ragione, una tecnica,

---

<sup>27</sup> Così si è espresso nel corso di un dibattito radiofonico del 12 maggio 1967 con Gabriel Marcel il quale, nel corso della medesima conversazione affermava: «...riconoscere il mistero ontologico implica *affermare che c'è nell'Essere, al di là di tutto ciò che è dato, al di là di tutto ciò che può fornire materiale per un inventario o servire di base ad una qualsiasi valutazione, un principio misterioso che è mio complice, il quale non può non volere anche lui ciò che io voglio, almeno fino al punto in cui ciò che voglio merita effettivamente di essere voluto ed è effettivamente voluto da tutto me stesso*» -argomento diffusamente trattato nei *Manifesti metodologici di una filosofia concreta (NdA)* -. «...Questo significa sperare: in altri termini, mentre la disperazione consiste nel riconoscere la capacità delle tecniche presenti e future di risolvere i problemi, la speranza, pur riconoscendo l'efficacia delle tecniche, si pone su un terreno che sfugge ad ogni tentativo di dominio...».

<sup>28</sup> Tzvetan Todorov, *Il nuovo disordine mondiale. Le riflessioni di un cittadino europeo*, Garzanti, Milano, 2003.

un apparato burocratico, incapace di accogliere sentimenti, umori, paure legate al bisogno di appartenenza.

Di questi orientamenti è sempre più necessario cogliere quelli che rafforzano le reti di prossimità nelle comunità locali. Esse, infatti, riescono ad avere una produzione normativa che si fonda sulla “solidarietà civica”. Nessun pensiero astrattamente cosmopolita riesce ad eguagliarne la forza e la durata.

L'apprezzamento e la simpatia che riusciamo a provare per i diritti dell'uomo non riesce a farci superare la consapevolezza della debolezza e dell'astrazione di una pratica politica confinata in ambito multilaterale. Essa annega letteralmente nel mare delle formule economico-sociali, tipiche della politica ai tempi dell'Unione Europea.

Attenzione però, esse stesse sono la prassi più utile degli ultimi cinquanta anni di vita pubblica occidentale. Allo stesso modo in cui le politiche del rigore nei conti dello stato sono la espressione più nobile della politica pubblica degli ultimi dieci anni in Italia.

Tuttavia, né le une né le altre spengono il bisogno di una politica diversa. È colpevole la politica che non tracci una via diversa da quella del localismo etnico, cui non possono sdegnosamente voltarsi le spalle, neanche quando essa è il prodotto di una riflessione che non appare “colta”.

Neanche quando, sia chiaro, si tratti non dell'odissea dolente e penosa del popolo israeliano, del popolo curdo, di quello ceceno o di quello palestinese, ma dei complicati risultati di una perdita di ethos, in terre ricche abitate da “brava gente” che si è fatta da sé<sup>29</sup>.

Questo allontanamento dell'ethos dalla politica, in favore di un migliore tecnocratico dagli assoluti contorni di raziocinio ombreggiato, alimenta una crisi che deve essere compresa ed allontanata. La responsabilità politica non si consuma, infatti, solo nell'abilità con cui si rappresentano gli umori diffusi, ma anche nella capacità di offrire una “visione” in grado di “contenere e trascendere” gli elementi attuali di

---

<sup>29</sup> Continua ad essere utile la lettura de: *Il male del Nord* di Ilvo Diamanti, Donzelli, Roma, 1996. Recensito infinite volte, discusso e ridiscusso, è un libro che molto più profondamente parla di una crisi strutturale della politica italiana, della sua incapacità di ascoltare, capire, dare e chiedere. Del pari è utile riflettere sulla recentissima cronaca, che vede l'affiorare prepotente delle difficoltà di conduzione dell'unità nazionale in paesi federali europei quali il Belgio: v. Carlo Bastanin, *La lezione di federalismo del Belgio*, «il Sole 24 ore» del 22 luglio 2008.

una comunità umana, verso un traguardo che gli consenta di migliorare la condizione e di aumentarne il grado di civiltà<sup>30</sup>.

### **Le comunità umane come riferimento fondamentale delle politiche sociali. Importanza e limite della nozione di territorio**

Le comunità umane assomigliano curiosamente alle molecole. A questo proposito c'è un esempio famoso, che è rappresentato dalla molecola lipidica di Morowitz, il cui equilibrio è garantito da due estremità, una delle quali è idrofoba mentre l'altra è idrofila. Queste caratteristiche, apparentemente antinomiche, gli consentono di preservarsi come parte di una rete molecolare. Lo stesso Morowitz, a proposito della vita, sostiene: "è una proprietà che andrebbe riconosciuta ai pianeti più che non ai singoli individui". Parafrasando il celebre biologo, si può dire che l'estremità idrofila è quella che permette alle comunità territoriali di essere in relazione con una dimensione nazionale e sopranazionale e che consente, dunque, ai suoi membri di "poter essere" cittadini del mondo. Ma c'è anche l'estremità idrofoba, che è quella che consente alle relazioni di identità di avere una loro coesione. E questo perché, in una dimensione territoriale (così anche può dirsi la comunità di coesistenza civile, pur se con un diverso peso attribuito agli individui), vi è una misura altrimenti impossibile della realtà<sup>31</sup>.

Ciò che può essere "astrattamente" — quando si dice, ad esempio: "a livello nazionale", "a livello europeo", secondo le "rilevazioni statistiche", nella cultura "occidentale" — ovvero in una dimensione complessiva, non può esserlo in una individua comunità di coesistenti: qui o è o non è. In questo luogo fisico e storico, dove si è al mondo ed alla vita, non c'è nulla di virtuale: solitudine, compagnia, bellezza, bruttezza, funzionalità, disfunzionalità, partecipazione, indifferenza, legalità, illegalità, servizi, opportunità, comunicazione, conflitto **sono fatti reali**.

---

<sup>30</sup> "...L'amore della società speciale verso i suoi membri non tolga o restringa l'amore universale verso tutti gli uomini; ma anzi l'ajuti; sicché non vi sia amor di famiglia, di patria o d'altra società qualsiasi che non si rifonda nell'amor comune, e conserva quello universale dell'umanità, che non esclude l'umano individuo." Antonio Rosmini, *op. cit.*, pag. 897, par. 668.

<sup>31</sup> Fritjof Capra, *La scienza della vita*, Rizzoli, Milano, 2002.

Qui la politica sociale smette di essere una teoria sulla razionale distribuzione delle ricchezze o sull'efficacia della riduzione dei danni e comincia ad essere la verifica dell'umanità e della razionalità di un progetto di società. Le persone — in questo luogo — non possono non sperimentare gli esiti di questa o quella politica, soprattutto riguardo al fatto che essa sia fatta a partire dalla concreta considerazione dell'esistenza di quelle persone in quanto tali.

Così, a proposito dell'immigrazione e dei problemi che essa pone, non basta il buon afflato solidarista e terzomondista, con cui le culture politiche più sensibili a questo problema (tanto quella cattolica che quella di sinistra) ne argomentano la premessa ed il governo reale.

È proprio la premessa che, talvolta, fa della proposta politica che ne consegue: *una notte in cui tutte le vacche sono nere*. Ridotta, insomma, ad accoglienza sì accoglienza no, la questione sociale che l'immigrazione pone viene spazzata via e non più compresa.

Non che queste culture politiche non siano interessate all'integrazione degli immigrati nelle comunità di coesistenza civile italiane. Sta di fatto, però, che esse appaiono legate ad una visione piuttosto emergenziale del fenomeno, dominata dalla compulsiva messa in scena del tema della coscienza infelice dell'occidente verso l'oriente ed il sud.

Questo spiega il fatto che nessun governo sia riuscito a venire a capo fino in fondo al problema della cittadinanza<sup>32</sup>.

Nessuno è mai riuscito, seriamente, a porre all'attenzione nazionale una proposta sensata e rigorosa di riforma sulla legge della cittadinanza e spiegato che non è l'accordo di privati che ci garantisce nel difficile percorso dell'integrazione e del governo dell'immigrazione, ma la condivisione di diritti e doveri in quanto cittadini.

Il problema non è storico, è politico. È politico perché queste culture politiche democratiche — richiamate in estrema e forse grossolana sintesi — si sgolano nel dare voce al problema radicale dell'ingiustizia nella distribuzione delle risorse nel mondo. Con ciò danno voce alla coscienza infelice dell'occidente, disagio di una parte importante della cultura occidentale.

---

<sup>32</sup> Livia Turco, *I nuovi italiani*, Mondadori, Milano, 2005. Un riferimento per l'accurata, puntigliosa ed appassionata ricostruzione storica della vicenda politica, istituzionale e legislativa sull'immigrazione.

Sento profondamente vero parte di questo disagio. Esso è autentico ed è di persone sensibili ed intellettualmente avvertite, e non può, quindi, essere liquidato sbrigativamente.

Tuttavia, spesso le costruzioni cui dà vita, oscillando tra esotismo e terzomondismo, dimostrano una fallacia notevole.

È come se i problemi, che ci affliggono quotidianamente nei nostri paesaggi umani, relazionali e comunitari desertificati, si potessero risolvere in un giustizialismo universale, parente stretto del sempre utile benaltrismo.

Il disagio è certamente giustificato, prima ancora che dalla compassionevole analisi sulla povertà del mondo, dalla presa di coscienza sullo stato di alienazione in cui versa un essere umano occidentale, decaduto da cittadino a consumatore. Purtroppo, questa presa di coscienza è stata ed è politicamente debole ed è lasciata nelle nebulose del ribellismo giovanile, che talvolta se ne nutre senza venirne a capo.

Ma questa perdita non può essere ulteriormente rimossa e non può spostarsi il problema dell'impoverimento delle proprie comunità invocando e confidando in una fecondazione eterologa (l'accettazione acritica di qualunque cultura altra, il rifiuto di un'immigrazione regolata e ragionata fino al mito dell'abolizione dei confini e della superiorità delle culture diverse da quella occidentale).

Per costruire una rete di comunità locali in grado di dialogare tra loro, occorre sgombrare il campo dalla coscienza infelice e trovare il realismo di pratiche politiche che affrontino la questione di come legare, senza dissolvere, culture e paesi profondamente diversi tra di loro.

Il dovere di accoglienza dello straniero è, appunto, un dovere e perciò occorre considerare lo straniero accolto dotato della stessa dignità di chi lo accoglie. Questa accoglienza è, dunque, accettabile quando non si riduce ad una generica solidarietà ma ad una realistica condivisione della cittadinanza e dei diritti e doveri che ne discendono. Lo straniero, che si ferma in una comunità diversa dalla sua, non può essere ridotto a forza lavoro, quasi non vivesse. E, se vuole, deve potere fermarsi e condividere i diritti ed i doveri che la cittadinanza impone.

Ma poi sorge il dubbio che si possa pensare diversamente la questione: e se fosse, al contrario, proprio così?



Non siamo forse noi stessi diventati incapaci di concepire, se non in chiave esclusivamente consumistica, la cittadinanza?

Se è così, allora si spiega la nostra difficoltà a definire i confini, le regole e le conseguenze di diritto del governo dell'accoglienza degli stranieri. Semplicemente perché la cittadinanza è conseguenza del censo, gli stranieri non possono essere destinatari di una politica chiara che non sia il *solidarismo verso il povero che viene da lontano* o il *più o meno brutale asservimento degli stranieri alle necessità dei cittadini dei paesi di accoglienza*.

Non credo che il problema sia risolvibile solo in chiave economica. In una libera economia di mercato non c'è alcun dubbio che possa esserci una transazione, con reciproca soddisfazione, tra gli immigrati e le economie che li utilizzano. Non è il fattore economico, dunque, a determinare di per sé l'ingiustizia e la non integrazione. Semmai un messaggio politico sbagliato, semmai il rischio di un multiculturalismo senza né capo né coda, in luogo di un approccio, faticoso ma redditizio, "**interculturale**" la cui ossatura è pattizia ed il cui scopo non è la fusione delle culture ma la loro reciproca e pacifica convivenza, a partire dal rispetto dovuto all'identità di chi accoglie ed ospita.

Proprio perché le nostre comunità sono in profonda crisi di identità, la nostra politica nazionale si trova in grande difficoltà nel maneggiare la materia dell'immigrazione. Al di fuori di una dimensione interculturale, in cui trovi spazio una più attuale disciplina della cittadinanza, si fatica a rintracciare i connotati di un patto in grado di qualificare l'accoglienza, l'integrazione, il lavoro, i diritti ed i doveri.

Non una politica teorica ma una concreta, limitata, ragionevole e modificabile politica, che riconosca il primato della cittadinanza come sostanza di un patto di convivenza stabile, attraverso una maggiore importanza riconosciuta allo "ius soli" rispetto allo "ius sanguinis".

Chi vive insieme a noi dovrebbe a certe condizioni — in un tempo ragionevole e noto — diventare nostro concittadino ed affrontare — qui si solidarmente — con pienezza gli aspetti di diritto e di dovere dell'essere cittadino. A lui dovremmo tutti chiedere lo stesso rispetto per la lingua, la sensibilità, la cultura e le consuetudini della comunità di cui entra a far parte. Difficile non concordare pienamente con le considerazioni

svolte, con la consueta profondità, dal Prof. Pierpaolo Donati, nel corso della recentissima Conferenza Nazionale sulla Famiglia, svoltasi nel 2007 su iniziativa del Governo italiano. Riporto per esteso:

La “questione multiculturale” a riguardo delle tematiche familiari è ben più vasta di quella che riguarda, in senso stretto, il confronto fra le appartenenze etniche e religiose degli autoctoni e quelle degli immigrati, perché la pluralizzazione delle culture familiari è presente anche nel contesto socio-culturale italiano e, più in generale, occidentale. Anzi, si può dire che le correnti culturali autoctone, di cultura ‘occidentale’, le quali propugnano qualche forma di relativismo culturale, fanno leva proprio sulle diversità etniche portate dagli immigrati per chiedere ancora maggiore relativismo culturale e giuridico in questo campo. Questa tendenza porta con sé effetti assai negativi. A mio avviso, i cosiddetti fenomeni di pluralizzazione delle forme familiari, e in generale i profondi mutamenti in atto nelle relazioni familiari, che richiedono comunque delle regolazioni giuridiche in materia familiare a prescindere dalle immigrazioni, vanno affrontati in un quadro generale, che stabilisca principi e regole valide per tutti. Forse, proprio dal dibattito sulle questioni in materia di famiglia che deriva dallo ‘shock’ delle immigrazioni, potranno venire indicazioni utili per una nuova carta dei diritti-doveri in materia familiare a fronte di tutte le diversità etniche e religiose. Si tratta qui di comprendere a fondo la differenza fra due strade di politica pubblica: la politica multiculturale e la politica interculturale.(...) I) La scelta multiculturale significa adottare la prospettiva del “tutti differenti, tutti uguali”; è una via iniziata dal Canada negli anni 1970, e poi estesa a molti paesi, che ha incontrato crescenti delusioni e fallimenti, in ragione del fatto che produce relativismo culturale e segmentazione sociale (la separazione delle comunità etniche). Dietro la assolutizzazione del principio di uguaglianza, sono sorte enormi disuguaglianze. II) La scelta interculturale, invece, punta alla costruzione di un mondo comune, di una sfera pubblica comune in cui tutte le diversità (etiche, religiose, culturali, ecc.) si ritrovino; qui si enfatizza l’inter, ossia ciò che sta “fra” le diversità come valori e regole di una vita in comune. Dove comune sta per “uguale per tutti”, ma anche di “diritto comune”. La mia proposta è quella di valorizzare le politiche interculturali. Vorrei affrontare in primo luogo la questione dei nodi familiari collegati alle immigrazioni e poi la questione dei principi verso cui orientarsi per stabilire nuove regole comuni, nel quadro dell’ordinamento costituzionale italiano.(...) La pluralità di modelli matrimoniali e familiari coesistenti nel nostro paese per via di differenze religiose o solo civili pone crescenti problemi. Il giurista fa innanzitutto osservare che gli ordinamenti normativi a cui i modelli matrimoniali e familiari fanno riferimento non sono pari-ordinati. Per il diritto positivo italiano (e occidentale in generale), l’ordinamento giuridico statale, che si applica a tutti i cittadini (e per certi profili anche agli stranieri), definisce l’orizzonte vincolante

all'interno del quale si collocano gli ordinamenti religiosi (cattolico, di altre denominazioni cristiane, islamico ed ebraico), che si applicano soltanto ai propri fedeli e non hanno la stessa efficacia obbligatoria del primo. In altre parole, cattolici, ebrei e musulmani di nazionalità italiana – tanto per fare esempi – sono tutti soggetti al diritto di famiglia dello Stato italiano (con qualche aggiustamento per i primi in virtù dell'art. 8 dell'Accordo di Villa Madama). Mentre soltanto il cattolico è soggetto al diritto canonico, soltanto l'ebreo al diritto ebraico e soltanto il musulmano al diritto musulmano, con un vincolo di soggezione che, inoltre, ha un limitato rilievo civile. Ciò è indubbiamente vero. Ma il punto di vista giuridico è impreparato ad affrontare la nuova situazione, nella quale la posizione del diritto statale non è più quella tipica della modernità, in cui è l'ordinamento dello Stato–nazione che sovrasta, come ordinamento superiore (vertice, centro) tutti gli altri. Nella società odierna, e ancor più in quella multiculturale del prossimo futuro, lo Stato–nazione è sempre meno forte, e deve cedere sovranità ad altri soggetti (verso l'alto – cioè verso le comunità sovranazionali e verso gli attori della globalizzazione –, e verso il basso – cioè verso le comunità regionali e locali –, con tutti gli attori complessi che questi diversi livelli territoriali, culturali, economici, politici comportano). La società multiculturale implica una ridefinizione delle relazioni fra ordinamenti giuridici diversi. Emerge un continuo shifting fra diritto dello Stato e altri diritti, in particolare quelli delle varie comunità religiose. Cosicché la superiorità del diritto statale diventa sempre più problematica. Da tutto ciò consegue che i problemi sono di due tipi: a) i primi sono problemi di compatibilità dei modelli “religiosi” con il modello statale (in tema di matrimonio, famiglia e welfare); b) i secondi sono i problemi di compatibilità tra i diversi modelli “religiosi” coesistenti nel Paese. A mio avviso, ciò, nel lungo periodo, potrebbe cambiare le basi sociologiche dell'ordinamento giuridico statale (si pensi all'ipotesi del “diritto policontesturale”). Circa le compatibilità fra ordinamenti giuridici diversi, le difficoltà più numerose e importanti si pongono in relazione alla comunità musulmana presente in Italia. La comunità ebraica è numericamente esigua e comunque non presenta problemi di analoga portata, in particolare il matrimonio ebraico offre minori profili di conflitto con il modello statale; ancor meno ne presenta il matrimonio cattolico (canonico), pur tenendo conto del processo storico che ha portato alla sua differenziazione rispetto al matrimonio civile<sup>33</sup>.

Sono questioni di cruciale importanza destinate, purtroppo o per fortuna, ad aprire spaccature e disaccordi di natura filosofica e, quindi, politica. L'argomento di Donati ha il pregio di mirare a garantire le

---

<sup>33</sup> cfr. Atti a cura del Dipartimento per le politiche della famiglia, Roma, 2008, pag.58 e seguenti.

condizioni alle quali è possibile mantenere livelli accettabili di “coesistenza civile”, in presenza di una pluralità di orientamenti etici e religiosi nei gruppi umani conviventi sullo stesso suolo e nello stesso tempo. Che ci sia una ineluttabilità — per la verità non nuova, giova ripeterlo — nei processi di melange e pluralismo etnico delle società tutte (ed in specie di quelle occidentali), non è circostanza che possa essere messa in dubbio. La “bestia” compare nella violenza e nell’intolleranza — anche questo è fuor di dubbio — e, a fugare ogni dubbio su come la pensi chi scrive, l’immigrazione e le sue conseguenze non possono essere considerate un male in sé, a meno di non voler ripudiare come male tutta la storia umana, che è fatta di processi di migrazione e di “enracinement”, per dirla con Simone Weil <sup>34</sup>. Neanche gli argomenti, recentemente esposti da Salvatore Veca a proposito del rapporto tra laicità e democrazia<sup>35</sup>, mi paiono confutare gli argomenti posti con efficacia da Pierpaolo Donati. Dice Salvatore Veca:

Che una società divenga multiculturale è un fatto. Il problema è quale risposta la politica e le istituzioni debbano dare al fatto (...) Sappiamo che l’esperienza quotidiana della diversità può mettere in moto forme reattive che oscillano tra la domanda crescente di securitas e l’atteggiamento della curiositas. In ogni caso, è messa in questione la soluzione canonica della laicità pubblica in presenza di nuovi entranti che, come nel caso dell’islam dai molti volti, si identificano in culture e forme di vita in cui non vige la separazione fra religione e altre arene della convivenza (...). È evidente la difficoltà di ottenere qualcosa come un consenso per intersezione sui fondamentali della convivenza, qualora vi siano frazioni minoritarie di popolazione che non accettano la clausola tacita del “dobbiamo convivere” (...). Né è difficile pensare che, a parte principis, per alcuni fra i detentori di autorità politica o religiosa l’opportunità comunità chiuse a buon mercato sia percepita come altamente profittevole. Con una clausola limitativa per l’analisi degli effetti della globalizzazione: è bene distinguere, in queste faccende intricate, fra le distinte risposte agli stessi processi di globalizzazione che dipendono dai particolari contesti politici, sociali e culturali entro cui esse prendono forma (...) Quando esaminiamo le risposte, dovremmo sempre tenere presente la specificità situata del contesto, in cui esse vengono apprestate e offerte.

---

<sup>34</sup> Simone Weil, *L’enracinement*, Gallimard, Paris, 1964.

<sup>35</sup> Salvatore Veca, *Laicità e democrazia. Simul stabunt, simul cadent*, in «Micromega Almanacco di Filosofia», *Dio, nichilismo, democrazia*, n°3/131, 2008.

È appunto questa la ragione che spiega l'incapacità della mitizzazione del multiculturalismo a divenire progetto politico, in grado di garantire livelli accettabili di coesistenza civile.

Per concludere, vorrei riflettere per un attimo sulle "distanze". La distanza è, anche intuitivamente, una chiave essenziale per capire il fenomeno migratorio e le difficoltà dell'integrazione. Si usa dire che "le distanze oggi si sono ridotte" ma non pare sia del tutto vero. Oltre alle distanze reali, che sono più facilmente colmabili con tutti i mezzi di trasporto e di comunicazione di cui disponiamo, ci sono quelle interne. Quelle legate allo spaesamento, che non è giusto vengano sottovalutate. Quelle della "nostalgia" e della "tristezza", che accompagnano le persone che migrano e tingono di sentimenti umanissimi la loro epopea.

Le distanze ci sono ed è un bene che ve ne sia la consapevolezza. Anche se siamo in grado di ridurle notevolmente, grazie alla tecnologia, e siamo consapevoli del nostro universale destino di essere umani, la distanza è funzionale all'essenza di qualunque viaggio, con in testa una casa cui pensare di fare ritorno o con il dolore del non ritorno. La rimozione di tutto questo sta in certa cultura dell'accoglienza facile, che tiene in vita il mito della diversità e, contemporaneamente, nega l'incontro umano e la cittadinanza.

Si deve, invece, poter riconoscere che ognuno debba avere una sua terra da amare ed onorare, con la sua vita ed il suo genio<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> "Gli uomini non s'inducono ad abbandonar affatto le proprie terre, che sono naturalmente care a' natii, che per le ultime necessità della vita" così nel 1744 diceva Giambattista Vico, *op. cit.*, Libro Primo, pag. 167.