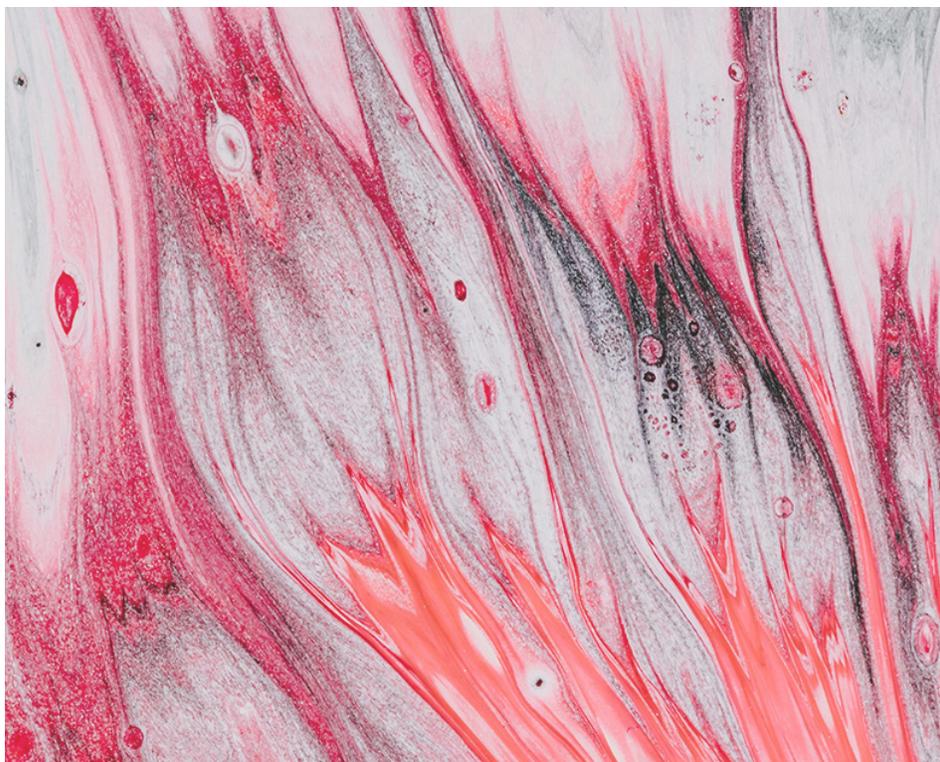


*Quaderni
di Teoria Sociale*

numero

1 | 2021



Morlacchi Editore

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 1 | 2021

Morlacchi Editore

Quaderni di Teoria Sociale

Direttore

Franco CRESPI

Co-direttore

Ambrogio SANTAMBROGIO

Comitato di Direzione

Teresa GRANDE, Paolo MONTESPERELLI, Vincenza PELLEGRINO,
Massimo PENDENZA, Walter PRIVITERA, Ambrogio SANTAMBROGIO

Comitato Scientifico

Domingo Fernández AGIS (Università di La Laguna, Tenerife), Ursula APITZSCH (Università di Francoforte), Stefano BA (University of Leicester), Gabriele BALBI (Università della Svizzera Italiana), Giovanni BARBIERI (Università di Perugia), Francesca BIANCHI (Università di Siena), Lorenzo BRUNI (Università di Perugia), Enrico CANIGLIA (Università di Perugia), Massimo CERULO (Università di Perugia-CERLIS, Paris V Descartes), Daniel CHERNILO (Università di Loughborough, UK), Luigi CIMMINO (Università di Perugia), Luca CORCHIA (Università di Pisa), Riccardo CRUZZOLIN (Università di Perugia), Alessandro FERRARA (Università di Roma III), Teresa GRANDE (Università della Calabria), David INGLIS (Università di Exeter, UK), Paolo JEDLOWSKI (Università della Calabria), Carmen LECCARDI (Università di Milano Bicocca), Danilo MARTUCCELLI (Université Paris V Descartes), Paolo MONTESPERELLI (Università di Roma La Sapienza), Andrea MUEHLEBACH (Università di Toronto), Ercole Giap PARINI (Università della Calabria), Vincenza PELLEGRINO (Università di Parma), Massimo PENDENZA (Università di Salerno), Valérie SACRISTE (Université Paris V Descartes), Loredana SCIOLLA (Università di Torino), Adrian SCRIBANO (CONICET-Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires) Roberto SEGATORI (Università di Perugia), Vincenzo SORRENTINO (Università di Perugia), Gabriella TURNATURI (Università di Bologna).

Redazione a cura di RILES | Per il triennio 2019-2021

Lorenzo BRUNI, Luca CORCHIA, Gianmarco NAVARINI, Vincenzo ROMANIA

I Quaderni di Teoria Sociale utilizzano i criteri del processo di referaggio indicati dal Coordinamento delle riviste italiane di sociologia (CRIS).

Nota per i collaboratori

I Quaderni di Teoria Sociale sono pubblicati con periodicità semestrale. I contributi devono essere inviati a redazioneQTS@gmail.com; ambrogio.santambrogio@unipg.it.

Per abbonarsi e/o acquistare fascicoli arretrati: redazione@morlacchilibri.com

I Quaderni di Teoria Sociale usufruiscono di un finanziamento del Dipartimento di Scienze Politiche, progetto di eccellenza LePa, Università degli studi di Perugia.

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE, n. 1 | 2021. ISSN (print) 1824-4750 – ISSN (online) 2724-0991

Il numero è disponibile anche in Open Access e acquistabile nella versione cartacea sul sito internet www.morlacchilibri.com/universitypress/.

Copyright © 2021 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9 | Perugia. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata. www.teoriasociale.it | redazione@morlacchilibri.com | www.morlacchilibri.com. Stampa: giugno 2021, Logo srl, via Marco Polo 8, Borgoricco (PD).

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 1 | 2021

Sommario

MONOGRAFIA

Partecipazione politica: dimensioni e frontiere
a cura di Marco Damiani e Alessandra Valastro

LORENZO VIVIANI	
<i>Partecipazione e identità nella politica post-rappresentativa</i>	11
MARCO DAMIANI	
<i>Le forme nuove della partecipazione politica</i>	35
ALESSANDRA ALGOSTINO	
<i>La partecipazione dal basso: movimenti sociali e conflitto</i>	61
ALESSANDRA VALASTRO	
<i>Partecipazione e distanziamenti: dove vanno il pluralismo, il dissenso e il conflitto sociale?</i>	87
MICHELE SORICE	
<i>Partecipazione disconnessa. Democrazia deliberativa e azione sociale nel paradigma della crisi</i>	115
MARINA PIETRANGELO	
<i>Partecipazione democratica e trasformazione digitale</i>	143

SAGGI

STEFANO BA'

Social links and precarious work – the dignity of families in insecure jobs as a concept to understand their experiences 167

LUCA MARTIGNANI

La rappresentazione critica e sociale del personaggio del giustiziere nella quadrilogia di Giorgio Scerbanenco 189

PAOLO MONTESPERELLI

Verità e ricerca sociale in Hans-Georg Gadamer 211

DAVIDE SPARTI, TARCISIO LANCIONI

Normatività dinamica. Landowski e la sociosemiotica dei regimi di interazione 235

INTERVISTA

AMBROGIO SANTAMBROGIO (A CURA DI)

Cultura del limite e pragmatismo esistenziale. Intervista a Franco Crespi 261

NOTE CRITICHE

ENRICO CANIGLIA

Teorie cospirative: l'ermeneutica del sospetto in un'epoca di instabilità epistemica
Jaron Harambam, Conspiracy Culture. Truth and Knowledge in An Era of Epistemic Instability, London, Routledge, 2020, 243 pp. 277

AMBROGIO SANTAMBROGIO

La sociologia come studio della società
Franco Rositi, L'oggetto società. Studi di teoria sociologica, Pavia University Press, Pavia, 2020, 243 pp. 283

RECENSIONI

GIACOMO LAMPREDI

Mariano Longo, Emotions through Literature: Fictional Narratives, Society and the Emotional Self, *London, Routledge, 2019, 214 pp.* 293

RITA MARCHETTI

Giuseppe A. Veltri, Digital Social Research, *Cambridge, Polity Press, 2020, 231 pp.* 299

DEVI SACCHETTO

Antonella Ceccagno, City Making & Global Labor Regimes. Chinese Immigrants and Italy's Fast Fashion Industry, *Cham, Palgrave Mac Millan, 2017, 301 pp.* 305

Abstract degli articoli 309

Notizie sui collaboratori di questo numero 317

Elenco dei revisori permanenti 321

Avvertenze per Curatori e Autori 323

MONOGRAFIA

Partecipazione politica: dimensioni e frontiere

A cura di: Marco Damiani e Alessandra Valastro



LORENZO VIVIANI

Partecipazione e identità nella politica post-rappresentativa¹

Introduzione

Una lettura sociologica dei processi partecipativi chiama in causa la relazione che intercorre fra le basi sociali della democrazia, le forme della rappresentanza politica e i processi di legittimazione del potere. Più in generale la partecipazione ha una diretta connessione con i temi della integrazione politica e del mutamento della relazione fra individuo e società politica, configurandosi come insieme di attività finalizzate ad influenzare la selezione del personale di governo e le sue azioni [Verba, Nie e Kim 1987, 99-100]. La partecipazione politica viene spesso descritta, analizzata empiricamente, misurata, ma più raramente viene assunta come un “problema sociale”, e in quanto tale riconducibile alla sua rappresentazione di tema rilevante culturalmente orientato su cui si possono attivare una serie di specifiche attività rivendicative [Kitsuse e Spector 2001]. Una tale prospettiva diviene ancor più dirimente laddove il processo di trasformazione dalla democrazia dei partiti verso forme di democrazia post-rappresentativa, variamente definite come post-democratiche o difettose, ha messo in evidenza possibili involuzioni o rotture nel cammino della democrazia stessa [Crouch 2003; Merkel 2018; Levitsky e Ziblatt 2018]. A fronte del progressivo ampliarsi delle modalità di azione politica e dei repertori di protesta, e quindi con il diversificarsi di partecipazione istituzionalizzata e non istituzionalizzata, visibile e invisibile, la partecipazione politica non si risolve più entro il perimetro

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

dei partiti, e i suoi effetti si producono sulle forme che assume la società civile, sulla sfera della cittadinanza e sulla ridefinizione stessa dei processi di rappresentanza [Barnes e Kaase 1979; della Porta e Diani 1997]. Un primo aspetto da mettere in evidenza è ciò che sembra essere dato per scontato, ossia il fatto che la partecipazione si compone classicamente di due pilastri costitutivi, complementari ma non sovrapponibili, quali il prendere parte e l'essere parte [Cotta 1979]. Se il prendere parte rimanda ad attività orientate alla partecipazione ai processi decisionali nelle varie forme e con i vari repertori ad essa associati, l'essere parte fa invece riferimento alla dimensione della appartenenza e di identificazione che orienta e sostiene la partecipazione. Proprio su quest'ultima dimensione sarà posta una particolare attenzione, dal momento che a partire dal superamento delle forme tradizionali di intermediazione fra società e istituzioni, la partecipazione e la rappresentanza divengono concetti e processi non più assimilabili o esauribili all'interno di un'unica forma della politica, nello specifico quella del partito di integrazione di massa [Pizzorno 2007; Sorice 2019]. Si tratta in altri termini di mettere a fuoco come emergano sfide alla democrazia rappresentativa che configurano spazi, poteri e repertori diversi in ordine al tipo e alle motivazioni della partecipazione. I processi di depoliticizzazione che accompagnano l'impostazione neo-liberale della *governance*, l'accrescersi della mobilitazione cognitiva e il recupero di centralità della "politica del soggetto" attraverso forme di democrazia partecipativa e di democrazia deliberativa, la sempre maggior rilevanza delle forme di risentimento e di insoddisfazione verso il funzionamento della democrazia che si saldano con la personalizzazione populista, costituiscono un panorama composito accomunato dall'affermarsi di una politica e di una democrazia che virano verso forme "post-rappresentative" [Keane 2009; Tormey 2015]. È in questa direzione che sarà riconsiderato criticamente il rapporto tra le "premesse" e le "promesse" della partecipazione democratica, alla luce di una struttura delle opportunità politiche in cui il generale indebolimento delle identità collettive crea un problema non riconducibile solo alla qualità procedurale della democrazia e alla sua efficienza, ma al *topos* sociologicamente rilevante dei conflitti per il riconoscimento che emerge dalla iper-frammentazione di una società non più rappresentata e rappresentabile politicamente a partire dalle basi sociali e di classe della democrazia dei partiti [Crespi 2004; Pizzorno 2007; Honneth 2019].

1. Partecipazione, identità e riconoscimento nella politica di massa

Oltre alle diverse forme che la partecipazione può assumere, dentro e fuori i partiti, nei movimenti, nelle associazioni, finanche nelle attività sperimentate dall'individuo nell'ambito della propria vita quotidiana, è altrettanto rilevante indagare il perché si partecipa, ossia le motivazioni che orientano all'azione anche quando il costo dell'azione supera materialmente i vantaggi che da questa si possono ricavare. Sappiamo quali siano i limiti di un approccio improntato alla teoria della scelta razionale, dove la partecipazione viene ricondotta al mero perseguimento di un interesse assunto come consapevole e valutato alla luce dell'equilibrio fra capacità di incidere su un processo e la rilevanza di uno scopo individuale. Laddove ricondotta al calcolo strumentale dell'utilità la partecipazione politica si configurerebbe come un'azione altamente irrazionale, in particolar modo nella dimensione elettorale, a partire dalla residualità del singolo nella capacità di incidere sui processi decisionali [Olson 1971, 2-3]. Al contrario, la partecipazione acquisisce un significato diverso se la si assume come intimamente connessa a una serie di motivazioni e di finalità che chiamano in causa la multiforme logica della dimensione identitaria, e in particolare il tema del riconoscimento, della creazione di aree di uguaglianza, del richiamo dell'appartenenza [Pizzorno 1966; Rosanvallon 2015]. Come osserva Pizzorno, non si può risolvere la "razionalità dell'azione" nella mera intenzione dell'attore che la promuove, senza ricondurla al sistema di norme da cui trae significato e al più generale senso di giustizia che ispira l'azione al di là delle singole contingenze e ai mutevoli interessi [Pizzorno 2007, 123]. A questo punto si può quindi porre la domanda: quali sono le motivazioni all'azione collettiva? Esistono incentivi diversi alla partecipazione e fin dall'adesione ai partiti descritta da Weber sappiamo che interessi materiali e interessi identitari, più o meno combinati, costituiscono la motivazione della libera adesione all'organizzazione, così come la legittimazione della diseguale distribuzione di potere al suo interno [Weber 1999, 41]. Ancor più evidente è il superamento della logica dell'utilità razionale rispetto a un interesse materiale individuale nel caso dei movimenti sociali secondo una prospettiva costruttivista. In questo caso ciò che muove all'azione collettiva non è la "ricompensa" in termini di incentivi selettivi, anche legati alla dimensione identitaria, ma la costru-

zione stessa di identità e di appartenenza “tramite” l’azione collettiva [della Porta e Diani 1997, 125]. È quindi parte costitutiva della partecipazione la creazione di spazi di riconoscimento interni ed esterni, in cui il senso dell’agire non sia riconducibile alla mera dimensione del consenso, né la partecipazione rientri nello spazio vincolato del momento elettorale, né infine l’azione collettiva sia rilevante solo in riferimento alle attività delle istituzioni. Partecipare assume il connotato di un agire collettivo orientato a modificare la struttura delle diseguaglianze e come tale richiede una speranza politica duratura, capace di strutturarsi in opzione culturale e identitaria [Pizzorno 1966]. Partecipando l’individuo entra in relazione con l’Altro da sé, e laddove si formano solidarietà collettive di carattere orizzontale, si rafforza la capacità di integrazione politica, avviandosi al tempo stesso processi di riconoscimento di eguaglianza interni al gruppo e attribuzione di caratteristiche specifiche da parte di gruppi esterni. Una logica che nella democrazia dei partiti è stata particolarmente evidente nel momento elettorale, in cui il voto era un atto di ritualità e un simbolo che confermava l’appartenenza alla proiezione di un disegno di trasformazione della società al futuro, non la valutazione positiva o negativa di singole *issues* [Manin 2010, 259]. La partecipazione diviene quindi un fine in sé di affermazione della logica dell’identità, che a sua volta si compone di un bisogno di riconoscimento, di cui non di rado la “rabbia” è un potente strumento di disposizione alla mobilitazione [Thompson 2006; Honneth 2019; Reckwitz 2020]. Tali processi assumono una particolare evidenza nel “compromesso” della democrazia dei partiti, in cui rappresentanza e partecipazione diventano i cardini del processo di integrazione identitaria mettendo in connessione individui, gruppi sociali definiti, partiti, mass media, organizzazioni collaterali e istituzioni. Il partito di massa diventa luogo e strumento capace di realizzare un’attività di tipo “identificante” e una attività di tipo “efficiente” [Pizzorno 1996, 174]. La prima fa esplicito riferimento alla capacità di definire il perimetro delle identità, di cementare i legami di solidarietà all’interno del gruppo attraverso codici simbolici condivisi e attraverso l’ideologia, come sistema di comune riconoscimento. La seconda si esprime attraverso la capacità della classe politica di partito di rappresentare dentro le procedure e le istituzioni della democrazia la base sociale di cui è espressione. Occorre tuttavia considerare che la creazione di solidarietà collettive aventi capacità di attivazione politica non

significa la immediata traducibilità di appartenenze sociali pre-esistenti in forme politiche. La capacità generativa di forme politiche chiama in causa la centralità del ruolo degli intermediari, quegli imprenditori politici il cui ruolo primario è di operare una “rappresentanza per inclusione”, e quindi mettere in connessione i rappresentati con i professionisti della politica, attraverso l’uso di un linguaggio comune, la condivisione di codici simbolici e di sistemi orientativi di senso codificato che sostanziano l’appartenenza ideologica [Bourdieu 2005; Hayat 2019]. Proprio in questo senso Bourdieu [2005, 172-173] ricorda come, in relazione al potere simbolico e alla rappresentanza politica, il potere esercitato sul gruppo è direttamente connesso al potere di “creare il gruppo”, ossia di predisporre “costruzioni politiche” in grado di identificare e al tempo stesso di includere coloro che difettano di capitale culturale e risorse di tempo per poter partecipare attivamente, così che si legittima una delega nei confronti di coloro che offrono garanzie di riconoscimento. Ciò che ne consegue ha un evidente impatto sul paradigma della centralità-perifericità che interpreta i diversi livelli di partecipazione assumendo che le risorse di mobilitazione sono direttamente riconducibili alla posizione più o meno centrale in relazione allo status socio-economico e di istruzione, alla intensità del coinvolgimento in gruppi associativi di tipo civico e alla maggiore vicinanza ai centri di discussione e presa della decisioni [Milbrath 1965]. Fra le determinanti della partecipazione assume il ruolo di risorsa decisiva la possibilità di “partecipazione fra pari”, favorendo la mobilitazione identitaria di coloro che per risorse socio-economiche e di capitale culturale sarebbero “periferici”. Nel mentre permettono di ridurre la complessità offrendo schemi cognitivi di interpretazione della realtà attraverso le ideologie, i partiti operano anche come luoghi di costruzione di capitale sociale e culturale, fino a divenire essi stessi canali di mobilità sociale a partire dai processi partecipativi al loro interno [Sani 1972]. Non è quindi indifferente assumere come problema sociale e politico cosa accade della partecipazione e della rappresentanza quando il modello dell’identità si confronta con la crisi delle premesse stesse della democrazia dei partiti, ossia l’avvenuta integrazione sociale e politica dei gruppi sociali, il ridisegnarsi dei gruppi sociali, i processi di costruzione individualizzata delle biografie personali e il superamento delle ideologie.

2. *Politica post-rappresentativa e forme della partecipazione*

Il venir meno delle basi sociali e della relativa logica dell'identità che aveva reso possibile un particolare "equilibrio" fra identità e procedura nella politica rappresentativa, fa parte di una più generale riconfigurazione della democrazia e della relazione fra società e politica. La progressiva erosione della legittimazione dei partiti accompagna il graduale inserimento dei partiti nell'alveo dello Stato come semi-agenzie pubbliche, non più artefici della mediazione fra politica e società, senza basi sociali di riferimento, ma organizzazioni tese ad una tutela auto-referenziale attraverso la ormai ampiamente dibattuta pratica della cartellizzazione [Katz e Mair 2009]. Tuttavia la "crisi" non è un argomento nuovo nello sviluppo delle democrazie occidentali, a partire dalla tesi del possibile sovraccarico di domande e di conflitti da cui origina il *neo-liberal turn* a partire dal Rapporto della *Trilateral Commission* del 1975 e che si sostanzia nelle politiche della Thatcher e di Reagan e successivamente nelle pratiche di depoliticizzazione attraverso la neutralizzazione del conflitto sociale, il progressivo superamento del Welfare State e l'affermarsi della ideologia "mercatasta" del TINA (*There Is Not Alternative*) [Hall e Jacques 1983; Fawcett, Flinders, Hay e Wood 2017]. Se la sfida del neo-liberismo alle forme della democrazia rappresentativa procede attraverso il canale della depoliticizzazione, al tempo stesso l'equilibrio fra partecipazione e rappresentanza proprio della democrazia dei partiti viene sottoposto a critica a partire da una opposta concezione della democrazia fondata sulla ripoliticizzazione tramite processi partecipativi e deliberativi [Pateman 1970; Elster 1998]. La relazione fra i soggetti che operano nelle democrazie di post-integrazione di massa si modifica, favorendo l'emergere di una sfera pubblica non più colonizzata dalla logica del partito come unico attore pervasivo, ma innervata dal ruolo attivo di singoli cittadini, di nuovi movimenti sociali, così come di un'ampia serie di associazioni non statali e non economiche su base volontaria, fra cui rientrano gli stessi media indipendenti [Cohen e Arato 1992, 416-417]. Partecipazione su obiettivi specifici, coinvolgimento attivo sulla base di un sistema di valori individuali, declino della identificazione con i partiti, fiducia nella democrazia come sistema di governo ma insoddisfazione nei confronti dei suoi interpreti tradizionali, costituiscono le sfide alla democrazia rappresentativa. La riconfigurazione del "politico" ha una relazione

costante con le traiettorie più recenti assunte dalla modernizzazione, a partire dalle promesse della dialettica fra libertà e inclusione, dalle reali possibilità di sviluppo del processo emancipativo dell'individuo e dalla ricostruzione di legami sociali e politici in grado di sostenere forme di cornici condivise di "senso". Già a partire dagli anni Settanta Habermas e Offe mettono in evidenza la crisi di legittimazione delle istituzioni democratiche, attribuendola alle contraddizioni e alla insostenibilità del capitalismo maturo e al venir meno del carattere partecipativo della democrazia stessa per farsi un sistema di "indennizzi conformi al sistema", in cui gli interessi privati vengono garantiti con il contraccambio della cessazione della libertà [Habermas 1982; Offe 1984]. La tensione crescente fra le forme tradizionali della rappresentanza politica in nome del recupero di centralità del soggetto in opposizione al ruolo degli intermediari, partecipa a diverso titolo a un'ampia serie di prospettive di trasformazione della democrazia, e più in generale fa riferimento alla capacità generativa di opzioni politiche a partire dai processi di costruzione delle biografie individuali. Il recupero di forme di modernizzazione riflessiva guida così la riconfigurazione partecipativa in ordine a nuovi fondamenti della cultura politica e dei valori (Inglehart e Welzel 2005), fino a capovolgere l'assioma tradizionale della società industriale, rendendo politico l'impolitico e attraverso le forme di sub-politica e di *life politics* attribuendo – alle scelte, o alle non scelte, del cittadino nella propria quotidianità – il valore di partecipazione politica [Giddens 1991; Beck 1997]. È all'interno di tale contesto che la presunta impossibilità di rappresentare la complessità di una società iper-frammentata prefigura ipotesi di politica post-rappresentativa, dove tornano ad essere centrali le domande sulle forme di relazione fra individuo e società, e sulla possibilità di coniugare il processo di individualizzazione con la costruzione di legami sociali in grado di creare processi di riconoscimento. Non va tuttavia sovrapposto il processo di individualizzazione con l'assunto – proprio del *neo-liberal turn* affermatosi nell'era thatcheriana – della "inesistenza della società", proprio a partire dal carattere emancipativo di tale processo che non equivale al privatismo e al prevalere dell'interesse egoistico rispetto a qualsivoglia forma di legame sociale [Rosa 2017, 105-106]. Mettere in relazione le forme della individualizzazione con il carattere della socialità significa rendere prospettabili nuove forme di partecipazione come azione collettiva, all'interno del superamento dell'equilibrio storicamente dato nella democrazia dei partiti fra par-

tecipazione e rappresentanza. È in particolare la crisi della rappresentanza a indebolire i processi di legittimazione degli attori politici tradizionali, accrescendo l'insoddisfazione verso le "promesse non mantenute della democrazia", specie in relazione alla mancata rideterminazione delle risorse di potere fra cittadini ed élite e la persistenza di interessi particolari che si impongono sugli interessi collettivi [Bobbio 1984, 7-8]. In questo senso Sintomer individua le cause del "decadimento" funzionale della rappresentanza in una serie di processi che vanno dall'impotenza stessa della politica a far fronte alla pervasività del potere economico, al ritiro dalla politica delle classi popolari, all'affermarsi di una società del rischio e dell'incertezza, all'assenza di ideologie in grado di creare processi di identificazione e di attivazione diversi dalla logica dell'utilitarismo individuale, e che infine rimarkano la percezione della distanza fra la classe politica e la società [Sintomer 2011, 18 e ss.]. Si è così progressivamente creato uno spazio di sfiducia e di contestazione delle forme e degli attori della democrazia rappresentativa, al cui interno tuttavia non necessariamente l'elemento partecipativo e la nuova centralità dei poteri attribuiti ai cittadini si presentano come inconciliabili nei confronti della rappresentanza [Rosanvallon 2012; Urbinati 2014]. In questo senso l'opzione contro-democratica prospettata da Rosanvallon prospetta nel passaggio da cittadino-elettore a cittadino-vigilante la nuova modalità di relazione fra società civile e potere politico, affidando alla prima l'esercizio di (contro-)poteri di sorveglianza, di interdizione e di giudizio sull'operato delle istituzioni. La trasformazione della democrazia passa così dalla centralità del potere della maggioranza alla capacità del "monitoraggio attivo" dei cittadini di dar vita a una "democrazia delle minoranze", con poteri autonomi di organizzazione e di rappresentanza indipendente da parte di una pluralità di gruppi altrimenti espulsi dal sistema [Keane 2018, 109]. Tali prospettive ampliano il campo politico non ancorandolo più al mero campo istituzionale, né a un campo auto-sufficiente della società civile, e riducono la centralità del legame con i rappresentanti nel periodo fra un'elezione e l'altra, a vantaggio di un nuovo processo di legittimazione del sistema fondato su pratiche e orientamenti destinati a compensare l'erosione della fiducia tramite "un'organizzazione della sfiducia" [Rosanvallon 2012, 11]. I nuovi poteri associati alla capacità di monitoraggio e di attivazione contro-democratica non si limitano alla mera dimensione informativa, ma acquisiscono una dimensione attiva nel destrutturare il principio di maggio-

ranza come unico potere attivo “nella” e “della” democrazia. Questi processi innovano le forme, i luoghi e gli attori della partecipazione, predisponendo processi di interazione anche attraverso i nuovi strumenti che la tecnologia mediale mette a disposizione, a partire dalle piattaforme partecipative online e dalla possibilità di un loro utilizzo non plebiscitario o meramente orientato all’utilità di interessi pre-costituiti, senza operare un radicale disconoscimento della rappresentanza [De Blasio e Sorice 2016; van Dijck, Poell e de Waal 2018]. Tuttavia, occorre considerare che lo sviluppo di tali processi di ridefinizione del rapporto fra società civile e società politica si muove su un crinale esposto a dinamiche che potenzialmente possono produrre contro-effetti sulla legittimazione stessa delle nuove forme di democrazia. Da una parte emerge la possibilità che di tali forme partecipative si avvalgano per lo più soggetti “centrali”, riattivando forme di esclusione (attiva o passiva) a partire dalla posizione sociale e culturale, o comunque confinando tali processi a specifici e limitati contesti territoriali con l’obiettivo della rilegittimazione degli attori istituzionali e non della condivisione dei processi decisionali [Pellizzoni 2005; D’Albergo e Segatori 2012]. Dall’altra può attivarsi un uso dei nuovi strumenti partecipativi e deliberativi orientato alla depoliticizzazione, ora come auspicabile superamento della distorsione proveniente dal conflitto politico dei partiti, ora come neutralizzazione del conflitto attraverso pratiche riconducibili alla logica del *New Public Management* [Flinders e Buller 2006; D’Albergo e Moini 2017]. Non è un caso, quindi, che fra le varie prospettive di superamento della democrazia rappresentativa si sia nel tempo strutturata una sfida di tipo diverso, la cui radice non è riconducibile ai processi partecipativi e deliberativi, ma alla ripoliticizzazione di una concezione “olistica” e “sacralizzata” del popolo che sta alla base della versione populista della democrazia [Müller 2016].

3. Oltre la partecipazione? La contro-narrazione populista della rappresentanza

I processi di trasformazione delle basi sociali della democrazia non liberano solo la capacità generativa della cittadinanza riflessiva, determinano anche nuove dinamiche di frammentazione sociale e nuovi processi di esclusione che attengono, da una parte, alla crisi del riconoscimento, inscindibilmente legata agli osta-

coli posti alla realizzazione individuale, e dall'altra a una crisi della politica nella sua capacità di controllo e di regolazione della società [Reckwitz 2020, 17]. Si afferma progressivamente una “contro-rivoluzione silenziosa” [Ignazi 1992] come processo di segno opposto rispetto alla traiettoria di sviluppo della modernità segnata dall'affermazione di quella cultura post-materialista che a partire dagli anni Sessanta aveva favorito la politicizzazione di nuove fratture attraverso l'ampliarsi delle modalità di partecipazione politica [Inglehart 2018]. La sfida alla democrazia rappresentativa che ne deriva segue una logica opposta rispetto alle forme della mobilitazione cognitiva, con una ripoliticizzazione della società che passa dalla radicalizzazione della politica identitaria come chiave di opposizione alla politica *mainstream*. Una politica delle identità che ha il proprio fondamento nella logica del *cultural essentialism* [Reckwitz 2020, 286-287], ossia a forme di re-indirizzamento della soggettività a partire da nuove dimensioni di comunitarismo fondate sulla somiglianza culturale e non sulla condizione socio-economica, in cui la sfiducia nelle forme liberal-democratiche della politica innesca la disponibilità alla politicizzazione di nuove comunità immaginate dal carattere fortemente escludente, di tipo etnico, religioso, sovranista e populista. A fronte del venir meno delle ideologie che avevano cementato il perimetro di appartenenza dei “popoli” partitici in conflitto, si avvia una “ri-semantizzazione” del “popolo” come comunità immaginata unitaria, moralmente superiore, coesa, e al tempo stesso rappresentata come “spogliata” della sua sovranità dagli attori della rappresentanza [Laclau 2005; Pappas 2019]. Il populismo non opera una rilettura delle divisioni che emergono dalla società, ma assume come determinante una frattura politica capace di identificare gruppi sociali diversi, potenzialmente anche in contrapposizione, nel nome di un “*cleavage* prendi-tutti”, rendendo politicamente attivo il “conflitto di status” fra cittadini e classe politica in una fase di delegittimazione di quest'ultima [Molyneux e Osborne 2017]. La sfida populista fa riferimento a una serie di convinzioni sul funzionamento attuale della democrazia e su come, invece, dovrebbe funzionare [Kriesi 2017, 6], e come tale non offre una riconfigurazione palinogenetica della società, quanto della politica. Sfruttando la sfiducia e la crisi di legittimazione nei confronti degli attori e delle procedure della democrazia, viene messa in campo una sfida paradossalmente non anti-politica, ma iper-politica, in cui la rappresentazione unitaria del popolo

è la pietra d'angolo su cui edificare l'opposizione non solo contro le élite, ma contro il fondamento plurale del conflitto democratico. Le condizioni "ottimali" per l'emergere di tale fenomeno hanno una diretta relazione con il progressivo trasformarsi della democrazia in una pratica procedurale concentrata nel garantire i fondamenti istituzionali dell'eguaglianza politica, ma sempre più priva della capacità di attivare quella "politica redentiva e della speranza" che aveva legittimato la democrazia dei partiti, e che diventa ora appannaggio dell'azione strategica del populismo [Canovan 1999]. Se l'emergere di crisi economiche, finanziarie, demografiche, di politica internazionale, alimenta la struttura delle opportunità per le diverse declinazioni che può assumere il populismo, tuttavia una variabile determinante è da ricercarsi negli orientamenti culturali e nelle emozioni nei confronti della politica. È infatti il risentimento a operare come principale propellente del populismo, come espressione di un distacco insanabile e di rabbia che ha nella percezione di ampia parte della società di non essere riconosciuta, di essere disprezzata, di non aver nessuna voce rispetto alle scelte delle istituzioni, e per di più di essere vittima di una deprivazione di status [Demertzis 2006; Rosanvallon 2020]. L'intero edificio del populismo è riconducibile a una nuova formulazione della frattura centralità/perifericità, non politicizzata a partire da condizioni socio-economiche o di classe, ma a partire da una variegata e ampia percezione di abbandono e di invisibilità, in cui "l'emozione di azione" ridefinisce i contorni della *cleavage politics* populista a partire dalla contrapposizione fra "vincenti" e "perdenti" come categorie socio-culturali e non socio-economiche [Kriesi *et alii* 2012]. All'interno di questo contesto viene operata la costruzione del perimetro della comunità immaginata fondata sui noti pilastri del populismo, quali la divisione della società in due gruppi omogenei e in conflitto, l'élite corrotta e il "popolo puro", con l'appello a quest'ultimo in vista del recupero della sovranità perduta in chiave non solo anti-elitista ma anche, o soprattutto, anti-pluralista [Mudde 2004; Rooduijn 2014; Müller 2016]. La caratteristica portante del populismo è da ricondurre a quella "torsione rappresentativa" che sovverte i cardini della relazione fra eletti ed elettori, fra governanti e governati, in nome di una rappresentanza "diretta" del popolo attraverso il suo leader, senza impedimenti, compromessi, transazioni o limiti imposti dal sistema di intermediazione [Diehl 2019]. È questo il passaggio in cui si realizza l'incontro fra la

politica dell'impolitica e il processo di disintermediazione che permea l'intero processo di trasformazione della democrazia in chiave populista, segnando un particolare sviluppo della personalizzazione della leadership in relazione ai temi della partecipazione e della rappresentanza. Il leader populista diviene l'interprete unico e autentico della "politica dell'impolitica", non l'interprete ma il portavoce della "maggioranza silenziosa" [Taggart 2018], con cui condivide la rappresentazione della politica come luogo incline alla corruzione e al tradimento, da cui tenersi a distanza, tranne casi straordinari in cui il popolo, tramite il suo leader, sia chiamato ad assumersi una responsabilità diretta. La forma che assume il popolo in azione segna la specificità del populismo e la sua politicizzazione è parte integrante dell'azione strategica del leader populista. Nonostante la contrarietà alla delega, di fatto il rapporto di incarnazione/identificazione con il leader si sostanzia a sua volta in una forma di delega senza l'onere dell'*accountability*, dal momento che è la costruzione simbolica della simbiosi fra leader e popolo che legittima la distribuzione diseguale di potere. Al tempo stesso il ricorso a forme di democrazia diretta, anche tramite piattaforme che consentono processi partecipativi online, si risolvono in forme plebiscitarie in cui la cittadinanza attiva non produce nessun effetto contro-egemonico ma riproduce su scala disintermediata la regola della maggioranza [De Blasio e Sorice 2018]. La riproduzione di una "sostanza simbolica" non necessita di una partecipazione attiva, ma di una mobilitazione strumentale che utilizza la democrazia diretta come strumento per colmare la percepita separazione tra "il Popolo sovrano e il popolo politico reale" [Urbinati 2020, 89], e in quanto tale si presta alla strategia di manipolazione della personalizzazione populista [Viviani 2017]. L'attore politico rilevante del populismo è quindi il leader nella sua capacità di dar vita a una "politica della personalità", in cui la "straordinarietà" del leader risiede nella costruzione simbolica della sua "ordinarietà", e in cui la strategia e la narrazione di somiglianza passa attraverso il ricorso alla invenzione di miti, a parziali richiami ideologici, e più in generale a un discorso pubblico in cui la ribalta della iper-politicizzazione del popolo si salda al retroscena della depoliticizzazione della politica [Panizza 2005, 19-20; Taggart 2018, 81].

Non è nuovo il fatto per cui chi fa politica non produce solo "politiche", produce "discorso politico", ossia processi di identificazione, di riconoscimento e di

creazione di gruppi [Pizzorno 1993, 170]. Archiviati i fondamenti tradizionali della rappresentanza, nel populismo si radicalizza il *representative claim*, ossia la rivendicazione avanzata direttamente dal rappresentante, il leader, che attraverso la propria performance diviene l'attore che plasma i rappresentati e non un semplice agente della rappresentanza [Saward 2010; De Blasio e Sorice 2018]. Una pretesa rappresentativa che si salda alla particolare accezione della “prossimità” nelle strategie di costruzione del popolo populista. Il populismo traduce la richiesta di riconoscimento in una “politica di presenza” e in quella specifica forma di rappresentanza che Rosanvallon [2005, 324-326] riconduce alla “rappresentanza-narrazione”. In altri termini si opera una riconfigurazione di identità deboli e di gruppi sociali frammentati la cui finzione è rappresentata proprio dal processo con cui il popolo unitario si personifica nel suo leader. Una dinamica non dissimile – nel tipo di processo – dalla ripolitizzazione che Laclau, a partire dal superamento delle classi sociali tradizionali, attribuisce alla capacità del leader di costruire discorsivamente un popolo unitario attraverso l'incorporazione nella sua figura di “catene equivalenziali” di domande insoddisfatte [Laclau 2005, 77]. In sintesi, il superamento della democrazia degli intermediari capovolge la possibilità dell'affermarsi di una democrazia che ricrea legami di solidarietà a partire da forme discorsive di ricostruzione di identità attraverso un riconoscimento reciproco fra gruppi sociali, facendo del populismo non solo una patologia della democrazia, ma una patologia stessa dei processi di riconoscimento [Hirvonen e Pennanen 2019]. Un processo di ripolitizzazione con al centro un plebiscitarismo che si avvale di mobilitazioni emozionali ed episodiche che non necessitano la ricostruzione di logiche di azione collettiva.

Conclusioni

La relazione fra partecipazione, rappresentanza e democrazia è lungi dal poter essere ipostatizzata in una qualsivoglia forma di equilibrio. Se in un'ottica funzionalista la relazione fra cultura civica e sostenibilità della liberal-democrazia si era imposta a partire da una dinamica in cui la lealtà nei confronti del sistema, e una certa deferenza nei confronti degli attori politici, contribuivano a conte-

nera le spinte potenzialmente disgreganti della società [Almond e Verba 1963], dobbiamo tuttavia osservare come tale modello normativo sia stato nel tempo sottoposto a critica a partire dal ruolo della partecipazione all'interno dei partiti di massa come fattore di integrazione e di legittimazione delle istituzioni della democrazia [Pizzorno 1996; Manin 2010]. Al tempo stesso la trasformazione delle basi sociali della democrazia, l'ampliarsi dei diritti di cittadinanza sociali con il Welfare State, l'avvenuta integrazione politica e sociale delle masse da parte dei partiti, il portato emancipativo della trasformazione nella cultura, hanno progressivamente favorito il venir meno della deferenza e della lealtà nei confronti degli attori della politica rappresentativa a fronte di una crescita della capacità di mobilitazione cognitiva dei cittadini. Nel mentre i movimenti sociali, i processi di ridefinizione della partecipazione e la crescente rilevanza dei processi deliberativi hanno reso possibile creare sfere pubbliche plurali aperte alla costruzione di identità collettive [della Porta 2013], al tempo stesso gli attori tradizionali della democrazia rappresentativa, i partiti, hanno progressivamente dismesso il ruolo di agenti della società assumendo la fisionomia di "semi-agenzie di Stato" [van Biezen e Kopecký 2014]. È quindi nel contesto del superamento della democrazia rappresentativa dei partiti che tornano a essere rilevanti i temi della integrazione, dell'esclusione, delle identità e del riconoscimento a partire dalle varie forme assunte dalla politica post-rappresentativa. Un processo che può essere osservato da due prospettive che, in modo diverso, partecipano della ridefinizione della politica e della democrazia. Da una parte si collocano le forme della disintermediazione come decolonizzazione della sfera pubblica dalla presenza pervasiva del partito burocratico e l'attivarsi di una nuova soggettività partecipativa. Dall'altra il disincanto e l'insoddisfazione nei confronti degli interpreti della democrazia rappresentativa alimentano il risentimento e la sua politicizzazione ad opera dei populismi. Se i processi partecipativi e deliberativi offrono l'opportunità di riconfigurare la democrazia ampliando la sfera della cittadinanza attiva, tuttavia la capacità della democrazia di generare processi di riconoscimento e di lealtà nei confronti del sistema non può limitarsi a forme di civismo, senza che vi sia una "tradizione di speranza politica di lungo andare" in grado di strutturare opzioni culturali di riconoscimento e appartenenza [Pizzorno 2008, 10]. Sebbene vi siano evidenze empiriche di una certa influenza di variabili di capitale economi-

co, sociale e culturale nel favorire una maggiore ricettività al populismo [Rico, Guninjoan e Anduiza 2020; Hawkins, Rovira Kaltwasser e Andreadis 2020], tuttavia il *cleavage* populista appare di natura primariamente politica, e come tale dotato di una capacità di attivazione socialmente eterogenea. Il potenziale *catch all* ravvisato già da Margaret Canovan come dinamica propria del populismo politico contemporaneo riarticola la categoria stessa di centralità e perifericità, marcando una maggior rilevanza della dimensione culturale e valoriale rispetto a quella economica nell'emergere delle fratture variamente identificate all'interno delle tensioni fra – nuovi – *winner* e *losers*. Al tempo stesso nella politicizzazione di tale frattura la riattivazione di processi partecipativi assume minor valore rispetto alle prospettive della mobilitazione cognitiva, mentre i processi di riconoscimento vengono realizzati attraverso la relazione immediata con il leader. Si tratta in questo senso di una radicalizzazione della logica dell'identità che si sostanzia in una forma di rappresentanza diretta, in cui la fiducia, il riconoscimento, la somiglianza nei confronti di un leader creano le possibilità per la costruzione di aree di eguaglianza. Un processo che si avvale di pratiche pseudo-partecipative di mobilitazione plebiscitaria del consenso, in particolare attraverso i *social network* e gli spazi mediali ad alta intensità emotiva ma a basso livello di attivazione sul terreno dell'azione collettiva di tipo partecipativo e di militanza. Quando si osserva che il populismo nasce e si sviluppa entro i confini interni della democrazia e non al di fuori del suo perimetro [Arditi 2005], si fa riferimento proprio alla dinamica per cui il populismo iper-politicizza una forma di rappresentanza, non la dismette *tout court*, contestando le élite della politica tradizionale ma mantenendo inalterata la diseguale distribuzione del potere fra cittadini e vertice politico (il leader). È in questo senso che la sfida del populismo si salda al più generale processo di personalizzazione che connota il passaggio da democrazia dei partiti a democrazia dell'*audience*, permeando gli sviluppi della politica post-rappresentativa. Diversamente dalla personalizzazione che contraddistingue le trasformazioni della *leader democracy* di derivazione schumpeteriana [Pakulski e Körösenyi 2012], la personalizzazione populista non opera solo nella direzione di una rivolta contro le élite, ma politicizza un'opposizione verso il pluralismo competitivo che riconduce la stessa *leader democracy* all'interno dell'elitismo democratico. Una sfida che non è incentrata sulle dinamiche di *civic en-*

gagement o di *empowerment* tramite l'ampliamento dei diritti di partecipazione e cittadinanza, ma tramite l'iper-politicizzazione del popolo come comunità coesa e moralmente giusta e una distanza esibita dalla politica stessa nel nome non solo dell'anti-establishment, ma della più pervasiva impoliticità. Un'inversione di paradigma rispetto alla ri-politicizzazione offerta dai movimenti sociali e dalla razionalità comunicativa del cittadino, e che ben si salda, al di là delle apparenze, con prospettive tecnocratiche improntate alla efficienza della governamentalità, configurando non di rado ipotesi di tecno-populismo [Bickerton e Invernizzi Accetti 2021]. In conclusione, partecipazione e rappresentanza tornano a essere al centro di un dibattito la cui posta in palio non è il solo superamento procedurale della democrazia rappresentativa o il suo completamento con una partecipazione svincolata dalla mediazione dei partiti. La ri-configurazione populista della "politica delle identità" assume come legittima una sola identità politica, il popolo, ne affida le sorti a un leader plebiscitario, e prospetta una particolare versione di democrazia come "progetto politico" in cui la radicalizzazione del riconoscimento non si realizza né tramite pratiche partecipative, né deliberative, ma potenzialmente si rende disponibile a ipotesi di torsione illiberale.

Riferimenti bibliografici

Almond, G., Verba, S.

1963, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton University Press, Princeton.

Arditi, B.

2005, *Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics*, in F. Panizza (eds.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Verso, London, pp. 72-98.

Barnes, S.H., Kaase, M. (eds.)

1979, *Political Action: Mass Participation in Five Western Democracies*, Sage, Beverly Hills.

Beck, U.

1997, *Subpolitics: Ecology and the Disintegration of Institutional Power*, *Organization & Environment*, vol. 10, n. 1, pp. 52-65.

Bickerton, C.J, Invernizzi Accetti, C.

2021, *Technopopulism. The New Logic of Democratic Politics*, Oxford University Press, Oxford.

Bobbio, N.

1984, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino.

Bourdieu, P.

2005, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge.

Canovan, M.

1999, *Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy*, *Political Studies*, vol. 47, n. 1, pp. 2-16.

Cohen, J., Arato, A.

1992, *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge.

Cotta, M.

1979, *Il concetto di partecipazione politica: linee di un inquadramento teorico*, Rivista italiana di scienza politica, 9(2), pp. 193-227.

Crespi, F.

2004, *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari.

Crouch, C.

2003, *Post-Democracy*, Polity Press, Oxford.

D'Albergo, E., Moini, G.

2017, *Depoliticizing public action by politicizing issues, practices and actors. The role of Resilience Thinking in a program of the Cariplo Foundation*, Partecipazione e Conflitto, vol. 10, n. 2, pp. 381-420.

D'Albergo, E., Segatori, R.

2012, *Governance e partecipazione politica fra ambiguità, derive e potenzialità*, in E. D'Albergo, R. Segatori (a cura di), *Governance e partecipazione politica. Teorie e ricerche sociologiche*, Franco Angeli, Milano, pp. 7-21.

De Blasio, E., Sorice, M.

2016, *Parole chiave e concetti dell'innovazione democratica*, in E. De Blasio, M. Sorice (a cura di), *Innovazione democratica. Un'introduzione*, Luiss University Press, Roma, pp. 7-25.

2018, *Populism between direct democracy and the technological myth*, Palgrave Communications, vol. 4, n. 1, pp. 1-11.

della Porta, D.

2013, *Can Democracy Be Saved?: Participation, Deliberation and Social Movements*, Polity Press, Cambridge.

della Porta, D., Diani, M.

1997, *I movimenti sociali*, Carocci, Roma.

Demertzis, N.

2006, *Emotions and Populism*, in S. Clarke, P. Hoggett, S. Thompson (eds.), *Emotion, Politics and Society*, Palgrave, Basingstoke, pp. 103-122.

Diehl, P.

2019, *Twisting Representation*, in C. de la Torre (eds.), *Routledge Handbook of Global Populism*, Routledge, London, pp. 129-143.

Elster, J. (eds.)

1998, *Deliberative Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Fawcett, P., Flinders, M., Hay, C., Wood, M.

2017, *Anti-Politics, Depoliticization, and Governance*, in P. Fawcett, M. Flinders, C. Hay, M. Wood (a cura di), *Anti-Politics, Depoliticization, and Governance*, Oxford University Press, Oxford, pp. 3-27.

Flinders, M., Buller, J.

2006, *Depoliticisation: principles, tactics and tools*, *British Politics*, vol. 1, n. 3, pp. 293-318.

Giddens, A.

1991, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press, Stanford.

Habermas, J.

1982, *La crisi di razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Roma-Bari [ed. or. 1973].

Hayat, S.

2019, *Varieties of Inclusive Representation*, in D. Castiglione, J. Pollak, *Creating Political Presence. The New Politics of Democratic Representation*, The University of Chicago Press, Chicago, pp. 141-161.

Hall, S., Jacques, M.

1983, *The Politics of Thatcherism*, Lawrence and Wishart, London.

- Hawkins, K.A., Rovira Kaltwasser, C., Andreadis, I.
2020, *The Activation of Populist Attitudes. Government and Opposition*, vol. 55, n. 2, pp. 283-307.
- Hirvonen, O., Pennanen, J.
2019, *Populism as a pathological form of politics of recognition*, *European Journal of Social Theory*, vol. 22, n. 1, pp. 27-44.
- Honneth, A.
2019, *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Feltrinelli, Milano [ed. or. 2018].
- Ignazi, P.
1992, *The Silent Counter-Revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe*, *European Journal of Political Science*, vol. 22, n. 1, pp. 3-34.
- Inglehart, R.
2018, *Cultural Evolution. People's Motivations are Changing, and Reshaping the World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Inglehart, R., Welzel, C.
2005, *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Katz, R., Mair, P.
2009, *The Cartel Party Thesis: A Restatement*, *Perspectives on Politics*, vol. 7, n. 4, pp. 753-766.
- Keane, J.
2009, *The Life and Death of Democracy*, Simon & Schuster, London.
2018, *Power and Humility. The future of Monitory Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kitsuse, J., Spector, M.
2001, *Constructing Social Problems*, Transaction Publishers, New Brunswick.

Kriesi, H.P.

2017, *Revisiting the Populist Challenge*, Czech Journal of Political Science, vol. 25, n. 1, pp. 5-27.

Kriesi, H-P. *et al.* (eds.)

2012, *Political Conflict in Western Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.

Laclau, E.

2005, *On Populist Reason*, Verso, London.

Levitsky, S., Ziblatt, D.

2018, *How Democracies Die*, Crown Publishing, New York.

Manin, B.

2010, *Principi del governo rappresentativo*, il Mulino, Bologna [ed. or. 1995].

Merkel, W.

2018, *Challenge or Crisis of Democracy*, in W. Merkel, S. Kneip (eds.), *Democracy and Crisis: Challenges in Turbulent Times*, Springer, Verlag, pp. 1-28.

Milbrath, L.W.

1965, *Political participation*, Rand McNally, Chicago.

Molyneux, M., Osborne, T.

2017, *Populism: A deflationary view*, Economy and Society, vol. 46, n. 1, pp. 1-19.

Mudde, C.

2004, *The Populist Zeitgeist*, Government and Opposition, vol. 39, n. 4, pp. 541-563.

Müller, J-W.

2016, *What Is Populism?*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Panizza, F.

2005, *Introduction: Populism and the Mirror of Democracy*, in F. Panizza (eds.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Verso, London, pp. 1-31.

Offe, C.

1984, *Contradictions of the Welfare State*, ed. John Keane, MIT Press, Cambridge.

Olson, M.

1971, *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge.

Pakulski, J., A. Körösiényi

2012, *Toward Leader Democracy*, Anthem Press, London.

Pappas, T.S.

2019, *Populism and Liberal Democracy. A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford University Press, Oxford.

Pateman, C.

1970, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.

Pellizzoni, L. (a cura di)

2005, *La deliberazione pubblica*, Meltemi, Roma.

Pizzorno, A.

1966, *Introduzione allo studio della partecipazione politica*, Quaderni di Sociologia, n. 15, pp. 235-287.

1993, *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Feltrinelli, Milano.

1996, *Mutamenti nelle istituzioni rappresentative e sviluppo dei partiti politici*, in P. Bairoch, E.J. Hobsbawn (a cura di), *La storia dell'Europa contemporanea*, Einaudi, Torino, pp. 961-1031.

2007, *Il velo della diversità. Saggi su razionalità e riconoscimento*, Feltrinelli, Milano.

2008, *La sfera pubblica e il concetto di mandante immaginario*, Sociologica, n. 3, pp. 1-23.

Reckwitz, A.

2020, *The Society of Singularities*. Cambridge, Polity Press, Cambridge [ed. or. 2017].

- Rico, G., Guinjoan, M., Anduiza, E.
2020, *Empowered and enraged: Political efficacy, anger and support for populism in Europe*, *European Journal of Political Research*, vol. 59, n. 4, pp. 797-816.
- Rooduijn, M.
2014, *The Nucleus of Populism: In Search of the Lowest Common Denominator*, *Government and Opposition*, vol. 49, n. 4, pp. 573-599.
- Rosa, H.
2017, *Identità situata: dove portano l'individualizzazione e l'accelerazione temporale*, in C. Leccardi, P. Volonté (a cura di), *Un nuovo individualismo? Individualizzazione, soggettività e legame sociale*, Egea, Milano, pp. 101-132.
- Rosanvallon, P.
2005, *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia*, il Mulino, Bologna [ed. or. 1998].
2012, *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, Castelvecchi, Roma [ed. or. 2006].
2015, *La legittimità democratica. Imparzialità, riflessività, prossimità*, Rosenberg & Sellier, Milano [ed. or. 2008].
2020, *Le siècle du populisme: Histoire, théorie, critique*, Seuil, Paris.
- Sani, G.
1972, *La professionalizzazione dei dirigenti di partito italiani*, *Italian Political Science Review/Rivista Italiana di Scienza Politica*, vol. 2, n. 2, pp. 303-333.
- Saward, M.
2010, *The Representative Claim*, Oxford University Press, Oxford.
- Sintomer, Y.
2011, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique. Tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, La Découverte, Paris.
- Sorice, M.
2019, *Partecipazione democratica. Temi e problemi*, Mondadori, Milano.

Taggart, P.

2018, *Populism and 'unpolitics'*, in G. Fitzgi, J. Mackert, B.S. Turner (eds.), *Populism and the crisis of democracy, Vol. 1*, Routledge, London, pp. 79-87.

Thompson, S.

2006, *Anger and the Struggle for Justice*, in S. Clarke, P. Hoggett, S. Thompson (eds.), *Emotion, Politics and Society*, Palgrave, Basingstoke, pp. 123-144.

Tormey, S.

2015, *The End of Representative Politics*, Polity Press, Cambridge, pp. 53-54.

Urbinati, N.

2014, *Democrazia figurata. Il popolo tra opinione e verità*, Università Bocconi Editore, Milano.

2020, *Io, il popolo. Come il populismo trasforma la democrazia*, il Mulino, Bologna.

van Biezen, I., Kopecký, P.

2014, *The cartel party and the state: Party-state linkages in European democracies*, Party Politics, vol. 20, n. 2, pp. 170-182.

van Dijck, J., Poell, T., de Waal, M.

2018, *The Platform Society. Public Values in a Connective World*, Oxford University Press, Oxford.

Verba, S., Nie, H.H., Kim, J.

1987, *Partecipazione e eguaglianza politica*, il Mulino, Bologna [ed. or. 1978].

Viviani, L.

2017, *A Political Sociology of Populism and Leadership*, in «Società Mutamento Politica», vol. 8 n. 15, pp. 279-303.

Weber, M.

1999, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano [ed. or. 1922].

MARCO DAMIANI

Le forme nuove della partecipazione politica¹

Introduzione

Per cercare di comprendere, interpretare e descrivere gli strumenti nuovi della partecipazione apparsi dopo la crisi dei partiti di massa [Duverger 1951] e la progressiva trasformazione delle democrazie liberali [Bobbio 1984], presentiamo uno studio incentrato sull'analisi delle rinnovate forme della mobilitazione sociale apparse in Europa tra il XX e il XXI secolo. In particolare, questo contributo muove dalla seguente domanda di ricerca: a fronte dei cambiamenti politici registrati in età post-ideologica, quali sono le declinazioni assunte dalla partecipazione politica nei Paesi dell'Europa occidentale?

Per provare a fornire una risposta a tale interrogativo abbiamo predisposto uno schema interpretativo con l'obiettivo di presentare una classificazione comparata delle nuove esperienze partecipative. In regime di "post-democrazia" [Crouch 2000], con il peso crescente delle élites economiche nei meccanismi di regolazione democratica e un aumento esponenziale del numero di attori chiamati a intervenire nel policy-making in rappresentanza d'interessi non necessariamente soltanto di natura pubblica, il processo reale della partecipazione tende ad accrescere il proprio grado di complessità. A partire da tali considerazioni, il saggio intende fornire una lettura e un'interpretazione possibile ai fenomeni contemporanei della partecipazione politica non tradizionale.

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

1. Per una classificazione delle nuove forme della partecipazione politica

Il modello tassonomico proposto di seguito si fonda sull'utilizzo di variabili differenti e su corrispondenti modalità di analisi. In prima battuta, le variabili prese in esame sono tre: 1) mobilitazione degli interessi; 2) partecipazione consensuale; 3) manifestazioni di protesta (vedi tabella).

Per “mobilitazione degli interessi” intendiamo tutte quelle forme di partecipazione che consistono nella mobilitazione e nel coinvolgimento degli stakeholders, o parte di essi, sulla base del conseguimento di un obiettivo comune a tutti. In questi termini, il processo partecipativo attivato per l'adozione delle scelte finali si struttura attorno a un grado minimo di cooperazione tra tutti gli attori protagonisti, che secondo un'interpretazione ampiamente condivisa può avvenire tra attori statuali e attori non statuali, all'interno di reti decisionali caratterizzate dalla commistione tra interessi pubblici e interessi privati [Rosenau, Czempiel 1992, Bulmer 1994, Mayntz 1999].

Con la voce “partecipazione consensuale” ci riferiamo a una modalità d'inclusione politica in riferimento alla quale cittadini e non cittadini si trovano nelle condizioni di discutere liberamente delle distinte articolazioni degli interessi generali, senza intermediazioni di tipo gerarchico, col desiderio di confrontarsi e di esprimere le proprie opinioni in merito a un argomento specifico senza temere la censura e l'esclusione da parte di soggetti terzi. In queste forme di partecipazione è possibile incontrare situazioni di conflitto, controversia e caos, che tuttavia secondo Moscovici e Doise [1992] costituiscono, paradossalmente (o potrebbero costituire), la fase di innesco dell'innovazione della proposta politica.

Nella variabile “manifestazioni di protesta”, invece, sono ricompresi tutti i comportamenti collettivi volti a organizzare forme di critica, contestazione e/o ribellione nei confronti del potere costituito, a cui prendono parte diversi attori protagonisti e persone molto diverse le une dalle altre, non necessariamente afferenti alla stessa classe sociale, né inclusi in una posizione comparabile all'interno del processo di produzione capitalistico [Crompton 1993]. Nonostante le difformità, questi attori possono ritrovarsi insieme, in una stessa piazza politica, sulla base della condivisione di una comune condizione di partenza, legata all'incapacità (vera o presunta) delle classi dirigenti in carica di difendere i loro interessi, o

di rispondere ai propri quesiti, bisogni ed esigenze. Da queste esperienze partecipative emergono quelle che Ernesto Laclau [2005] chiama *domande popolari*, a loro volta capaci di dare corso a esiti, sfoghi e risultati diversi a seconda dei casi.

Dato quanto premesso, a ogni singola variabile considerata abbiamo fatto corrispondere due diversi livelli dell'agire partecipativo, differenziati a seconda del loro rispettivo posizionamento nella sfera politica locale e subnazionale, oppure in quella nazionale e sovranazionale [Damiani 2019]. L'incrocio delle variabili indicate con i diversi piani istituzionali attribuiti alla sfera dell'azione politica permette d'individuare un set finito di modalità partecipative, concepite per cercare di rispondere a obiettivi e interessi altrettanto diversificati.

Tabella. Nuove forme della partecipazione politica		
	Sfera politica locale e subnazionale	Sfera politica nazionale e sovranazionale
Mobilizzazione degli interessi	Governance partecipata	Multilevel governance
Partecipazione consensuale	Democrazia deliberativa	Democrazia digitale
Manifestazioni di protesta	Azioni comunitarie	Proteste globali
Fonte: nostra elaborazione		

La prima riga della tabella è rappresentata dalle declinazioni assunte dalla partecipazione intesa come “mobilizzazione degli interessi”, includendo in essa diverse modalità e fattispecie di governance politica, che a tutti i livelli istituzionali (locale e sovralocale) incentivano differenti strumenti di partecipazione all'interno del processo decisionale.

Per la sfera politica locale e subnazionale facciamo riferimento alla definizione di governance fornita da Roberto Segatori. Per l'autore, la governance è un “processo di elaborazione, determinazione e attuazione di azioni di *policies*, condotto secondo criteri di concertazione e partenariato tra soggetti pubblici e soggetti privati o del terzo settore, in cui tutti i soggetti partecipano al processo conferen-

do risorse, assumendo responsabilità, esercitando poteri e, di conseguenza, usufruendo per quota parte dei benefici attesi dall'esito delle stesse *policies*" [Segatori 2003, 9]. Si tratta di un modello di governo che intende superare la centralità del ruolo attribuito allo Stato (e sue diverse declinazioni istituzionali), coinvolgendo nel processo di approvazione delle politiche pubbliche gli stakeholders diversamente interessati all'approvazione di quelle scelte.

Al netto delle critiche mosse a tali paradigmi di governo circa la confusione arrecata nella determinazione dei piani pubblico/privati del processo decisionale [Arienzo 2013], la mobilitazione e la diversa articolazione dei processi partecipativi concepiti in governance si afferma per due ragioni essenziali [Segatori 2007 e 2012]. La prima ha a che vedere con la crisi politica del modello di government, che a sua volta comprende il declino del ruolo attribuito ai partiti tradizionali, intesi come *gatekeeper* e soggetti intermediari tra le esigenze espresse dai cittadini-elettori e le attività di governo perseguite nelle sfere istituzionali [Calise 1992, Mair 1992, Ignazi 1996, Dalton 2000]. Rotta e interrotta la cinghia di trasmissione che garantiva la connessione diretta tra il livello dell'articolazione delle domande e quello della formulazione delle risposte, per garantire la rappresentatività della scelte adottate, il sistema politico sceglie di aprire il processo decisionale ad altri portatori d'interessi organizzati, disponibili e capaci di contribuire a definire insieme a tutti gli altri il contenuto dell'interesse pubblico in stretta continuità con il principio della sussidiarietà [Kooiman 1993]. La seconda ragione che determina il successo delle azioni di governance concerne il declino delle risorse finanziarie necessarie al sostegno dei servizi di welfare, concepiti durante il trentennio glorioso (1945-1975) in regime di intervento pubblico dello Stato in economia [Kettl 2000]. Al termine di quella fase storica, a fronte di crescenti condizioni di scarsità finanziaria, nel tentativo di mantenere comparabili livelli di efficacia amministrativa, in Italia e in Europa, il processo decisionale registra il soccorso esterno di una pluralità di attori di natura privata e del terzo settore, che da quel momento diventano coprotagonisti del processo di *problem solving*, allo scopo di rispondere alle esigenze e ai bisogni sociali più diffusi [Rhodes 1997].

A livello nazionale e sovranazionale, invece, la "mobilitazione degli interessi" dà luogo a modelli di partecipazione definiti nella forma della multilevel governance. Infatti, data la crisi del modello tradizionale dello Stato-nazione, dovuta

ai processi di trasformazione registrati a seguito del dispiegamento dei fenomeni di globalizzazione e globalismo economico [Bauman 1998, Sassen 1998, Beck 1999], si è venuta determinando la necessità di ristrutturare il processo decisionale per il tramite di una molteplicità di attori interessati, di volta in volta diversi a seconda dei casi e delle questioni prese in esame. Al riguardo, il ruolo e la presenza di istituzioni ed enti che agiscono sul piano sovranazionale (l'Unione europea, con particolare attenzione al ruolo svolto dalla Commissione europea, il Fondo monetario internazionale, la Banca mondiale, l'Organizzazione mondiale del commercio, l'Onu, la Nato e a molti altri attori politico-istituzionali) obbligano gli Stati nazionali a interloquire con una serie di soggetti distinti, portatori d'interessi diffusi, con i quali organizzare la risoluzione di numerose controversie politiche: si pensi all'immigrazione, all'economia e alla finanza, alle relazioni internazionali, alle politiche militari, alle questioni legate alla medicina e alla salute pubblica. In tutti questi campi, e in molti altri ancora, si afferma un modello di multilevel governance, spinto e incentivato nel 2001 dall'UE tramite il *Libro bianco sulla governance europea*, approvato dalla Commissione europea allo scopo di favorire (nelle intenzioni) un'ampia dinamica democratica all'interno della stessa Unione [CE 2001].

Proseguendo il ragionamento, veniamo all'analisi degli strumenti legati alla "partecipazione consensuale". Si tratta di strumenti a più elevato grado di inclusività politica, rispetto ai quali gli stakeholder (anche in questo caso l'accento non ricade sui cittadini-elettori in quanto detentori di diritti, ma semmai sulla più ampia categoria dei cittadini-consumatori-utenti portatori d'interessi diffusi) avviano processi partecipativi strutturati, per il conseguimento di decisioni collettive in determinate materie strategiche. Se, in passato, i modelli della partecipazione politica consensuale mostravano un processo di strutturazione interamente fondato sull'utilizzo dei corpi intermedi (specie dei partiti tradizionali), capaci di mediare la definizione degli interessi pubblici collettivi, portando all'interno delle istituzioni la voce, le esigenze, le domande e i bisogni dei cittadini, in età post-ideologica gli strumenti della partecipazione consensuale mettono in campo strumenti diversi per il conseguimento di obiettivi comparabili.

A tal proposito, tra gli altri, in Italia è Antonio Floridia [2012] che contribuisce a focalizzare la riflessione sulle origini e sullo sviluppo della forma delibera-

tiva della democrazia contemporanea, intesa come pratica di governo in grado di proporsi come alternativa alle distorsioni plebiscitarie e tecnocratiche a cui è esposto e sottoposto il principio della rappresentanza politica, senza tuttavia arrivare a reclamare l'abolizione dell'istituto della delega, originariamente concepito come dispositivo essenziale fondato sul divieto del mandato imperativo. A questo proposito, la convinzione è che uno stile di governo deliberativo, con la partecipazione diffusa di un elevato numero di portatori d'interesse, gioverebbe alla salute della democrazia liberale perché capace di educare/rieducare i cittadini (e non cittadini) al confronto, all'ascolto e al rispetto delle ragioni e degli interessi dell'altro, in modo da avviare attorno a tali presupposti il processo di elaborazione delle scelte condivise².

Se quanto detto finora presenta ricadute empiriche non irrilevanti a livello locale e subnazionale (in alcuni casi concretamente sperimentate), nella sfera politica nazionale e sovranazionale funzioni comparabili rispetto a quelle descritte finora vengono riconosciute alla cosiddetta democrazia digitale (o *e-democracy*), intesa come una declinazione della democrazia capace di avvalersi delle moderne tecnologie dell'informatica e della comunicazione, in particolare della rete internet e degli strumenti e software ad essa dedicati, per coinvolgere una *coorte* di persone all'interno di processi partecipativi attivati su temi specifici d'interesse comune [Pittèri 2007, De Blasio 2019]. Ancorché gli strumenti della democrazia digitale possano essere utilizzati anche per il governo di alcune controversie politiche locali, la sua applicazione più rilevante si produce al livello politico sovraordinato, nella convinzione di poter conferire alle persone coinvolte una forma di protagonismo nella determinazione del destino delle comunità politiche nazionali e/o sovranazionali all'interno delle quali vivono.

L'ultima tipologia di strumenti partecipativi indicati in tabella è quella ricompresa nella categoria delle "manifestazioni di protesta". Si tratta di una modalità originale e inedita di partecipazione politica, non del tutto coincidente con le esperienze registrate nel corso del XX secolo. La peculiarità di queste azioni è definita da due elementi essenziali: *i*) si affermano in un contesto post-ideologico

2. Su questo tema esiste un'ampia bibliografia. Per un primo approccio si rinvia alla lettura di [Elster 1998, Prezeworski 1998, Pellizzoni 2005, Bobbio 2007, Valastro, 2008, Allegretti 2010].

definito dalla scarsa capacità di aggregazione di attori individuali e/o collettivi all'interno di una specifica visione di mondo; *ii*) si determinano a fronte di una criticità politica condivisa, che può arrivare a estendersi fino al coinvolgimento di una popolazione composta da persone di genere, età, titolo di studio, professione, stile di vita profondamente diversi gli uni dagli altri. In questo rinnovato contesto storico e sociale, il cleavage capitale/lavoro, che tra Otto-Novecento caratterizza la stagione della lotta di classe tra “padroni” e “proletari”, perde la sua rilevanza primaria a favore della frattura tra “*winners*” e “*losers*” dei processi di globalizzazione internazionale [Kriesi et al. 2008]. È in tal senso che, a partire dai primi anni Duemila, si assiste alla ricerca di un punto di convergenza possibile tra tutti i soggetti che registrano una sconfitta all'interno del processo di riarticolazione del sistema economico dominante, nel tentativo, non scontato né semplice da conseguire, di connettere le battaglie di una pluralità di attori e soggetti eterogenei (giovani e meno giovani, adulti e anziani, persone scolarizzate e non, individui protagonisti di diverse forme di socializzazione politica), contro la difesa degli interessi organizzati, incapaci di rispondere alle più diffuse esigenze collettive.

Ad essere protagonisti di tali manifestazioni di protesta non sono solo lavoratori e lavoratrici, o individui afferenti a un medesimo gruppo o classe sociale. Protagonisti di tali fenomeni di partecipazione politica sono più genericamente uomini e donne di tutte le età, studenti, pensionati, disoccupati, precari, operai, impiegati, casalinghe, libero professionisti, insegnanti e docenti universitari, piccoli imprenditori, artigiani e commercianti, i quali, sebbene caratterizzati da un diverso status sociale, possono arrivare a concepire e condividere una critica (anche radicale) nei confronti del sistema politico dominante. Attorno a tali situazioni si strutturano “azioni comunitarie” e “proteste globali” che possono esprimersi (a livello locale, nazionale o sovranazionale) in forme diverse a seconda dei casi.

Approfondiremo questo tema nel paragrafo che segue, descrivendo, per ognuna delle modalità di partecipazione ricomprese nella tabella, le esperienze concrete, storicamente determinate, registrate nei principali paesi europei.

2. Strumenti nuovi della partecipazione politica

Considerate le singole categorie e le corrispondenti modalità della partecipazione politica non tradizionale, veniamo a considerare le formule, le procedure e gli strumenti utilizzati, di volta in volta, a seconda dei casi. Riguardo alle modalità della “governance partecipata”, esiste una vasta serie di strumenti atti ad adottare decisioni pubblicamente rilevanti attraverso il coinvolgimento di una pluralità di attori interessati. Alcuni di questi casi (di sicura efficacia istituzionale) possono indicarsi nel processo di approvazione e determinazione di scelte in materia di sviluppo economico, pianificazione ambientale e territoriale, coesione sociale. Due esempi su tutti possono riassumere il senso del ragionamento. Si tratta dei cosiddetti piani strategici urbani e dei piani sociali regionali (quest’ultimi tipici dell’esperienza italiana).

Riguardo al primo caso, i piani strategici urbani sono stati definiti come: “la costruzione collettiva di una visione condivisa del futuro di un dato territorio, attraverso processi di partecipazione, diffusione, ascolto: un patto fra amministratori, attori, cittadini e partner diversi per realizzare tale visione attraverso una strategia e una serie conseguente di progetti, variamente interconnessi, giustificati, valutati e condivisi; e infine come il coordinamento delle assunzioni di responsabilità dei differenti attori nella realizzazione di tali progetti” [Camagni 2003, 83]. Attraverso l’attivazione di tali processi, Lione, Glasgow, Barcellona, Bilbao, e in Italia: Torino, Firenze, Venezia, per indicare soltanto i casi più importanti, hanno avviato un’azione sistemica che ha permesso di attivare un processo auto-riflessivo indispensabile per ripensare nel medio-lungo periodo il proprio modello di sviluppo, e di progettare insieme ai principali portatori d’interessi collettivi un’idea nuova di città e di rigenerazione urbana [Curti e Gibelli 1997, Segatori 2012].

Un altro esempio di strumento partecipativo che si colloca nella medesima casella della tabella è il piano sociale regionale. Questo è il dispositivo normativo di cui si dotano le Regioni italiane per regolare i servizi sociali articolati sul territorio. Si tratta di una sorta di “cabina di regia” che definisce metodi e strategie per realizzare in ogni città servizi di welfare mirati ed efficaci. Mossi dall’obiettivo dell’efficientamento economico e amministrativo, al fine di evitare spese irrazio-

nali, duplicare interventi su territori contigui e disperdere le energie esistenti, il piano sociale individua ambiti territoriali all'interno dei quali si predispongono e si organizza una pluralità di servizi utili all'intera comunità territoriale. Questi strumenti prevedono la partecipazione di una serie di attori pubblici e privati (Regioni, Comuni, società e imprese, enti sociali e assistenziali, cooperative ed associazioni di volontariato), portatori di interessi specifici e diversificati, che decidono di unirsi in questi percorsi partecipativi per il perseguimento di obiettivi assimilabili [Bertin 2012, Battistella et al. 2015]. Ovviamente, i due esempi considerati (i piani strategici urbani e i piani sociali regionali) non costituiscono una ricognizione esaustiva di tutti i dispositivi concepiti nella "governance partecipata", ma ne riassumono sicuramente i presupposti di fondo.

Per quel che riguarda la governance multilivello – intesa come modalità di elaborazione e attuazione di politiche pubbliche in grado di coinvolgere, ai diversi livelli istituzionali, più attori protagonisti – è possibile trovare un esempio concreto nelle cosiddette "politiche di coesione" che l'Unione europea persegue in materia economica, sociale e territoriale, nel tentativo di equilibrare i livelli di ricchezza e sviluppo dei singoli Paesi membri e, all'interno di questi, tra le diverse regioni che li compongono. In tutti questi casi, la caratteristica fondamentale è l'interdipendenza tra una molteplicità di livelli decisionali, che a partire da quelli sovranazionali può raggiungere anche il livello locale di governo. Anche in questo caso, tra i tanti possibili, un esempio tipico di governance multilivello è il cosiddetto piano del *Recovery Fund*, approvato dal Consiglio europeo allo scadere del 2020. Si tratta di uno strumento pensato per stimolare la ripresa economica dopo la crisi sopraggiunta a seguito degli effetti prodotti dalla pandemia da Covid-19 (che, a sua volta, segue la crisi della "Grande recessione" che colpisce l'economia dei paesi europei a partire dal 2008). Di fatto, questo piano straordinario costituisce un pacchetto di misure economiche, per un totale di 750 miliardi di euro, che si pone l'obiettivo di programmare e auspicabilmente perseguire la realizzazione di un'Europa più ecologica, digitale e resiliente. A tal proposito, ai governi di tutti gli Stati membri dell'Unione è richiesto di approvare un piano nazionale di ripresa da presentare al vaglio della Commissione europea. I fondi vengono erogati soltanto se gli obiettivi condivisi e concordati nel piano sono effettivamente raggiunti. Una volta approvato l'iter procedurale, i governi nazionali sono chiamati

a coinvolgere le proprie articolazioni istituzionali (in Italia, in primo luogo le Regioni), alle quali viene affidata una quota parte delle risorse acquisite. La *ratio* che sovrintende tali scelte è quella di favorire un processo decisionale multilivello, che presuppone la partecipazione congiunta di diversi organi decisionali, statuali e sovra-statali, a loro volta in grado di attivare i diversi livelli istituzionali di governo, per la predisposizione di processi di condivisione e partecipazione politica da programmare insieme ai principali portatori degli interessi organizzati all'interno delle singole comunità politiche interessate. Ovviamente, anche in questo caso, gli strumenti della governance multilivello sono molto numerosi e diversi gli uni dagli altri, ancorché presuppongano sempre l'attivazione di soggetti politici collocati in vari ambiti istituzionali. In questo caso, ci siamo limitati a proporre soltanto un esempio possibile.

Se quelle elencate finora sono le principali esperienze ricomprese nella categoria “mobilitazione degli interessi”, tra gli esempi della “partecipazione consensuale” richiamata in tabella è possibile individuare i casi della democrazia deliberativa e della democrazia digitale. Per quanto riguarda la democrazia deliberativa, tra la fine degli anni ottanta del Novecento e i primi anni Duemila, in Europa, gli esempi di caso sono piuttosto numerosi [Akkerman 2001]. In particolare, nelle sfere politiche subnazionali più vicine alla determinazione delle controversie amministrative queste modalità di azione politica prevedono l'utilizzo di dispositivi nuovi, già empiricamente sperimentati, tra cui vale la pena ricordare i bilanci partecipativi [Boaventura de Sousa 1998; Rocke 2014], le arene deliberative [Bobbio 2002], il sondaggio deliberativo [Fishkin and Farrar 2005] e il *Deliberation Day* [Akkerman and Fishkin 2002], solo per citare gli esempi più noti³. Si tratta, in tutti i casi, di strumenti che cercano di coinvolgere il maggior numero possibile di persone all'interno del policy-making di una data comunità

3. A questi esempi se ne possono aggiungere molti altri. Giuseppe Marchionna [2016] ha provato a produrre un elenco esaustivo, stilando una lunga lista di esperienze e strumenti molto diversi gli uni dagli altri: *Citizens' Juries*, *Consensus Conference*, *Town Meetings*, *Community Dialogues*, *Consensus Building*, *Open Space Technology*, *Appreciative Inquiry*, *Citizens' Panel*, *Wisdom Council*, *Word Café*, Scenario Workshop, Conferenze sul Futuro. Molti dei nomi indicati sono riportati in lingua inglese perché si tratta di esperienze maturate in regimi democratici liberali di stampo anglosassone. Alcuni di questi sono successivamente stati importati anche in Italia con relativo successo.

politica locale o subnazionale. Il tentativo è quello di avviare un processo dialogico habermasianamente guidato dalla forza della migliore argomentazione, da cui far scaturire decisioni e scelte ad alto livello di legittimazione politica. In tal senso, in Italia le esperienze più rilevanti si registrano nei primi anni Duemila, in riferimento al cosiddetto “Bilancio partecipativo”, attivato in molte città di piccole e medie dimensioni, tra cui, oltre al caso scuola di Grottammare (provincia di Ascoli Piceno), vale la pena ricordare gli esempi di Pieve Emanuele (provincia di Milano) e Modena [Allegretti 2010]. Si tratta di una forma di partecipazione politica rivolta ai cittadini e residenti di una città, che dentro un processo di partecipazione variamente strutturato si occupano d’individuare e definire l’allocazione di una quota del bilancio finanziario dell’Ente locale coinvolto, secondo le richieste avanzate nelle assemblee popolari preventivamente organizzate e svolte sotto il controllo di facilitatori esperti. Sulla scia di Porto Alegre (città brasiliana, capitale dello Stato del Rio Grande do Sud, popolata da quasi un milione e mezzo di abitanti), che costituisce il primo esempio di *Orçamento participativo*, sperimentato per la prima volta nel 1989, anche in Europa e in Italia queste esperienze vengono adottate con l’espressa volontà di rendere protagonisti gli abitanti di una data comunità politica, mettendo nelle loro mani una parte delle risorse economiche e del destino amministrativo della città in cui vivono.

Fuori dall’Italia, l’esempio più importante di sperimentazione della democrazia deliberativa è quello francese del *Débat public* [Charaudeau 2017]. Infatti, a seguito delle forti proteste delle popolazioni locali organizzate per manifestare il proprio dissenso in riferimento alla costruzione della linea ad alta velocità Lione-Marsiglia, il governo di allora (guidato dal neogollista Édouard Balladur, in coabitazione con il Presidente François Mitterrand), con l’obiettivo di coinvolgere tutti i soggetti interessati, decide di affidare la progettazione delle grandi opere a un preventivo processo di dibattito pubblico. Si arriva così, nel 1994, all’approvazione della legge Barnier, parzialmente modificata nel 2002, che decide di istituire un’autorità indipendente denominata *Commission Nationale du Débat Public*, a cui viene attribuito il compito di aprire il dibattito pubblico su tutti i progetti preliminari di grandi opere infrastrutturali che posseggono i requisiti prestabiliti per legge. Durante questa fase del processo decisionale, il dibattito si protrae per quattro mesi e si propone di discutere sia le caratteristiche del pro-

getto sia l'opportunità di realizzazione dell'opera. Il *Débat Public* è preceduto da un'ampia campagna informativa rivolta a tutta la popolazione coinvolta, e ad esso possono partecipare tutte le associazioni e i gruppi che desiderano farlo. Al termine del processo partecipativo il presidente della Commissione redige un rapporto in cui illustra le argomentazioni favorevoli e quelle contrarie emerse nei mesi precedenti. Dopo la pubblicazione del rapporto, il proponente dell'opera deve necessariamente comunicare se intende proseguire i lavori, modificare il progetto o ritirarlo. Con questo sistema, in Francia è stato possibile portare a compimento il tracciato del treno ad alta velocità realizzando la linea ferroviaria già indicata. Per contrappunto, in Italia, il mancato coinvolgimento della popolazione nella governance locale concepita per la realizzazione del tracciato ad alta velocità Torino-Lione è stato causa di azioni di protesta, anche violente, che per molti anni hanno paralizzato i lavori, comportando non pochi problemi di gestione sia a carattere politico sia di natura economica [Algostino 2011]. Oltre a quelli citati, esistono molti altri strumenti di democrazia deliberativa, che vengono adottati, a seconda dei casi, in continuità anche con la consuetudine politica di ogni territorio, sulla base delle esigenze che s'intende affrontare e risolvere con modalità di governance bottom-up.

Da ultimo, nel completare l'analisi delle nuove forme della partecipazione post-ideologica veniamo alla categoria delle "manifestazioni di protesta", con particolare riferimento alle fattispecie indicate con il nome di "azioni comunitarie" e "proteste globali" (vedi tabella). Nel primo caso, riguardo all'ambito locale o sub-nazionale, possiamo individuare due esperienze particolarmente significative che nella declinazione italiana ed europea vengono concepite a favore e a difesa dei beni comuni. Si tratta dei "Patti di collaborazione" e delle cosiddette "Imprese di comunità". Senza richiamare tutta la letteratura pubblicata al riguardo, e rinviando ogni approfondimento alla lettura degli studi e delle ricerche prodotti a livello nazionale e in ambito internazionale [Borzaga, Ianes 2006, Pestoff 2012, Euricse 2016], veniamo a una loro rapida considerazione. Nell'esperienza italiana, che sta diventando un caso di scuola per molti paesi europei, i patti di collaborazione per la gestione condivisa dei beni comuni sono piuttosto frequenti e vengono approvati grazie alla collaborazione di cittadini attivi e volontari riuniti in comitati, gruppi informali, associazioni legalmente riconosciute, istituzioni scolastiche,

fondazioni e imprese sociali, che insieme alle istituzioni politiche locali (Comuni e Regioni) si rendono disponibili alla gestione, manutenzione e miglioramento di beni e servizi comuni. Questi strumenti di partecipazione, ancorché mostrino spiccate caratteristiche legate a uno specifico territorio di riferimento, in Italia costituiscono un'esperienza diffusa a livello nazionale [Arena 1997, Marella 2012].

Le imprese di comunità rappresentano un modello d'impresa sempre più diffuso [Mori, Storzi 2019, Euricse 2020], soprattutto nel settore turistico, in agricoltura e nei servizi alla persona, orientato a fornire una soluzione possibile alla carenza di servizi essenziali in aree marginali, rurali ed urbane, in modo da poterne rafforzare (anche mediante nuove opportunità di lavoro) il tessuto sociale [Burini 2021]. Si tratta di un nuovo modello di organizzazione della produzione basato sull'iniziativa e sulla partecipazione diretta della società civile in attività di produzione di beni e servizi nell'interesse generale della comunità. Questo strumento sta riscuotendo un notevole successo (soprattutto in alcune regioni italiane: Liguria, Toscana, Umbria, Lazio, Abruzzo, Puglia, Sicilia, Sardegna), grazie alle potenzialità riscontrate nella determinazione di un modello di sviluppo locale condiviso. Intorno alle potenzialità di questi strumenti si sta intensificando il dibattito sulla necessità di adottare una legge nazionale che riconosca il ruolo positivo di tali esperienze in modo da conferire uniformità a un fenomeno sorto in forma (quasi) spontanea [Sforzi, Borzaga 2019].

Fuori dall'Italia, esistono casi comparabili di laboratori politici sul modello di quelli già esposti per i patti di collaborazione e per le imprese di comunità, che in Francia prendono il nome di *Les Scic* (*Sociétés coopératives d'intérêt collectif*). Trattasi di società che attorno a un progetto specifico legato alla tutela dei beni comuni riescono a mettere a sistema dipendenti, beneficiari (clienti, utenti, residenti, fornitori) e contributori (associazioni, altre aziende, volontari, etc.), con l'obiettivo comune di produrre beni o servizi di interesse collettivo a beneficio di un territorio o di un settore di attività [Margado 2002]. Un'esperienza comparabile a quella descritta è quella che si sta affermando in Gran Bretagna con le *Community-based Enterprises* (imprese a base comunitaria). Anche in questo caso, si tratta di esperienze virtuose che cercano di mettere a sistema soggetti di natura diversa, interessati a conseguire un obiettivo comune, sempre negli ambiti di sviluppo indicati [Bailey 2012].

Da ultimo, per quel che concerne le forme di rivendicazioni e partecipazione già definite come “proteste globali”, s’intendono di seguito considerare tre casi esemplari: il movimento *no-global* (che ha fatto registrare manifestazioni di protesta in tutta Europa e nel mondo nei primi anni Duemila) [della Porta 2003], il movimento degli *indigandos* (scoppiato in Spagna nel maggio del 2011) [Castañeda 2012] e il movimento dei *gilets jaunes* (comparso in Francia nel novembre del 2018) [Boyer et al. 2020]. Si tratta di fenomeni collettivi che hanno goduto di notevole attenzione nel panorama politico internazionale perché capaci di sollevare e di indicare alla comunità politica nazionale e internazionale questioni di elevata necessità ed urgenza, ampiamente condivise da una popolazione eterogenea di persone accomunate da comparabili considerazioni critiche nei confronti della situazione politica in corso, contro le classi dirigenti in carica nei governi nazionali e/o a capo di istituzioni ed enti politici sovranazionali. In questo caso, ci troviamo di fronte a movimenti sociali particolarmente complessi da analizzare [della Porta, Mattoni 2014] perché molto stratificati al proprio interno e, per ciò, profondamente diversi da quelli del passato, ma comunque espressione di un equiparabile “*statu nascenti*” [Alberoni 1977], capace di immettere nuove istanze di rivendicazioni sociali all’interno del sistema politico, in riferimento alla critica dei processi di globalizzazione, alla disapprovazione dell’operato delle élites in carica, o alla richiesta di radicale trasformazione delle scelte adottate in campo politico ed economico nei paesi a regime democratico e capitalistico. Dal lato organizzativo, tutti questi movimenti si qualificano per la comune mancanza di un’organizzazione strutturata, di un coordinamento forte e di una leadership formalizzata. Ma è proprio in virtù di tali caratteristiche che riescono ad affermare una loro identità, in grado di attrarre un numeroso pubblico di riferimento. Tutti questi movimenti sono costituiti da persone profondamente diverse tra loro, espressione di interessi non necessariamente coerenti e/o omogenei per caratteristiche economiche, culturali o professionali, ma non per questo meno capaci di farsi portatori di una critica “sistemica” al modello di sviluppo dominante. Il problema riscontrato in tutti questi movimenti è semmai legato alla loro sopravvivenza, essendosi questi efficaci nell’organizzazione della fase *destruens*, ma molto più deboli nella determinazione della fase *construens* [Damiani 2020]. Per questo motivo, essi si trovano di fronte a tre possibili tra-

iettorie di sviluppo: 1) immersione carsica se non estinzione della loro azione politica (come registrato per il movimento *no-global*, che dopo aver condizionato l'agenda politica nazionale e internazionale si è sostanzialmente ritratto dalla scena pubblica); 2) istituzionalizzazione delle istanze di rivendicazione sociale (è il caso del movimento degli *indignados*, le cui ragioni essenziali hanno costituito il presupposto che ha condotto alla fondazione di Podemos); 3) interlocuzione con le forze politiche esistenti (che ha caratterizzato, per quota parte, l'evoluzione del movimento dei *gilets jaunes*, scomparso dalla scena politica dopo aver conseguito alcuni vantaggi sul piano politico ed economico).

Ovviamente, il modello idealtipico utilizzato per la classificazione delle diverse forme di partecipazione politica avanzato in questo contributo va considerato alla stregua di un esercizio che in tanto permette di focalizzare la complessità di un fenomeno molto ampio, in quanto propone una semplificazione in termini analitici la cui riduzione di complessità è funzionale alla comprensione generale del fenomeno indagato.

Considerazioni conclusive

Negli anni a cavallo tra XX e XXI secolo, nello stesso momento in cui Francis Fukuyama [1992] annuncia “la fine della storia”, intesa come ineludibile vittoria delle democrazie liberali ad economia capitalistica su ogni altra forma di regime politico alternativo, nel mondo occidentale si assiste a una sorta di “paradosso del terzo millennio”, a seguito del quale un numero crescente di paesi democratici registra livelli critici di rendimento istituzionale, con fenomeni di allontanamento e disaffezione dei cittadini dalla vita pubblica e dai processi di determinazione collettiva delle decisioni finali [Meny 2001]. È in tal senso che si produce un ostacolo al funzionamento del sistema di regolazione politica democratica, con conseguenti fenomeni di *exit* dal sistema che assumono talvolta proporzioni di massa [Hirschman 1970].

La riconfigurazione dei regimi politici contemporanei si accompagna a un sostanziale ripensamento delle modalità della partecipazione. Accanto ai partiti (vecchi e nuovi) e ai dispositivi politici tradizionali, in tutti i paesi europei

compaiono strumenti nuovi rispetto al passato, che possono considerarsi come riflesso e diretta conseguenza ed espressione del rinnovato contesto storico di riferimento e della fase di trasformazione in corso. Si consuma così il passaggio tra la “*old*” e la “*new*” *politics* [Dalton 1988], includendo in quest’ultima categoria l’esito di rivendicazioni politiche post-materialiste focalizzate su tematiche legate ai diritti delle minoranze, al miglioramento degli stili di vita non convenzionali, alla difesa dell’ambiente e alla partecipazione dal basso. Se, in passato, i conflitti sociali attorno ai quali si organizzava il processo della partecipazione e dell’inclusione politica erano quelli descritti da Lipset e Rokkan [1967], con il cleavage capitale/lavoro responsabile dell’articolazione della sfera politica moderna, e se tutto il Novecento è stato qualificato da una forma di partecipazione strutturata quasi esclusivamente attorno alla funzione esercitata dai partiti tradizionali organizzati sul modello dei partiti burocratici di massa, in età post-ideologica la trasformazione della strutturazione e dell’offerta politica articolata nei paesi liberal-democratici trasforma irrimediabilmente gli strumenti della partecipazione. È così che nella sfera pubblica entra in discussione la tutela e la difesa di una pluralità d’interessi, anche contrapposti, rappresentati da una molteplicità di attori protagonisti e da diversi strumenti di azione politica.

A tal proposito, risulta estremamente interessante la considerazione critica presentata in letteratura, che intende riconoscere significati e contenuti “depolitizzati” alle forme della partecipazione post-ideologica [Freschi, Mete 2009], le quali, per quanto articolate in un’eterogenea offerta politica, rischiano di registrare una limitata capacità di condizionamento dei processi decisionali e sull’esito delle *policies* adottate perché incapaci di attivare una mobilitazione a forte contenuto politico e perché guidate da meccanismi decisionali esclusivamente orientati alla logica del *problem solving*, i quali, nella misura in cui tecnicizzano il processo decisionale, finiscono col depotenziare il conflitto politico rafforzando una pace sociale funzionale al consolidamento del sistema dominante [Moini 2012]. È in questo senso che i processi partecipativi non tradizionali descritti in questo articolo vengono accusati di apportare un basso potere trasformativo sia rispetto al potenziale di cambiamento registrato in merito alle relazioni di potere sia con riferimento ai contenuti attribuiti alle politiche pubbliche implementate mediante tali procedimenti. In quest’ottica, le tante pratiche partecipative che si

sono affermate in settori molto diversi tra loro (sviluppo economico locale, welfare, urbanistica, ambiente, sanità), con finalità, obiettivi, organizzazione e funzionamento molto diversificati a seconda dei casi, non sono interessate a modificare – se non in pochi casi esemplari, vedi le azioni definite in questa circostanza come “proteste globali” – l’assetto dei rapporti di forza in campo.

Per concludere, intendiamo notare come i dispositivi della partecipazione contemporanea saranno soggetti a un processo di mutamento inarrestabile, che in prospettiva futura (in quanto esito della contingenza storica) potrebbe cambiarne i presupposti e le caratteristiche strutturali. Sarà compito dei lavori e delle ricerche che seguiranno provare a focalizzare il mutamento in prospettiva diacronica. In questo caso, il tentativo è stato quello di fotografare, descrivere e interpretare la situazione attuale, in modo da presentare le forme della partecipazione registrate al di fuori dei partiti, organizzate allo scopo di coinvolgere (con strumenti diversi) cittadini e non cittadini di una medesima comunità politica, attori pubblici e privati, soggetti istituzionali e non, che all’interno del processo decisionale diventano protagonisti del governo democratico e delle scelte adottate in età post-ideologica.

Riferimenti bibliografici

Akkerman, T.

2001, *Urban debate and deliberative democracy*, Acta Politica, vol. XXXVI, n. 1, pp. 71-87.

Akkerman, T., J. Fishkin

2002, *Deliberation Day*, The Journal of Political Philosophy, vol. X, n. 2, pp. 129-152.

Algotino, A.

2011, *Democrazia, rappresentanza, partecipazione. Il caso del movimento No Tav*, Jovene, Napoli.

Allegretti, U.

2010, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, Firenze University Press, Firenze.

Arena, G.

1997, *Introduzione all'amministrazione condivisa*, Studi parlamentari e di politica costituzionale, vol. XXX. n. 117-118, pp. 29-65.

Arienzo, A.

2013, *La governance*, Ediesse, Roma.

Alberoni, F.

1977, *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologna.

Bailey, N.

2012, *The role, organisation and contribution of community enterprise to urban regeneration policy in the UK*, Progress in Planning, n. 77, pp. 1-35.

Battistella, A., U. De Ambrogio, E. Ranci Ortigosa (a cura di)

2015, *Il piano di zona. Costruzione, gestione, valutazione*, Carocci, Roma.

- Bauman, Z.
1998, *Globalization: The Human Consequences*, Columbia University Press, New York.
- Beck, U.
1999, *What Is Globalization?*, Polity Press, Cambridge.
- Bertin, G. (a cura di)
2012, *Piani di zona e governo della rete*, FrancoAngeli, Milano.
- Boaventura de Sousa, S.
1998, *Participatory Budgeting in Porto Alegre: Toward a Redistributive Democracy*, *Politics & Society*, vol. XXVI, n. 4, pp. 461-510.
- Bobbio, L.
2002, *Le arene deliberative*, *Rivista Italiana di Politiche Pubbliche*, n. 3, pp. 5-29.
- Bobbio, L. (a cura di)
2007, *Amministrare con i cittadini. Viaggio tra le pratiche di partecipazione in Italia*, Rubbettino Editore, Roma.
- Bobbio, N.
1984, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino.
- Boyer P. C., T. Delemotte, G. Gauthier, V. Rollet, B. Schmutz
2020, *Les déterminants de la mobilisation des Gilets jaunes*, *Revue économique*, vol. 71, n. 1, pp. 109-138.
- Borzaga, C., A. Ianes
2006, *L'economia della solidarietà. Storia e prospettive della cooperazione sociale*, Donzelli, Roma.
- Bulmer, S.
1994, *The Governance of the European Union: A New Institutional Approach*, *Journal of Public Policy*, vol. XIII, n. 4, pp. 351-380.

Burini, C.

2021, *Imprese di comunità, creazione di beni comuni e valorizzazione delle risorse locali*, in A. Valastro, P. de Salvo, M. Damiani (in corso di pubblicazione).

Burini, C., J. Sforzi (a cura di)

2020, *Imprese di comunità e beni comuni. Un fenomeno in evoluzione*, Euricse, Trento.

Calise M., (a cura di)

1992, *Come cambiano i partiti*, Il Mulino, Bologna.

Camagni, R.

2003, *Piano strategico, capitale relazionale e community governance*, in T. Pugliese e A. Spaziante (a cura di), *Pianificazione strategica per le città: riflessioni dalle pratiche*, Franco Angeli, Milano, pp. 79-100.

Castañeda, E.,

2012, *The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street*, Social Movement Studies, vol. XI, n. 3-4: 309-319.

CE

2001, *La governance europea: libro bianco*, Ufficio delle pubblicazioni ufficiali delle Comunità europee, Lussemburgo.

Charaudeau, P.

2017, *Le debat public: entre controverse et polemique : enjeu de verite, enjeu de pouvoir*, Lambert-Lucas, Limoges.

Crompton, R.

1993, *Class and Stratification. An Introduction to Current Debates*, Basil Blackwell, Oxford.

Crouch, C.

2000, *Post-democracy*, Polity Press: London [trad. it.: 2003].

Curti, F., M. C. Gibelli (a cura di)

1997, *Pianificazione strategica e politiche di sviluppo urbano*, Alinea, Firenze.

Dalton, R. J.

1988, *Citizen Politics in Western Democracies*, Chatham House, Chatham, N.J.

2000, *The decline of party identification*, in Dalton R. J., M. P. Wattenberg, *Parties Without Partisans: Political Change in Advanced Industrial Democracies*, Oxford University Press, Oxford, pp. 19-36.

Damiani, M.

2019, *Citizen Democracy. New Politics in New Participation Models*, in M. Anselmi, P. Blokker (eds.), *Multiple Populisms. Italy as Democracy's Mirror*, Routledge, London, pp. 181-195.

2020, *Populist Radical Left Parties in Western Europe*, Routledge, London-New York.

De Blasio, E.

2019, *E-democracy*, Mondadori Università, Milano.

della Porta, D.

2003, *I new global*, Il Mulino, Bologna.

della Porta, D., A. Mattoni,

2014, *Spreading protest: social movements in times of crisis*, ECPR Press, Colchester.

Duverger, M.

1951, *Les partis politiques*, Armand Colin, Paris [trad. it.: 1975].

Elster J. (a cura di)

1998, *Deliberative Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Euricse,

2016, *Libro bianco. La cooperazione di comunità. Azioni e politiche per consolidare le pratiche e sbloccare il potenziale di imprenditoria comunitaria*, Euricse, Trento.

Fishkin, J., C. Farrar

2005, *Deliberative Polling: From Experiment to Community Resource*, in J. Gastil, P. Levine (eds.). *The Deliberative Democracy Handbook*, Jossey Bass, San Francisco.

Florida, A.

2012, *La democrazia deliberative: teorie, processi e sistemi*, Carocci, Roma.

Freschi, A. C., V. Mete

2009, *The Political Meanings of Institutional Deliberative Experiments. A Response to the Comments*, Sociologica, n. 2-3, pp. 1-11.

Hirschman, A. O.

1970. *Exit, Voice and Loyalty: Responses to Decline, in Firms, Organizations and States*, Harvard University Press, Harvard.

Kettl, D. F.

2000, *The Transformation of Governannce: Globalization, Devolution and the Role of Government*, Public Administration Review, a. 60, n. 6, pp. 488-497.

Kooiman, J. (a cura di)

1993, *Modern Governance: New Government. Society Interactions*, Sage, London.

Ignazi, P.

1996, *The crisis of parties and the rise of new political parties*, Party politics, vol. 2, n. 4, pp. 549-566

Inglehart, R.

1977, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton University Press, Princeton, NJ.

Kriesi H., E. Grande, R. Lachat, M. Dolezal, S. Bornschier, T. Frey

2008, *West European Politics in the Age of Globalization*, Cambridge University Press, Cambridge.

Laclau, E.

2005, *On Populist Reason*, Verso, London.

Lipset, S. M., S. Rokkan

1967, *Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments*, in S. M. Lipset, S. Rokkan (eds.), *Party Systems and Voter Alignments*, The Free Press, New York.

Mair, P.

1992, *La trasformazione del partito di massa in Europa*, in M. Calise, *Come cambiano i partiti*, Bologna, Il Mulino, pp. 99-120.

Mayntz, R.

1999, *La teoria della "governance": sfide e prospettive*, Rivista italiana di Scienza politica, vol. XXIX, n. 1, pp. 3-21.

Marchionna, G.

2016, *La democrazia deliberativa. Teoria e prassi della partecipazione popolare alle scelte di governo al tempo della crisi della politica, dei partiti e delle istituzioni*, Fondazione Giacomo Brodolini, Roma.

Marella, M. R.

2012, *Introduzione. Per un diritto dei beni comuni*, in M. R. Marella (a cura di), *Oltre il pubblico e il privato. Per un diritto dei beni comuni*, Ombre corte, Verona, pp. 9-31.

Margado, A.

2002, *SCIC, société coopérative d'intérêt collectif*, Revue internationale de l'économie sociale, n. 284, pp. 19-30.

Mény, I.

2001, *Populismo e democrazia*, Il Mulino, Bologna.

Moini, G.

2012, *Teoria critica della partecipazione. Un approccio sociologico*, FrancoAngeli, Milano.

Mori P. A., J. Sforzi (a cura di)

2019, *Imprese di comunità. Innovazione istituzionale, partecipazione e sviluppo locale*, Il Mulino, Bologna.

Moscovici, S., W. Doise

1992, *Dissensi e consensi. Una teoria generale delle decisioni collettive*, Il Mulino, Bologna.

- Pellizzoni, L. (a cura di)
2005, *La deliberazione pubblica*, Meltemi, Roma.
- Pittèri, D.
2007, *Democrazia elettronica*, Laterza, Roma-Bari.
- Pestoff, V.
2012, *Co-production and Third Sector Social Services in Europe: Some Concepts and Evidence*, *Voluntas*, vol. XXIII, n. 4, pp. 1102-1118.
- Prezeworski, A.
1998, *Deliberation and Ideological Domination*, in J. Elster (a cura di), *Deliberative Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rhodes, R. W. A.
1997, *Understanding Governance. Policy Networks, Reflexivity and Accountability*, Buckingham-Philadelphia, Open University Press.
- Rocke, A.
2014, *Framing Citizen Participation: Participatory Budgeting in France, Germany, and the United Kingdom*, Palgrave Macmillan, London.
- Rosenau, J. N., E. O. Czempiel (a cura di)
1992, *Governance without Government: Order and Change in World Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sassen, S.
1998, *Globalization and its discontents. Essays on the New Mobility of People and Money*, New Press, New York.
- Segatori, R.
2003, *Governance e democrazia nell'esperienza italiana*, *Il dubbio*, n. 2-3, pp. 9-20.
2007, *Governance e politicità*, in R. Segatori (a cura di), *Mutamenti della politica nell'Italia contemporanea, vol. II, Governance, democrazia deliberativa e partecipazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli, pp. 13-55.
2012, *Sociologia dei fenomeni politici*, Laterza, Roma-Bari.

Sforzi, J., C. Borzanga

2019, *Imprese di comunità e riconoscimento giuridico: è davvero necessaria una nuova legge?*, *Impresa sociale*, n. 13, pp. 18-30.

Valastro, A.

2008, *Tecnologie e Governance: nuovi strumenti e nuove regole per le politiche partecipative a livello locale*, *Informatica e diritto*, vol. XVII.

ALESSANDRA ALGOSTINO

La partecipazione dal basso: movimenti sociali e conflitto¹

«Il faticoso movimento delle istituzioni democratiche» possiede un potente correttivo... nel vivente movimento delle masse, nella loro pressione ininterrotta»

[R. LUXEMBURG, *La rivoluzione russa*, 1918]

1. Democrazia, sovranità popolare e partecipazione

La partecipazione costituisce il cuore della democrazia e concretizza la sovranità popolare, nel suo pluralismo e nella conflittualità che veicola. Emblematica, in tal senso, è la Costituzione italiana² che in due norme strettamente correlate, l'art. 1 e l'art. 3, co. 2, lega il principio democratico, la sovranità popolare e la partecipazione³.

La nozione di sovranità popolare⁴ si accompagna ad un concetto ampio di partecipazione [Crisafulli 1954, D'Albergo 2005, Azzariti 2009, Manetti 2018],

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

2. In alcune Costituzioni recenti, come nella Costituzione bolivariana del Venezuela (1999) o nella nuova Costituzione politica dello Stato della Bolivia (2007), è declinato come "partecipativo" il carattere democratico dello Stato ed è riservato uno spazio specifico alla partecipazione.

3. Di «essenziale collegamento tra il comma 2^a dell'art. 3 e l'art. 1», ragionano, *ex multis*, Dogliani, Giorgi [2017]; sul nesso fra lavoro, partecipazione, uguaglianza, per tutti, Luciani, [2010].

4. Si assume la sovranità popolare come un *prius* rispetto allo Stato, come fondamento dello Stato e oggetto di una semplice constatazione [Ferrara 2006]; in quanto tale, la sovranità popolare non si identifica con lo Stato, come invece ha sostenuto parte della dottrina [Tosato 1957]. Lo Stato e le sue istituzioni sono espressione, in un ordinamento democratico, di sovranità popolare [Mortati 1991], nel senso che lo «Stato-soggetto» assume, rispetto

che riflette le diverse facce che compongono la democrazia (sostanziale)⁵ – politica, economica e sociale – che trovano una traduzione letterale nelle tre dimensioni della formula «organizzazione politica, economica e sociale» di cui all’art. 3, co. 2, Cost.

L’art. 3, co. 2, Cost., ha le sue radici nell’art. 1 Cost., e si irradia nelle norme in tema di rapporti economici, così come nelle libertà politiche e nei diritti sociali: la partecipazione effettiva gioca nei vari ambiti un ruolo dinamico, attraverso l’azione e la tensione a trasformare gli assetti di potere esistenti nella direzione dell’uguaglianza sostanziale⁶. Come è stato osservato, l’art. 3 si pone come «cerniera fra le due categorie di diritti democratici, quelli di partecipazione... e quelli sociali», esigendo che il cittadino sia messo in condizione «di partecipare alla direzione della cosa pubblica», attraverso «i necessari mezzi culturali» e la liberazione da «gravi preoccupazioni economiche che ne subordinino la libertà a forze diverse» [Basso 1969, 17].

La partecipazione integra, dunque, l’essenza della democrazia e agisce da potente propulsore dell’uguaglianza sostanziale; non si esaurisce nella sfera politica, bensì si espande in altri ambiti, *in primis* in relazione al conflitto capitale-lavoro⁷. L’«effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all’organizzazione politica, economica e sociale del Paese» (art. 3, c. 2) è il fulcro del progetto costituzionale di emancipazione, personale e collettiva.

Di quale partecipazione si discorre? Ovvero, che cosa si intende per “partecipazione”?

In primo luogo la partecipazione si esprime nelle forme della democrazia rappresentativa, con l’esercizio del diritto di voto così come con il coinvolgimento attraverso i partiti politici.

al principio della sovranità popolare, «carattere strumentale» [Crisafulli 1954, 57], ma non esauriscono la sovranità popolare.

5. La previsione dell’«effettiva partecipazione» non può «che significare l’evoluzione verso forme di “democrazia sostanziale”» [Caravita 1984, 105].

6. La partecipazione contiene «l’idea della storicità del processo democratico e della progressiva estensione della democrazia», nel suo anelito a ricongiungere aspetto formale e aspetto sostanziale [Caravita 1984, 113].

7. Si propone, in senso ampio, «come canone di riconformazione generale dello stesso rapporto tra privati e pubblici poteri» [D’Aloia 2002, 15].

La partecipazione, quindi, può concretizzarsi tramite l'“uso” di diritti, come il diritto di riunione, la libertà di associazione e la libertà di manifestazione del pensiero.

In entrambe le ipotesi la partecipazione si intreccia con la sovranità popolare⁸.

Dal radicamento della partecipazione nell'art. 3, co. 2, Cost., si può poi dedurre il suo stretto legame con le istanze di giustizia sociale⁹: da un lato, la partecipazione necessita delle pre-condizioni assicurate attraverso la liberazione dagli «ostacoli di ordine economico e sociale» (ponendosi rispetto a questi ultimi come un obiettivo); dall'altro, essa costituisce strumento del progetto di emancipazione individuale e sociale. La partecipazione, in altri termini, si pone allo stesso tempo come oggetto e come soggetto del progetto di trasformazione sociale e di costruzione di una democrazia sostanziale. Se un limite si vuol individuare, esso appare intrinseco al concetto di *partecipazione democratica*.

È necessario però un passo ulteriore: diritto di voto, partiti, associazioni e libertà, sono esplicitamente contemplati e tutelati dalla Costituzione; possono considerarsi anche manifestazioni di partecipazione non formalizzate?

Nel senso di una risposta affermativa militano (quantomeno) due argomentazioni.

La prima. La partecipazione (come, per inciso, la sovranità popolare) può manifestarsi in forme non predeterminate proprio in quanto essa costituisce espressione dell'esercizio di diritti.

La seconda. La partecipazione, come si è detto, innerva, in qualità di obiettivo e di strumento, i diversi spazi della democrazia – politica, sociale, economica – e dunque, per così dire, strutturalmente, conosce una molteplicità di forme, non

8. Si veda la tesi che contempla, tra le forme che rendono effettivo l'esercizio della sovranità popolare, l'associarsi ad un partito, concorrendo a determinare la politica nazionale, o l'esercitare il diritto di riunirsi pacificamente e senz'armi, o l'associarsi liberamente per fini che non siano vietati ai singoli dalla legge penale [Martines 1984; per tutti, inoltre, in tal senso, cfr. Crisafulli 1954; diversamente, Mortati 1975, Nocilla 1985]. *Adde* l'immagine della sovranità popolare frammentata: «i diritti fondamentali danno forme e contenuti alla volontà popolare» e costituiscono «*frammenti di sovranità popolare* in capo a tutti e a ciascun cittadino» [Ferrajoli 2007, 10-11].

9. Per interessanti considerazioni sul legame fra democrazia partecipativa e art. 3, co. 2, Cost., cfr. Valastro 2017, Picchi 2012.

necessariamente predeterminate, così come aperto e dinamico è il cammino costantemente *in fieri* della democrazia.

Il carattere attivo e la declinazione come «effettiva» della partecipazione inducono quindi, non solo a ritenere legittime, bensì anche a valorizzare esperienze nuove di partecipazione, che conoscano o meno una istituzionalizzazione. Il riferimento è, in particolare, alla democrazia partecipativa¹⁰, alla democrazia come attività di “*surveillance*” [Rosanvallon 2006], e alla democrazia dal basso, oggetto del presente contributo, che si situa nell’orizzonte della “democrazia insorgente” [Abensour 2004].

2. Democrazia dal basso e movimenti sociali

La democrazia dal basso si caratterizza per una partecipazione che nasce ed è praticata al di fuori delle istituzioni. Si tratta di una costruzione di spazi di discussione e di attività politica, esterni rispetto al circuito politico-rappresentativo, così come di autorganizzazione di luoghi ed azioni sociali o di forme di autogestione economica, spesso in chiave di dissenso rispetto allo *status quo* esistente, con una proiezione verso un futuro alternativo [Algostino 2011, Algostino 2018b, Brecher, Costello, Smith 2000].

In quanto autorganizzata la democrazia dal basso può essere definita come *autonoma*, anche se tale espressione integra una sinonimia, dato che la democrazia, etimologicamente, richiama l’autogoverno e, dunque, l’autonomia. Sottolineare tale aspetto, peraltro, è utile ad evidenziare la distanza rispetto alla democrazia rappresentativa, che, al netto delle narrazioni illusorie o della tensione fra essere e dover essere della democrazia¹¹, rivela sempre più il suo carattere di finzione,

10. In una bibliografia ormai sterminata, si vedano Allegretti [2010]; Valastro [2010].

11. La democrazia spicca – osserva Mastropaolo [2011, 7, 13] – «per la sua smisurata ambizione» e, insieme, per la sua imperfezione, il suo essere «un intrico di conquiste», ma anche di cadute e «drammatiche smentite». Per una storia senza veli della democrazia, vedi anche Canfora [2004].

dietro cui si cela il governo dell'*élite*¹², nonché tratti di eteronomia (limitandosi ad alcune suggestioni, si pensi alla presidenzializzazione e professionalizzazione della politica, all'involuzione maggioritaria, alla sudditanza rispetto ai poteri economici).

La partecipazione che si manifesta nelle forme della democrazia dal basso spesso agisce attraverso l'esercizio di diritti costituzionali (come osservato *ante*, in specie, il diritto di riunione, la libertà di associazione e la libertà di manifestazione del pensiero)¹³, ma si spinge anche oltre, immaginando e praticando forme nuove, che nascono spontaneamente dai cittadini. È una partecipazione diretta, che si basa non sulla delega ma su un impegno in prima persona.

La democrazia dal basso può essere sia un modo di (auto)organizzazione di realtà sociali, politiche ed economiche, ossia un metodo, considerato coerente rispetto al raggiungimento di altri obiettivi primari [difesa del territorio, pace, tutela del lavoro, economia solidale...] (Ceri 2003, Vitale 2007)¹⁴ sia un modo di intendere la democrazia (a seconda delle ipotesi, compatibile o incompatibile con la democrazia rappresentativa odierna), ossia un modello, un fine in sé. Si tratta di due aspetti in realtà spesso correlati, in quanto la richiesta di democrazia effettiva accompagna movimenti e associazioni che agiscono attraverso una partecipazione diretta e dal basso (oltre a costituirne, al contempo, espressione)¹⁵.

12. Sul punto, si vedano le taglienti riflessioni (e i riferimenti bibliografici) di Di Giovine [2020].

13. Come è stato osservato, in generale, in relazione ai movimenti (avendo presente in specie i cosiddetti movimenti altermondialisti), essi, da un lato, sono «esercizio delle libertà costituzionali: soprattutto delle tre libertà connesse di manifestazione del pensiero, di riunione e di associazione»; dall'altro «non sono, forse, riducibili alla pura messa in pratica delle libertà costituzionali», in quanto «soprattutto se... assumono dimensioni di massa costituendo un grosso attore di opinione e di azione pubblica, essi finiscono col caratterizzare con la loro presenza il sistema nel suo complesso», rappresentando «un elemento di vitalità della democrazia, che si alimenta dell'iniziativa autonoma dei cittadini» [Allegretti 2004, 68, 69, 70].

14. Dall'analisi di esperienze concrete emerge la preferenza per forme di democrazia diretta e per l'assunzione di decisioni con il consenso, ovvero attraverso la discussione, senza ricorso al principio di maggioranza.

15. Sul punto, cfr. Hardt, Negri [2004, 89]: «le principali forze che nella storia moderna hanno guidato le lotte di resistenza e i movimenti di liberazione, insieme con i più significativi movimenti di resistenza odierna, non sono spinti solo dalla lotta contro la miseria e la povertà, ma anche da un profondo desiderio di democrazia – una democrazia vera, e cioè un

Le manifestazioni della democrazia dal basso sono, per la sua stessa natura, indeterminate e plurali: dall'esperienza delle "fabbriche recuperate" ai movimenti territoriali, da Fridays For Future all'esperienza dei centri sociali autogestiti, dalle lotte delle comunità indigene alle proteste contro il razzismo e la disegualianza sociale, dai gruppi di acquisto solidali alle pratiche di mutualismo.

Emblema, se si vuole, della democrazia dal basso sono i movimenti sociali. Essi veicolano una conflittualità "nuova", si situano lungo le faglie che in un contesto dinamico si aprono nel terreno del conflitto sociale; in questo senso, i movimenti costituiscono la cartina di tornasole delle trasformazioni e delle tensioni che attraversano la società, molto spesso sono la prima voce a rivendicare diritti *in fieri*, evidenziare contraddizioni, esprimere bisogni, ovvero sollevare un conflitto [Allegrì 2009, Pellizzetti 2013]. Le fratture sociali assumono contorni inediti, nascono nuovi soggetti collettivi, si modificano gli strumenti di azione: i movimenti rivoluzionano i modi e gli obiettivi della protesta¹⁶.

A differenza di altri soggetti, quali i partiti, se non in opposizione ad essi, alla base e come modo di esistere dei movimenti vi è l'autorganizzazione, ovvero l'informalità, la formazione spontanea di un gruppo sociale attorno ad un fine, più o meno ampio, condiviso. Un conflitto, dunque, spinge alcune persone ad (auto) organizzarsi in forma collettiva intorno ad un progetto comune e a dar vita ad una protesta: questa può essere una definizione minima di movimento, un fenomeno, per sua stessa natura, refrattario rispetto all'incasellamento in definizioni rigide e statiche [Caruso 2010].

Obiettivi, progetti, forme e strumenti differenti, accomunati, come detto, dall'informalità e da un'opposizione e una rivendicazione compiuti in prima persona: i movimenti esprimono la democrazia dal basso. La democrazia di per sé annovera fra i suoi elementi costitutivi conflitto e pluralismo [Azzariti 2016]; nella democrazia dal basso, l'espressione collettiva di dissenso e di istanza di cam-

governo di tutti esercitato da tutti, basato su relazioni di uguaglianza e di libertà»; Viveret [2001, 43]: «*dans tous ces mouvements on repère une constante: la qualité de vie et de participation démocratique. Cette qualité démocratique est à la fois un objectif externe... mais aussi une exigence interne aux mouvements qui la proclament*».

16. Considerazioni in merito, in ordine a movimenti odierni, in C. Raimo, *Fenomenologia dello stare in piazza*, in *il manifesto*, 8 giugno 2020.

biamento è immediata e spontanea, senza l'interposizione della rappresentanza e esterna, direi *orgogliosamente esterna*, rispetto alle istituzioni.

I movimenti *sono espressione di democrazia dal basso*, ne costituiscono una estrinsecazione, e, al contempo, *la esercitano* anche nel senso che molto spesso si strutturano assumendone le forme come metodo organizzativo. Non di rado, poi, come anticipato, la democrazia dal basso è non solo l'orizzonte nel quale un movimento agisce e il modo nel quale si organizza, ma anche il *modello di riferimento*, un fine in sé, in contrapposizione alla democrazia rappresentativa.

La distanza dei movimenti rispetto alle istituzioni è suscettibile di differenti configurazioni, che si possono situare lungo un *continuum*, sul quale stanno sia le ipotesi dello scontro, dove le istituzioni sono il nemico da abbattere o, comunque, il soggetto contro il quale rivolgere la propria resistenza, sia le ipotesi "integrative", riformiste o di controllo, laddove le istituzioni siano concepite come destinatarie, ed anche possibile interlocutore, dei movimenti, o, *tout court*, oggetto delle loro proposte. La protesta contro lo *status quo* e la sua formalizzazione politico-giuridica può essere, cioè, di differente intensità; tratto unificante è l'autonomia rispetto alla sfera istituzionale.

La mancanza di qualsivoglia istituzionalizzazione segna la differenza rispetto alla democrazia partecipativa, la quale costituisce una forma di coinvolgimento dei cittadini, non ascrivibile al circuito elettorale-rappresentativo o alla democrazia diretta classica (il referendum, per intendersi), il cui *quid* caratterizzante risiede proprio nell'istituzionalizzazione: alla democrazia partecipativa sono riconducibili pratiche eterogenee che come comun denominatore vedono un coinvolgimento delle istituzioni e una formalizzazione da parte del diritto.

La contestualizzazione dei movimenti nello spazio dell'autorganizzazione, dove il conflitto non è mediato dalle istituzioni, ma non di rado è *contro* le istituzioni, evidenzia quindi la natura spesso oppositiva con la quale nascono i movimenti [Brecher, Costello, Smith 2000]. Essi, peraltro, che sia *ab origine* o per un "salto in generalità", coniugano nel loro percorso l'approccio "in negativo" con visioni del mondo "in positivo", alternative rispetto a quelle dominanti; il "no" si accompagna alla proposta e alla rivendicazione di un "altro mondo possibile".

Questo per tacere del valore che l'avverbio "no" reca comunque con sé, data la coesistenzialità del dissenso in una democrazia [Bobbio 1991], e della considera-

zione che opporsi logicamente implica volere un *quid* differente. La democrazia dal basso, la presenza di movimenti autorganizzati, esterni rispetto al circuito politico-rappresentativo, sono imprescindibili per una democrazia effettiva, viva; costituiscono un potente antidoto rispetto all'atrofizzazione della democrazia nella stanca riproduzione di un rito elettorale e all'occupazione delle istituzioni da parte delle forze egemoni.

Ciò, è quanto mai vero oggi quando i partiti, se pur con approcci differenti, sono allineati nel muovere, come in un contesto dato e imm modificabile, dal presupposto di un mondo governato dalle leggi del neoliberalismo: varia l'approccio, per restare in Italia, dal sovranismo salviniano all'union-europeismo del partito democratico, ma il neoliberalismo, presentato in salsa nazionalista, o euro-comunitaria, accompagnato o meno da misure in stile beneficenza, resta saldamente indiscusso. E – si può aggiungere – sempre più indiscutibile, perché *bipartisan* è la recrudescenza delle misure contro il dissenso¹⁷.

La stessa Costituzione, con il suo progetto di emancipazione sociale, e il connesso tentativo di redistribuzione della ricchezza e di controllo e di indirizzo dell'economia, se pure sempre all'interno di un sistema ad iniziativa economica privata, è abbandonata dalle istituzioni e dai partiti (perlomeno quelli di governo). Sono spesso, invece, proprio i movimenti, come si dirà meglio *infra*, ad assumere come riferimento l'orizzonte costituzionale.

Invero, una democrazia vitale ed effettiva necessita sia di movimenti, espressione diretta dell'autorganizzazione sociale, sia di strumenti ibridi, di intermediazione fra società e istituzioni, quali sono stati i partiti novecenteschi, in grado di contribuire alla realizzazione di un'osmosi fluida tra i due elementi e di veicolare e rappresentare il conflitto presente nella società all'interno delle istituzioni.

Restando ai movimenti, si può ancora rilevare come l'antagonismo o, comunque, l'alterità che essi esprimono non impedisce che essi conoscano una qualche modalità di stabilizzazione e formalizzazione, nonché connessioni e coordina-

17. Un *fil rouge* (o, meglio, *noir*) lega la legge n. 94 del 2009, adottata sotto il governo Berlusconi IV, il c.d. pacchetto Minniti (decreto legge n. 13 del 2017, convertito in legge n. 46 del 2017, e decreto legge n. 14 del 2017, convertito in legge n. 48 del 2017), entrato in vigore sotto la Presidenza del Consiglio Gentiloni, e il c.d. "decreto sicurezza" o "Salvini" (decreto legge n. 113 del 2018, convertito in legge n. 132 del 2018), emanato durante il governo Conte I.

menti. Si situa qui anche una possibile differenziazione fra tipologie di movimenti: quelli che si connotano per il carattere esplosivo, molto intensi ma più effimeri, e spesso frammentati e disarticolati; e quelli caratterizzati da eruzioni effusive, che, pur non escludendo momenti ad alta intensità, si contraddistinguono per un'organizzazione e un'attività che perdurano nel tempo. La distinzione è fluida, in quanto spesso nelle proteste esplosive un ruolo chiave è comunque giocato da organizzazioni preesistenti, così come, d'altro canto, le esplosioni spesso lasciano sedimenti, reti di collegamento, gruppi strutturati. Esempio del primo tipo, per citare un caso recente, sono le proteste scoppiate a Minneapolis e dilagate negli Stati Uniti (e non solo) dopo l'uccisione di George Floyd da parte della polizia durante l'arresto, *Black Lives Matter*; mentre, a rappresentare il secondo genere, possono essere alcuni movimenti territoriali, fra i quali in Italia emerge, per l'ormai trentennale azione, il movimento no Tav.

Diverso è, invece, il processo di istituzionalizzazione¹⁸ di un movimento, che costituisce una vera e propria sussunzione delle forze autorganizzate all'interno del circuito politico-rappresentativo, anche attraverso la partecipazione ad istituti ibridi, come tavoli, osservatori o consulte.

La forza attrattiva della “democrazia istituzionale”, in ragione vuoi della sua capacità di mediazione, aggregazione, assorbimento, vuoi dei rapporti di forza instauratisi, può comportare sia la nascita di nuove pratiche di democrazia partecipativa sia una confluenza *tout court* nelle forme classiche di rappresentanza. La domanda a questo punto può essere: in tali casi si è di fronte ad una “vittoria” delle forze animatrici della democrazia dal basso, che ottengono “ascolto”, o ad una loro “sconfitta”, perché si assiste ad un depotenziamento della loro *vis* polemica?

Senza dubbio le varie facce dell'istituzionalizzazione rappresentano una delle prove più difficili per la democrazia dal basso: come ottenere una partecipazione costante e attiva, che sfugga al rischio di divenire solo una illusione di democrazia e di libertà, una – utilizzando l'espressione di Marcuse – «confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà» [Marcuse 1964, trad. it. p. 15]?

Se, peraltro, la spontaneità e la forza dissenziente dei movimenti sono soggette al rischio di perdersi nell'istituzionalizzazione, o nella burocratizzazione, così

18. Sulla tendenza all'istituzionalizzazione dei movimenti, vedi Alberoni [1977] e Sartre [1963].

come nel settarismo, nelle divisioni, per stanchezza, o per la repressione [Brecher, Costello, Smith 2000]¹⁹, è anche vero che al declino di un movimento corrisponde la nascita di nuovi movimenti.

La storia, anche senza retrocedere sino ad inizio Novecento con il movimento operaio, la cui *vis* polemica si indirizza nella forma-sindacato, ci racconta del protagonismo del movimento studentesco e femminista, alla fine degli anni Sessanta e negli anni Settanta del secolo scorso, con una forte connotazione antisistema e una fervida immaginazione nelle pratiche; poi, è il momento del movimento ecologista, la cui forza dirompente si incanala presto, in parte, in strutture partitiche; quindi, il movimento pacifista e *no*, o *new, global*, il “movimento dei movimenti”, con l’“altro mondo possibile”; da ultimo²⁰, i movimenti per l’ambiente, Fridays For Future o Extinction Rebellion, così come movimenti in difesa del territorio, o, nell’anno in cui si scrive, le proteste antirazziste che divampano negli Stati Uniti.

Nel presente contributo, si intende focalizzare l’attenzione su due esperienze: i “movimenti territoriali”, quale *genus* emergente negli ultimi anni, e, provando ad ipotizzare qualche riflessione aperta sul futuro, i movimenti dell’era Covid-19.

3. I movimenti territoriali: una nuova forma di espressione del conflitto sociale?

Numerosi movimenti esistenti condividono la qualificazione di “territoriali”: si pensi al caso nostrano del movimento no Tav o del movimento no Tap, ma anche, ampliando lo sguardo, ai movimenti indigeni dell’America Latina, alle comunità del Chiapas o del Rojava, alla riappropriazione di spazi urbani da parte di centri sociali, comitati e associazioni.

Il movimento territoriale, nel primo decennio del nuovo millennio, conosce una progressiva espansione e diffusione²¹, sì da rappresentare un *genus* specifico,

19. Sui meccanismi di smobilitazione, si veda anche Tilly, Tarrow [2008].

20. Senza scordare, fra le esperienze recenti, per limitarsi ad alcune, le primavere arabe o movimenti come *Occupy Wall Street*, gli *Indignados* o *Nuit Debout*.

21. Una interessante mappatura, focalizzata sui conflitti ambientali, è in Centro Documentazione Conflitti Ambientali [<http://cdca.it/perche-i-conflitti-ambientali>].

con tratti caratteristici sia per la sua nascita, sia quanto ai soggetti che lo animano, sia per i suoi obiettivi.

Il riferimento è ai movimenti che sorgono in difesa del territorio, come movimenti reattivi, o oppositivi, a fronte della decisione di costruire una grande opera, di installazione di impianti per l'estrazione o la produzione di energia, di processi di *gentrification* [Semi 2015].

Il territorio è il motivo *per il quale e nel quale* nasce un movimento: è la ragione scatenante il movimento e, al contempo, lo spazio fisico nel quale il movimento si organizza [Mezzadra 2018, Harvey 2013, Pellizzoni 2014].

Ciò non implica, peraltro, né la qualificazione delle mobilitazioni come *Nimby (Not In My Back Yard)*, attraverso la quale si intende malevolmente che i partecipanti siano «mossi dal cieco egoismo di chi non vuole un certo impianto a casa propria, ma non muoverebbe un dito se esso fosse proposto a casa d'altri» [Bobbio 1999, 186], né la loro configurazione come esclusivamente locali (senza nulla togliere, comunque, al “valore” di mobilitazioni circoscritte).

Nelle proteste si manifesta un nuovo modo di intendere il territorio, che scardina forme, decisioni e orizzonti del potere politico ed economico dominante.

Da un lato, il luogo viene ad essere sede di relazioni, un'opportunità per ricostituire legami sociali: ovvero, il contrario di un «nonluogo» [Auge 1992]. Si recupera in tal modo una dimensione collettiva e il territorio diviene spazio di vita della comunità, in opposizione al dilagare della visione di una libertà ed autonomia del singolo ripiegata sull'auto-imprenditorialità, nella prospettiva di una ricerca individuale del successo nello scenario del mercato globale [Pizzolato 2017].

Dall'altro lato, la difesa del territorio, dell'ambiente, inducono ragionamenti intorno allo sviluppo sostenibile, ai beni comuni, alla decrescita, all'articolazione del sistema economico, alla distribuzione delle risorse, agli stili di vita: il modo di intendere il territorio diviene parte di una visione del mondo, *altra* rispetto a quella riconducibile ai sostenitori della scelta oggetto di contestazione. La singola *issue* locale diviene occasione per lanciare lo sguardo oltre l'orizzonte; in questo senso l'identità dei movimenti territoriali pare caratterizzarsi per una dinamica “espansiva”, una progressiva generalizzazione.

Non solo: la riappropriazione del territorio e il suo mutamento di significato si accompagnano alla sperimentazione, e all'immaginazione, di nuovi modi di intendere la democrazia. Nella gestione del movimento si utilizzano per lo più strumenti riconducibili alla democrazia diretta, con decisioni assunte attraverso discussioni assembleari, che privilegiano la ricerca dell'unità rispetto a votazioni nette, in aderenza ad una concezione orizzontale, e non formalizzata e burocratizzata, dei rapporti politici. Quando il movimento sia articolato sul territorio vengono create strutture di coordinamento dei comitati, le quali, a loro volta, si inseriscono in reti più ampie che collegano movimenti analoghi sorti in altri territori, a livello nazionale e oltre. Non di rado, poi, i movimenti, nel loro sviluppo, creano sinergie con la democrazia rappresentativa a livello locale, sostenendo liste civiche, dando vita ad una rappresentanza che mantiene un rapporto permanente e continuo con i movimenti, con una legittimazione reciproca, bi-direzionale.

Il luogo diventa lo spazio fisico nel quale sperimentare forme nuove di organizzazione sociale e partecipazione, contrapponendo un territorio sentito come *proprio*, dove si vive la democrazia e si ragiona di nuovi modelli sociali ed economici, a non-luoghi, da dove "calano" decisioni percepite come eteronome. Non è egoistica difesa del territorio locale, ma una sua re-interpretazione che, in un certo qual modo, lo trascende, con la presa di coscienza che l'espropriazione del proprio territorio è parte di un processo globale di predazione neoliberista. In questo contesto, anche la questione dell'interesse generale non può essere banalmente risolta come contrapposizione fra la decisione di istituzioni rappresentative nazionali che sarebbero di per sé titolari dell'interesse generale e la protesta delle comunità locali quale per definizione latrice di un interesse particolare. La progressiva sudditanza della politica all'economia rende sempre meno credibili le istituzioni rappresentative come portatrici *tout court* dell'interesse generale, e ben può darsi il caso che a farsi carico degli interessi generali siano comunità locali, che si oppongono ad un'opera che porterebbe profitto a pochi mentre distrae risorse che potrebbero incrementare la garanzia dei diritti di tutti.

Dunque, i movimenti territoriali contrappongono socialità e condivisione all'individualizzazione e alla frammentazione competitiva del mercato, si fanno portavoce di visioni del mondo dove valori universali, come la tutela della persona e dei suoi bisogni, sono centrali *versus* modelli retti dalle pretese di profitto

di pochi, propongono e sperimentano nuovi modi di intendere la democrazia: i movimenti territoriali sono soggetti collettivi che esprimono e veicolano un modello alternativo di società rispetto a quello dominante, rappresentano in modo nuovo rispetto alle contrapposizioni dei partiti novecenteschi il conflitto sociale.

Si pensi alle città, al loro essere in modo viepiù evidente e rilevante luoghi di conflitto [Della Pergola 1974, Harvey 2013, Pellizzetti 2019]; un conflitto che ha anche una estrinsecazione fisica nella contrapposizione fra un centro, sempre più vetrina commerciale e turistica, e periferie-ghetti, nelle quali rinchiudere il disagio sociale [Olivito 2020]. A fronteggiarsi sono, da un lato, l'idea della città come *smart city* e *global city* [Costa 2018]²², ad uso e consumo di un'élite globale, omogenea²³ e trasversale rispetto alle nazioni, in correlazione con un'idea dello spazio urbano come luogo dal quale estrarre profitto, con le connesse politiche di *gentrification* e di espulsione delle marginalità sociali²⁴; dall'altro, il diritto alla città, intesa come spazio di vita per tutti [Cellammare 2019] e luogo di emancipazione sociale.

I movimenti territoriali sono spesso trasversali, popolari, e, quindi, non hanno in senso tradizionale una composizione di classe, ma in quanto si situano *da una parte* nel conflitto sociale, nella contrapposizione fra chi governa e trae benefici dalla versione odierna del finanzia-capitalismo (utilizzando il neologismo coniato da Luciano Gallino) [Gallino 2011] e chi ne è soggetto e subisce gli effetti di un mondo sempre più diseguale e mercificato, possono essere definiti come movimenti di classe.

La pluralità che caratterizza i movimenti territoriali trova una sintesi non solo nell'opposizione rispetto ad una specifica decisione politica ma anche in una visione del mondo, che, senza precludere le rispettive peculiarità, condivide l'essere

22. La *smart city* sarebbe «la proiezione urbanistica, amministrativa e socioeconomica “interna” della città globale», intesa – quest'ultima – come «irradiazione del potere postnazionale dell'economia globale» [Costa 2018, 102-103]; sul tema si veda anche Sassen [2003].

23. ... donde la lettura in termini di isomorfismo urbano [Costa 2018].

24. «La città capitalistica sarà sempre (come già è oggi) la “città per pochi”, di alcuni solo; mentre gli altri (i più) dovranno vivere segregati nei ghetti delle periferie anonime»; «simbolicamente, il luogo dello sviluppo del capitalismo è anche il luogo dove massimamente si concentrano le ingiustizie sociali, e dunque dove poi si annidano i conflitti» [Della Pergola 1974, 18].

altro rispetto al modello egemone, nel nome di valori comuni unificanti, se pur differentemente declinati.

L'eventuale mancanza di considerazione da parte delle istituzioni e, come spesso accade, una risposta in termini di repressione (creazione di stati di eccezione, assoggettamento dell'area interessata dai progetti a controlli di polizia, sino alla militarizzazione del territorio, ricorso sproporzionato allo strumento penale e alle misure cautelari, campagna stampa denigratoria)²⁵, possono poi contribuire a incrementare il senso di identità e unità dei partecipanti ai movimenti.

4. I movimenti dell'era Covid-19

Premesso che nel momento in cui si scrive la pandemia di Covid-19 è ancora in corso, si può sin d'ora rilevare come la crisi sociale ed economica ad essa connessa abbia reso esplosive alcune contraddizioni insite nel neoliberismo e nelle diseguaglianze che esso veicola, generando nuovi movimenti. Non solo: il *lockdown*, con l'impossibilità di raduni fisici, ha stimolato l'invenzione di nuove modalità di protesta, come le manifestazioni dai balconi e le assemblee e i cortei virtuali.

Sono due in particolare le faglie che paiono particolarmente attive.

La prima è quella del lavoro: sia in relazione alla tutela della salute dei lavoratori *versus* la realizzazione di profitto, sia sotto il profilo delle condizioni di lavoro (per tutte, lo *smart* o, più correttamente, *home working*), sia per la perdita di posti di lavoro e l'aumento della disoccupazione²⁶.

Si possono ricordare, in proposito, gli scioperi spontanei dei lavoratori costretti ad operare senza misure di sicurezza durante la c.d. fase 1 (per tutti, i lavo-

25. Il Tribunale Permanente dei Popoli (TPP), nella Sessione dedicata a «Diritti fondamentali alla partecipazione delle comunità locali e grandi opere. Dal Tav alla realtà globale» (Torino e Almese, 5-8 novembre 2015), ragiona di «metodo diffuso di intervento rispetto alle grandi questioni di modifiche territoriali e dell'ambiente» [Pepino 2016].

26. Si veda, sul punto, l'appello internazionale *Democratizing Work* (in *il manifesto*, 16 maggio 2020).

ratori della *gig economy*), così come le manifestazioni organizzate da categorie di lavoratori a rischio di perdere la propria occupazione.

La seconda linea di frattura è legata ad una crescita esponenziale, che si somma a quella strutturale del neoliberismo, della disegualianza sociale ed economica e all'impatto diseguale che il Covid-19 ha sia in termini sanitari sia in termini economico-sociali [Franzini 2020, Costa 2020].

La protesta *Black Lives Matter*, per citare l'esempio più eclatante, ha una forte connotazione antirazzista, ma quest'ultima si intreccia con la presenza di disegualianze sempre più laceranti²⁷.

Non si può tacere, peraltro, del fatto che la rabbia sociale trovi espressione anche in mobilitazioni appartenenti all'arcipelago della destra, nella colpevole assenza di una politica di sinistra capace di farsi portavoce e collettore delle rivendicazioni sociali.

Alle contestazioni, si accompagna, quindi, anche l'emersione, per fronteggiare l'emergenza e la crisi, di forme, nuove o consolidate, di solidarietà, quali gruppi di mutuo soccorso di vicinato, di aiuto alle persone più vulnerabili; una solidarietà dal basso che spazia dalla distribuzione di cibo alla produzione di mascherine, dalla protezione delle donne dalla violenza domestica all'assistenza ai senzatetto. Appare, concreto, un embrione di un mondo *altro*, dove una visione politica della solidarietà in chiave di giustizia sociale si contrappone al ripiegamento su sé stesso dell'*homo oeconomicus*.

L'emergenza sanitaria e la crisi sociale ed economica hanno messo a nudo i termini del conflitto. Si aprono, per i movimenti, nuovi scenari²⁸: da un lato, disegualianze crescenti, disagio sociale, sfruttamento del lavoro, carenze nella

27. Come osserva E. Grande, *No justice no peace. George Floyd e la rivolta sociale: gli Stati Uniti al Redde Rationem?*, in *MicroMega online*, 4 giugno 2020, «a motivare le proteste... è anche la rabbia di chi soffre le disuguaglianze economiche, indipendentemente dal colore della pelle di chi le subisce, che – già difficilmente accettabili prima del coronavirus – diventano ora insopportabili»; similmente, L. Celada, *L'America brucia e il tiranno è asserragliato nel palazzo*, in *il manifesto*, 31 maggio 2020, che ragiona di «convergenza dell'antica piaga razzista e una crisi socioeconomica»; con dati, sugli effetti diseguali della pandemia vedi Pancheri [2020].

28. In argomento, si veda D. della Porta, *Movimenti sociali e pandemia: un altro mondo è necessario*, in *Sbilanciamoci!*, <http://sbilanciamoci.info/>, 22 marzo 2020; D. della Porta, *I movimenti sociali possono salvare la democrazia*, in *Sbilanciamoci!*, <http://sbilanciamoci.info/>, 3 luglio 2020.

tutela della salute e, in senso ampio, nella garanzia dei diritti sociali, inconfutabilità degli effetti nefasti della *débâcle* ambientale²⁹; dall'altro, gli istinti predatori delle *élites* economiche che colgono nei fondi pubblici investiti dagli Stati nuove opportunità di profitto.

Il carattere nettamente sbilanciato nel sostegno alle imprese del c.d. decreto rilancio (decreto legge 19 maggio 2020, n. 34, convertito, con modificazioni, con legge 17 luglio 2020, n. 77), emblematicamente rappresentato dal taglio indiscriminato dell'Irap (del saldo e dell'acconto dovuti a giugno 2020) per le imprese sino a 250 milioni di fatturato (art. 24), il prestito di 6.3 miliardi preteso da Fca (dopo il trasferimento della società, la chiusura o la drastica riduzione di molti degli stabilimenti italiani, per tacere di quanto ricevuto dallo Stato nel corso degli anni), i contenuti del “piano Colao”³⁰, mostrano ancora una volta che il conflitto di classe esiste³¹ e una classe è egemone³².

L'orizzonte che si profila non pare, cioè, segnare un'inversione di rotta né per quanto concerne le diseguaglianze né nei rapporti di lavoro né sul tema dell'ambiente.

Si prepara, in contrapposizione, una nuova stagione di rivendicazioni dal basso? Sapranno esse costituire la linfa in grado di restituire ad una democrazia che si presenta sempre più come “comitato d'affari della borghesia” la sua declinazione come sociale e sostanziale? Vi saranno dei soggetti collettivi in grado di traghettare le istanze alternative al modello esistente che attraversano la società in istituzioni sempre più *embedded* al finanzia-capitalismo, restituendo attraverso la partecipazione dal basso vitalità alla democrazia, in direzione di una giustizia sociale e ambientale?

29. Recentemente, sul legame fra inquinamento e rischio di morte per Covid-19, vedi Xiao Wu, et al. [2020].

30. Comitato di esperti in materia economica e sociale, *Iniziative per il rilancio “Italia 2020-2022”*, *Rapporto per il Presidente del Consiglio dei ministri*, giugno 2020.

31. Sull'esistenza delle classi sociali, nonostante l'oscuramento da parte dei *maître à penser* dominanti, si vedano Holloway [2007]; Gallino [2012]; Losurdo [2013]; Revelli [2014].

32. «Non è affatto venuta meno la lotta di classe. Semmai, la lotta che era stata condotta dal basso per migliorare il proprio destino ha ceduto il posto ad una lotta condotta dall'alto per recuperare i privilegi, i profitti e soprattutto il potere» [Gallino 2012, 12]; «la lotta di classe c'è», ma «è diventata unipolare»: «i capitalisti fanno lotta di classe a senso unico» [Tronti 2012, 10-11].

5. Osservazioni conclusive: i movimenti, il conflitto sociale e la Costituzione

Il conflitto *sul* territorio e *per* il territorio, che nasca in relazione alla tutela di un ambiente naturale o al modo di concepire e vivere lo spazio urbano, può essere letto – si è osservato – come nuova rappresentazione del conflitto sociale, dello scontro fra visioni del mondo: il territorio mercificato e oggetto di predazione nel contesto di una razionalità di governo neoliberale *versus* il territorio come spazio di una nuova socialità che rivendica la centralità della persona e dei suoi bisogni. Nello stesso tempo, recuperare il territorio, come luogo di svolgimento concreto di un conflitto, presenta una eccedenza di significato se solo si pensa che ciò avviene contro la smaterializzazione della *global economic governance*, con l’evanescenza dei suoi nuovi irraggiungibili sovrani, i suoi processi decisionali senza forma e senza luogo, il suo diritto *soft*, liquido e de-territorializzato, che rendono impossibile l’espressione fisica del conflitto e tendono ad occultarne l’esistenza [Algotino 2018a]. Dunque, la lotta *sulla* e *per* la terra come espressione di dissenso che restituisce fisicità e concretezza ad un conflitto che le forze egemoni vorrebbero invisibile, mistificato dietro la retorica di modelli come l’economia sociale di mercato o la falsa eguaglianza della *governance*.

D’altro canto, la crisi sociale ed economica innescata dal Covid-19 porta alla ribalta, si è appena rilevato, il conflitto intorno al lavoro e le disegualianze, manifestando nella sua essenza l’esistenza del conflitto sociale e dello scontro fra classi.

Come si relaziona il discorso della conflittualità dei movimenti sociali con la Costituzione?

Tornando alle osservazioni dalle quali siamo partiti, possiamo affermare che la partecipazione effettiva e una sovranità popolare non limitata alla rappresentanza, la tutela delle libertà, unite all’attenzione alle formazioni sociali, al pluralismo e al riconoscimento del conflitto, sono tutti elementi che rendono la Costituzione “compagna” dei movimenti dal basso (che si pongano *ça va sans dire* nell’orizzonte dei valori costituzionalmente tutelati, eguaglianza, giustizia sociale, garanzia dei diritti e, *last but not least*, antifascismo).

La partecipazione autorganizzata è una componente imprescindibile della democrazia disegnata nella carta costituzionale del 1948: i movimenti, con la

riappropriazione in prima persona dell'azione politica e l'espressione del conflitto sociale, agiscono da antidoto alla sterilizzazione del pluralismo e del dissenso che della democrazia costituiscono l'essenza. Essi esercitano le libertà e i diritti riconosciuti dalla Costituzione, esprimono la sovranità popolare, agendo, dunque, non solo in piena coerenza con il contesto costituzionale, ma implementandolo.

I movimenti, poi, non di rado, come emerge dal *focus* sui movimenti territoriali o sulle proteste dell'era Covid-19, veicolano rivendicazioni molto vicine alla Costituzione: si pensi al progetto di emancipazione sociale, al riconoscimento del lavoro come strumento di dignità (e non merce), al posizionamento dalla parte dei lavoratori, alla tutela dell'ambiente; come è stato rilevato, «nelle lotte per i diritti dal basso, sui territori» si può vedere «la possibilità di un rilancio politico del “costituzionalismo dei bisogni”» [Preterossi 2017, 105; Rodotà 2013].

Sono spesso i movimenti sociali ad assumere come propri i valori e il progetto della Costituzione, in opposizione a scelte politiche dei governanti inserite nel quadro della governamentalità neoliberale: i movimenti esercitano una “resistenza costituzionale” [Algostino 2011]. La Costituzione diviene progetto alternativo, contro le istituzioni e l'indirizzo politico di maggioranza, un fondamento per scelte politiche *altre* rispetto a quelle esistenti. Essa, da parametro per coloro che regolano effettivamente il conflitto sociale, diviene riferimento per coloro che si oppongono al modo nel quale oggi il conflitto è disciplinato, negato, assorbito, mistificato e distratto.

La partecipazione dal basso, dunque, è nelle corde della Costituzione e i movimenti sociali possono essere ottimi compagni di strada nella sua attuazione, nel cammino per la realizzazione del progetto di emancipazione e giustizia sociale.

Riferimenti bibliografici

Abensour, M.

2004, *La Démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Editions du Félin, Paris [trad. it. 2008].

Alberoni, F.

1977, *Movimento e istituzione*, il Mulino, Bologna.

Algotino, A.

2011, *Democrazia, rappresentanza, partecipazione. Il caso del movimento No Tav*, Jovene, Napoli.

Algotino, A.

2018a, *Diritto proteiforme e conflitto sul diritto. Studio sulla trasformazione delle fonti del diritto*, Giappichelli, Torino.

Algotino, A.

2018b, *I movimenti territoriali: una nuova manifestazione del conflitto sociale?*, Parolechiave, n. 2, pp. 35-47.

Allegretti U. (a cura di),

2010, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, Firenze University Press, Firenze.

Allegretti, U.

2004, *Il Movimento internazionale come attore costituzionale*, Democrazia e diritto, n. 1, pp. 56-73.

Allegri, G.

Nuovi movimenti sociali e teorie critiche del costituzionalismo postnovocentesco oltre la new European governance, in Blecher, M. et al. (a cura di), *Governance, società civile e movimenti sociali. Rivendicare il comune*, Ediesse, Roma.

Augé, M.

2002, *Nonluoghi. Introduzione ad una antropologia della surmodernità*, Elèuthera, Milano (ed. originale: 1992).

Azzariti, G.

2009, *Democrazia partecipativa: cultura giuridica e dinamiche istituzionali*, *Costituzionalismo.it*, n. 3, https://www.costituzionalismo.it/wp-content/uploads/Costituzionalismo_340.pdf.

2016, *Diritto e conflitti, Lezioni di diritto costituzionale*, Laterza, Roma-Bari.

Basso, L.

1969, *Per uno sviluppo democratico nell'ordinamento costituzionale italiano*, Studi per il ventesimo anniversario dell'Assemblea costituente, v. IV: *Aspetti del sistema costituzionale*, Firenze, pp. 9-36.

Blecher, M., G. Bronzini, R. Ciccarelli, J. Hendry, C. Joerges (a cura di)

2009, *Governance, società civile e movimenti sociali. Rivendicare il comune*, Ediesse, Roma.

Bobbio, L.

1999, *Un processo equo per una localizzazione equa*, in L. Bobbio, A. Zeppetella (a cura di), *Perché proprio qui? Grandi opere e opposizioni locali*, Franco Angeli, Milano.

Bobbio, N.

1991, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino.

Brecher, J., T. Costello, B. Smith,

2000, *Globalization from Below. The Power of Solidarity* South End Press, Cambridge, Massachusetts [trad. it. 2001].

Canfora, L.

2004, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Laterza, Roma-Bari.

Caravita, B.

1984, *Oltre l'eguaglianza formale. Un'analisi dell'art. 3 comma 2 della Costituzione*, Cedam, Padova.

Caruso, L.

Per una teoria dialettica del rapporto tra movimenti e sistema sociale: communitas, immunitas, individuazione e azione collettiva, Partecipazione e conflitto, n. 3, pp. 129-154.

Cellamare, C.

2019, *Città fai-da-te. Tra antagonismo e cittadinanza. Storie di autorganizzazione urbana*, Donzelli, Roma.

Ceri, P. (a cura di)

La democrazia dei movimenti. Come decidono i noglobal, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

Costa, G.

2020, *Salute diseguale con le risposte alla pandemia*, Sbilanciamoci!, <https://sbilanciamoci.info/salute-diseguale-con-le-risposte-alla-pandemia/>.

Costa, P.

2018, *La sicurezza della global city. Prassi globale e critica costituzionale*, Costituzionalismo.it, n. 2, https://www.costituzionalismo.it/costituzionalismo/download/Costituzionalismo_201802_678.pdf.

Crisafulli, V.

1954, *La sovranità popolare nella Costituzione italiana*, Rassegna Giuliana di Diritto e Giurisprudenza, ora in *Stato, popolo, governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, Giuffrè, Milano, 1985.

D'Albergo, S.

2005, *Dalla democrazia sociale alla democrazia costituzionale (un percorso dell'ideologia giuridica)*, Costituzionalismo.it, n. 3, <https://www.costituzionalismo.it/wp-content/uploads/democrazia-sociale.pdf>.

D'Aloia, A.

2002, *Eguaglianza sostanziale e diritto diseguale*, Cedam, Padova.

Della Pergola, G.

1974, *Diritto alla città e lotte urbane. Saggi di sociologia critica*, Feltrinelli, Milano.

Di Giovine, A.

2020, *Dal principio democratico al sistema rappresentativo: l'ineluttabile metamorfosi*, Rivista AIC, n. 1, <https://www.rivistaaic.it/it/rivista/ultimi-contributi-pubblicati/alfonso-di-giovine/dal-principio-democratico-al-sistema-rappresentativo-l-ineluttabile-metamorfosi>.

Dogliani, M., C. Giorgi,

2017, *Costituzione italiana: art. 3*, Carocci, Roma.

Ferrajoli, L.

2007, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia, 2. Teoria della democrazia*, Laterza, Roma-Bari.

Ferrara, G.

2006, *La sovranità popolare e le sue forme*, in S. Labriola (a cura di), *Valori e principi del regime repubblicano, 1. I Sovranità e democrazia*, Laterza, Roma-Bari.

Franzini, M.

2020, *Il Covid-19 e le disuguaglianze economiche*, *Questione giustizia on line*, https://www.questionegiustizia.it/articolo/il-covid-19-e-le-disuguaglianze-economiche_08-04-2020.php.

Gallino, L.

2011, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino.

Gallino, L.

2012, *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Laterza, Roma-Bari.

Hardt, M., A. Negri

2004, *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano.

Harvey, D.

2013, *Città ribelli. I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupy Wall Street*, il Saggiatore, Milano.

Holloway, J.

2007, *Che fine ha fatto la lotta di classe?*, manifestolibri, Roma.

Losurdo, D.

2013, *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*, Laterza, Roma-Bari.

Luciani, M.

2010, *Radici e conseguenze della scelta repubblicana di fondare la Repubblica democratica sul lavoro*, ADL – Argomenti dir. lavoro, n. 3, https://www.centroriforma-stato.it/wp-content/uploads/AdL-Costituzione_e_lavoro.pdf.

Manetti, M.

2018, *Costituzione, partecipazione democratica, populismo*, Rivista AIC, n. 3, https://www.rivistaaic.it/images/rivista/pdf/3_2018_Manetti.pdf.

Marcuse, H.

1964, *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston [trad. it. 1999].

Martines, T.

1984, *Art. 56-58*, in G. Branca (a cura di), *Commentario della Costituzione, Le Camere*, Tomo I, Bologna-Roma.

Mastropaolo, A.

2011, *La democrazia è una causa persa? Paradossi di una invenzione imperfetta*, Bollati Boringhieri, Torino.

Mezzadra, S.

2018, *Metamorfosi di un solco. Terra e confini*, Parolechiave, n. 1, pp. 41-60.

Mortati, C.

1975, *Art. 1*, in G. Branca (a cura di), *Commentario della Costituzione, Principi fondamentali*, Zanichelli, Bologna-Roma.

Mortati, C.

1991, *Istituzioni di diritto pubblico*, Cedam, Padova.

Nocilla, D.

1985, *Popolo (dir. cost.)*, Enc. dir., XXXIV, Giuffrè, Milano.

Olivito, E.

2020, *(Dis)eguaglianza, città e periferie sociali: la prospettiva costituzionale*, Rivista AIC, n. 1, https://www.rivistaaic.it/images/rivista/pdf/1_2020_Olivito.pdf.

Pancheri, G.

2020, *Gli 8 minuti e 46 secondi che potrebbero cambiare l'America*, *Federalismi.it*, n. 18, https://www.federalismi.it/nv14/editoriale.cfm?eid=561&content=Gli%2B8%2Bminuti%2Be%2B46%2Bsecondi%2Bche%2Bpotrebbero%2Bcambiare%2Bl%27America&content_auth=%3Cb%3EGiovanina%2BPancheri%3C%2Fb%3E.

Pellizzetti, P.

2013, *Conflitto. L'indignazione può davvero cambiare il mondo?*, Codice, Torino.

Pellizzetti, P.

2019, *Il conflitto populista. Potere e contropotere alla fine del secolo americano*, Ombre corte, Verona.

Pellizzoni, L.

2014, *Territorio e movimenti sociali. Continuità, innovazione o integrazione?*, *Poliarchie/Polyarchies*, n. 2, <https://core.ac.uk/download/pdf/84060726.pdf>.

Pepino, L. (a cura di)

2016, *Il Tribunale permanente dei popoli. Le grandi opere e la Valsusa*, Intra Moenia, Napoli.

Picchi, M.

2012, *Il diritto di partecipazione: note preliminari (per l'effettività dei diritti sociali)*, Gruppo di Pisa, n. 3, https://www.gruppodipisa.it/images/rivista/pdf/Marta_Picchi_-_Il_diritto_di_partecipazione_note_preliminari_per_l_effettivita_dei_diritti_sociali.pdf.

Pizzolato, F.

2017, *Mutazioni del potere economico e nuove immagini della libertà*, Costituzionalismo.it, n. 3, https://www.costituzionalismo.it/download/Costituzionalismo_201703_650.pdf.

Preterossi, G.

2017, *Residui, persistenze e illusioni: il fallimento politico del globalismo*, Scienza&Politica, vol. XXIX, n. 57, pp. 105-126.

Revelli, M.

2014, *“La lotta di classe esiste e l'hanno vinta i ricchi”*. Vero!, Laterza, Roma-Bari.

Rodotà, S.

2013, *Il diritto di avere i diritti*, Laterza, Roma-Bari.

Rosanvallon, P.

2006, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Paris [trad. it. 2009].

Sartre, J.-P.

1963, *Critica della ragione dialettica, 1. Teoria degli insiemi pratici*, Libro secondo, il Saggiatore, Milano.

Sassen, S.

2003, *Le città nell'economia globale*, il Mulino, Bologna.

Semi, G.

2015, *Gentrification. Tutte le città come Disneyland?*, il Mulino, Bologna.

- Tilly, C., S. Tarrow,
La politica del conflitto, Mondadori, Milano, 2008 [ed. originale: 2007].
- Tosato, E.
1957, *Sovranità del popolo e sovranità dello Stato*, Riv. Trim. Dir. Pubbl., pp. 3-49.
- Tronti, M.
2012, *Lavoro*, Democrazia e diritto, n. 1-2, pp. 9-13.
- Valastro A. (a cura di),
2010, *Le regole della democrazia partecipativa. Itinerari per la costruzione di un metodo di governo*, Jovene, Napoli.
- Valastro, A.
2017, *Gli istituti di partecipazione fra retorica delle riforme e umiltà dell'attuazione*, Costituzionalismo.it, n. 1, https://www.costituzionalismo.it/download/Costituzionalismo_201701_611.pdf.
- Vitale, T. (a cura di),
2007, *In nome di chi? Partecipazione e rappresentanza nelle mobilitazioni locali*, FrancoAngeli, Milano.
- Viveret, P.
2001, *L'autogestion: un mort bien vivant!*, Mouvements, n. 18, pp. 38-43.
- Xiao Wu, R., C. Nethery, M. B. Sabath, D. Braun, F. Dominici
2020, *Exposure to air pollution and COVID-19 mortality in the United States*, Harvard University, 5 aprile (<https://projects.iq.harvard.edu/covid-pm/home>).

ALESSANDRA VALASTRO

Partecipazione e distanziamenti: dove vanno il pluralismo, il dissenso e il conflitto sociale?¹

1. Rincorse terminologiche e spostamenti di significato

Nel susseguirsi di emergenze che ormai caratterizza il nostro tempo, quest'ultimo periodo verrà ricordato anche per un'ondata di ricadute terminologiche: parole nuove o di altri idiomi che hanno fatto irruzione nel lessico quotidiano, oltre che politico; termini antichi che hanno mutato drasticamente senso e utilizzo; acronimi che si moltiplicano.

Lockdown e *distanziamento* sono fra i termini protagonisti. L'uso della forma inglese per il primo, in luogo di "confinamento", ha forse consentito di scongiurare evocazioni sgradevoli a vicende dolorose ancora conficcate nella memoria storica (l'Olocausto fu solo una di queste); mentre l'accostamento degli aggettivi *fisico* e *sociale* ha consentito di oscurare altre forme di distanziamento (lavorativo e scolastico), ancor più sgradevoli ma mai espressamente nominate.

Anche *smart working* e *social network* sono protagonisti, di cui si sono lodate le capacità salvifiche durante l'emergenza pandemica. Salvo scoprire, coi mesi che passano, che il lavoro a distanza non è affatto *smart* e che la socialità promessa dai *social* non equivale a quella perduta.

Negli acronimi, come *DAD*, la parola distanza è addirittura eliminata dalla vista e dalla pronuncia, quasi ad anestetizzare il subbuglio emotivo che l'idea del distanziamento fra i più giovani non può non provocare.

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

Vi sono infine termini antichi, appartenenti tanto al lessico comune quanto a quello giuridico, d'un tratto assurti alla ribalta delle cronache private e pubbliche. *Assebramento* è tra questi: per i più, è il fatto di una molteplicità di persone che si ritrovano concentrate in un luogo, per le ragioni più varie; per il costituzionalismo è termine addirittura caro alle libertà fondamentali, in quanto modalità di espressione della libertà di riunione e come tale tutelata. Oggi, è termine che inquieta.

Anche *partecipazione* è parola antica, che tuttavia ha molto a che fare con quelle precedenti: in questo caso a cambiare non è il termine bensì tutto il mondo che gli ruota attorno e di cui la partecipazione dovrebbe essere parte viva.

C'è stato un periodo in cui anche la partecipazione ha lambito il fascino modernizzante dell'inglese, tanto più promettente –così pareva– in quanto legato all'utilizzo delle nuove tecnologie: *e-participation*. Ma quelle promesse furono in gran parte disattese: le politiche di *e-governance* e di *e-government* avviate alla fine degli anni '90 mostrarono ben presto le proprie debolezze proprio rispetto alla capacità di avvicinare governanti e governati e di rafforzare le garanzie di effettività della partecipazione; e i surrogati terminologici inglesi scomparvero velocemente.

A non essere scomparse, tuttavia, sono le problematiche di cui quei surrogati e il loro fallimento erano premonitori: si trattava infatti delle prime spie di forme di distanziamento strisciante che andavano diffondendosi, tanto più dannose e ambigue perché contrabbandate per il loro contrario. L'esplosione dei *social media* sta ampliando ed esasperando la frammentazione della relazionalità e la riarticolazione del rapporto fra vicinanza e distanza, sia tra i privati che fra questi e il pubblico; e l'irrompere delle nuove forme di distanziamento collegate all'emergenza sanitaria rischia di rendere questa esasperazione ancor più dannosa, soffocando le possibilità concrete di una partecipazione effettiva e plurale quale occorre a una democrazia vitale.

Se è vero che partecipare è prendere parte, oggi più che mai torniamo a doverci chiedere: partecipare a che cosa? E soprattutto: partecipare “dove”?

La prima è domanda annosa per chi da tempo si interroga sulle «malattie croniche della partecipazione», come le definiva Bobbio [Bobbio 1971, 82]. Ma essa torna oggi rinnovata in virtù della seconda domanda, che è invece integralmente figlia di questo tempo: partecipare “in presenza” o a “distanza”? O meglio: fisi-

camente o in assenza? Perché anche il concetto di presenza è ormai ampiamente inquinato (e frainteso) grazie alle presunte magie della connettività.

Porre la dimensione digitale come ampliamento degli spazi tradizionali della partecipazione non basta più. Il digitale non può più essere considerato solo in termini di potenzialità accrescitive rispetto alle modalità tradizionali di esercizio dei diritti. Il digitale, ora più che mai, è anche distanza. E può tradursi in distanziamento, se non addirittura in confinamento. E infine in assenza. Proprio l'opposto del mito che è stato associato ai *social media*.

L'apparente paradosso di quest'ultima affermazione evapora se sol ci si ricorda che la tecnologia è neutra e che gli effetti da essa prodotti nella società sono determinati dall'uso che se ne fa, e ancor più dalle politiche che dietro le quinte ne muovono i fili.

Dunque, in un'epoca di distanziamenti molteplici, più o meno visibili e variamente motivati, la partecipazione "fisica" è morta? E se non è morta, come si sta trasformando e dove si va spostando? È ancora concepibile la partecipazione quale fulcro emancipante del modello di democrazia sociale disegnato dalla Costituzione italiana?

Le coppie *vicinanza/distanza* e *presenza/assenza* segnano dimensioni e confini non mistificabili, perché rivestono un ruolo fondamentale nelle vicende attuative e nelle garanzie di molti diritti, soprattutto sociali e collettivi.

"*Essere presenti a distanza*" è invece espressione che, divenuta fra le più comuni negli ultimi tempi e senz'altro ineccepibile sul piano fenomenologico, appare a dir poco sospetta se riguardata sul piano politico e giuridico. L'uso e abuso che se ne fa su questo piano sembra infatti tradire l'ennesima rincorsa terminologica verso rassicuranti traslazioni di significato, dove la sostanziale *assenza* si trasforma in semplice *distanza*, e questa viene contrabbandata come una forma diversa di *presenza*: con buona pace per le *chances* concrete di fruibilità di tutte quelle situazioni cui il costituzionalismo del secondo dopoguerra aveva affidato i suoi valori più esigenti, fra i quali «la partecipazione effettiva di tutti i lavoratori alla vita politica, economica e sociale del Paese» (art. 3 Cost.).

Vi è più di un motivo, mi pare, per chiedersi se tutto questo debba considerarsi la conseguenza inevitabile e transitoria delle politiche emergenziali o se -al contrario- la tendenza alla normalizzazione dell'emergenza non stia diventando

un nuovo strumento di produzione sociale della distanza destinato a soffocare mortalmente quei valori.

2. La partecipazione che tiene in vita la democrazia sociale: pluralismo e solidarietà, dissenso e conflitto

Continuare a ricordare l'anima valoriale che sostiene il principio di partecipazione mi pare fondamentale, pena il rischio di offrire il tema alle consuete retoriche *bonne à tout faire*, con le loro derive demagogiche e antidemocratiche.

Il carattere qualificante di questo principio nel quadro del modello costituzionale italiano deriva dal suo inserimento nell'art. 3, comma 2, in un affiancamento di strumentalità reciproca con il principio di eguaglianza sostanziale. Da questo dato valoriale discende che il principio di partecipazione democratica – quale traduzione concreta e permanente del principio di sovranità- è il *prius* logico di un'impalcatura concettuale e giuridica in cui tutte le sue diramazioni dovrebbero tenersi in modo coerente: gli istituti partecipativi della democrazia rappresentativa (diritto di voto, diritto di associazione partitica), quelli della democrazia diretta (petizione, iniziativa legislativa, referendum), gli strumenti e le procedure della democrazia partecipativa (consultazione, bilancio partecipativo, dibattito pubblico, ecc.), le forme della partecipazione economica (cooperative di lavoratori, diritto di sciopero, ecc.), i movimenti e le manifestazioni non istituzionalizzati della c.d. partecipazione dal basso.

La apparente genericità che il principio di partecipazione assume nell'art. 3, in quanto non declinato in istituti e garanzie predeterminati, si riempie di contenuto prescrittivo grazie al suo collegamento con l'eguaglianza sostanziale, quale valvola aperta rispetto alle cause storicamente mutevoli della diseguaglianza di fatto e al conseguente necessario e continuo adeguamento delle forme di esercizio della sovranità.

Si tratta pertanto di un principio fondante che è allo stesso tempo obiettivo, strumento e metodo, le cui molteplici declinazioni mirano a mantenere aperte tutte le vie che portano all'inveramento dei valori del sistema democratico: pluralismo, solidarietà e cooperazione, ma anche dissenso e conflitto sociale. Lo dimo-

stra, fra le altre cose, l'uso del termine *lavoratori* in luogo di quello di cittadini o di individui, a sottolineare (in collegamento con gli artt. 1, 2, 4 e 42-45) il forte radicamento del principio di partecipazione nell'evolvere storico delle condizioni materiali dell'esistenza.

Con l'inserimento del principio di partecipazione nell'art. 3 il Costituente intendeva rispondere alla domanda che la diversa collocazione nell'art. 1, inizialmente prevista, avrebbe lasciato inevasa: prendere parte *a che cosa e in che modo*? Confrontarsi costantemente con le condizioni che ostacolano la giustizia sociale e la realizzazione effettiva dei bisogni rende il principio di partecipazione estremamente concreto ed esigente: una prospettiva in cui il "pieno sviluppo della persona umana" non è fine in sé ma condizione per realizzare una democrazia socio-economica oltre che politica, emancipante oltre che inclusiva [Atripaldi 1974; Calamandrei 2018; Fichera 1974].

È in questo senso, così fortemente radicato nelle condizioni materiali e non solo formali di realizzazione della democrazia, che il concetto di partecipazione incrocia e intreccia gli assi portanti del costituzionalismo: il rapporto fra autorità e libertà, i modi e le garanzie di esercizio del potere, le condizioni di effettività dei diritti, il conflitto sociale.

Ed è parimenti in questo senso che tale principio si salda, per un verso, con i due articoli che lo precedono, per altro verso con gli articoli che lo seguono e che completano la Prima Parte della Costituzione.

Da un lato il collegamento con gli artt. 1 e 2 Cost.: il principio di solidarietà viene declinato non a caso nelle stesse tre dimensioni cui è riferito anche il principio di partecipazione (politica, sociale ed economica), a disegnare un sistema in cui la responsabilità solidaristica non può non essere circolare (individuale, collettiva e pubblica); e il principio di sovranità si distacca dalla dimensione meramente formale di *status* politico per assumere le nervature di una condizione di vita sostanziale e permanente.

Dall'altro lato il collegamento con libertà e diritti che, di là dai singoli ambiti dell'agire umano riconosciuti e tutelati, sarebbero di fatto svuotati di senso se sganciati dall'asse valoriale dei primi tre articoli: diritti che rappresentano le *precondizioni* della partecipazione -come la manifestazione del pensiero, il pluralismo informativo e l'istruzione-, perché senza conoscenza la partecipazione

è appannaggio di pochi e dunque pura retorica; diritti che sono *strumento* di costruzione della partecipazione -come quelli di riunione e di associazione-, per il ruolo che assume la disponibilità di spazi e tempi di confronto collettivo sui temi che animano il conflitto sociale; diritti che sono *obiettivo* della partecipazione e cioè sono da questa animati, come lo sciopero o il referendum (nei quali i momenti della manifestazione e del voto sono solo l'approdo finale di processi partecipativi più articolati).

Insomma, se di partecipazione oggi si vuole sensatamente continuare a parlare, questa deve essere considerata il perno vitale di un fitto intreccio di precondizioni, strumenti e obiettivi, la cerniera destinata a definire il quadro fisionomico di un modello di democrazia sociale, il serbatoio ricolmo di dinamicità e senso critico necessario per la costante messa in discussione del potere.

3. Partecipazione, prossimità e spazio fisico: un rapporto necessario tra persona e democrazia

In questa prospettiva, vicinanza e prossimità fisica sono precondizioni strutturali di qualunque discorso sulla partecipazione, nelle sue dimensioni sociale, politica ed economica.

Il perseguimento del pieno sviluppo della persona e della giustizia dei rapporti sociali richiede cioè un dosaggio di vicinanza e relazionamento da immettere costantemente negli ingranaggi della rappresentanza: l'attingimento costante a un giacimento di forza sociale, capacità, saperi, conflitto, rapporti di classe attraverso cui alimentare la dialettica democratica, contro l'emarginazione, l'individualizzazione e la subalternità (e dunque la distanza e il distanziamento) che ogni sistema non democratico produce. Tanto nel passato quanto nel tempo attuale.

Del resto basta ampliare lo sguardo per avvedersi di come la "presenza" sia categoria cara alla democrazia: tutta l'evoluzione del costituzionalismo rappresenta la complessa e faticosa emancipazione delle condizioni di presenza della persona nello spazio pubblico, in un dato territorio e in un tempo storico, quale condizione di una sovranità che "appartenga" effettivamente al popolo. E l'intero assetto costituzionale è disseminato di norme che mirano a garantire le opportunità con-

crete di presenza: nelle istituzioni rappresentative, nella pubblica amministrazione, nei luoghi dell'istruzione, in quelli del lavoro e della produzione economica; e infine in quello spazio più ampio e articolato ove si sfidano quotidianamente le condizioni concrete di dignità dell'esistenza, di articolazione del pluralismo, di espressione del conflitto sociale². Da ciò discende che, di là dal possesso degli *status* formali della sovranità e della cittadinanza, l'assenza della persona dalle scelte fondamentali della vita economica, sociale e politica del Paese è condizione incompatibile con un ordinamento democratico.

Il concetto di presenza porta con sé quelli di prossimità e di territorio, e la massima attenzione per tutte le garanzie che possano favorire l'espressione della dimensione relazionale dell'individuo in ogni ambito della vita politica, economica e sociale.

Questa esigenza di «relazionamento costante» fra i consociati e fra questi e le istituzioni [Allegretti 2011, 207] aspira, pertanto, ad essere molto di più che mera espressione di singoli diritti: essa è condizione imprescindibile del “pieno sviluppo della persona”, è terreno di espressione del dissenso e delle plurime istanze sociali radicate nei territori.

È allora evidente il ruolo che assumono i modi e i luoghi attraverso i quali pensare, confrontare e agire quelle istanze; e, prima ancora, le possibilità concrete di accedere a quei modi e a quei luoghi. Solo allora potranno prendere forma le articolazioni di una “partecipazione effettiva”, non di facciata o eteroguidata.

È questa la materia pulsante che abita dentro alla maggior parte delle norme costituzionali di riconoscimento dei diritti e delle libertà: dietro le formule espresse che ne definiscono il contenuto e i limiti, essi intendono consentire e garantire indirettamente quei modi e quegli spazi.

Fra questi, una di quelle che stringono l'alleanza più forte con il principio di partecipazione è la libertà di riunione. Vi è infatti, in questo caso, un gioco di doppia strumentalità che ha molto da dire sull'attenzione con cui andrebbero lette le correlazioni fra le garanzie delle libertà e quelle della partecipazione, fra i limiti applicati alle prime e le ricadute sulla seconda.

2. V. ad esempio l'art. 36 Cost., che riconosce il diritto del lavoratore ad una retribuzione non solo “proporzionata alla quantità e qualità del lavoro svolto” ma commisurata ai parametri più esigenti di una esistenza libera e dignitosa.

La libertà di riunione si connota per un intimo rilievo sociale, che peraltro non si esaurisce in un gruppo sociale fine a se stesso (come la famiglia o il partito): «il diritto di riunione contiene sempre l'esplicamento, l'esercizio di un altro diritto di libertà. Esso può essere il modo di esercizio della libertà di opinione e quindi di discussione, delle libertà politiche, della libertà di culto, della libertà personale» [Ranelletti 1908, 540].

Si tratta cioè di una libertà strumentale per l'esercizio di un'attività che presuppone un finale fuori da sé, una ricaduta dentro a un altro diritto; ma che è a sua volta strumentale all'esercizio della partecipazione e alla costruzione delle sue forme.

Ne è conferma la neutralità dei limiti rispetto alle finalità perseguibili, le quali si riferiscono alle sole modalità di svolgimento: “pacificamente e senz'armi”.

E ne è conferma ancor più significativa l'ampiezza delle forme riconosciute dentro alla nozione di riunione, quale *genus* che la Costituzione tutela a prescindere dalle *species* attraverso le quali esso prende vita: «non soltanto le riunioni, preavvisabili e non, organizzate o meno (e quindi, gli assembramenti, le assemblee, i comizi, i convegni, i congressi, le rappresentazioni, i trattenimenti, gli spettacoli) rientrano nella previsione costituzionale, ma anche le processioni, le marce, i cortei, le dimostrazioni» [Pace 1977, 153]. Non rilevano né il fatto della previa organizzazione³ né l'identità statica del luogo del riunirsi: ciò che rileva è soltanto il fisico e contemporaneo raggrupparsi di una pluralità di persone, rispetto al quale l'identità del luogo è trasposta sul piano relazionale della compresenza, della «vicinanza materiale» [Ruotolo 2006; Tarli Barbieri 2006].

Appare allora evidente il ruolo fondamentale che questo diritto assume non soltanto per l'esercizio di singoli altri diritti bensì, più in generale e trasversalmente, per la realizzazione concreta e plurale della partecipazione: di questa, il diritto di riunione è di fatto condizione strutturale.

Incontrarsi, discutere, raccontare esperienze, immaginare possibilità, intravedere visioni comuni, protestare, proporre, progettare, osare: impossibile negare che il riunirsi sia, da sempre, momento decisivo e prodromico di qualunque tentativo di messa in discussione del potere dominante e di proposta di progetti

3. La mancata organizzazione preventiva incide soltanto sulla possibilità del preavviso senza far cadere la garanzia costituzionale.

politici alternativi. Seppure affiancata spesso alla libertà di associazione per le evidenti analogie in termini di ricadute democratiche, la libertà di riunione gode non soltanto della libertà dei fini bensì anche di quella delle forme, generatrice di una tensione dinamica che ne fa uno dei diritti più vitali.

È di questa tensione dinamica che ha bisogno di nutrirsi a sua volta la partecipazione: la tensione che produce compresenza, vicinanza materiale, incontro e confronto; la tensione che coinvolge non l'individuo astratto bensì la persona situata.

Non è un caso che la libertà di riunione sia in genere tra le prime ad essere sacrificate nei regimi autoritari e non democratici. Qualunque limitazione apposta a questa libertà al di fuori dell'unico limite previsto, e che dunque la comprima non nel modo di svolgersi bensì sulla base di argomenti soggettivi o finalistici, dovrebbe essere valutata con estrema attenzione, per le ricadute che inevitabilmente esorbitano dal bilanciamento fra i diritti e giungono a colpire il principio partecipativo dell'art. 3 Cost.

4. Partecipazione, distanziamento, "presenza a distanza": un rapporto ambiguo fra individuo e potere. Nella normalizzazione dell'emergenza nuove forme di produzione sociale della distanza

Sebbene la presenza sia categoria privilegiata del costituzionalismo, anche quella del distanziamento può in taluni casi assumere rilevanza giuridica. Molti dei limiti costituzionalmente previsti rispetto all'esercizio delle libertà si traducono, direttamente o indirettamente, in forme di distanziamento di vario tipo e intensità: da quello fisico in senso stretto (ad esempio per ragioni riguardanti la salute collettiva, come nel caso della pandemia da Covid-19) a quello che intacca la più ampia dimensione relazionale e sociale della persona (la detenzione). Ma non è un caso che la Costituzione ponga solide garanzie a presidio dell'applicazione di questi limiti: rispetto alla forma (riserva di legge, talvolta rinforzata o addirittura teleologica, e riserva di giurisdizione); rispetto ai presupposti (solo motivi di carattere generale, come incolumità pubblica e salute, e mai personali salvo il caso della responsabilità penale).

Tuttavia il distanziamento è categoria ben più scivolosa, poiché più spesso “effetto collaterale” di politiche che si spingono tacitamente ben al di là di quanto contemplato dalle previsioni costituzionali sulle garanzie dei limiti alle libertà. Tornano qui in gioco le parole e le loro ambiguità, che sono specchio di ben altre contraddizioni ed elusioni.

Una delle politiche oggi maggiormente “portatrici” di distanziamento è quella emergenziale. O meglio: la politica emergenziale quale è stata intesa negli ultimi anni.

A partire dalla crisi economica, ma con approccio progressivamente esteso a tutti gli ambiti del vivere (ambiente, lavoro, welfare, sanità, ecc.), è andato consolidandosi un concetto di emergenza schiacciato sui dati statici delle crisi e della loro finanziarizzazione, legittimando dinamiche decisionali accentrate e tecnocratiche, alterando il rapporto fra i poteri, svuotando i circuiti democratici della rappresentanza. Ciò, a discapito dei dati diacronici di situazioni che sono in realtà rivelatrici di vulnerabilità, da leggere e governare con una complessità articolata di strumenti e di politiche, dialoganti fra di loro e con i loro destinatari⁴.

Questo tipo di politica dell'emergenza si traduce non di rado in compressioni che contrastano con il complesso delle garanzie costituzionali: riserva di legge, democraticità del potere decidente, inviolabilità del nucleo minimo dei diritti fondamentali (a sua volta limite anche della revisione costituzionale), transitorietà e proporzionalità dei limiti, ragionevolezza, sostenibilità, precauzione.

Non solo. Questo tipo di politica dell'emergenza si traduce ancor più spesso in compressioni della partecipazione, liquidata senza troppe premure sulla base dell'urgenza del decidere e/o dei costi non sostenibili. Ma come ho sostenuto più volte altrove si tratta di un mito da sfatare: lo dimostrano le molte esperienze diffuse di segno contrario, che rilanciano le potenzialità ricostruttive della partecipazione solidaristica e collaborativa proprio nei frangenti di maggiori difficoltà socio-economiche; e lo contemplavano già i Costituenti nel connettere partecipa-

4. Si veda per tutti il caso della ricostruzione post terremoto aquilano del 2009, caratterizzato per una grave violazione costituzionale non solo dei diritti di partecipazione delle popolazioni coinvolte ma anche delle competenze territoriali locali, di recente ribadite dal nuovo Codice di Protezione Civile.

zione e giustizia sociale, quali motori emancipanti di comunità che sono sfidate quotidianamente a costruire regole sostenibili per governare il proprio destino.

Le politiche emergenziali degli ultimi anni tendono invece a produrre una pesante forma di distanziamento delle persone dalle decisioni. E questa tendenza appare oggi aggravata in occasione dell'emergenza pandemica, che rischia di alimentare distanziamenti ulteriori e ben più duraturi.

Mi limiterò a quattro ambiti di considerazioni, pur consapevole del fatto che ciascuno di essi apre a questioni che meriterebbero ben altra ampiezza di analisi.

A) Con riferimento alla dimensione delle libertà collettive, si pensi per esempio alla sanzione comminata per lo sciopero simbolico di 1 minuto svoltosi il 25 marzo 2020⁵, o al Dpcm 17 maggio che ammetteva «lo svolgimento delle manifestazioni pubbliche soltanto in forma statica»: misure come queste, fortemente discutibili perché sostanzialmente intimidatorie o perché generatrici di limiti alle libertà ulteriori rispetto a quelli previsti in Costituzione, rischiano di minare le possibilità concrete di protestare proprio nei confronti delle scelte politiche di governo dell'emergenza; possibilità che sono invece costituzionalmente garantite (artt. 17, 39, 40 Cost.) proprio perché l'espressione del dissenso è indispensabile alla democrazia.

Ma si pensi soprattutto, in una riflessione più ampia e che trascende l'emergenza, alla troppa disinvoltura con cui la compresenza fisica viene ormai considerata surrogabile dalla presenza a distanza. È vero che il *web* è ormai riconosciuto a tutti gli effetti come “luogo” di esercizio dei diritti, equiparabile a quello fisico in termini di garanzie, anche con specifico riferimento alla libertà di riunione⁶: ma una cosa è l'estensione della tutela a modalità che non prevedono la fisicità e che gli individui abbiano liberamente scelto; altra cosa è che queste modalità vengano imposte. Come ho ricordato più sopra, la fisicità della compresenza è chiaramente requisito essenziale della libertà di cui all'art. 17 Cost., alla quale solo i titolari della libertà possono decidere di rinunciare (salvo, appunto, che tale rinuncia sia

5. Alla base della protesta, avviata dalla Confederazione nazionale dell'Unione Sindacale di Base, la preoccupazione per la salute e la sicurezza dei lavoratori rispetto alla scelta del Governo di mantenere aperti e funzionanti le aziende e gli uffici non essenziali ai fini del contrasto all'espandersi della pandemia.

6. Cfr. in particolare Cass. Pen., sez. I, 12 settembre 2014, n. 375961, che ha definito *Facebook* come «luogo aperto al pubblico».

imposta dalla necessità di tutelare altri interessi, secondo i limiti –e solo quelli previsti dalla Costituzione). Una cosa è considerare il *web* equiparabile per taluni aspetti allo spazio fisico, altro è considerarlo fungibile d’imperio da parte dei poteri pubblici: il *web* non può essere scappatoia dalla tassatività dei limiti alle libertà costituzionali e delle forme con cui tali limiti possono essere stabiliti.

Il discorso è assai più ampio e riguarda, non da ora, il grande iato esistente fra il mito delle potenzialità emancipanti della Rete e il livello effettivo di inclusione, relazionamento e partecipazione prodotto dai *social network*.

L’improvvisa sovraesposizione digitale resa necessaria per far fronte al *temporaneo* distanziamento fisico imposto dalla pandemia sembra aver spazzato via, come d’incanto, le molte criticità che pure da tempo si lamentano riguardo i rischi, i limiti e i fallimenti delle politiche sul digitale [Valastro 2014]; e l’enfasi posta sulla fungibilità della presenza fisica con quella virtuale e della dimensione *social* con quella collettiva ha determinato un effetto perverso che mina alla radice le promesse democratizzanti della Rete, trasformandole nel loro contrario. È vero che l’uso dei *social media* può contribuire ad ampliare gli spazi del pluralismo e del dissenso; ma questo supporto offerto alle espressioni della democrazia dal basso ha un prezzo che in genere si omette di ricordare.

I *social media* non sono strumenti liberi a disposizione delle libertà, bensì servizi di natura commerciale e come tali tutt’altro che gratuiti, il cui costo elevatissimo è la profilazione delle persone⁷: considerati semplicisticamente come naturale evoluzione di Internet, essi sono in realtà strumenti al servizio di interessi economico-finanziari che ben si saldano con le dinamiche bioeconomiche delle politiche neoliberiste, le quali si nutrono di “capitalismo cognitivo” e di autoimprenditività ma anche -dietro a queste retoriche- di individualismo, di incertezza e di distanziamento. Lo sviluppo dei sistemi di collegamento a distanza presuppone infatti –e appunto- la distanza; e la valorizzazione della socialità nella distanza rischia di divenire un potente e strutturale strumento di produzione di distanziamento sociale, spostandolo in avanti, verso altri territori che prescindono dall’emergenza, generando altre e ben più insidiose forme di distanza, di compressione dei diritti, di controllo [Valastro 2020].

7. Su questi profili si rinvia al saggio di M. Pietrangelo, in questo numero della rivista.

Nel quadro dei fini legati alle libertà collettive, e al rilievo che queste assumono per l'inveramento della democrazia sociale e pluralista, la sostituzione della compresenza fisica con quella virtuale non è affatto indolore, né tantomeno a costo zero. E ciò, tanto più, se le politiche emergenziali spingono per un consolidamento ulteriore di questa sostituzione: ciò che ne deriva, infatti, è la sostanziale stabilizzazione di una forma diffusa e pervasiva di distanziamento sociale, tanto più perniciosa in quanto mascherata con il suo contrario; una desertificazione della compagine sociale in cui il mito della "socializzazione produttiva" delle *smart technologies* (generato da valutazioni di carattere economico-efficientista) difficilmente può bilanciare i "costi sociali" del loro impiego in termini di isolamento, perdita di autonomia, sfruttamento, danno alla salute, precarizzazione, frammentazione dello spazio pubblico, azzeramento del conflitto sociale.

B) Se l'art. 3 Cost. parla di "partecipazione dei lavoratori", la seconda considerazione non può che concernere la dimensione del lavoro.

Anche in questo caso un esempio fra tanti: le "Linee guida sul piano organizzativo del lavoro agile (POLA) e indicatori di *performance*", approvate nel dicembre 2020 dal Dipartimento della Funzione Pubblica, ove si indica fra gli obiettivi quello di «fornire alcune indicazioni metodologiche per supportare le amministrazioni nel *passaggio della modalità di lavoro agile dalla fase emergenziale a quella ordinaria*» (corsivo mio). Di nuovo ci si trova di fronte alla stabilizzazione di una misura emergenziale, giustificata con l'opportunità di capitalizzare la grande sperimentazione forzosamente compiuta durante la pandemia in termini di alfabetizzazione tecnologica, di potenzialità produttive, di efficienza. Ma a vantaggio di chi?

L'inversione di prospettiva è evidente: non a caso, la fonte richiamata (il d.l. n. 34/2020, convertito con legge n. 77/2020) è parte integrante del blocco normativo relativo al governo dell'emergenza pandemica, e non di una legge ordinaria di riforma complessiva del mercato del lavoro nel comparto pubblico. Un'inversione talmente macroscopica che emerge in modo palese dalle stesse Linee guida: «l'adozione di questo diverso approccio organizzativo richiederebbe anche un ripensamento complessivo della disciplina del lavoro pubblico. Non sfugge, infatti, che l'attuale disciplina normativa e contrattuale del lavoro alle dipendenze delle amministrazioni pubbliche riflette *modelli organizzativi basati*

sulla presenza fisica in ufficio, con la conseguenza che numerosi istituti relativi al trattamento giuridico ed economico non sempre si conciliano con il cambiamento in atto (si pensi, a titolo di esempio, alla disciplina dei permessi, a quella del lavoro straordinario, ecc.) richiedendo un'azione di revisione complessiva da porre in essere con il *coinvolgimento delle organizzazioni sindacali* (corsivo mio).

Come dire: il treno in corsa non può fermarsi né tornare indietro, lo si lascia passare. Dopo penseremo a costruire stazioni, passaggi a livello e semafori.

Ancora una volta, come fu già per le politiche di *e-government* degli anni '90, la riconversione tecnologica diviene fine a se stessa anziché strumento di un progetto politico sul governo del lavoro. Si afferma che tra i principi del lavoro "agile" vi è quello del doveroso perseguimento del «benessere del lavoratore», «in una logica *win-win*» dove «l'amministrazione consegue i propri obiettivi e i lavoratori migliorano il proprio "*Work-life balance*»; ma di fatto sono le garanzie dei lavoratori ad adeguarsi allo strumento tecnologico, non viceversa.

Che la logica *win-win* legata allo *smart working* sia una retorica pericolosa e in parte mendace lo hanno ampiamente dimostrato i mesi passati, durante i quali l'accentuazione del lavoro a distanza -oltre le misure rese necessarie da esigenze specifiche e puntuali del lavoratore e dell'organizzazione⁸- si è tradotta in forme massicce e insostenibili di rottura dei confini fra spazi e tempi di lavoro e di vita. Né la questione riguarda solo il settore pubblico, aprendo a nuove forme di sfruttamento che aggravano i contesti di precarizzazione⁹.

Possono stabilizzarsi in questo modo misure emergenziali di così grande impatto, trasformandole di fatto in riforme strutturali di pezzi importanti del mercato del lavoro?

8. Questa era la filosofia delle leggi nn. 124/2015 e 81/2017, con le quali si è introdotta la previsione della possibilità di forme di lavoro flessibile.

9. Battaglie come quelle per riconoscere il diritto di disconnettersi, pur condivisibili, rivelano il vero rischio: quello di perpetuare un sistema giuridico meramente difensivo, che allunga le carte dei diritti civili mentre sacrifica i diritti sociali e i meccanismi redistributivi; un giurisdizionalismo che annulla la dimensione sociale, riduce ogni ipotesi di conflittualità alla dimensione individualistica del singolo (o al massimo di un gruppo) che si rivolge a un tribunale, neutralizzando il momento collettivo dell'agire politico.

Ma soprattutto, dietro e oltre al tema delle garanzie dei lavoratori, può svuotarsi così la dimensione collettiva e di spazio politico del lavoro quale luogo di espressione del pluralismo e di costruzione del dissenso?

Il rischio non è soltanto quello di una grave svalutazione del lavoro quale condizione fondamentale di dignità e di emancipazione della persona, ma è anche quello di spezzare il sistema di relazioni che è *trait d'union* fra democrazia politica e democrazia economica e sociale, che è alla base del conflitto e della lotta di classe, della capacità dei lavoratori di aggregare forza dialogica e potere contrattuale.

Anche per questa via si torna al destino delle libertà collettive e della partecipazione effettiva dei lavoratori alla vita economica, sociale e politica del Paese: esisteranno ancora le possibilità concrete di scioperare? Per giungere al momento finale della manifestazione di protesta occorre incontrarsi, parlarsi, discutere, organizzarsi. Occorre, prima di tutto, conoscersi: aver condiviso disagi, aspettative deluse, bisogni familiari, pause alla macchina del caffè per raccontarsi frammenti di vita, soste all'uscita del luogo di lavoro in cui ci si attarda sulla previsione di altre possibilità. Poi, per mezzo dei *social*, si può fare il resto.

La narrazione del capitalismo cognitivo e dell'autoimprenditività rischia non soltanto di assorbire le politiche economico-occupazionali entro paradigmi ben lontani da quelli della democrazia sociale, ma di stabilizzare forme di distanziamento sociale ben lontane dalla democrazia *tout court*.

C) Fra gli spazi collettivi di costruzione delle condizioni di partecipazione vi è di certo quello dell'istruzione.

A fronte degli slanci in avanti di quanti prefigurano il consolidamento dell'uso degli strumenti digitali nella scuola e nell'università, in vista di modalità didattiche più attrattive ed efficienti, più valutabili e competitive, i mesi passati hanno opposto gravi danni in termini di socializzazione dei più giovani, accrescimento delle dipendenze (da alcool, droghe, esposizione a video giochi e *social*), crescita di forme di violenza, abbandoni scolastici.

Anche in questo caso il tema è assai più ampio e complesso, ma la dimensione relazionale e dello sviluppo evolutivo della persona rispetto al rapporto con i propri simili e con la collettività trova qui un altro snodo cruciale. Anche la scuola e l'università sono spazi collettivi e politici, oltre che di istruzione strettamente intesa, ove prende l'avvio la costruzione di una "cittadinanza interiore" che viene

prima e sarà guida della cittadinanza politica. Quella libertà di riunirsi che in passato si è tradotta in assemblee, occupazioni, manifestazioni, rappresentanza, è qui la prima preziosa sperimentazione di una dimensione collettiva che di nuovo richiede compresenza fisica e vicinanze di corpi, di sguardi che i volti nei riquadri delle piattaforme *e-learning* non possono sostituire.

Già molto si è perso di quei rituali nei quali si scandiva il tempo di un crescere e confrontarsi che, attraverso la scuola, si proiettava su spazi temporali ed esistenziali più ampi: ad esempio l'abbandono del diario, ormai soppiantato da registri e agende elettroniche eterogestite che scandiscono un tempo digitale, ma di cui taluno molto opportunamente ricorda la valenza etico-politica nel consentire un allenamento alla presenza nel proprio tempo, che «si fa coscienza responsabile e cura di un più vasto ordine naturale e aristotelicamente civile» [Iasonni 2020, 119].

V'è da chiedersi quanto altro ci si potrà permettere in termini di sgretolamento delle relazioni e della vicinanza fisica nelle fasi evolutive dell'esistenza, con cosa si potrà contrabbandare lo sviluppo "pieno" della persona voluto dall'art. 3 Cost. [Barbati 2020; Calvano 2020].

D) La "partecipazione dei lavoratori" rimanda infine alla dimensione economica.

Se molte piccole attività commerciali falliscono mentre Amazon e altri giganti della Rete moltiplicano i profitti (peraltro grazie a una mole ingente e sommersa di lavoro sottopagato), al danno economico e occupazionale si aggiunge quello dell'ulteriore svuotamento degli spazi di prossimità e di contatto sociale. Lo spostamento crescente di gran parte degli acquisti di beni e servizi verso le piattaforme digitali produce una ennesima forma di distanziamento sociale, poiché erode di fatto una rete di luoghi ove il commercio è anche relazione e incontro in quanto legato a territori e comunità, culture, identità, memorie.

Anche in questo caso, la lettura del dato statico della crisi economica e la conseguente finanziarizzazione dei diritti produce misure miopi rispetto allo sfondo più ampio delle condizioni materiali che influiscono sulla partecipazione effettiva alla vita del Paese. Ed anche in questo caso la stabilizzazione di misure emergenziali (come i sussidi *una tantum*), in luogo del contrasto allo svuotamento del commercio di prossimità come spazio di vita, sembra mirato più a «calmierare il

conflitto sociale» che a rilanciare le espressioni di un'autentica democrazia economica [Algotino 2020, 298].

Ebbene, tutte le forme di distanziamento emerse in questi esempi sono colpi gravissimi inferti non soltanto a singoli diritti ma anche, per il tramite di questi, ai presupposti, alle condizioni fattuali, ai modi, ai luoghi, agli obiettivi della partecipazione: in una parola, al *sensu* ultimo e più profondo di questa, l'unico senso cui è legittimo riferirsi alla luce dell'art. 3 Cost.

Di là dai bilanciamenti fra diritti che si rendono necessari nei momenti di emergenza, emerge cioè una poco rassicurante terra di mezzo ove albergano distanziamenti molteplici e subdoli: fenomeni prodotti da misure che, se per un verso non rappresentano più politiche emergenziali in senso stretto, d'altro canto non appaiono riconducibili neppure a politiche del lungo periodo per tempi di non emergenza. Si tratta piuttosto di politiche di stabilizzazione nel lungo periodo delle logiche e degli strumenti emergenziali: cosa ben diversa, poiché un conto è valutare e correggere costantemente il tiro delle politiche, altro è cristallizzare gli strumenti emergenziali in un dopo che non può in tal modo evolvere ed emanciparsi dall'emergenza.

Il fatto è che la normalizzazione dell'emergenza, legata a orizzonti di paura e incertezza, è da sempre strategia cara alle politiche del controllo¹⁰: da sintomi di patologie del sistema democratico, distanza e distanziamento assurgono a strumenti fisiologici di governo delle vite, agevolati dalla dinamica naturalmente frammentante delle logiche emergenziali. Quando poi queste ultime si saldano con tecnocrazia, finanziarizzazione delle fragilità, rottura della dimensione territoriale dei diritti e potere digitale, l'abbraccio che ne deriva è mortale; e la «dialettica della libertà» si riduce a recinto ove il cittadino (*rectius* il cliente, l'utente, il consumatore, il debitore, ecc.) «è il nuovo detenuto» [Rimoli 2020, 8].

10. Se la paura costituisce «l'orizzonte insuperabile del capitalismo neoliberista», la crisi è divenuta permanente perché costituisce la più abile e pervasiva «modalità di governo» di quest'ultimo; e se «col variare della crisi varia il tipo di paura», la politica neoliberista «si esercita nel continuo passaggio dalla crisi economica a quella climatica, energetica, occupazionale, migratoria, e così via»: S. VIDA, *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*, in *Cosmopolis*, n. 2, 2016.

L'emergenza è insomma dispositivo da sempre funzionale all'estromissione delle persone dalla scena pubblica e al consolidamento di un decisionismo accentrato, autoritario, tecnocratico.

Diciamolo. Distanziamento e confinamento sono espressioni che sembravano consegnate a un tempo buio della storia: quello degli esperimenti di ingegneria sociale condotti dal nazismo nei confronti degli ebrei, culminati nell'eliminazione fisica ma in realtà costruiti a partire da forme articolate e misure crescenti di *distanziamento sociale*.

Una realtà profondamente diversa, si dirà. Con ragioni e obiettivi altrettanto diversi.

Eppure non manca chi ritiene che fenomeni come quello dell'Olocausto siano tutt'altro che isolati: non deviazioni irripetibili della Storia bensì particolari combinazioni di dimensioni della modernità, che ben possono ripetersi seppure con forme e modalità diverse. In effetti basta guardarsi attorno per scorgere ancora oggi, sempre vive e striscianti, le tentazioni del confinamento: una fra tante, la vicenda dei centri di permanenza temporanea per i migranti clandestini, in quella prima disciplina che li vide come luoghi di sostanziale deportazione più che di accoglienza, e di grave lesione dei diritti fondamentali e della dignità, come ebbe poi a riconoscere la Corte costituzionale¹¹.

Il celebre esperimento di psicologia sociale condotto da Stanley Milgram nel 1961 aveva drammaticamente dimostrato proprio questo: la relazione che esiste fra distanziamento sociale, autorità e autoritarismo. Con l'accrescersi del primo diminuisce progressivamente la capacità di percepire le conseguenze dannose di regole o comandi ingiusti, e quindi la capacità di interrompere la sequenza di azioni ingiuste, di reagire, di dire no.

Ciò che colpisce delle argomentazioni che negano l'unicità e l'irripetibilità di fenomeni come l'Olocausto è l'indicazione delle sue dinamiche portanti: la tecnicizzazione e specializzazione delle competenze in chiave di efficienza, che consente di scindere il processo psicologico della razionalità del decisore dalla razionalità delle conseguenze oggettive dell'azione; la conseguente sostituzione dell'efficienza alla moralità dell'azione, e della responsabilità tecnica a quella morale.

11. V. in particolare la sentenza della Corte costituzionale n. 105/2001.

Vi è sempre un progetto di “ordine” alla base del potere dominante: ieri “liberarsi degli ebrei”, oggi ripristinare presunte normalità dopo lo scompiglio delle emergenze e delle crisi. Ma una volta posto il progetto, come ricorda Bauman, questo conferisce alle azioni conseguenti la loro legittimazione, la burocrazia tecnocratica gli offre il veicolo, e la paralisi della società gli dà il segnale di “via libera” [Bauman 2010, 162]. Possono così prodursi azioni che sono funzionali ed efficienti rispetto agli scopi del grande progetto anche se in stridente contrasto con gli interessi vitali dei soggetti coinvolti.

L'effetto perverso di questa dinamica è la rottura di quella componente costitutiva di ogni condotta etica che è il legame fra responsabilità e prossimità: la prima viene di fatto erosa (o messa a tacere) quando si erode la prossimità; e ciò innesca processi di trasformazione che sono di fatto processi di separazione sociale, generatori di indifferenza e invisibilità, e di più facile manipolabilità del rapporto fra mezzi e fini.

L'aderenza di queste considerazioni al tempo attuale è sconcertante, poiché getta una luce ancora più sinistra sull'abbraccio perverso esistente tra elementi che appaiono ancora gli stessi: efficienza, spoliticizzazione e tecnicizzazione delle competenze, distanziamenti sociali, paura. A questi si aggiungono oggi il potere finanziario e quello digitale.

La finanziarizzazione delle crisi e dei diritti e le nuove forme di distanziamento sociale oggi fornite a buon mercato dai *media* digitali si saldano con l'autoritarità continuamente chiamata in causa dalle politiche dell'emergenza. E il passo verso forme di rinnovato totalitarismo è breve, se è vero che questo altro non è che un potere sollecitato dalle paure che esso stesso genera, che costruisce i propri strumenti di governo sulla promessa di efficacia anziché sulla richiesta di legittimazione, che non produce più libertà ma si esercita in sue continue limitazioni [Arendt 2008; Nussbaum 2018].

Questa ambiguità nel modo del potere dominante di maneggiare obiettivi e strumenti del distanziamento ha inevitabili ricadute nella vita concreta dei diritti fondamentali: accentuazione delle garanzie formali dei diritti a discapito di quelle sostanziali; sovrarappresentazione dei diritti civili a discapito di quelli sociali e politici; svuotamento dei luoghi della partecipazione effettiva, della espressione del pluralismo e del conflitto sociale.

E così, mentre i diritti civili conquistano terreno in carte generose di riconoscimenti (consolazione dell'individuo), i diritti sociali languono e agonizzano nei luoghi dove la partecipazione a distanza non arriva (sacrificio della persona), dove occorre lottare insieme per affrancarsi dall'ingiustizia sociale.

Si contrabbanda *bios* per *zoè*. Il riduzionismo della complessità umana, a cominciare dai corpi «dissolti nella virtualità», è il prodotto della «razionalità neolibérale che spinge l'idea di libertà fino al dissolvimento dei limiti posti dalla biologia» [Pitch 2020, 7].

5. La fatica del dissenso e le metamorfosi della partecipazione: nell'«alleanza dei corpi» una via irrinunciabile per la democrazia sociale

Aver richiamato l'Olocausto può apparire azzardato. Eppure quella vicenda ancora oggi mette in guardia su ciò di cui è capace la moderna tendenza alla razionalizzazione e all'ingegneria sociale se non viene controllata e mitigata. Difficile non ritenere, ancora con Bauman, che «ogni aggressione al pluralismo sociale e culturale e alle possibilità di una sua espressione politica, ogni passo verso l'indebolimento delle basi sociali della democrazia politica rende un po' più realizzabile un disastro sociale di dimensioni analoghe a quelle dell'Olocausto» [Bauman *ivi*, 163].

Nel suo collegamento con l'eguaglianza sostanziale e la giustizia sociale, il principio di partecipazione intendeva essere lo snodo delle molteplici forme di espressione di quel pluralismo, quali strumenti di esercizio della sovranità ma anche di una costante vigilanza democratica.

Ma se ciò è vero, che dire del destino della partecipazione a fronte dei nuovi distanziamenti dai quali sono oggi accerchiate l'autonomia e i diritti delle persone? La figura claudicante cui hanno dato luogo le altalenanti vicende della partecipazione deve considerarsi una volta per tutte defunta?

Eppure di partecipazione si continua a parlare, sempre invocando valori *lato sensu* democratici anche se con le esperienze e gli esiti più vari.

Si tratta evidentemente di un riferimento ineludibile per qualunque aspirazione ad assetti democratici: un riferimento di tipo concettuale e valoriale prima

ancora che politico e giuridico, espressione di un bisogno esistenziale e sociale prima ancora che manifestazione di sovranità politica.

Il fatto è che la partecipazione è dura a morire, proprio perché legata alle spinte dell'umano. Nei fatti, la pluralità esiste: altra cosa è se e come essa riesca ad esprimersi e a trasformarsi in pluralismo. Ugualmente, nei fatti il dissenso esiste: altra cosa è se e come esso riesca a manifestarsi.

Non credo al ritratto sprezzante e cinico di un popolo supino, inconsapevole, che ubbidisce senza reagire. In parte è vero, la paura e lo spaesamento da sempre favoriscono dinamiche di asservimento e rassegnazione. Ma si tratta di un ritratto riduttivo e parziale, tanto più dannoso quando maneggiato semplicisticamente da chi contesta l'autoritarismo antidemocratico del governo neoliberale, perché fornisce argomenti pericolosamente funzionali alle politiche del controllo che pure vorrebbe combattere.

In realtà, il controcanto della retorica del "re nudo" è oggi l'esistenza di un orizzonte popolato da forme di partecipazione che vanno spostandosi e mutando pelle: un arcipelago mutevole composto da isole di vera e propria resistenza umana e collettiva, da persone che fanno, che si ritrovano, che inventano, e che nel farlo tengono a distanza il veleno deleterio del cinismo e del senso di sconfitta. Persone tutt'altro che illuse o ignare della realtà, che indossano la sovranità non come rivendicazione fine a se stessa ma come veste concreta, di certo imperfetta ma pur sempre reale. E come tale la agiscono. E vivono, senza chiederla, la presenza che quella sovranità pur ammaccata porta con sé.

A fronte delle bardature proceduralistiche della partecipazione cara al sistema neoliberale, troppo spesso disinnescata in consultazioni dal sapore individualistico e polarizzante (tanto più se *online*), si stanno facendo strada altre forme che mostrano di voler recuperare i modi, i tempi e i luoghi del pluralismo sociale e collettivo.

Da un lato vi sono le forme di partecipazione che in vario modo mettono in atto il paradigma solidaristico, in una prospettiva di "sovranità praticata" che ricongiunge il principio partecipativo con quelli di cooperazione e di sussidiarietà orizzontale. Rigenerazione urbana e riqualificazione dei luoghi, cura e produzione di beni comuni, patti di collaborazione, amministrazione condivisa, imprese di comunità, economia circolare, co-progettazione, narrazione di comunità: una

realtà diffusa fatta di alleanze, multiformi e innumerevoli, che quotidianamente si misurano con l'ordine che le sovrasta costruendo le trame di un'altra politica; esperienze che arrivano anche a produrre nuova giuridicità, ossia ad influenzare il ripensamento di categorie giuridiche, istituti, garanzie¹².

Dall'altro lato vi sono le forme di partecipazione che, al di fuori di qualsivoglia istituzionalizzazione, ricongiungono il principio partecipativo ai valori del dissenso, del conflitto, della protesta. Si tratta dei movimenti e delle forme di c.d. democrazia dal passo, così definite a sottolinearne la specificità rispetto agli istituti della democrazia partecipativa, della democrazia diretta e della sussidiarietà orizzontale. I movimenti territoriali veicolano «una conflittualità “nuova”», ove la protesta si coniuga con la proposta e la rivendicazione di modelli alternativi di società rispetto a quello dominante; «contrappongono socialità e condivisione all'individualizzazione e alla frammentazione competitiva del mercato..., propongono e sperimentano nuovi modi di intendere la democrazia..., rappresentano in modo nuovo rispetto alle contrapposizioni dei partiti novecenteschi il conflitto sociale» [Algotino 2018a, 41].

Questi due fenomeni, apparentemente diversi, sono in realtà fortemente complementari perché convergono nel ricongiungere la dimensione partecipativa con quelle della solidarietà e del dissenso, quali elementi portanti della democrazia sociale.

Si tratta di forme di partecipazione che hanno in comune la compresenza fisica e gli spazi collettivi, e che assumono l'interdipendenza e le relazioni come nucleo costitutivo e ineludibile dell'essere umano [Pitch *ivi*, 7]: una concezione della libertà e dell'autonomia contrastante con quella individualizzante della razionalità neoliberale, in quanto fondata sulla «responsabilità “per” (piuttosto che “di”», che ne fa gli avamposti di una vera e propria «resistenza costituzionale» [Preterossi 2007]¹³.

12. Si pensi alla sentenza della Corte Costituzionale n. 131/2020 sull'amministrazione condivisa e le imprese di comunità, alla legge della Regione Lazio e ai regolamenti comunali sulla cura condivisa dei beni comuni, alle nuove riflessioni sugli usi civici e gli usi collettivi, alle proposte normative sulle forme di moneta complementare a livello locale.

13. Per una valorizzazione in questo senso delle esperienze territoriali si rinvia al saggio di Algotino, in questa rivista.

Emergono così le coordinate di una mappa parallela a quella dei racconti ufficiali, basata sulla presenza anziché sull'assenza, sull'agire anziché sul subire, sulle spinte riappropriative della resistenza anziché su quelle pericolosamente adattive della più nota (e abusata) resilienza, sui paradigmi più esigenti della democrazia sociale anziché su quelli fragili della democrazia liberale (e delle sue derive neo-liberiste).

Del resto non deve stupire che i principi della democrazia sociale rendano la Costituzione naturale «compagna» delle forme di partecipazione e di azione politica che si realizzano al di fuori della rappresentanza [Algotino 2018b, 130]: sia la dimensione costituzionale che quella dell'esistenza hanno a che fare con l'esperienza della vulnerabilità e il bisogno di un diritto «incarnato» [Grossi 2017, 53].

E tuttavia, i due versanti esistono e coesistono: quello degli spazi collettivi svuotati e della partecipazione soffocata entro recinti dove la presenza è illusoria e manipolabile; quello del pluralismo sociale che si riappropria della partecipazione fisica e vitale, della capacità di dissenso e di cooperazione solidale.

Sarebbe un errore considerare questi due mondi come realtà separate che procedono in parallelo: al contrario, il destino delle “nuove” forme di partecipazione è pesantemente influenzato dalla tenacia prensile e pervasiva degli ostacoli che da sempre – e tanto più oggi – affliggono la partecipazione più tradizionale, e che non paiono destinati a dissolversi facilmente.

Per un verso, la partecipazione “effettiva” mostra di traslocare sempre più massicciamente negli spazi del privato/sociale e del pubblico/istituzionale di livello locale; mentre diserta gli spazi del politico/istituzionale/finanziario di livello nazionale e sovranazionale. Di nuovo un confinamento, dunque? Una partecipazione figlia di un Dio minore, disinnescata negli angoli meno scomodi?

Per altro verso, se un ridisegnamento degli ambiti spaziali della partecipazione è certamente in atto, questo è anche il fulcro e l'oggetto della sua esplicita rivendicazione: lo spazio, i luoghi, e con essi l'abitare, fatto non solo di contenitori ma di regole sostenibili e dignitose di governo delle vite; un processo di riterritorializzazione dei diritti nel quale la partecipazione si riappropria delle libertà collettive, resiste e si rinnova negli spazi di compresenza fisica [Capone 2020].

Ma, ancora, questi luoghi sono gli stessi su cui si abbattono le nuove forme di distanziamento sociale che ho ricordato. E la partecipazione si ritrova sempre

più spesso inscenata da individui dimezzati, sospesi nella stessa giornata fra *smart working* e beni comuni, *dad* e cooperazione, valutazioni efficientistiche e protesta.

In questa tensione incessante fra l'istinto di presenza e i tentacoli dei distanziamenti, la partecipazione torna a rivelare la propria anima resistenziale e di presidio democratico. Quale struttura portante di una Costituzione figlia della Resistenza [Rodotà 2017], la partecipazione è innanzitutto difesa della presenza e delle possibilità di espressione delle specificità dell'umano, è connettersi costantemente con le grandi domande, è movimento incessante verso un oltre, un orizzonte; è audacia e visionarietà, come diceva Zambrano, cioè capacità di avere una visione e di popolarla. Ed è soglia di uno spazio fisico e collettivo che nessuna emergenza né spazio virtuale possono dissolvere.

Se la Rete e i *social media* possono essere spazi di diffusione di contro-narrazioni che consentono di reagire all'invisibilità, lo spazio esterno al *web* rimane luogo insostituibile di resistenza "fisica" affidata a pratiche di presenza e compresenza, luogo della prossimità che viene opposta ai paradigmi distanzianti delle narrazioni dominanti, luogo del dissenso che può tradursi in «alleanze di corpi» per un «agire di concerto» [Butler *ivi*, 20] che mette in atto visioni e progettualità politiche diverse.

In questo orizzonte, in cui il bisogno di compresenza fisica non è affatto morto ma si sposta, opponendosi ai distanziamenti e all'invisibilità, può ravvisarsi in controluce la *silhouette* di una partecipazione dal corpo sfigurato e diseguale, che in talune parti mostra i segni di una necrosi galoppante e in altre va reincarnandosi in forme diverse: pulsioni di una dimensione corale che rappresenta l'anima più vera ed esigente della partecipazione cara al costituzionalismo emancipante, che stancamente va oltre, disperde le braci di ciò che è defunto, chiede testardamente altre parole.

Riferimenti bibliografici

Arendt, H.

2008, *Sulla violenza* (1970), Guanda, Parma, 2008.

Algostino, A.

2020, *COVID-19: stato di emergenza, diritti e conflitto sociale*, in A. Ciattini, M.A. Pirrone (a cura di), *Pandemia nel capitalismo del XXI secolo*, PM Edizioni, Torino, pp. 298-301.

Algostino, A.

2018a, *Settant'anni di "uso" della Costituzione: da patto sociale e progetto alternativo? Brevi note per un contributo al seminario di costituzionalismo.it*, *Costituzionalismo.it*, n. 2, pp. 123-133.

Algostino, A.

2018b, *I movimenti territoriali: una nuova manifestazione del conflitto sociale?*, *Parolechiave*, n. 60, pp. 35-47.

Allegretti, U.

2011, *Modelli di partecipazione e governance territoriale. Prospettive per i processi partecipativi nei comuni "dopo" le circoscrizioni*, *Ist. del federalismo*, n. 2, pp. 193-214.

Atripaldi, V.

1974, *Contributo alla definizione del concetto di partecipazione nell'art. 3 Cost.*, in Aa.Vv., *Strutture di potere, democrazia e partecipazione*, ESI, Napoli, pp. 11-28.

Barbati, C.

2020, *Le università "alla prova" della transizione digitale*, *Costituzionalismo.it*, n. 3, pp. 82-102.

Bauman, Z.

2010, *Modernità e Olocausto*, Il Mulino, Bologna.

Butler, J.

2017, *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Milano.

Bobbio, N.

1971, *Crisi di partecipazione in che senso?*, in R. Orecchia (a cura di), *Rapporto tra diritto e morale nella coscienza giuridica contemporanea. Il problema della partecipazione politica nella società industriale*, Giuffrè, Milano, pp. 82-103.

Calamandrei, P.

2018, *L'avvenire dei diritti di libertà* (1975), Galaad, Gorgonzola (MI).

Calvano, R.

2020, *L'istruzione, il covid-19 e le diseguaglianze*, *Costituzionalismo.it*, n. 3, pp. 57-86.

Capone, N.

2020, *Lo spazio e la norma. Per una ecologia politica del diritto*, Ombre Corte, Verona.

D'Acunto, S.

2020, "Sorry, we tricked you". *Ken Loach e le promesse tradite del neoliberalismo*, *Costituzionalismo.it*, n. 1, pp. 53-59.

Fichera, F.

1974, *Spunti tematici intorno al nesso tra principi di eguaglianza e di partecipazione di cui all'art. 3, 2° comma, della Costituzione*, in AA.VV., *Strutture di potere, democrazia e partecipazione*, ESI, Napoli, pp. 29-51.

Grossi, P.

2017, *L'invenzione del diritto*, Laterza, Roma-Bari.

Iasonni, M.

2020, *Diario addio*, *Il Ponte*, n. 6, pp. 118-120.

Nussbaum, M.

2018, *The Monarchy of Fear. A Philosopher Looks at Our Political Crisis*, Simon & Schuster, New York.

Pace, A.

1977, *Commento art. 17*, in *Commentario della Costituzione* a cura di G. Branca, Zanichelli, Bologna-Roma, pp. 145-190-

Pitch, T.

2020, *Riflessioni dalla pandemia*, *Costituzionalismo.it.*, n. 2, pp. 1-10.

Preterossi, G.

2007, *Residui, persistenze e illusioni: il fallimento politico del globalismo*, *Scienza&Politica*, n. 57, pp. 105-126.

Ranelletti, O.

1908, *La polizia di sicurezza*, in *Primo Trattato completo di diritto amministrativo italiano*, a cura di V.E Orlando, vol. IV, parte 1, S.E.L., Milano, pp. 205-1256.

Rimoli, F.

2020, *Democrazia, populismo digitale e "neointermediazione" politica: i rischi del cittadino telematico*, in *Liber amicorum per Pasquale Costanzo*, Consultaonline, www.giurcost.org.

Rodotà, S.

2017, *Costituzione "figlia" della Resistenza*, in www.hyperpolis.it, 26 giugno.

Ruotolo, M.

2006, *La libertà di riunione e di associazione*, in R. Nania e P. Ridola (a cura di), *I diritti costituzionali*, Giappichelli, Torino, pp. 677-726.

Tarli Barbieri, G.

2006, *Commento art. 17*, in R. Bifulco, A. Celotto, M. Olivetti (a cura di), *Commentario della Costituzione*, vol. I, Utet, Milano, pp. 383-403.

Valastro, A.

2014, *Internet e strumenti partecipativi nel rapporto fra privati e amministrazioni*, in P. Passaglia, M. Nisticò (a cura di), *Internet e Costituzione*, Giappichelli, Pisa, pp. 245-262.

2020, *Internet e social media prima e dopo il Coronavirus: fraintendimenti e deviazioni che tradiscono la democrazia sociale*, in *Liber amicorum* per Pasquale Costanzo, *Diritto costituzionale in trasformazione*, vol. I – *Costituzionalismo, reti e intelligenza artificiale*, Consultaonline, www.giurcost.org.

MICHELE SORICE

Partecipazione disconnessa. Democrazia deliberativa e azione sociale nel paradigma della crisi¹

1. Fra partecipazione e partecipazionismo

Questo articolo analizza alcune delle criticità della partecipazione politica alla luce del paradigma della crisi che costituisce una dimensione strutturale sia dell'insorgenza della postdemocrazia [Crouch 2003; 2020] sia dei processi di depoliticizzazione. La partecipazione politica costituisce uno dei cardini della teoria democratica, sebbene in realtà essa abbia avuto un rapporto “complicato” con lo sviluppo della rappresentanza e del metodo elettivo e la sua relazione strutturale con la democrazia sia relativamente recente. Lo stesso concetto di democrazia partecipativa ha sviluppato una relazione dialettica sia con la democrazia deliberativa sia con le forme e gli istituti della rappresentanza. Nei processi di trasformazione del capitalismo, inoltre, sono emerse sofisticate narrazioni sociali sul valore della partecipazione politica – per lo più ridotta, nella migliore delle ipotesi, a logiche di “accesso” – che l'hanno di fatto trasformata in retorica partecipazionista.

Le trasformazioni sociali, qui solo accennate, si collocano dentro una cornice in cui sono emerse sia la tendenza alla postdemocrazia sia evidenti fenomeni di depoliticizzazione che hanno accompagnato l'affermazione del neoliberalismo. Tali trasformazioni andrebbero lette alla luce del paradigma della crisi, che è precedente l'insorgenza della pandemia da Covid-19 e che è stato ben descritto da un

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

ampio filone di studi e ricerche che si muove dal lavoro seminale di Beck [1992] sulla società del rischio a quelli più recenti [Davis 2019; Schlesinger 2020] sul ruolo della crisi nella trasformazione della sfera pubblica.

Il concetto di crisi, peraltro, è stato ampiamente usato proprio in connessione con il concetto e le pratiche della democrazia. L'espressione "crisi della democrazia", infatti, accompagna studi scientifici e indagini giornalistiche da oltre un ventennio. In realtà, si tratta di un'espressione ambigua che evidenzia correttamente un aspetto strutturale (la crisi come dimensione evolutiva delle democrazie) ma pone anche l'accento su una percezione (la sfiducia dei cittadini) che evidenzia aree di ambiguità, dal momento che anche le critiche rivolte ai meccanismi democratici nascono in realtà dalla richiesta diffusa per una maggiore partecipazione popolare e come risposta che i cittadini sembrano avere nei processi decisionali. In altre parole, e al di là dei non nuovi richiami all'uomo forte o a torsioni totalitarie, la "crisi" riguarda un tipo specifico di democrazia (quella liberale) spesso giudicata poco inclusiva e scarsamente egualitaria; una democrazia, cioè, non pienamente democratica. In realtà, le criticità – anch'esse, tuttavia, esito di processi di trasformazione – riguardano i meccanismi della rappresentanza (e non necessariamente i suoi istituti).

Il concetto di "democrazia senza partiti" [*partyless democracy*: Mair 2000], per esempio, fa riferimento alla crisi di legittimazione dei partiti, cioè allo strumento organizzativo delle democrazie rappresentative. La crisi di credibilità dei partiti ha ovviamente molte concause; sicuramente una di queste può essere rintracciata nello spostamento delle fratture (cleavages) su cui i partiti tradizionali fondavano la propria legittimazione e la propria stessa identità collettiva. Accanto alla presunta crisi di legittimità della rappresentanza tradizionale (quella espressa nella logica elettorale) va ricordato come le crisi economiche abbiano costituito elementi di accelerazione nella delegittimazione delle stesse agenzie della rappresentanza. Le crisi economiche hanno velocizzato la perdita di credibilità dei partiti politici "tradizionali", incapaci di fornire risposte ai bisogni sociali, favorendo fenomeni di *disancoraggio* [Morlino 1998; 2011] della struttura democratica.

In questo scenario, le stesse pratiche della partecipazione politica vengono riconfigurate: ai partiti in crisi si affiancano i nuovi movimenti sociali (una galassia tutt'altro che statica), forme di organizzazione della cittadinanza (spontanee o

no), nuove esperienze di innovazione democratica² (per “invito”, cioè organizzate dalle amministrazioni pubbliche, o per “irruzione”, cioè auto-organizzate), forme di azione sociale diretta nonché tutti quei fenomeni sociali che possiamo – non senza approssimazione – inquadrare nel territorio della *contentious politics* [della Porta 2016; Tarrow 2015; Tilly and Tarrow 2015]. Anche la “crisi della rappresentanza”, quindi, non è altro che un processo evolutivo, come peraltro evidenziato dalla moltiplicazione degli stessi modi della rappresentanza [Mastropaolo 2016; 2018; Sorice 2019]. Questi processi evolutivi della rappresentanza democratica hanno prodotto tre grandi tendenze. La prima è rappresentata dall’incremento dell’apatia sociale; la seconda tendenza è speculare alla prima e si risolve nella richiesta per un controllo maggiore sulle istituzioni rappresentative da parte della cittadinanza con l’emersione di fenomeni di *democrazia sanzionatoria* [Urbinati 2013]; la terza si muove su un versante diverso ed è costituita dalle molteplici e non omogenee richieste di nuove forme di partecipazione politica, comprese quelle collocabili nell’area dell’attivismo digitale.

In questo scenario si comprende la crescente attenzione per forme di democrazia diverse da quella rappresentativa, dalla democrazia diretta a quella partecipativa, dalla democrazia deliberativa alle forme ibride come nel caso della democrazia deliberativa-partecipativa. Spesso sovrapposte, esse costituiscono modi e forme diverse di organizzazione del consenso e di *policy making*. Proprio sulla democrazia deliberativa si sono sviluppati studi e finanche ricostruzioni critiche. A partire dal Novecento si possono individuare almeno quattro diverse generazioni di studi sulla democrazia deliberativa [Elstub, Ercan e Mendonça 2016]. La prima è quella che si sviluppa a partire dall’analisi sulla legittimità demo-

2. Il concetto di innovazione democratica è stato definito in due modi: a) facendo riferimento al processo top-down attraverso il quale le istituzioni pubbliche “invitano” i cittadini a partecipare, in un quadro che è fondamentalmente di *institutional reshaping* [Smith 2009]; b) facendo riferimento a una dialettica fra momento dell’invito e dinamica *from below* che presume una “presa di parola” dei cittadini anche in una modalità conflittuale (e che tuttavia produce forme di accordo). In quest’ultima prospettiva, possiamo definire l’innovazione democratica nel modo seguente: “L’innovazione democratica riguarda le esperienze di facilitazione e incremento dell’accesso e della partecipazione significativa, sia attraverso istituzioni specificamente progettate per incrementare la partecipazione dei cittadini sia attraverso esperienze bottom-up capaci di connettersi alle pratiche istituzionali nei processi di policy-making e decision-making politico” [Sorice 2020b].

cratica e si colloca nell'area di ricerca sulle teorie della democrazia. In questa cornice, la personalità di maggior spicco è quella di Jürgen Habermas, che si era concentrato sugli aspetti normativi e teorici della democrazia deliberativa. La seconda generazione di studi è quella che, a partire dagli anni Novanta del Novecento, si è confrontata con la complessità della tarda modernità e ha dovuto inquadrare il tema della democrazia deliberativa nella cornice dei fenomeni della globalizzazione. In questa fase, i principali studiosi tendono a distaccarsi dalle teorizzazioni di Habermas; una prospettiva realistica alla democrazia deliberativa, afferma Bohman [1996], non può non prendere in considerazione il tema del pluralismo sociale e le sue relazioni con i beni comuni e la ragione pubblica. Vengono, cioè, portate all'ordine del giorno del dibattito, questioni concernenti le disuguaglianze sociali che – come appariva evidente già alla fine degli anni Novanta – rappresentavano un limite per la partecipazione e, dunque, per la deliberazione pubblica. In questa fase, in altre parole, si fa strada la consapevolezza che i soggetti siano motivati principalmente dai propri interessi, che possono ovviamente essere armonizzati con la deliberazione pubblica ma solo in via temporanea e senza che questo conduca a una risoluzione del *deliberative disagreement* [Guttman e Thompson 1996]. In altre parole, emerge l'idea che la trasformazione delle preferenze possa essere in realtà limitata e che anzi, proprio il pluralismo (ovviamente auspicabile e da difendere) costituisca un ostacolo al raggiungimento di un consenso ampio. La terza generazione è quella che si muove dalla considerazione che esistono strategie diverse – micro e macro [Hendricks 2006] – per l'istituzionalizzazione della democrazia deliberativa. La democrazia deliberativa a livello micro si concentra sulle procedure deliberative ideali, dentro spazi pubblici limitati, orientati alla decisione e con partecipanti imparziali all'interno dello stesso spazio e nello stesso tempo. Di contro, la democrazia deliberativa in una dimensione macro favorisce dinamiche comunicative informali, spontanee e non strutturate, miranti alla formazione di opinione all'interno della società civile, al di fuori, quando non decisamente in contrasto, delle istituzioni decisionali formali [Elstub, MacLaverty 2014, 6]. La prima tende a essere elitista (dal momento che coinvolge un numero limitato di soggetti), la seconda può subire l'influenza manipolatoria della comunicazione e le distorsioni causate da disuguaglianze e interessi di parte; per questo motivo Hendricks [2006] propone

che le due direttrici debbano integrarsi. All'interno di questa terza generazione di studi sulla democrazia deliberativa si sviluppa un approccio fortemente empirico; non è un caso che in questo ambito si collochino gli studi e le esperienze sui mini-pubblici come strumenti capaci di favorire una più forte integrazione fra processi deliberativi e istituzioni pubbliche. Proprio il rapporto fra democrazia deliberativa e istituzioni della democrazia liberale ha aperto la strada a quella che è stata definita “quarta generazione” degli studi sulla democrazia deliberativa. In questa fase di sviluppo degli studi è maturata la consapevolezza della necessità di considerare il *sistema deliberativo* come un meccanismo organico e coerente. Un approccio sistemico alla democrazia deliberativa è stato invocato da diversi autori già all'interno – dal punto di vista temporale – della terza generazione: Chambers [2012], per esempio, o ancora prima Mansbridge [1999] avevano messo l'accento su una definizione ampia e flessibile della democrazia deliberativa.

Proprio all'interno del paradigma della crisi possiamo individuare una quinta generazione di ricerca; in quest'area si collocano gli studi che, adottando una prospettiva critica, hanno messo in evidenza come il successo “pubblico” della democrazia deliberativa si risolve per lo più solo nella retorica su di essa e spesso sfoci nello sviluppo di modelli tecnocratici di democrazia, basati sulla centralità degli “esperti” (e dei “facilitatori”) e togliendo voce a quei soggetti che costituivano il nucleo della dimensione discorsiva³ della democrazia deliberativa [della Porta 2011; Rosanvallon 2012; 2013]. Il meccanismo di svuotamento sostanziale della democrazia deliberativa è evidente in alcune forme di innovazione democratica, che auspicano forme anestetizzate di *governance collaborativa*, espungendo il conflitto dal proprio orizzonte. Le teorie sulla democrazia deliberativa notano spesso l'ambivalenza delle procedure deliberative nonché di strumenti di partecipazione come, per esempio, i *minipubblici* [Elstub eand McLaverty, 2014;

3. Il processo deliberativo “si basa su flussi orizzontali di comunicazione, molteplici produttori di contenuti, ampie occasioni di interattività, confronto sulla base di argomentazioni razionanti e propensione all'ascolto reciproco. In questo senso, la democrazia deliberativa è discorsiva” [della Porta 2011, 83]. In altre parole, nella democrazia deliberativa la comunicazione assume un ruolo centrale. Tale dimensione dialogica della democrazia non esclude, ovviamente, il conflitto, sebbene tale esclusione concettuale costituisca uno degli elementi chiave dei processi di depoliticizzazione che talvolta accompagnano l'adozione di pratiche deliberative.

Florida, 2017; Sorice, 2019]. Essi, infatti, tendono a ridurre le forme di conflitto (col rischio dell’anestetizzazione delle differenze) ma al tempo stesso si nutrono del conflitto. Proprio questa ambivalenza dovrebbe evitare il rischio di omogeneizzazione delle posizioni. La gestione del conflitto è uno degli elementi centrali delle pratiche partecipative, siano essi collocati nelle procedure deliberative o nei processi di democrazia partecipativa. In questo quadro, la gestione del conflitto dipende dalle possibilità di accordo e di *output* condivisi, e non dalla mera efficienza temporale. Il mito “efficientista” che si è fatto strada in molti paesi (per cui un Parlamento “funziona” solo se decide rapidamente, magari evitando il dibattito) costituisce un pericolo per la stessa democrazia. Non è un caso che una sorta di “partecipazione orientabile e senza conflitto” è spesso auspicata sia in contesti politici sia in alcuni ambiti imprenditoriali e rappresenta l’esito dei processi di depoliticizzazione.

2. Partecipazione senza conflitto

La dimensione del conflitto e la sua gestione costituiscono elementi centrali delle pratiche partecipative, siano esse l’azione sociale diretta o la *membership* di partito, l’impegno nelle svariate forme della cittadinanza attiva o l’attivismo nei movimenti sociali, fino alla miriade di esperienze episodiche o “intermittenti” di partecipazione politica⁴. La gestione del conflitto dipende dalle possibilità di accordo e di *output* condivisi, e non dalla mera efficienza temporale. Il mito «efficientista» a cui abbiamo fatto riferimento qualche riga sopra, rappre-

4. La riscoperta recente dell’importanza – anche teorica – del concetto di conflitto si deve a diversi studiosi, provenienti da ambiti disparati dei saperi sociologici. Si possono qui citare, per esempio, gli studi sui movimenti sociali [della Porta, 2015; de Nardis, 2013; Cox, Nilsen, 2014], quelli sulla cittadinanza attiva [Moro, 2013], quelli sulla democrazia popolare [Baiocchi, Ganuza, 2016], quelli sul rapporto fra depoliticizzazione e ripoliticizzazione [Fawcett *et al.* 2017; De Blasio, Sorice 2018; De Blasio, Sorice, 2020a; de Nardis, 2020], l’ampia area dei *gender studies* e i più recenti filoni di ricerca dell’eco-femminismo [Federici, 2018] e dell’eco-socialismo [Fraser, 2021], le nuove tendenze dei *media studies* [van Dijck, Poelle de Waal, Poell, 2018; Colombo, 2020; Sorice, 2020a] e i *Marxian Internet Studies* [Fuchs, Dyer-Whiteford, 2013; Fuchs, 2015; 2017; 2020].

sentà l'esito di processi diversi ma convergenti: dallo sviluppo del *New Public Management* alle nuove tendenze di imperialismo mediale, dai processi di depolitizzazione all'emersione della post-democrazia, dalle tendenze tecnocratiche (anche nelle esperienze di democrazia deliberativa) fino all'egemonia del pensiero unico neoliberista.

La partecipazione senza conflitto, tuttavia, si è rivelata un utile strumento di sostanziale anestetizzazione della partecipazione democratica. Molte esperienze di innovazione democratica (spesso innovative nelle pratiche ma di fatto poco partecipative) sono diventate mera gestione del territorio. Poiché tutti possono partecipare alla governance territoriale, essa finisce per diventare lo spazio principale di dibattito e impegno pubblico; uno spazio in cui non solo il conflitto tende a scomparire ma in cui anche l'auto-emancipazione dei cittadini si risolve talvolta in una mera possibilità di presa di parola. D'altra parte, è altrettanto vero che in alcune esperienze di innovazione democratica, la spinta verso l'adozione di strumenti di democrazia partecipativa produce la ri-significazione dello spazio pubblico come spazio di eguali [Baiocchi, Ganuza 2016], generando così la possibilità di un'effettiva sovranità popolare. Quest'ultima possibilità, però, appare meno comune; più evidente, invece, il primo processo, quello per cui la *partecipazione di tutti* si trasforma in una diminuzione di potere effettivo dei cittadini. A questo livello, la *partecipazione di tutti* si intreccia coi processi di depolitizzazione, favorendo una retorica radicale della democrazia in un quadro che resta però fortemente conservativo. E in cui i cittadini sono confinati nella possibilità di decidere sulla vita quotidiana ma di fatto defraudati della possibilità di esercitare un potere su scelte strategiche di fondo. [Sorice 2019]. Queste forme di partecipazione senza conflitto producono il fenomeno del "partecipazionismo", responsabile peraltro della produzione di modalità ritualizzate e conformiste di accesso al *civic engagement*. Il partecipazionismo non determina né una crescita di coscienza civica né una possibilità per i soggetti sociali di determinare l'agenda dei processi di *policy making*. È a questo livello che parliamo di *partecipazione disconnessa*, dal momento che essa si risolve in pratiche ritualizzate, spesso finalizzate a far "digerire" – attraverso la legittimazione strumentale di pratiche deliberative – decisioni prese da una élite oligarchica e fundamentalmente prive di connessione col tessuto sociale e politico rappresentato dai soggetti sociali.

L'enfasi sulle retoriche partecipazioniste costituisce il substrato anche di concetti che sono andati molto di moda nei *media studies* negli anni Novanta, come per esempio quello di *culture partecipative*. Le potenzialità delle tecnologie e della comunicazione digitali, anch'esse raccontate come supporto a nuove forme di partecipazione, rappresentano invece un modo attraverso cui "si rinuncia a ripensare la democrazia partecipativa e ci si affida al paneconomicismo liberista e tecnocratico, visto non come surrogato provvisorio della politica, ma anzi come suo inveramento. Bisogna dire allora che anche le tecnologie di rete, con le loro potenzialità 'attive', non sono nulla senza forme culturali nuove, che infatti vengono sperimentate (aggregazioni di cittadini attorno a idee, proteste, identità locali, opposizioni a progetti tecno-politici, anche istanze della cosiddetta 'antipolitica') ma si muovono ancora – per ora – in un quadro dominato da un pensiero unico forse esausto, ma tuttora capace di esercitare un'egemonia" [Colombo 2013, 48]. L'idea soggiacente al concetto di *cultura partecipativa* è fondamentalmente riduzionista. Essa, infatti, tende a ignorare totalmente sia le dinamiche di potere presenti nell'ecosistema mediale sia le dimensioni del conflitto sociale.⁵

Proprio gli ecosistemi comunicativi digitali rappresentano un esempio emblematico di un triplo livello di conflitto, spesso ignorato o sottovalutato. Mentre

5. L'idea di *cultura partecipativa* nasceva dalla considerazione (iper-ottimistica) che i media convergenti avrebbero favorito l'*empowerment* dei consumatori [Jenkins *et al.*, 2009]. Tale posizione è stata ampiamente confutata sia dai ricercatori che si sono occupati dello sviluppo della network society [Hacker, Van Dijk 2018] sia dagli studiosi collocabili, in modi diversi, nell'area dei *critical media studies* [Fuchs 2017; Colombo 2020; Sorice 2020a]. Sullo stesso punto, ma più specificamente sul ruolo dei social media, Colin Crouch scrive, nella prefazione a *Post-democracy After the Crises*: "I social media offrono ancora a gruppi e individui della società civile, un tempo costretti al mutismo, la possibilità di far udire la propria voce politica, ma i possessori di ricchezze colossali stanno acquisendo tecnologie e competenze che danno loro la possibilità di conoscere le caratteristiche salienti di milioni di cittadini al fine di inviar loro messaggi personalizzati, creando così l'impressione che esistano vasti movimenti di opinione apparentemente formati da milioni di persone diverse, ma in realtà riconducibili a un'unica fonte. È difficile immaginare una forma di politica più perfettamente postdemocratica, orchestrata, dietro un'apparenza di dibattito e di conflitto, da un piccolo numero di emittenti occulti. Quella che sembrava essere una tecnologia di liberazione e democrazia finisce così per favorire un manipolo di individui e gruppi estremamente ricchi che, per giunta, osano atteggiarsi a oppositori delle cosiddette élites. Il rapporto dei social media con la democrazia e con la postdemocrazia è dunque da rivedere" (Crouch 2020, 6-7)

il conflitto fra gruppi politici che usano la rete (i social media in particolare) è stato ampiamente studiato, sono di gran lunga inferiori (per quantità) le ricerche che si sono concentrate sul disallineamento di potere fra utenti e piattaforme. Solo da pochi anni, poi, sono emersi studi attenti e approfonditi sui meccanismi di conflitto nel capitalismo digitale e sullo stesso ruolo di quest'ultimo nello sviluppo del neoliberismo. Solo negli ultimi anni, è cresciuta la consapevolezza che gli utenti di Internet costituiscono una sorta di *commodity* del sistema. Lo stesso capitale sociale nell'ecosistema digitale è connesso alla rispettabilità basata sulla presenza online e le logiche prevalenti sono quelle dell'individualismo e dell'accumulazione, in un quadro che appare coerentemente all'interno di una prospettiva decisamente neoliberista. A fronte di un reale incremento delle possibilità di espressione per gli utenti (logica dell'accesso), permangono poi interessi economici e lo stesso concetto di condivisione (*sharing*) è di fatto declinato come scambio fra soggetti con diseguale potere contrattuale e non certo come "messa in comune" di esperienze in un quadro comunitario e orizzontale. In altre parole, anche gli spazi di presunta deliberazione online si rivelano per essere forme di partecipazione disconnessa e, di fatto, luoghi di legittimazione di meccanismi di interlocuzione anestetizzato e senza conflitto. La stessa "cultura del web 2.0" (come è stata a lungo definita) costituisce il background teorico per lo sviluppo di una vera e propria ingegnerizzazione delle relazioni sociali: quel processo, cioè, che è stato efficacemente definito "platformization" (piattaformizzazione) della società [van Dijck, de Waal, Poell 2018]. Ma proprio questo processo ha determinato, secondo altri studiosi [Jin 2020], un nuovo imperialismo delle piattaforme potenziato dallo sviluppo del capitalismo digitale. A questo livello si colloca il secondo livello di conflitto, quello relativo al disallineamento di potere fra utenti e piattaforme.

Il terzo livello di conflitto riguarda le logiche stesse del capitalismo digitale, sempre più connotato come capitalismo delle piattaforme [Srnicsek 2017]. A questo livello si pongono diversi terreni di scontro: da quelli relativi al crescente potere dell'intelligenza artificiale [Dyer-Whiteford, Kjosen, Steinhoff 2019] al più generale tema sul controllo degli algoritmi fino alla questione dei "lavoratori del digitale". In questo quadro, la retorica iper-ottimistica sulla natura partecipativa degli ecosistemi comunicativi digitali è l'effetto di una narrazione

con pochi riscontri empirici. La presenza di grandi *player* internazionali che controllano il mercato e, di fatto, filtrano persino l'informazione politica costituisce un potenziale *vulnus* delle democrazie liberali e non è un caso che la narrazione ideologica sul potenziale democratico dei “media digitali” tende ad avallare l'idea di una partecipazione in cui il conflitto viene programmaticamente espunto, nel nome di una presunta “armonia” che è di fatto l'imposizione egemonica di un pensiero unico.

Pur rifiutando l'ottimismo acritico del passato, è indubbio tuttavia che i media possano anche rappresentare spazi per la partecipazione democratica. Si pensi, a questo proposito, alle architetture per il governo elettronico e per i processi partecipativi nonché alle possibilità offerte alle istanze di mobilitazione (movimenti sociali, movimenti urbani, supporto all'azione sociale diretta, etc.). Si tratta di enormi potenzialità: tuttavia, l'enfasi è stata spesso posta più sulla “governance” online che sul potere reale di cittadinanza democratica; la retorica “innovazionista” ha spesso rappresentato uno strumento di anestetizzazione di processi come l'e-democracy [De Blasio 2019] e, più in generale, delle possibilità della partecipazione online.

3. *La partecipazione al tempo della depoliticizzazione*

La tendenza al *partecipazionismo* è quella che accompagna, come abbiamo detto qualche riga sopra, la retorica sulla partecipazione. In realtà esistono molte forme di partecipazionismo [De Blasio 2019]. Sicuramente, una forma di partecipazionismo connota anche i partiti-piattaforma: “nati per sopperire a un deficit di rappresentanza e favorire una partecipazione più ampia grazie al ricorso alle tecnologie digitali (e a Internet), essi rischiano spesso di diventare strumenti di legittimazione delle logiche di iper-rappresentanza nonché dell'autorità del leader ‘supremo’ che stabilisce una relazione privilegiata con il ‘super-popolo’ (in questo caso costituito dallo zoccolo duro degli *online participants*). In tale prospettiva, la stessa partecipazione perde il suo carattere di azione collettiva, cessa di essere *un insieme di azioni intraprese da cittadini che cercano di influenzare le decisioni politiche* [Morlino, Berg-Schlosser, Badie 2018, 203] per ridursi ad azione individuale

che si esprime nella dimensione binaria del voto (favorevole/contrario)” [Sorice 2019, 81]. Ci sono tuttavia altre forme di *partecipazionismo*, alcune delle quali individuate già da Umberto Allegretti [2010]; se alcune di queste forme provenivano dall’entusiasmo (talvolta un po’ ingenuo) sulle prospettive offerte dalla democrazia partecipativa, quelle più recenti sembrano essere funzionali ai processi di depoliticizzazione che hanno accompagnato l’avanzata del neoliberismo.

La depoliticizzazione può essere definita come una riduzione della politica alla dimensione della *policy*, con una sostanziale marginalizzazione sia del conflitto ideologico sia della *polity* come comunità di progetto. Molti studiosi hanno messo in risalto che proprio alcune fra le innovazioni politico-istituzionali teoricamente orientate alla crescita della partecipazione (come, per esempio, le esperienze di governance collaborativa, alcune declinazioni dell’e-government, diversi strumenti di consultazione pubblica, l’adozione di pratiche provenienti dalla democrazia deliberativa) siano state assorbite all’interno di tendenze di sostanziale anesteticizzazione della partecipazione popolare. In molti casi, infatti, tali esperienze di innovazione partecipativa si sono rivelate solo procedure più o meno efficaci e tuttavia incapaci di fornire risposte alla richiesta popolare di partecipazione e di coinvolgimento nel governo della propria quotidianità. Alle forme di innovazione – spesso supportate in buona fede da amministrazioni locali e studiosi – si sono aggiunte alcune riforme istituzionali, molto spesso usate come tattiche e strumenti per l’affermazione di un progetto post-politico di stampo neoliberista [Flinders e Buller 2006]. Sia le riforme istituzionali sia alcune esperienze di innovazione democratica o pratiche di democrazia deliberativa si sono rivelate quali “meccanismi usati dai politici per depoliticizzare le questioni, tra cui la delega, ma anche per la creazione di regole vincolanti e la formazione di preferenze discorsive” [Fawcett, Flinders, Hay e Wood 2017].

In effetti non è un caso che spesso le esperienze di “partecipazione” dei cittadini si risolvano in narrazioni, in cui la logica della rappresentanza è resa inutile dal ricorso a strumenti partecipativi che si presumono più inclusivi. In altre parole, la partecipazione di tutti al processo di decisione politica renderebbe superfluo il ricorso a logiche di rappresentanza. A questo livello, tuttavia, si verifica quel paradosso che abbiamo già citato: la scomparsa del conflitto, la perdita di *empower-*

ment dei soggetti, la cui auto-emancipazione si limita all'accesso, l'impossibilità di fatto a esercitare potere sulle scelte politiche di fondo.

Nel quadro della partecipazione disconnessa (che, come abbiamo detto, rappresenta una variabile dei processi di depoliticizzazione), persino le nuove possibilità offerte dalla comunicazione digitale finiscono col perdere le loro potenzialità (che pure esistono) per diventare meri strumenti al servizio di élite tecnocratiche o leader che svolgono un'attività di iper-rappresentanti di un popolo, a sua volta, composto più da "fedeli" che da cittadine e cittadini. In questo scenario, la rappresentanza indiretta "caratterizzata da un apparentemente inevitabile frattura tra il centro di rappresentanza e gli strati esterni che sono rappresentati" [Coleman, Blumler 2009, 79] viene affiancata e sostituita da svariate forme di *rappresentanza diretta* [De Blasio, Sorice 2020] che – come già notato – costituiscono uno dei portati dei processi di depoliticizzazione che hanno accompagnato lo sviluppo del neoliberismo [Crouch 2003; 2018; 2020].

Le piattaforme digitali di partecipazione democratica si collocano in maniera non sempre prevedibile nella morsa fra depoliticizzazione e retorica sulla partecipazione (partecipazionismo). Esse, infatti, possono costituire strumenti funzionali proprio alla retorica dell'efficientismo (lo notavano già Coleman e Blumler nel 2009) ma possono anche svolgere una funzione diversa, soprattutto nei casi in cui il loro uso si coniuga con la mobilitazione sociale e l'attivismo civico. In quest'ultimo caso, si stabilisce allora un circuito virtuoso in cui anche le piattaforme democratiche di partecipazione possono diventare strumenti di ri-politicizzazione a partire dai cittadini, in un quadro in cui la partecipazione diventa azione collettiva. Siamo qui in presenza del "paradosso della depoliticizzazione". Possiamo individuare, in realtà, due paradossi della depoliticizzazione. Il primo è costituito dall'enfasi sulla governance, proveniente di fatto dalla richiesta di maggiore partecipazione da parte dei cittadini "a dispetto" della politica tradizionale e anche in assenza di fatto dei vecchi corpi intermedi; spesso tali nuove forme di governance tendono ad espellere la politica intesa come progetto e "government", riducendo di fatto la partecipazione a interventi minimali e, per lo più, inseriti in quadro fortemente anestetizzato. Il secondo paradosso risiede nel fatto che proprio la depoliticizzazione e i suoi esiti collaterali producono forme di ri-politicizzazione che si risolvono spesso nella retorica della governabilità o nella ricerca di

scorciatoie come quelle della rappresentanza diretta. Questo secondo paradosso si colloca nella cornice delle esperienze più partecipative di uso di strumenti deliberativi. Se, infatti, l'enfasi sulla governance risponde per lo più alle dinamiche neoliberiste di riduzione del politico all'economico e di espropriazione di fatto delle assemblee legislative, è tuttavia proprio nei risvolti della depoliticizzazione che si collocano le nuove forme di mobilitazione che, in effetti, sono fortemente de-istituzionalizzate e spesso distanti dai tradizionali corpi intermedi. In altre parole, nelle pieghe dei processi di depoliticizzazione emergono nuove esperienze di aggregazione politica nonché gruppi e movimenti capaci di trasformare le istanze sociali ri-politicizzandole (dai movimenti giovanili di protesta in varie aree del mondo, alle esperienze "grassroots", dai movimenti contro i trattati sul commercio internazionale alle organizzazioni "non formali" dei *riders* o dei lavoratori nell'economia delle piattaforme, fino ai recenti movimenti globali contro l'uso economico dei brevetti nella produzione dei vaccini contro il Covid-19).

Com'è ovvio, sono molte le modalità e le pratiche di ri-politicizzazione e, fra queste, non si può non citare il "civismo", concetto quanto mai "scivoloso" anche perché esso coinvolge altri concetti complessi come territorio, comunità e inclusione. Lo stesso concetto di comunità, peraltro, rappresenta uno degli snodi controversi negli studi sulla partecipazione (e non solo ovviamente) anche perché difficile da operationalizzare. Negli ultimi dieci anni si sono sviluppati molti studi che hanno cercato di uscire dall'idea di comunità come struttura stabile, continuativa nel tempo e con relazioni interne chiaramente definite a favore di un'idea di comunità come struttura fondamentalmente dinamica, con relazioni non necessariamente durevoli nel tempo e in cui l'aspetto peculiare è costituito dalla relazione col territorio. In altri termini, la dimensione spaziale è divenuta prevalente su quella temporale. Questo cambio di prospettiva ha consentito di considerare le comunità territoriali a partire dalle pratiche sociali e, in particolare, dalle pratiche urbane in spazi di condivisione: a questo livello è diventato possibile studiare "corpi sociali" ibridi, in cui tuttavia la dimensione partecipativa costituisce uno degli elementi qualificanti della relazione sociale. In altre parole, le comunità urbane sono realtà connesse con un territorio, sebbene spesso in

maniera non ascrivibile, in cui le relazioni sono rese possibili dall'azione politica⁶. Non è un caso che la politica della comunità sia l'elemento centrale nella stessa concettualizzazione della comunità nell'ambito degli studi sulla partecipazione politica [Blokland 2017]. In questa cornice possono essere inquadrati molti fenomeni sociali che possiamo rubricare sotto l'etichetta ampia di "civismo", che vanno dal ritorno delle reti di condivisione e mutualità a forme di partecipazione creativa,⁷ fino ai movimenti e alle aggregazioni politiche riconducibili alle dimensioni dell'azione connettiva [Bennett, Segerberg 2013]. Lo sviluppo di comunità come spazi di pratica urbana di tipo partecipativo (spesso col supporto di strumenti provenienti dalla democrazia deliberativa) è connesso alla relazione

6. Un aspetto importante nello studio delle comunità territoriali come pratiche urbane di partecipazione politica è rappresentato dalla modalità dei legami sociali. Se la cornice, infatti, è rappresentata dalla dimensione urbana, i legami sociali attivati nel perimetro di queste comunità di partecipazione politica non possono essere definiti ricorrendo a criteri tradizionali come "rete amicale", "connessione familiare", etc. Più utile, invece, analizzare i legami interni alle comunità urbane di partecipazione in termini di modalità delle pratiche sociali e orientamento all'azione. Talja Blokland [2017], a questo proposito, propone di usare una tipologia di legami sociali basata su quattro variabili: a) transazioni; b) attaccamento; c) interdipendenze; d) vincoli. Le transazioni sono relazioni sociali che hanno un orientamento razionale di tipo strumentale, sono cioè finalizzate al raggiungimento di un obiettivo, spesso di natura comunitaria ma che non esclude logiche di *self-interest*, per quanto ovviamente coerenti con il bene comune e l'interesse collettivo. Gli attaccamenti si basano sul valore della dimensione razionale e sono connessi alla dimensione della performance. I vincoli sono relazioni sociali con una qualche forma di orientamento affettivo mentre le interdipendenze riguardano tutti quei legami che si definiscono in funzione dell'azione partecipativa.

7. Un elenco, peraltro non esaustivo, dovrebbe considerare: a) le associazioni di strada che si configurano come comunità territoriali nate in funzione di "difesa" di uno spazio limitato o, al più, con finalità legate alla rigenerazione urbana; b) i gruppi di riappropriazione tecnologica; c) le esperienze di "ribellione attiva" ("rebel by doing") che hanno una forte connotazione territoriale, la cui attività si concentra sulla creazione di una sensibilità politica anche attraverso la trasmissione di saperi (dalla panificazione domestica alla realizzazione di orti condivisi, dalla formazione sull'alimentazione all'informazione sui diritti dei cittadini) o l'offerta di servizi (il "tampone sospeso", per esempio, cioè la pratica di "lasciare già pagato" un tampone diagnostico per il Covid-19 per soggetti in difficoltà economica); d) i gruppi di solidarietà orizzontale, esperienze molto articolate che vanno dai gruppi di acquisto solidale a quelli impegnati nelle lotte in difesa della casa o, più genericamente, nei progetti di *co-housing*; e) le comunità urbane in senso stretto; f) le molteplici forme di azione sociale diretta.

inscindibile fra precarietà e resilienza. Le città, infatti, costituiscono uno spazio di precarietà e insicurezza [Giddens 1991; Cohen 1985], nonché di crisi sistemica.

4. *Il paradigma della crisi*

Il paradigma della crisi nasce prima dell'emergenza della pandemia da Covid-19 ma la sua capacità evocativa e interpretativa è ovviamente potenziata da questo evento drammatico globale. Analizzando l'evoluzione della comunicazione politica nel quadro delle più generali trasformazioni della sfera pubblica, Aeron Davis [2019] aveva individuato la crisi come dimensione paradigmatica entro cui collocare i fenomeni sociali; in tale accezione, quindi, la crisi non è una variabile interveniente ma il *frame* generale. Proprio dentro questa cornice si possono collocare fenomeni sociali ampiamente studiati come la destrutturazione della cittadinanza [Balibar 2012], la frammentazione e la polarizzazione della sfera pubblica, l'affermazione del capitalismo digitale che è, peraltro, funzionale al neoliberismo. E non è un caso che Davis individui proprio nel neoliberismo uno degli elementi "disrupter" delle democrazie rappresentative [Davis 2019, 102]. L'analisi di Davis parte dalla riflessione che Jay Blumler faceva nel 2013 sull'emersione di una nuova "ecologia della comunicazione politica a due livelli": il livello dell'élite e quello delle masse, spesso distanti fra loro e che imponeva (e impone) il sostanziale superamento dei vecchi paradigmi della comunicazione politica. La posizione di Blumler [2013; 2018] sottoponeva a critica tutti i lavori del passato (anche i propri) auspicando un approccio diverso, in cui – semplificando – la crisi non è considerata come una variabile interveniente ma come il *frame* generale entro cui ricondurre sia i processi comunicativi sia l'impatto degli ecosistemi comunicativi sulle democrazie contemporanee.

Il paradigma della crisi è stato usato anche per evidenziare come la frammentazione estrema della sfera pubblica e i fenomeni di polarizzazione abbiano contribuito all'emersione della post-sfera pubblica [Schlesinger 2020; Sorice 2020]. Ma il paradigma della crisi è stato usato, in forme diverse, anche per mettere in risalto: a) l'emersione dei populismi (che sono a un tempo richiesta di nuove forme di rappresentanza e mutazione della partecipazione democratica); b) l'alternarsi

di processi di depoliticizzazione e istanze (non sempre organizzate) di ri-politicizzazione; c) l'affermazione egemonica del neoliberismo, che tende a diventare ideologia. E forse non è un caso che anche le forme più innovative di partecipazione (quelle connesse alle esperienze più consapevoli di innovazione democratica) abbiano subito l'impatto di una crisi che è – in questo caso – connessa al deficit di *responsiveness*. Da qui l'emersione di nuove modalità di partecipazione, in cui le logiche del *civic engagement* “per invito” si sono ibridate con quelle della mobilitazione “per irruzione”, a cui abbiamo fatto cenno qualche riga sopra.

La tabella 2 mette in evidenza gli esiti dell'incrocio fra meccanismi di ingaggio della partecipazione (per invito o per irruzione) e modi della partecipazione. Questo ultimi provengono dal *framework* d'analisi dell'innovazione democratica proposto da Geissel e Joas [2013]. La bipartizione della partecipazione in *inclusiva* e *significativa* costituisce un utile strumento analitico: la prima fa riferimento alle dinamiche dell'accesso, la seconda alla capacità dei soggetti di definire temi e pratiche e, quindi, di produrre cambiamenti reali (significativi, appunto) nelle politiche pubbliche (tabella 1).

Partecipazione	Partecipazione inclusiva	Partecipazione inclusiva di stakeholders e gruppi sociali specifici; partecipazione di minoranze
	Partecipazione significativa	Agenda-setting definita dai partecipanti; trasformazione delle preferenze dei partecipanti in policies

Tab. 1 Partecipazione inclusiva e significativa. Fonte: rielaborazione da Geissel e Joas [2013, 22]

Il paradosso dei “partecipazionismi” attivati nel quadro dei processi di depoliticizzazione si può spiegare anche considerando come alcune esperienze di coinvolgimento attivino forme di accesso ma senza permettere effettive pratiche di partecipazione significativa. Un processo pienamente partecipativo dovrebbe abilitare contemporaneamente sia la partecipazione inclusiva sia quella significativa; dovrebbe cioè permettere l'accesso delle cittadine e dei cittadini consentendo spazi di conflitto.

	<i>Modi della partecipazione</i>	Partecipazione inclusiva	Partecipazione significativa
<i>Ingaggio della partecipazione</i>			
Per invito		Consultazione, governance collaborativa	Processi deliberativi
Per irruzione		Forme avanzate di governance collaborativa	Co-gestione del territorio Forme di azione sociale diretta (e/o azione connettiva)

Tabella 2. Forme della partecipazione

La tabella 1 restituisce un quadro nel quale sono evidenti due modalità di partecipazione significativa; la prima – derivante da procedure top-down – si basa sull’adozione di processi deliberativi non limitati alla dimensione della consultazione o della governance collaborativa (più o meno articolata); la seconda, invece, fa riferimento alle procedure di co-gestione del territorio e comprende anche alcune forme di azione sociale diretta⁸.

Uno dei problemi della partecipazione è che essa dovrebbe provocare cambiamenti reali (significativi) sia nelle priorità d’agenda delle politiche pubbliche sia nelle misure da intraprendere, sia nell’incremento della trasparenza delle procedure sia, infine, nell’empowerment della cittadinanza. La partecipazione politica, in altre parole, non può esaurirsi nella pratica della partecipazione; al contrario, essa, dovrebbe favorire l’inclusione e l’eguaglianza sostanziale. Le molte forme di partecipazione disconnessa della contemporaneità si accompagnano alla tra-

8. Negli ultimi anni sono sorte esperienze di sintesi fra i movimenti e le associazioni della società civile; in questo caso abbiamo lo sviluppo di quella che viene definita *azione sociale diretta* [Bosi e Zamponi 2019] in cui l’accento è posto sulle possibilità di cambiamento sociale, indipendentemente dalla trasformazione dello Stato e delle istituzioni. Si collocano in quest’area le multiformi azioni di solidarietà, quelle di autogestione, di consulenza legale gratuita, di servizi per la diffusione della conoscenza e di promozione dell’innovazione. Un posto a parte, infine, lo hanno i movimenti urbani, che si muovono all’intersezione di diverse esperienze e adottano pratiche originali di *partecipazione creativa*.

sformazione della sfera pubblica o, meglio, alla sua frammentazione. In effetti, la relazione fra processi di piattaformaizzazione sociale, frammentazione della sfera pubblica ed emersione di una narrazione partecipazionista si riconnette decisamente allo *storytelling* neoliberista: le stesse asimmetrie di potere che tendono a frammentare la sfera pubblica, infatti, rappresentano un ostacolo alla partecipazione democratica che, opportunamente anestetizzata, diventa uno spazio di potenziale legittimazione dello stesso “discorso” neoliberista.

La crisi pandemica ha rappresentato una possibilità per adottare pratiche di democrazia deliberativa a livello territoriale/urbano, soprattutto per la gestione di pratiche di ricostruzione e resilienza: così, però, non è stato. La pandemia ha evidenziato tutte le lacune di un sistema globale basato sul pensiero unico del mercato, in cui le diseguaglianze sociali tendono a crescere in maniera esponenziale, rendendo di fatto sistemico il paradigma della crisi.

In questo contesto, se il richiamo a “più mercato” appare chiaramente miope e antistorico, nondimeno resistono posizioni che fanno riferimento ad “aggiustamenti” del sistema economico senza considerarlo in un più generale ecosistema sociale globale. L'adozione di forme ibride di democrazia deliberativa e partecipativa avrebbe potuto rappresentare un importante momento di rafforzamento della legittimità democratica e delle stesse istituzioni rappresentative. In realtà, nuovamente, sono state le esperienze di movimento le uniche che hanno fatto tesoro delle potenzialità delle azioni di partecipazione, come nel caso delle diverse realtà politiche e sociali che si sono coagulate sul tentativo di passare dal paradigma della crisi a quello della cura. Adottare il paradigma della cura, significa anche riscoprire la centralità dei beni comuni e, con essi, il grande dibattito sulla democrazia di prossimità. Oggi, infatti, le forme dell'innovazione democratica (e gli strumenti della democrazia deliberativa e/o partecipativa) non possono più limitarsi a vecchie modalità di *governance* più o meno collaborativa (spesso più raccontata che reale) ma dovrebbero puntare a forme partecipative e deliberative concrete, capaci di ridare voce ai soggetti e legittimità democratica alle decisioni. La democrazia di prossimità rappresenta, peraltro, anche una sfida verso forme di “ripolitizzazione” inclusive e orizzontali, capaci di ridare fiducia a soggetti a cui la narrazione e le pratiche neoliberiste hanno rubato speranze prima ancora che risorse economiche.

Dopo la (presunta) crisi della democrazia rappresentativa (o più correttamente di alcune forme della rappresentanza), dobbiamo oggi registrare una prima crisi della democrazia deliberativa e, con essa, di strumenti funzionali alla crescita della partecipazione. La partecipazione politica appare sempre più disconnessa dai suoi obiettivi di trasformazione e dalle logiche di conflitto che, peraltro, appaiono espunte dal suo orizzonte. Eppure, il conflitto politico è sempre connesso alla partecipazione, sia in quanto esso stesso forma di partecipazione sia in quanto esito di un deficit delle forme di rappresentanza istituzionale; al tempo stesso, la partecipazione è la dimensione costitutiva dell'organizzazione sociale e la partecipazione politica, nello specifico, è uno dei meccanismi di regolazione e gestione delle forme di conflitto, siano esse culturali o economiche. In questo scenario e, soprattutto, nell'era della crisi permanente, la riconnessione fra dinamiche della partecipazione e logiche del conflitto diventa possibile solo nel quadro delle nuove forme dell'azione sociale.

Riferimenti bibliografici

Allegretti, U.

2010, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, Firenze University Press, Firenze.

Anselmi, M., F. de Nardis

2018, *Italian Politics between Multipopulism and Depoliticization*, Revista Internacional de Sociología, vol. 76, n. 4, e111. <https://doi.org/10.3989/ris.2018.76.4.18.006>.

Baiocchi, G., E. Ganuza,

2016. *Popular Democracy. The Paradox of Participation*, Stanford University Press, Stanford.

Balibar, E.

2012, *Cittadinanza*, Bollati Boringhieri, Torino.

Barker, C., L. Cox, J. Krinsky, G. Nilsen,

2014, *Marxism and Social Movements*, Haymarket, Chicago.

Beck, U.

1992, *From Industrial Society to the Risk Society: Questions of Survival, Social Structure and Ecological Enlightenment*, Theory, Culture & Society, vol. 9, n. 1, pp. 97-123.

Bennett, W. L., A. Segerberg

2013, *The Logic of Connective Action. Digital Media and the Personalization of Contentious Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Blokland, T.

2017, *Community as Urban Practice*, Polity, Cambridge.

- Blumler, J.
2013, *The Fourth Age of Political Communication*, Keynote Address at Frei University, Berlin, 12 September. Available at: <http://www.fgpk.de/en/2013/gastbeitrag-von-jay-g-blumler-the-fourth-age-of-political-communication-2/>
2018, *The Crisis of Public Communication 1995-2017*, Javnost – The Public, vol. 25, n. 1-2, pp. 83-92.
- Bohman, J.
1996, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*, MIT Press, Cambridge.
- Bosi, L., L. Zamponi
2019, *Resistere alla crisi. I percorsi dell'azione sociale diretta*, Il Mulino, Bologna.
- Boyd-Barrett, O.
2015, *Media Imperialism*, Sage, London.
- Boyd-Barrett, O., T. Mirrlees (eds.)
2019, *Cultural and Media Imperialism*, Rowman&Littlefield, Lanham.
- Chadwick, A.
2006, *Internet Politics*, Oxford University Press, Oxford.
- Chambers, S.
2012, *Deliberation and Mass Democracy*, in Parkinson, J. and Mansbridge, J. (eds.), *Deliberative Systems-Deliberative Democracy at the Large Scale*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 52-71.
- Cohen, J. L.
1985, *Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements*, Social Research: An International Quarterly, vol. 53, n. 1, pp. 663-716.
- Coleman, S., J. G. Blumler
2009, *The Internet and Democratic Citizenship. Theory, Practice and Policy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Colombo, F.

2013, *Il potere socievole. Storia e critica dei social media*, Bruno Mondadori, Milano.

2020, *Ecologia dei media. Manifesto per una comunicazione gentile*, Vita&Pensiero, Milano.

Cotta, M.

1979, *Il concetto di partecipazione politica: linee di un inquadramento teorico*, Rivista Italiana di Scienza Politica, vol. 9, n. 2, pp. 193-227.

Cox, L.,

2014, *Eppur Si Muove: Thinking the 'Social Movement'*, in Barker et al. (eds.), *Marxism and Social Movements*, Haymarket, Chicago, pp. 125-146.

Cox, L. & Nilsen, A. G.

2014, *We make our own history: Marxism and social movements in the twilight of neo-liberalism*, Pluto Press, London.

Crouch, C.

2003, *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari.

2018, *The Globalization Backlash*, John Wiley and Sons, Hoboken.

2020, *Combattere la postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari.

Davis, A.

2019, *Political Communication: A New Introduction for Crisis Times*, Polity, Cambridge.

De Blasio, E.

2018, *Il governo online*, Carocci, Roma.

2019, *E-Democracy. Teorie e problemi*, Mondadori, Milano.

De Blasio, E., M. Sorice

2019, *E-Democracy and Digital Activism: From Divergent Paths Toward a New Frame*, International Journal of Communication, vol. 13, pp. 5715-5733.

2020, *Technopopulism and direct representation*, in P. Blokker, M. Anselmi (eds.), *Multiple Populisms. Italy as Democracy's Mirror*, Routledge, London.

de Nardis, F.

2020, *Depoliticization, anti-politics and the moral people*, in P. Blokker, M. Anselmi (eds.). *Multiple Populisms. Italy as Democracy's Mirror*, Routledge, London.

della Porta, D.

2011, *Democrazie*, Il Mulino, Bologna.

2013, *Can Democracy Be Saved?*, Polity, Cambridge.

2015, *Social Movements in Times of Austerity*, Polity, Cambridge.

Dyer-Whiteford, N., A. M. Kjösen, J. Steinhoff

2019, *Inhuman Power. Artificial Intelligence and the Future of Capitalism*, Pluto Press, London.

Elstub, S., S. Ercan, R. F. Mendonça

2016, *The fourth generation of deliberative democracy*. *Critical Policy Studies*, vol. 10, n. 2, pp. 139-151.

Elstub, S., P. McLaverty (eds.)

2014, *Deliberative Democracy. Issues and Cases*, Edimburgh University Press, Edinburgh.

Fawcett, P., M., Flinders, C. Hay, M. Wood

2017, *Anti-Politics, Depoliticization and Governance*, Oxford University Press, Oxford.

Flinders, M., J. Buller

2006, *Depoliticisation: Principles, Tactis and Tools*, *British Politics*, vol. 1 n. 3, pp. 293-318.

Florida, A.

2017, *Un'idea deliberativa della democrazia: genealogia e principi*, Il Mulino, Bologna.

Fraser, N.

2021, *Climates of Capital*, *New Left Review*, vol. 127, pp. 94-127.

Fuchs, C.

2015, *Towards Marxian Internet Studies*, in C. Fuchs, V. Mosco (eds.), *Marx in the Age of Digital Capitalism*, Haymarket, Chicago, pp. 22-67.

2017, *Social Media. A Critical Introduction*, Sage, London.

2020, *Nationalism on the Internet. Critical Theory and Ideology in the Age of Social Media and Fake News*, Routledge, London.

Fuchs, C., N. Dyer-Whiteford

2012, *Karl Marx @ Internet Studies*, *New Media and Society*, vol. 15, n. 5, pp. 782-796.

Geissel, B., M. Joas

2013, *Participatory democratic innovations in Europe. Improving the quality of democracy?*, Barbara Budrich Publisher, Berlin.

Giddens, A.

1991, *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford University Press, Palo Alto.

Guttman, A., D. Thompson

1996, *Democracy and Disagreement*, Belknap, Cambridge.

Habermas, J.

2006, *Political communication in media society: Does democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research*, *Communication Theory*, vol. 16, n. 4, pp. 11-26.

2013, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari.

Hendriks, C.

2006, *Integrated Deliberation: Reconciling civil society's dual role in deliberative democracy*, *Political Studies*, vol. 54, n. 3, pp. 486-508.

Jenkins, H.

2006, *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*, New York University Press, New York [trad. it. 2007].

Jenkins, H. *et. al.*

2009, *Confronting the Challenges of Participatory Culture – Media Education for the 21st Century*, The MIT Press, Cambridge.

Jin, D.Y.

2020, *Globalization and Media in the Digital Platform Age*, Routledge, London.

Keane, J.

2013, *Democracy and media decadence*, Cambridge University Press, Cambridge.

Mair, P.

2000, *Partyless democracy and the 'Paradox' of New Labour*, *New Left Review*, n. 2, pp. 21-35.

Mansbridge, J.

1999, *Everyday Talk in Deliberative System*, in Macedo, S. (ed.), *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, Oxford University Press, New York, pp. 211-239.

Mastropaolo, A.

2016, *Rappresentanza, partiti, governance*, in R. Sau (a cura di) *La Politica. Categorie in questione*, Franco Angeli, Milano, pp. 209-219.

2018, *Le acrobazie della rappresentanza*, *Comunicazione politica*, vol. 19, n. 3, 317-332.

Morlino, L.

2008, *Democrazie tra consolidamento e crisi*. Il Mulino, Bologna [ed. orig. 1998].

2011, *Changes for Democracy. Actors, Structures, Processes*, Oxford University Press, Oxford.

Morlino, L., Berg-Schlosser, D., & Badie, B.

2017, *Political science: a global perspective*, Sage, London.

Moro, G.

2013, *Cittadinanza attiva e qualità della democrazia*, Carocci, Roma.

Morozov, E.

2019, *Digital Socialism? The Calculation Debate in the Age of Big Data*, New Left Review, n. 116, pp. 33-67.

Pateman, C.

1970, *Participation and democratic theory*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rancière, J.

2010, *Chronicles of Consensual Times*, Continuum, London.

Raniolo, F.

2007, *La partecipazione politica*, Il Mulino, Bologna.

Rosanvallon, P.

2012, *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, Castelvecchi, Milano.

Schlesinger, P.

2020, *After the post-public sphere*, Media Culture & Society, vol. 42, n. 7-8, pp. 1545-1563.

Smith, G.

2009, *Democratic Innovations*, Cambridge University Press, Cambridge.

Sorice, M.

2019, *Partecipazione democratica. Teorie e problemi*, Mondadori Università, Milano.

2020a, *Sociologia dei media. Un'introduzione critica*, Carocci, Roma.

2020b, *Democratic Innovation*, in P. Harris et al. (eds.) *The Palgrave Encyclopedia of Interest Groups, Lobbying and Public Affairs*, Palgrave Macmillan, London.

Srnicek, N.

2017, *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity. [trad. it. *Capitalismo digitale. Google, Facebook, Amazon e la nuova economia del web*, Luiss University Press, Roma].

Tarrow, S.

2015, *Contentious Politics*, in della Porta, D., M. Diani (eds.), *The Oxford Handbook of Social Movements*, Oxford University Press, Oxford.

Tilly, C., S. Tarrow

2015, *Contentious Politics*, Oxford University Press, Oxford.

Urbinati, N.

2013, *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Feltrinelli, Milano.

Van Dijck, J.

2013, *The culture of connectivity. A critical history of social media*, Oxford University Press, Oxford.

Van Dijck, J., M. de Waal, T. Poell

2018, *The Platform Society. Public Values in a Connective World*, Oxford University Press, Oxford [trad. it. 2019].

Van Dijk J. M., K. L. Hacker

2018, *Internet and Democracy in the Network Society*, Routledge, London.

MARINA PIETRANGELO

Partecipazione democratica e trasformazione digitale¹

1. Premessa. La partecipazione democratica “sulla” Rete

La comparsa di Internet e specialmente di alcune sue applicazioni ha inevitabilmente imposto una riconsiderazione di alcuni istituti giuridici già regolati come strumenti della partecipazione democratica, apparentemente rinverdi-
ti dai più agili processi informativi e comunicativi in Rete. Si tratta di metodi partecipativi che il diritto positivo ben conosce, tanto nelle forme della rappresentanza mediata da partiti e movimenti, quanto come processi di coinvolgimento diretto delle persone nella definizione delle regole di governo della vita delle comunità.

Muovendo dall'esame della già sovrabbondante e stratificata regolazione sull'utilizzo delle applicazioni digitali in ambito pubblico, verranno qui svolte alcune osservazioni attorno alla cosiddetta “partecipazione democratica elettronica” (per stare al lessico del nostro legislatore statale)². Ma l'esame del diritto positivo, cresciuto in modo esponenziale negli ultimi decenni, quasi rincorrendo le mutazioni degli strumenti di cui promuove e regola l'impiego, sarà anche punto di avvio di riflessioni più estese sulla garanzia dei diritti di partecipazione democratica dopo Internet.

Perché la Rete (*rectius* alcune sue applicazioni), da strumento in ipotesi funzionale ad accrescere e vivificare gli spazi di confronto e relazione tra le persone, è invece divenuta in molti casi mezzo che alimenta le diseguaglianze: esse sono

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

2. La formula è tratta dall'articolo 9 (Partecipazione democratica elettronica) del d.lgs. n. 82 del 2005 (Codice dell'amministrazione digitale), modificato e integrato da ultimo nel 2016 (con il d.lgs. n. 179 del 2016), su cui v. *infra* il par. 3.2.

cresciute, albergano oramai sottotraccia, malcelate, nonostante – come detto – una oramai copiosa regolazione sulla digitalizzazione, che non è dunque valsa ad arginarle. Inoltre, alle diseguaglianze originarie se ne sono aggiunte di nuove, più insidiose, perché non visibili, alimentate dalle opache relazioni tra i singoli che “si muovono nella Rete” e coloro che verticalmente “muovono la Rete”. Vedremo, infatti, più avanti come vecchi o nuovi diritti di partecipazione investiti dall’uso degli strumenti digitali manchino ancora di effettività o siano “appaltati” di fatto a veri e propri sistemi giuridici alternativi che si collocano non di rado al di fuori del solco delle garanzie tracciato nelle Carte costituzionali dei Paesi democratici. La riflessione qui proposta ruota, dunque, attorno a due prospettive distinte e complementari a un tempo; entrambe – come anticipato – muovono dall’esame dei modi e degli effetti dell’intervento dei regolatori sulle nuove forme di partecipazione in Rete.

In particolare, nella prima parte del lavoro l’osservazione cadrà su uno speciale tipo di applicazione, i social media, utilizzata con finalità comunicativa e partecipativa; nella seconda parte dello scritto, invece, saranno esaminate le consultazioni online aperte dai decisori pubblici sui propri siti istituzionali. L’analisi svolta tende a mostrare, nel primo caso, un vuoto normativo, un diritto cedevole che si fa regola solo come rimedio, come reazione, come argine tardivo; nel secondo caso, un diritto fragile fatto di norme programmatiche, presenti da tempo nel nostro ordinamento, ma poco incisive e prive di adeguata attuazione. In entrambi i casi, si tratta di fenomeni utili per comprendere e analizzare l’agire pubblico contemporaneo, il ruolo dei decisori pubblici e i modelli – prima ancora che gli strumenti tecnologici – di relazione e confronto tra questi e le loro comunità al tempo della cosiddetta “trasformazione digitale”³.

3. Scrive Valastro [2017, 80]: “l’utilizzo delle tecnologie rappresenta una potenzialità ulteriore per la realizzazione delle forme di partecipazione in comunità territoriali particolarmente ampie (...) Ma questo non sposta i termini della questione di fondo: la c.d. e-democracy non esiste; esiste piuttosto un’azione pubblica che sceglie i mezzi più adeguati per realizzare i propri obiettivi, orientandone l’utilizzo verso la realizzazione del modello di democrazia cui si ispira. E in un modello di democrazia sostanziale, ispirato a valori di eguaglianza, solidarietà e partecipazione effettiva, una volta scelto il mezzo non è consentito ai soggetti pubblici di disinteressarsi delle modalità e degli effetti del suo utilizzo; al contrario, le scelte politiche in ordine agli effetti che si vogliono realizzare tramite l’utilizzo del mezzo

2. Il diritto cedevole: partecipazione democratica e social media

I regolatori hanno spesso rincorso le evoluzioni (delle applicazioni) di Internet, finendo non di rado per ingessare in fonti primarie strumenti divenuti poi obsoleti, ma al contempo – tra le maglie di quella regolazione – hanno anche lasciato che fossero altri a decidere sia le modalità di utilizzo degli strumenti sia i margini (gli spazi di libertà) entro cui poterli impiegare⁴. È questo il caso dei più diffusi social media, ampiamente utilizzati dalle istituzioni pubbliche per la stessa finalità comunicativa che la legge assegna ad altri strumenti (i siti web istituzionali), senza tuttavia considerarne i caratteri differenti sotto il profilo oggettivo (la regolazione dell’oggetto) e soggettivo (la regolazione dell’uso da parte degli “utenti”). Di fatto, ciò ha generato o caldeggiato nella collettività l’idea che si tratti di mezzi tutti egualmente funzionali all’esercizio di una o più libertà democratiche, secondo quella astratta e approssimativa rappresentazione della rete Internet come nuova arena pubblica in cui esercitare vecchi e nuovi diritti, comprese inedite forme di partecipazione alla vita delle comunità. E invece così non è, e le molte e differenti applicazioni di Internet richiedono di essere osservate separatamente, specie quelle pensate, realizzate e alimentate (legittimamente) come prodotti

tecnologico diviene uno dei principali misuratori della qualità e dell’efficacia dell’agire pubblico”. Ultima in ordine di tempo, la locuzione “trasformazione digitale” è la formula che la Commissione europea utilizza oggi per indicare l’insieme delle sue azioni in tema di digitalizzazione. Cfr. COM(2020) 790 Comunicazione della Commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle Regioni sul piano d’azione per la democrazia europea del 3 dicembre 2020 (cosiddetto *Democracy Action Plan*).

4. In tal senso, volendo v. Pietrangelo [2018]. Più di recente, v. anche Restà [2020] e Della Morte, Mascheroni [2021]. Sulla regolazione in tema di utilizzo delle “piattaforme digitali di grandi dimensioni” si sta ora muovendo l’Unione europea, seppur con evidente ritardo: cfr il *Digital Services Act* (COM/2020/825 Proposta di regolamento del Parlamento europeo e del Consiglio relativo a un mercato unico dei servizi digitali (legge sui servizi digitali) e che modifica la direttiva 2000/31/CE) e il *Digital Market Act* (COM/2020/842 Proposta di regolamento del Parlamento europeo e del Consiglio relativo a mercati equi e contendibili nel settore digitale – legge sui mercati digitali). Rilevante sulla materia anche il *Democracy Action Plan* (COM(2020) 790 cit.), atto programmatico nel quale la Commissione europea in materia di digitalizzazione mostra una apertura anche sui diritti di partecipazione democratica: cfr. il par. 2.4 *Promozione dell’impegno democratico e della partecipazione attiva al di là delle elezioni*.

commerciali. Benché tardiva, questa consapevolezza è ora rilevabile anche a livello istituzionale, come emerge per esempio in alcune recenti proposte regolatorie della Commissione europea⁵.

Questi caratteri rilevano particolarmente dal punto di vista giuridico, forse più che in sé soli, proprio per i limiti che il diritto positivo pone a certe azioni in quanto limitanti o soppressive dell'esercizio di diritti costituzionalmente garantiti o legislativamente previsti. Così che proprio la grande diffusione dei cosiddetti social media, e particolarmente dei più utilizzati dalla popolazione mondiale, impone una riflessione anche sulle modalità di produzione delle regole, sul ruolo dei regolatori e sul tipo di intervento richiesto da tale elevata diffusione. Ad una prima osservazione, si è per lo più trattato di interventi di tipo reattivo o correttivo: i decisori pubblici si sono limitati ad arginare, contrastare o inibire fenomeni compressivi delle libertà personali, spesso malamente o tardivamente, senza dunque alcuna consapevolezza dell'impatto sociale generato da questi mezzi. Si è dunque trattato di intervenire per salvaguardare il diritto alla protezione dei dati personali (raccolti e trattati dai social media); o di disincentivare e punire i discorsi incitanti all'odio o al terrorismo (svolti mediante i social media); o ancora di limitare le aggressioni nei confronti dei minori (registrate sui social media); e più ancora⁶.

Un diritto reattivo, dunque, tutto giocato in difesa: chiamato in causa, se fosse necessario, non per regolare gli effetti sociali positivi (espansione delle libertà) occasionati dal nuovo fenomeno, ma gli effetti sociali negativi, cioè le violazioni del diritto positivo vigente da quello occasionate ovvero i colpi inferti a un sistema di regole riconosciute che appare cedevole e che sembra arretrare dinanzi a un altro sistema di regole che prende forma nei social media. Un sistema che sottotraccia tende a vivere di vita propria, a farsi autonomo, alternativo rispetto al diritto po-

5. COM(2020) 842 cit., Considerando 7: “È pertanto opportuno garantire in tutta l'Unione tutele normative adeguate agli utenti commerciali e agli utenti finali di servizi di piattaforma di base forniti da gatekeeper, per contrastare i comportamenti sleali di questi ultimi al fine di agevolare le attività economiche transfrontaliere all'interno dell'Unione e così migliorare il corretto funzionamento del mercato interno e rispondere alla frammentazione che sta emergendo o che potrebbe emergere nei settori specifici contemplati dal presente regolamento”.

6. Esempi ne sono la ricca letteratura giuridica sui fenomeni dell'odio online, del cyberbullismo o del revenge porn ecc. Su alcuni di tali profili, tra gli altri, v. Abbondante [2018]; Schiavon [2017]; Rospì [2017].

sitivo: un “sistema giuridico alternativo”, che forza l’ordine costituito e che tende a negare le regole degli ordinamenti democratici, che non accresce le potenzialità partecipative di alcuno, né pare utile al pluralismo e al dibattito pubblico⁷.

2.1. Le regole dei social media: spazi sociali interni al diritto positivo o spazi giuridici negativi

Se osservati sotto il profilo giuspubblicistico, dunque, i più diffusi social media contemporanei parrebbero atteggiarsi a “sistemi giuridici alternativi”, forniti cioè di una regolazione autonoma rispetto a quella definita nei sistemi giuridici entro cui operano. In tal senso, essi starebbero a rappresentare quasi un “diritto negativo”, cioè un diritto nuovo, presente e insistente nella società, riconducibile tuttavia a un micro-ordinamento che sembra sovrapporsi o opporsi al diritto positivo. Questa coesistenza di sistemi giuridici diversi (positivo e negativo), come già accaduto nel corso della storia moderna, ancora una volta in ipotesi potrebbe giovare sia per rimeditare le modalità di esercizio di certe libertà, sia anche per assimilarne di nuove (si pensi, per esempio, al diritto di accesso a Internet).

A ben vedere, però, proprio per il caso dei social media, e per l’appunto senza atteggiamenti preconcetti, questa dinamica sembrerebbe evidenziare un effetto opposto rispetto ai casi appena menzionati. Queste applicazioni, infatti, più che essere idonee a servire da “ricostituente” per libertà prima sostanzialmente emarginate, al contrario parrebbero esse stesse lesive di libertà già fragili, mostrando quindi un grado davvero tenue di compatibilità con l’ordinamento giuridico vigente, in principio esclusivo ed escludente. Come anticipato, cioè, sembra forte

7. I social media gestiti dagli oligopolisti della Rete non offrono servizi gratuiti; l’accesso al servizio ha un costo elevatissimo, seppure non dichiarato né concordato, che è anzitutto identificabile nella gestione di grandi quantità di dati. Facebook, Twitter, Instagram, Google, Amazon (i cosiddetti Gatekeeper) sono aziende che vendono prodotti commerciali, che inevitabilmente costano, alla stessa maniera di altri beni o servizi. I servizi offerti dai social media però hanno un prezzo altissimo, clandestino, sproporzionato e tratto con l’inganno; ne consegue che le relazioni e le comunicazioni tra le persone appaiono solo più fluide e più agevoli, senza tuttavia esserlo davvero. Come detto, la Commissione europea ha adottato nel mese di dicembre 2020 due proposte di regolamento che vorrebbero muoversi nella direzione di limitare questi apparati e le azioni di concorrenza sleale. Tra le proposte, l’introduzione di obblighi di cessione dei dati ad altri operatori del mercato gravanti sulle cosiddette “piattaforme di grandi dimensioni”. Cfr. COM(2020) 842 cit.

la sensazione che questi sistemi complessi tendano o ambiscano a vivere di regole proprie, che talvolta forzano il diritto positivo, dando luogo a un diritto negativo certamente alternativo, vocato non raramente a prevalere.

Alla prova dei fatti, questi sistemi deviano dal diritto positivo, pur essendo essi formalmente interni all'ordinamento giuridico costituito. Ma più ancora: la devianza o alterità rispetto al diritto positivo non pare occasionale o derivata; essa al contrario sembra connaturata al modello stesso. Si tratta di un carattere a tratti eversivo, che dunque faticosamente si presta ad essere arginato mediante le sanzioni proprie del diritto positivo; che appaiono inefficaci, se non addirittura insufficienti nella loro parzialità. Il tema della inefficacia tornerà anche a proposito delle regole sulle pratiche consultive online, esaminate più avanti.

Se nella nascente società tecnologica il diritto negativo valeva a segnalare nuovi comportamenti o nuovi diritti che avrebbero potuto integrare il diritto positivo, perché espressione della società e rappresentazione di nuove fattispecie giuridiche prima sconosciute, con i social media gestiti dai grandi players della Rete esso invece sembra farsi ostile [Frosini 1981]. Muta cioè la natura della negazione, la quale perde il carattere di collante tra l'esperienza sociale e l'esperienza giuridica.

Il diritto negativo dei social media si compone di regole di relazione che coesistono apparentemente col diritto posto, ma di fatto operano due diritti e due ordinamenti (secondo la ricostruzione romaniana), laddove l'uno tenderebbe a negare l'altro. Come può agevolmente intendersi, il diritto positivo allude al diritto dello Stato che sorregge e dirige la società civile, si esprime attraverso istituzioni pubbliche e perdura fintanto che i suoi membri sentono di appartenervi. Il diritto negativo è l'altro, estraneo di fatto e assiologicamente alla realtà statuale, ma altrettanto suscettibile d'esser percepito dai membri della comunità come produttivo di relazioni interpersonali e di valori.

Viene dunque in rilievo dal punto di vista giuridico anche l'aspettativa che i consociati (i cittadini utenti) ripongono negli effetti prodotti dalle regole dell'uno e dell'altro "sistema giuridico". Che, anzi, proprio la scarsa chiarezza circa l'efficacia dell'uno o dell'altro non di rado induce le persone a considerare prevalente il diritto negativo; nonostante esso tenda a farsi tiranno, prevaricante sul diritto positivo e specialmente sui diritti della persona.

Il ricorso ampio a mezzi in ipotesi funzionali ad accrescere le occasioni di partecipazione e di relazione online, come noto, ha infatti alimentato ulteriormente la fisiologica deriva soggettivistica, finendo spesso proprio per comprimere i diritti della persona, che non paiono più sufficientemente garantiti mediante gli strumenti del diritto positivo. Gli argini approntati dal diritto positivo funzionano male nel diritto negativo dei social media. E la letteratura sociologica ci conferma che a questo sconfinamento del diritto negativo occorre frapporre anzitutto barriere di tipo etico e culturale. Qualunque pratica partecipativa sui social appare cioè viziata sin dal principio.

3. Il diritto debole: partecipazione democratica e consultazioni pubbliche online

Se l'osservazione dei più diffusi e utilizzati social media contemporanei ci restituisce l'immagine di un diritto positivo accantonato, svilito, fragile e con esso le istituzioni che lo producono e ne garantiscono l'applicazione, non bisogna tuttavia credere che nel nuovo mondo digitalizzato non vi sia posto per nuove e in ipotesi più efficaci pratiche partecipative.

Se cioè sui social può registrarsi una latente compressione del sistema delle libertà garantito dai diritti nazionali e sovranazionale, che ne esce pesantemente fiaccato nel suo complesso, con conseguenze sulla libertà di autodeterminarsi – prima che in Rete, nella vita reale – mediante un meccanismo predefinito di induzione alle scelte (e al consumo) e all'interpretazione della realtà, condizionato da dati diffusi ad arte o artefatti, non vanno tuttavia ignorate alcune disposizioni di legge apparentemente più salde e ambiziose. È il caso delle pratiche consultive che s'innestano nelle relazioni tra comunità e amministratori pubblici.

Tra gli istituti della partecipazione il nostro ordinamento giuridico negli anni più recenti – per l'appunto dopo Internet – sembra aver mostrato una speciale attenzione per l'istituto della consultazione popolare, già noto e sperimentato, oltre che previsto nelle Carte costituzionali delle democrazie rappresentative col fine

espresso di rafforzare e vivificare la rappresentanza⁸. Un'attività consultiva che ha finalità inclusiva, mirata cioè a consentire la partecipazione *diretta* della cittadinanza alla formazione delle regole del vivere comune; regole pure formalmente spettanti alle istituzioni rappresentative⁹. Un'attività quindi incardinata nella democrazia rappresentativa e nei principi della nostra Costituzione, che all'art. 3 espressamente «ammette e richiede» [Allegretti 2011, 200]¹⁰ – per l'appunto – anche la partecipazione. Perché solo un coinvolgimento pieno delle persone nelle scelte politiche delle istituzioni rappresentative del territorio che abitano, come anche delle istituzioni pubbliche apparentemente più “distanti”, potrà loro restituire quel ruolo attivo nella comunità che l'art. 2 della nostra Costituzione

8. In tal senso, v. esemplarmente Corte cost. n. 496 del 2002: «La partecipazione delle popolazioni locali a fondamentali decisioni che le riguardano costituisce un principio di portata generale che è connaturale alla forma di democrazia pluralista accolta nella Costituzione repubblicana [...]. La possibilità di concorrere alla determinazione delle scelte delle quali si è destinatari, infatti, vivifica gli istituti della rappresentanza offrendo agli organi politici e amministrativi l'opportunità di un più stretto raccordo con le popolazioni amministrate.» (diritto 2). Tra i numerosi scritti dedicati al tema della consultazione popolare nel nostro ordinamento, v. specialmente la prima letteratura: Tuccari [1974]; Barbera [1987]; Pezzini [1992].

9. Sul fondamento costituzionale della comunicazione pubblica, v. Marsocci [2002]. Sull'evoluzione del modello di comunicazione pubblica, v. Rolando [2014], il quale auspica l'avvento di un'amministrazione “relazionale” (tra istituzioni e società).

10. In dottrina si distinguono gli istituti e le pratiche partecipative in senso esteso (ascrivibili alla cosiddetta democrazia rappresentativa o indiretta) dai metodi della cosiddetta «partecipazione in senso proprio e stretto o partecipazione democratica *tout court* o popolare» (*ibidem*). Questi ultimi sono «dispositivi di intervento diretto dei cittadini – espressione che comprende anche gli stranieri coinvolti da un legame specifico col nostro Paese – nelle attività decisionali delle istituzioni pubbliche. Intervento che, sulla base di un *riconoscimento reciproco* tra cittadini e istituzioni, legittima i *singoli cittadini* in quanto tali (i cittadini “ordinari”), eventualmente anche riuniti *in forma associativa*, ad agire nell'ambito di *procedure pubbliche articolate*, con la capacità di esprimersi per via di *argomentazioni* (dunque con quello che si chiama processo “deliberativo”) e con l'obiettivo di rendere loro possibile una *influenza effettiva* sulle decisioni finali [Allegretti 2011].

per esse prefigura¹¹. Tutto ciò senza però dimenticare, in ogni caso, che si tratta di percorsi istituzionali appannaggio quasi esclusivo degli Esecutivi¹².

Tra le più antiche e utilizzate applicazioni di Internet, il web è subito apparso ai più come un mezzo formidabile per lo scambio di dati e informazioni, per le comunicazioni interpersonali o per le discussioni collettive; tutte attività, queste, essenziali anche in un'azione politica che veda protagonisti – in un circolo virtuoso – i rappresentanti e i rappresentati¹³. In questi ultimi decenni cioè anche le comunicazioni tra i pubblici poteri e la società sono aumentate in quantità, lasciando supporre una crescita a tutto tondo anche della qualità delle relazioni tra le persone e le istituzioni democratiche. Nel solco delle nuove comunicazioni pubbliche telematiche, si è innestata dunque una nuova modalità di consultazione della cittadinanza, apparentemente anch'essa rinverdata dalla possibilità di utilizzare la Rete¹⁴. La massiccia diffusione via *web* di dati e informazioni di fonte pubblica ha, infatti, contribuito a rinverdire i mai sopiti aneliti partecipativi presenti nella società, prefigurando nuove occasioni di relazione e di scambio, come testimoniato dagli orientamenti legislativi degli ultimi anni in materia di informazione e comunicazione pubbliche. Se, infatti, al principio queste attività istituzionali miravano *ex lege* a perseguire la trasparenza dell'azione amministrativa e a consentire il controllo sociale sull'agire pubblico¹⁵, da ultimo – proprio

11. Nel recente *Democracy Action Plan cit.* la Commissione insiste particolarmente sull'impegno democratico e sulla partecipazione attiva, al di là delle elezioni, da valorizzare in molte politiche euronionali (in materia di gioventù, istruzione, cultura e ricerca, ecc.).

12. Riflette acutamente sul concetto “ambiguo” di consultazione nell'ambito dei percorsi partecipativi e della relativa loro regolazione [Valastro 2017].

13. Sulla partecipazione con speciale attenzione all'uso delle applicazioni Internet, cfr. Marcelli, Marsocci, Pietrangelo [2015]; D'Atena [2019].

14. Più di un decennio fa, v. già OECD (2001).

15. Basti qui ricordare la legge 7 giugno 2000, n. 150, che disciplina le attività di informazione e di comunicazione delle pubbliche amministrazioni «in attuazione dei principi che regolano la trasparenza e l'efficacia dell'azione amministrativa» (art. 1, co. 1), su cui v. Arena [1996]. Più ampia invece la cornice entro cui è iscritto il più recente d.lgs. 14 marzo 2013, n. 33, che regola gli obblighi delle pubbliche amministrazioni in materia di pubblicità, trasparenza e diffusione di informazioni; obblighi da adempiere esclusivamente mediante i siti *web* istituzionali. A norma dell'art. 1, co. 2, del d.lgs., la trasparenza «[...] concorre ad attuare il principio democratico e i principi costituzionali di eguaglianza, di imparzialità, buon andamento, responsabilità, efficacia ed efficienza nell'utilizzo di risorse pubbliche, integrità e lealtà

grazie al ricorso al nuovo strumentario digitale – esse sono state assunte come precondizioni per una novella partecipazione democratica¹⁶. La consultazione online è “tornata in uso” sia come dibattito pubblico sia anche come segmento interno ai procedimenti regolatori. Con l’obiettivo, in entrambi i casi, di rendere protagonisti alla pari amministrazioni e amministrati, in una inedita collaborazione destinata ad incidere forse sull’idea stessa di amministrazione pubblica¹⁷.

Ma in questa nostra contemporanea “democrazia digitale” quanto la consultazione popolare via web è servita o potrà servire a scuotere gli istituti della rappresentanza politica da quel torpore che, nella rappresentazione collettiva, da lungo tempo li avvolge?¹⁸

Il tema della consultazione popolare, come detto, non è certamente nuovo alla riflessione giuridica, che ne ha da tempo indagato i profili nell’ambito degli studi sul diritto alla partecipazione democratica¹⁹. Ma oggi anche i percorsi di digitalizzazione non dovrebbero più costituire una novità. Dell’esistenza di questo nuovo e utile strumentario, infatti, le amministrazioni pubbliche si sono accorte da tempo; tanto che dopo una prima sperimentazione in via di prassi, ne hanno regolato l’impiego attraverso un quadro normativo ricco, se non già sovrabbondante; e in parte non ancora attuato. Si tratta di interventi normativi che hanno avuto ad oggetto in prima battuta l’organizzazione interna delle amministrazioni, in ossequio al principio costituzionale di buon andamento dell’attività amministrativa

nel servizio alla nazione. Essa è condizione di garanzia delle libertà individuali e collettive, nonché dei diritti civili, politici e sociali, integra il diritto ad una buona amministrazione e concorre alla realizzazione di una amministrazione aperta, al servizio del cittadino». Sul d.lgs. n. 33/2013, tra gli altri, v. Ponti [2013].

16. Sulle prime esperienze di consultazione online mediante i cosiddetti “media civici digitali”, cfr. Fondazione Arhef [2013], secondo cui «Le forme di collaborazione in rete hanno il potenziale di cambiare ancora più in profondità le forme della partecipazione politica dei cittadini, dalle strutture della comunicazione tra i cittadini e gli eletti alle pratiche che portano alle decisioni» [ivi, 7].

17. Fanno da sfondo a queste riflessioni gli studi sull’*amministrazione condivisa* di Arena [1997].

18. Tra gli altri, v. le riflessioni di Ainis [2013].

19. Sugli istituti della partecipazione popolare, oltre agli scritti indicati nella nota 5, v. anche Luciani [2006]; Valastro [2009, 2010]; M. Picchi [2012]; De Santis [2013].

(anche digitale, dunque)²⁰; e successivamente la tutela dei diritti individuali e collettivi, soprattutto però con norme promozionali²¹; secondo una linea teorica per cui si procede prima alla modernizzazione degli apparati pubblici col fine di garantire poi i diritti alla cui attuazione essi sono preposti²².

Dunque, si rintraccia nel lungo percorso normativo l'idea di una *amministrazione digitale* orientata alla *cittadinanza digitale*, vista, quest'ultima, come parte integrante della cittadinanza, non altra rispetto ad essa. Vedremo allora più avanti quali effetti esso abbia prodotto, quanto cioè i nostri legislatori abbiano sapu-

20. Sugli effetti dell'introduzione degli elaboratori elettronici nelle pubbliche amministrazioni, v. già ampiamente Predieri [1971]. Scriveva l'A.: «La diffusione dei sistemi d'informazione nella amministrazione dello Stato è nata e perdura sotto il segno della settorialità che caratterizza l'intero apparato amministrativo e il complesso normativo del nostro Paese, e li rende scopertamente inadeguati alle esigenze di una società come la attuale. Essa nelle sue strutture e nelle sue proiezioni di convincimenti, di immagini, di consapevolezza è qualificata dalle interdipendenze, dalle interconnessioni, dalle esigenze e presenze di sistemi e strutture metodologicamente unificanti i campi più diversi. Tutti questi fenomeni sono in larga parte causati e stimolati proprio dalla informatica e dalla cibernetica.» [ivi, 51-52]. E ancora: «[...] manca un indirizzo politico e amministrativo per l'informatica, in ogni campo, nei due aspetti, che possiamo sintetizzare nelle formule "l'amministrazione per l'informatica" e la "informatica per l'amministrazione" (in cui "amministrazione" ha il significato ampio di uno dei tre poteri tradizionali dello Stato). Politica per l'informatica e modificazioni apportate dall'informatica nelle amministrazioni sono strettamente connesse» [ivi, 52]. V. anche Ciampi [1985] (primo rapporto) e [1998] (secondo rapporto).

21. Si tratta evidentemente di considerazioni che presuppongono la garanzia del diritto di accesso ad Internet, necessario presupposto di ogni riflessione sulla cosiddetta cittadinanza digitale. Nel nostro Paese la riflessione giuridica sulle garanzie di accesso alla Rete è ben antica; ed anzi, è doveroso ricordare qui gli scritti pionieristici di Stefano Rodotà e Pasquale Costanzo. Fra le prime riflessioni, v. anche Valastro [2001], Pietrangelo [2007]. Negli anni più recenti, anche a seguito di alcune significative pronunce di Corti costituzionali estere, il tema sembra aver suscitato finalmente maggiore attenzione. Si segnalano, tra gli altri, i contributi presenti in Amoretti [2010]; Borgia [2010]; Azzariti [2011]; Marsocci [2011]; De Minico [2012, 2013]; Nannipieri [2013]. Per una critica alla cosiddetta "cittadinanza digitale", con speciale attenzione per le incongruenze e le inefficaci velleità del nostro legislatore statale, volendo, cfr. Pietrangelo [2020]. Su tali profili, v. ampiamente anche Valastro [2017].

22. Ad un primo stadio di modernizzazione dell'amministrazione dovrebbe seguire una seconda fase, nella quale prevalga invece «un deciso effetto di potenziamento della persona, secondo le linee tracciate nei principi fondamentali e nella prima parte della Costituzione» [Berti 1986, 97].

to valorizzare quei «vantaggi sociali dell'impiego degli elaboratori elettronici» [Rodotà 1972, 19] di cui da decenni si ragiona.

3.1. Le fonti normative sulla cosiddetta “trasformazione digitale” (dall'amministrazione digitale alle comunicazioni via web, fino alle consultazioni online)

Nel nostro ordinamento nazionale la prima normativa compiuta sull'impiego degli strumenti informatici da parte delle pubbliche amministrazioni risale al lontano 1993 (d.lgs. n. 39 del 1993)²³. Per la prima volta una fonte normativa si occupava de «la progettazione, lo sviluppo e la gestione dei sistemi informativi automatizzati delle amministrazioni dello Stato, anche ad ordinamento autonomo»²⁴, con queste precise finalità: «miglioramento dei servizi; trasparenza dell'azione amministrativa; potenziamento dei supporti conoscitivi per le decisioni pubbliche; contenimento dei costi dell'azione amministrativa»²⁵. Finalità attualissime, per quanto già al tempo costituissero il risultato di lunghe riflessioni interne all'amministrazione e al mondo della ricerca.

Di norme poi ne sono seguite molte, anche frammentarie; tanto che il legislatore esattamente un decennio fa ha provveduto a riordinare, innovandola, la materia della cosiddetta attività amministrativa digitale.

Nel 2005, infatti, è stato approvato il primo Codice ad essa interamente dedicato (d.lgs. 7 marzo 2005, n. 82), il quale però veniva a sovrapporsi e a intrecciarsi con tutta la normativa precedente in tema di attività amministrativa, ponendo non poche difficoltà interpretative. A distanza di un decennio, pur dinnanzi a norme ancora inattuatae, può certamente rilevarsi come la nostra pubblica amministrazione sia – da tempo, per l'appunto – *ex lege* un'amministrazione digitale²⁶. Basti qui ricordare l'art. 12 del Codice dell'amministrazione digitale, rubricato «Norme generali per l'uso delle tecnologie dell'informazione e delle comunicazioni nell'azione amministrativa», che impone l'utilizzo delle tecnologie dell'infor-

23. D.lgs. 12 febbraio 1993, n. 39 (Norme in materia di sistemi informativi automatizzati delle amministrazioni pubbliche, a norma dell'art. 2, comma 1, lettera mm), della legge 23 ottobre 1992, n. 421).

24. D.lgs. n. 39/1992, art. 1, co. 1.

25. Ivi, art. 2, co. 1.

26. Sulla sovrabbondanza di norme in tema di utilizzo degli strumenti informatici e telematici da parte delle pubbliche amministrazioni v. già D'Elia Ciampi [2003] e Pietrangelo [2007].

mazione e della comunicazione «per la realizzazione degli obiettivi di efficienza, efficacia, economicità, imparzialità, trasparenza, semplificazione e *partecipazione* nel rispetto dei principi di uguaglianza e di non discriminazione, nonché per la garanzia dei diritti dei cittadini e delle imprese», previsti dallo stesso Codice. Principi, questi, poi tutti più o meno sviluppati negli anni successivi all'entrata in vigore di quella prima normativa di riordino; come testimonia, da ultimo, il d.lgs. n. 33 del 2013 che disciplina gli obblighi di trasparenza e pubblicità delle amministrazioni pubbliche, da adempersi esclusivamente via *web*.

Per il nostro diritto positivo, dunque, le amministrazioni pubbliche informano e comunicano via *web*; anzi, i siti *web* istituzionali stanno mutando ulteriormente nell'uso: da canali di comunicazione unilaterale delle amministrazioni a spazi virtuali di interazione e dibattito tra la cittadinanza e l'amministrazione stessa.

Come detto, uno dei metodi partecipativi ai quali sempre più spesso negli ultimi anni le amministrazioni pubbliche hanno fatto ricorso, con l'obiettivo dichiarato di voler aprire al contributo delle comunità la definizione delle politiche pubbliche, è la consultazione popolare; più precisamente, la consultazione pubblica via *web*.

Per il nostro ordinamento giuridico la consultazione pubblica telematica consiste attualmente in una *pratica* partecipativa che utilizza (anche in via non esclusiva) il sito web istituzionale del soggetto pubblico, il quale sito web – talvolta sfugge, ma è bene ricordare che le fonti normative in materia non mancano – da più di un decennio è strumento d'elezione della comunicazione tra l'amministrazione e la sua comunità; un'attività informativa e comunicativa dei soggetti pubblici finalizzata *ex lege*, tra l'altro, a “promuovere conoscenze allargate e approfondite su temi di rilevante interesse pubblico e sociale”²⁷.

Esaminiamo ora più da vicino il quadro normativo sugli istituti consultivi condotti mediante gli strumenti telematici, identificati come tali di nostri legisla-

27. Art. 1, co. 5, lett. d), legge n. 150 del 2000 (Disciplina delle attività di informazione e di comunicazione delle pubbliche amministrazioni). Com'è noto, queste attività di informazione e di comunicazione “[...] sono attuate con ogni mezzo di trasmissione idoneo ad assicurare la necessaria diffusione di messaggi, anche attraverso la strumentazione grafico-editoriale, le strutture informatiche, le funzioni di sportello, le reti civiche, le iniziative di comunicazione integrata e i sistemi telematici multimediali.” (art. 3, co. 2).

tori. In esso è rintracciabile una prima fase, nella quale questo tipo di consultazioni ha trovato un'ancora regolatoria, talvolta con qualche forzatura, nell'intreccio tra le fonti normative sull'uso dei siti web istituzionali, da un lato, e le norme (generali o specifiche) sui metodi partecipativi, dall'altro.²⁸ In un secondo periodo, invece, la via interpretativa ha ceduto il posto alla norma espressa. La cosiddetta "partecipazione democratica elettronica" è stata, infatti, disciplinata all'interno del Codice dell'amministrazione digitale adottato nel 2005 (articolo 9) come norma generale di principio, di tenore programmatico. Essa può ancora oggi ritenersi innovativa, almeno nella *ratio*, ma a distanza di anni permane l'inefficacia dal punto di vista applicativo. Con questa disposizione il legislatore statale impegnava (e impegna) le amministrazioni pubbliche a favorire "ogni forma di uso delle nuove tecnologie per promuovere una maggiore partecipazione dei cittadini, anche residenti all'estero, al processo democratico e per facilitare l'esercizio dei diritti politici e civili sia individuali che collettivi"²⁹. Benché aggiornata nel 2016, ad essa non è mai seguita una robusta regolazione di dettaglio, che superasse le tante prassi disomogenee e definisse caratteri, finalità, limiti ed effetti delle nuove forme di partecipazione via web³⁰. Dunque, una disposizione debole, espressione di un diritto inefficace.

Il seguito è certamente mancato, fatte salve le specifiche consultazioni online condotte nell'ambito della valutazione d'impatto degli atti normativi del Governo, che sono state regolate con un regolamento dedicato nel 2017³¹.

28. Tra cui il d.lgs n. 82 del 2005 (Codice dell'amministrazione digitale), su cui, tra gli altri, volendo D'Elia, Pietrangelo [2005]; e da ultimo il d.lgs n. 33 del 2013 (Riordino della disciplina riguardante gli obblighi di pubblicità, trasparenza e diffusione di informazioni da parte delle pubbliche amministrazioni), su cui Ponti [2016 e 2019]; Carloni [2005].

29. Art. 9, d.lgs. n. 82 del, testo originario, oggi modificato.

30. Il d.lgs. n. 179 del 2016 ha integrato l'originario articolo 9 del d.lgs. n. 82 del 2005, cosicché oggi le amministrazioni pubbliche devono favorire anche pratiche di consultazione online finalizzate a "migliorare la qualità dei propri atti, anche attraverso l'utilizzo, ove previsto e nell'ambito delle risorse disponibili a legislazione vigente, di forme di consultazione preventiva per via telematica sugli schemi di atto da adottare" (articolo 9, d.lgs. n. 82 del 2005, testo vigente, come modificato dal d.lgs. n. 179 del 2016).

31. DPCM 15 settembre 2017, n. 169, Regolamento recante disciplina sull'analisi dell'impatto della regolamentazione, la verifica dell'impatto della regolamentazione e la consultazione. Cfr. anche il DPCM 10 maggio 2018, n. 76, Regolamento recante modalità

Sul fronte del diritto positivo regionale, forse si registra qualche spinta in più in termini di valorizzazione delle applicazioni digitali in ambito partecipativo, quantomeno sul versante della disciplina giuridica, che in certa misura ha lasciato meno spazio – e quindi meno incertezza – alle molte e differenti pratiche diffuse sui territori. In alcuni casi, come nelle leggi regionali sulla partecipazione di Toscana, Emilia-Romagna o Umbria la “consultazione telematica” sembra quasi assumere una veste autonoma, rispetto ad istituti giuridici precedenti privi di efficacia³². Ma anche in questi casi il diritto positivo si è mostrato debole, poiché non sono state adottate le necessarie disposizioni attuative, in grado di assegnare al contributo di partecipazione un peso non di mera persuasione.

4. Nota di chiusura: sul ruolo delle istituzioni e della regolazione pubblica

Le tecnologie dell’Internet si sono sostituite nell’immaginario collettivo agli strumenti della democrazia partecipativa dentro quadri socio-istituzionali nei quali a questa seconda è stata assegnata una capacità di traino rispetto a derive o crisi di differente natura. Allo strumentario delle ICT (eterogeneo ed eterodiretto, oltre che sempre in evoluzione) è stato assegnato un ruolo quasi taumaturgico, come se la digitalizzazione potesse supplire a vuoti o a debolezze intrinseche degli apparati e dei sistemi democratici. Questa traccia emerge chiaramente dai percorsi istituzionali e regolativi che governano le democrazie contemporanee “digitalizzate”, anzi essa appare quasi ricorsiva, dagli anni Sessanta in poi.

Certamente le tecnologie dell’Internet sono entrate anche “dentro la partecipazione”, vista come una delle forme non predeterminate di esercizio della sovranità popolare, e lo hanno fatto prepotentemente e capillarmente. Ed è anche questa la ragione per cui dinnanzi alla diffusione pervasiva di applicazioni proprietarie, gestite da soggetti che si atleggiano a legislatori e giudici dinanzi

di svolgimento, tipologie e soglie delle opere sottoposte a dibattito pubblico, previsto dal Codice dei contratti pubblici (d.lgs n. 50/2016).

32. Si tratta delle seguenti: legge Regione Toscana n. 69 del 2007; legge Regione Emilia-Romagna n. 3 del 2010; legge Regione Umbria n. 14 del 2010, su cui v. ampiamente gli scritti di M. Ciancaglini [2008, 2011a, 2001b, 2014].

dell'agire comunicativo e partecipativo in Rete di un numero enorme di persone, che per ripercorrere e riconsiderare le forme della partecipazione occorre osservare anche l'evoluzione del diritto positivo che ha disciplinato alcuni rilevanti fenomeni partecipativi. La rassegna e l'analisi hanno evidenziato la presenza nel nostro ordinamento giuridico di vuoti regolativi o, all'opposto, di regole incapaci di ampliare i modi di esercizio di alcune libertà fondamentali: norme sulla partecipazione via web che mostrano tutta la loro debolezza, perché non sono state accompagnate nel tempo da politiche sulla digitalizzazione che investissero trasversalmente la società (cultura, istruzione ecc.). Con un lessico diverso, ma senza alcun mutamento di prospettiva, oggi si ragiona di "trasformazione digitale", con l'impegno (per nulla nuovo, ahimè) di rafforzare i percorsi di alfabetizzazione mediatica e la partecipazione democratica digitale.³³ Vedremo se il tempo porterà qualche novità significativa.

33. COM(2020) 790 cit.

Riferimenti bibliografici

Abbondante, F.

2018, *Il ruolo dei social network nella lotta all'hate speech: un'analisi comparata fra l'esperienza statunitense e quella europea*, in G.L. Conti, M. Pietrangelo, F. Romano (a cura di), *Social media e diritti. Diritto e social media*, Esi, Napoli, 2018, pp. 41-68.

Ainis, M.

2013, *Democrazia digitale*, Rassegna parlamentare, n. 2, pp. 263-277.

Allegretti, U.

2011, *Democrazia partecipativa, ad vocem*, Enciclopedia del diritto, IV, pp. 299-335.

2021, *Modelli di partecipazione e governance territoriale*, Istituzioni del federalismo, n. 2, pp. 193-214.

Amoretti, F. (a cura di)

2010, *Diritti e sfera pubblica nell'era digitale*, numero speciale di *Politica del diritto*, n. 3, pp. 543.

Arena, G.

1996, *Trasparenza amministrativa e democrazia*, in G. Berti, G. De Martin (a cura di), *Gli istituti della democrazia amministrativa*, Giuffrè, Milano, pp. 13-27.

1997, *Introduzione all'amministrazione condivisa*, Studi parlamentari e di politica costituzionale, n. 117-118, pp. 29-65.

Azzariti, G.

2011, *Internet e Costituzione*, *Costituzionalismo.it*, https://www.costituzionalismo.it/wp-content/uploads/Costituzionalismo_392m.pdf.

Pezzini, B.

1992, *Il referendum consultivo nel contesto istituzionale italiano*, *Diritto società*, pp. 429-473.

Ponti, B. (a cura di)

2013, *La riforma della trasparenza. Come cambia il D.Lgs 14 marzo 2013, n. 33 dopo il D.Lgs. 25 maggio 2016, n. 97*, Maggioli, Rimini.

Barbera, A.

1987, *Una novità istituzionale: i referendum consultivi (o di indirizzo) di iniziativa popolare?*, Le Regioni, pp. 1297-1298.

Berti, G.

1986, *Diritto e Stato. Riflessioni sul cambiamento*, Cedam, Padova.

Borgia, F.

2010, *L'accesso ad Internet come diritto umano*, La Comunità internazionale, n. 3, pp. 395-414.

Carloni, E.

2019, *Alla luce del sole. Trasparenza amministrativa e prevenzione della corruzione*, Diritto amministrativo, n. 3, pp. 497-538.

Ciampi, C. (a cura di)

1985, *Rapporti sull'informatica nelle Regioni italiane*, Formez, Roma.

Ciancaglini, M.

2008, *La democrazia partecipativa in Toscana. Note a margine della legge regionale n. 69/20*

2011, *Tra democrazia partecipativa e concertazione. La legge regionale 3/2010 dell'Emilia-Romagna*, Istituzioni del federalismo, n. 2, pp. 215-253.

2014, *Un'ulteriore tappa nel processo di consolidamento della democrazia partecipativa. La legge regionale toscana 46/2013*, <https://www.osservatoriosullefonti.it/mobile-note-e-commenti/note-e-commenti-n-1-2014/702-osf-1-2014-ciancaglini-nota/file>

D'Atena, A.

2019, *Democrazia illiberale e democrazia diretta nell'era digitale*, Rivista AIC, n. 2, pp. 583-596.

D'Elia Ciampi, I.

2003, *Informatica e banche dati*, in S. Cassese (a cura di), *Trattato di diritto amministrativo*, Giuffrè, Milano.

D'Elia, I., M. Pietrangelo (a cura di)

2005, *Il Codice dell'amministrazione digitale*, numero speciale di *Informatica e diritto*, pp. 306.

De Minico, G.

2012, *Internet. Regola e anarchia*, Jovene, Napoli.

2013, *Uguaglianza e accesso ad Internet*, in www.forumcostituzionale.it, 6/3/2013.

De Santis, V.

2013, *La partecipazione democratica nell'ordinamento delle Regioni*, Giappichelli, Torino.

Della Morte, G., G. Mascheroni

2021, *Chi controlla i controllori della rete?*, Quotidiano online *Domani*, 15 gennaio.

Fondazione Ahref (a cura di)

2013, *Rapporto per il Senato della Repubblica. I Media civici digitali in ambito parlamentare*, Fondazione Ahref, Trento.

Frosini, V.

1981, *Il diritto nella società tecnologica*, Giuffrè, Milano.

Luciani, M.

2006, *Gli istituti di partecipazione popolare negli Statuti regionali*, <http://www.issirfa.cnr.it/massimo-luciani-gli-istituti-di-partecipazione-popolare-negli-statuti-regionali-settembre-2006.html>.

Marcelli, F., P. Marsocci, M. Pietrangelo (a cura di)

2015, *La rete internet come spazio di partecipazione politica. Una prospettiva giuridica*, Editoriale scientifica, Napoli.

Marsocci, P.

2002, *Poteri e pubblicità, Per una teoria giuridica della comunicazione istituzionale*, Cedam, Padova.

2011, *Lo spazio di Internet nel costituzionalismo*, Costituzionalismo.it, https://www.constituzionalismo.it/wp-content/uploads/Costituzionalismo_399.pdf.

Nannipieri, L.

2013, *Costituzione e nuove tecnologie: profili costituzionali dell'accesso ad Internet*, Rivista online dell'Associazione Gruppo di Pisa, https://www.gruppodipisa.it/images/rivista/pdf/Lorenzo_Nanniperi_-_Costituzione_e_nuove_tecnologie_profili_costituzionali_dell_accesso_ad_Internet.pdf.

OECD

2001, *Handbook on Information. Consultation and Public Participation*, OECD Publications Service, Paris.

Picchi, M.

2012, *Il diritto di partecipazione*, Giuffrè, Milano.

Pietrangelo, M.

2007, *La società dell'informazione tra realtà e norma*, Giuffrè, Milano.

2018, *Social media e diritti*, MediaLaws, 23 maggio, <http://www.medialaws.eu/social-media-e-diritti>.

2020, *Cittadinanza digitale e diritto all'uso delle tecnologie*, in G. Cammarota, P. Zuddas (a cura di), *Amministrazione elettronica. Caratteri, finalità, limiti*, Torino, Giappichelli, pp. 15-33.

Ponti, B. (a cura di)

2016, *Nuova trasparenza amministrativa e libertà di accesso alle informazioni*, Maggioli, Rimini.

Ponti, B.

2019, *La mediazione informativa nel regime giuridico della trasparenza: spunti ricostruttivi*, *Il Diritto dell'informazione e dell'informatica*, n. 2, pp. 383-422.

Predieri, A.

1971, *Gli elaboratori elettronici nell'amministrazione dello Stato*, Il Mulino, Bologna.

Resta, F.

2020, *I poteri privati e gli arbitri dei diritti*, MediaLaws, 1 dicembre <http://www.medialaws.eu/i-poteri-privati-e-gli-arbitri-dei-diritti>.

Rodotà, S.

1972, *L'elaboratore elettronico e il cittadino*, Istituto e Ricerche sullo Stato e l'Amministrazione, Roma.

Rolando, S.

2014, *Comunicazione, poteri e cittadini. Tra propaganda e partecipazione*, Egea, Milano.

Rospi, M.

2017, *Social media, minori e cyberbullismo: lo status quo della legislazione nazionale ed eurounitaria*, Informatica e diritto, a. XLIII, vol. XXVI, 2017, n. 1-2, pp. 453-482.

Schiavon, A.

2017, *Cat-Fish, Romance Fraud e Sextortion: le nuove frontiere dell'adescamento nei social media*, Informatica e diritto, a. XLIII, vol. XXVI, 2017, n. 1-2, pp. 177-200.

Tuccari, E.

1974, *Partecipazione popolare e ordinamento regionale*, Giuffrè, Milano.

Valastro, A.

2001, *Libertà di comunicazione e nuove tecnologie*, Giuffrè, Milano.

2009, *Gli strumenti e le procedure di partecipazione nella fase di attuazione degli statuti regionali*, Le Regioni, n. 1, pp. 79-106.

2010, *Partecipazione, politiche pubbliche, diritti*, in A. Valastro. (a cura di), *Le regole della democrazia partecipativa. Itinerari per la costruzione di un metodo di governo*, Jovene, Napoli.

2017, *Gli istituti di partecipazione, fra retorica delle riforme e umiltà dell'attuazione*, Costituzionalismo.it, n. 1, pp. 35-95.

SAGGI



STEFANO BA'

Social links and precarious work – the dignity of families in insecure jobs as a concept to understand their experiences

Introduction

This article presents a theoretical review of the literature around a specific social case of the issue of precarious work: the case of parents who are in insecure jobs and their experience of “precarity”. There is a growing number of studies in this area, available in Italian and English language, which signals the shift of researchers from the assumption that precarity is affecting mainly young people, to the realisation that now there is a whole generation of adults that are becoming parents through precarity (the recent European Sociological Association Conference hosted a whole panel of studies dedicated to “precarious families” [ESA 2019, 161]). However, specific studies on precarious families are still limited in number, and this sociological reflection on the argument has the aim to provide a theoretical clarification on the issue in order to stimulate further empirical studies on how parental responsibilities merge with the reality of precarious work.

The theoretical lens through which the various observations and studies on families and insecure jobs are filtered is drawn from critical paradigms: namely the critical, Adorno-inspired, sociology of Holloway [2010] and Bonefeld [2014], but also the “*Epistemologia della condizione precaria*” [Giannini 2016]. The latter is obviously crucial for this discussion, as it sets the general conditions through

which people need to negotiate normal daily life vis-à-vis harsher regimes of employment.

But why parents in precarious employment? A part from the obvious fact that parents in precarious work have to stand more pressure than people in the same work conditions, but without dependent children, this case represents a privileged site for exploring the struggles of mothers and fathers in their everyday lives, in conjunction with wider considerations about “the economy”. Often these are struggles to “get at the end of the month” as well as struggles to ensure decent standards of living for their precarious lives. Therefore, the focus of this article is not on youth studies, even less so about the transition to adulthood, but more specifically on working families.

The issue of precarious families could be framed in the area of work and family balance or work and family reconciliation [Edgell *et al.* 2012], because the focus could be positioned on the way these parents manage their commitments in family life and in insecure jobs. However, this article follows critical considerations around the work-family balance [Ba' 2016], for the reason that we cannot completely separate the “private” from the “public sphere”, as well as paid work from unpaid, care work [Becker-Schmidt 1999; Heberle 2006; MacCannell 1999]. Here we follow Giannini's approach, which considers human activity in its entirety and through that examines the social conditions of precarious subjects [Giannini 2016].

As mentioned above, the number of studies on precarity and parenting is still limited, so there is a need to formulate theoretical frameworks before empirical research is further pursued. The novelty of this article is about a first systematisation of studies on precarious families from the literature available in Italian and English. The approach suggested tries to re-evaluate the concept of the commodity form of labour, and to centralise it in order to make sense of the literature in this field. As the approach proposed in this article does not want to be deductive, we do not think that it is simply possible to deduce the social links of people from the commodity form of labour. For that reason, this article proposes further attention to the daily struggles of parents. With these struggles, we propose the overarching idea of dignity to help explaining their experience of precarious work.

This article is divided in three parts: the first one, on job insecurity and the commodity form, wants to evaluate theoretically the main issues around precarity and family life: thus, the commodity form of labour is individuated as a crucial mechanism that facilitates the *precarisation* not only of work life, but of social life in general. However, the first section examines the issue of agency of parents, in order to offer a nuanced representation of the social conditions of precarity. The second section discusses the precarious lives of families with children, and their struggles: a number of concrete issues are examined and at the end of the section there is a review of the abstract concepts that the specialised literature provides in order to make sense of precarious families' experiences. Struggling through precarity is examined as daily personal experience as well as a more general concept for the social conditions of these families. The third section takes the considerations about daily struggle to a further stage and the concept of "dignity" is then introduced in order to make sense of the normality of precarious work, as well as the resistance to this normality. Dignity is an empirical finding presented in few qualitative studies, so we assess its importance in order to make sense of the experience of people with caring responsibilities who are also in precarious forms of employment.

1. Job insecurity and the commodity form

In this section the concept of precarity is defined and the conditions that set social relations around precarity are discussed. We find that recent trends towards the "precarisation" of employment relations are rooted in the generalisation of free market economic relations. Within these relations, labour is a commodity that needs to be exchanged in the market and despite of welfare protections for workers' rights and regulations of employment relations, this social and economic constitution of labour is emerging again, albeit in contradictory forms. Here we will explore these dynamics in order to set the discussion about the specific case of families in precarious work. At the end of the section, the discussion about the agency people in insecure jobs' is considered.

Following the recent issue on precarity in *Work Employment and Society* [2018], precarious work is framed as a social process, rather than an employment status which affects individuals [Alberti *et al.* 2018]. Thus, precarisation is not only linked to contractual employment insecurity, featuring casual and fixed-term contracts, on-demand work, bogus self-employment [Gallie *et al.* 2017] but also to a general form of social life which reproduces inequalities [Alberti *et al.* 2018]. Particularly useful is the framing of the precariat offered by Standing [2011, 9], where he stresses the temporal element of precarious work: the casualisation of labour then represents an important feature because not only de-stabilise the social temporality of people, but also erode their “work-based identity”.

From a recent historical background, there is evidence that the Great Recession [Clark, Heath 2015; Fumagalli 2011; Radice 2011; Berntsen 2016; Morini 2012; Tyler 2013], followed by austerity, produces material misery for people in the lowest social strata [TUC 2016; INPS 2017], but how is this issue linked to structural inequalities, rather than being an “eternal” issue about the less advantaged people in society? How we can link economic trends to social links and to the social organisation of society? And how can job insecurity affect the private life of families in a way that makes it not only an “economic issue”?

Job insecurity is a subjective experience immediately felt by workers and by parents to a greater degree from the moment they have the extra responsibility of raising children. Precarious employment is an economic as well social form that is to be linked not simply to the dynamics of capital as such, but to the way human practice is alienated in a specific social form of existence [Holloway 2012]. This form is based on exchange value, which is the basic mechanism that gives value to things: to goods as well as to labour-power (and thus to people). Human activities are measured through the mechanism of exchange, which is not limited to the market. Following Adorno [1990], “exchange value” is considered as one of the principal features of capitalism, and therefore we as human beings are conceptualised as subjects that are entrapped within a quantity-measuring mechanism [Benzer 2011; Tischler 2008]. A society based on the exchange form of social relations produces the “commodification of labour” [Bonfeld 2014]: work and human activities in general are quantified for profit in the free market. The commodification of labour, an experience immediately felt by the precariat

[Ba' 2018], represents the way in which human activities, in their most generic outward appearance, necessarily take the form of an exchange between the person doing the activity and the employer. Whatever the activity is, it is hollowed out by the exchange, and the person's way of expressing herself in the activity is equally measured through the exchange mechanism. There is nothing economic about this: rather the point of view expressed here represents the critique of political economy and reveals how capitalism distorts human activities into things [Bonefeld 2014]. Job insecurity and precarity are then the epiphenomena of the form that commodifies labour.

After the Great Recession, the trend in precarity has become increasingly general in many "advanced economies" [Giannini, Orientale-Caputo 2011; Murgia, Armano 2014; O'Hara 2015; TUC 2016]. Precarity as vulnerability and exploitability of labour is the historical tendency of capitalism, as Adorno [2005, 24] already observed after the Second World War, when "countless people are making, from the aftermath of liquidation of professions, their profession". Thus, in discussing the preconditions and the logic behind the phenomenon of precarious work and its relation to parenting, there is a need to focus on the form that social relations take around the commodification of labour. In that sense, the analysis of the preconditions of "precarious parents" and the social links that are produced around this phenomenon means steering away from psychological explanations and from the human capital and rational choice theory, which are based on individualistic, non-social models [e.g. Blossfeld *et al.* 2005, 17]. It is of course important to see the psychological damage to a person, who may be afraid or anxious about her employment perspectives. However, the form that precariousness takes in society means that people in precarious employment are transformed into pure labour-power that needs to be sold. To be more precise, for precarious parents all that count is the possibility of selling themselves. The commodification of labour-power then not only sets the conditions of existence for the labourer, but also the social form of her life. In this article, the feminine pronoun is used when discussing the worker because it is clear that women are the main emergent group within the labour force that live and operate in precarious conditions [Stier, Yaish 2014; Standing 2011]. Both as labourers in an increasingly insecure, flexible economy, and as the operators of care labour inside

the private sphere, women are at the centre of social pressure to work in paid jobs and to be “good” mothers [Pugh 2015].

Are then precarious parents the victims of an adverse economic system? Or are they able to forge their own lives, even in the face of “objective” difficulties? In other words, how can we think about parents’ agency, that is, their capability to act on their own accord and to decide about their future? The concept of the social form of exchange value allows the social content of life to appear and avoids severing the economic from the personal. The economy as a field of human practice is not separated from daily social practices, which are not turned insecure by the conditions of precarious employment (as for instance Bourdieu [1988, 86] would insist). It is rather that even the precariousness of family life comes from the form of commodity that labour subsumes in the exchange society, which parents must adopt in order to establish their social relations. Labour needs to be commodified through the exchange form and people’s social relations, those of parents included, are dependent on the very possibility of this commodification. Parents in precarious employment bear (in every sense of the word) precarity and they can control their destiny only *through* it. Through these critical lenses, the conditions of precarity are not just an accident that happens to parents, rather these are the preconditions that shape the social lives of parents through the commodification of labour.

So, parents in insecure jobs that have to go through the commodity form: it is through this objectification that this form is also resisted and the possibility of a more dignified life is prefigured [Giannini 2016], as we will see in section “Precarity, struggle and dignity”. This may be prefigured also in ambivalent ways: precarious employment is sold by market capitalism as a form of freedom of choice (in this case usually termed flexibility, or even “the gig economy”, as if work is like going to see your favourite band!) hence scholars find in such employment seemingly individualised paths for arranging personal and family life [e.g. Gregory *et al.* 2013]. However, are these choices real for parents in precarious employment? Do they simply make do, or is it part of a strategy deployed by parents (and workers more generally) to re-appropriate control over work and private life? If we take it that adaptation and resistance are not simply mutually exclusive concepts [Ba’, 2018], then it is important to see what kind of struggles

parents in insecure jobs go through in order to secure decent standards of life for themselves and their children. The next section is dedicated to the evaluation of the concrete difficulties of families in precarious work, their financial difficulties and their experience of precarity. Through the review of the literature dedicated to precarious families, the next section will outline an understanding of their daily struggles as social struggles, struggles that have a social meaning, as well as a personal one.

2. The precarious lives of families with dependent children and their struggles

This section discusses the main findings of literature on precarious families. From delays in setting up a family, to the issue around the lack of resources of these parents, from economic hardship to intergenerational solidarity, to other key items of fragility, this section will try to make sense of the experiences of parents in precarious work. Moving from these concrete issues, we will then take in consideration more abstract concepts emerging from the literature. So, “bond capital”, “heroic commitment” of mothers in insecure jobs and “doing security” will be critically examined to check their connection with the daily struggles of parents and their experience of precarity.

In evaluating the above, considerations on the internal relations between the conditions of precarity and parenthood are deemed to be fundamental, if we are to provide more than a simple list of issues affecting this social group. Discussing the internal relations of precarity and family life means finding social links that are meaningful for parents’ experience of family and experience of work. So, rather than a list of items affecting families in insecure jobs, critical-sociological literature finds “mediating terms” (like the above mentioned “doing security”) that may explain the whole social experience of parents.

There are clear indications from the literature that in different national contexts elements of diversity are mixed with commonalities in the way parents in insecure jobs experience and operate within the free market economy [Ba’ 2018; Carreri 2015; Giannini 2012; Gregory *et al.* 2013; Hardgrove *et al.* 2015; Jansen 2011; Piccone-Stella 2007; Stier, Yaish 2014]. Setting up a family, as a

communal project, is never an individualised task, neither in terms of investment of money nor in shared understanding of emotions. It often happens in a context where previous generations pass resources (money, time, or mobilisation of networks of solidarity) to their successors and where forms of welfare state still operate, as in Italy [Giannini 2012] and Great Britain [O'Hara 2015]. Indeed, it seems quite clear now that lack of resources and the uncertainties of precarious employment are directly linked to delays in setting up a family for many young people [Blossfeld *et al.* 2005; Clark, Heath 2015; Hardgrove *et al.* 2015; Murgia, Armano 2014; Piccone-Stella 2007]: in particular, young women are simply too unsure about income and resources available to plan for births and babies. Here, resources mainly mean housing and the possibility to move out of the parental home: precarious, insecure employment means lack of resources to afford a place called home, and with it the symbolic space for new life [Giannini, Orientale-Caputo 2011]. If by resources we understand means of subsistence, the story of capitalism then does not appear to have changed [Holloway 2010; Bonefeld 2014], despite all the so-called progress: struggle over means of subsistence is still the objective reality of the less-privileged classes.

Research on family life during the Great Recession (and with it, the intensification of the *precarisation* of labour) confirms the difficulty for couples of forming or keeping family life together, in the face of economic hardship [Clark, Heath 2015; Couper 2014; Edgell *et al.* 2012; Pugh 2015]. However, this is only part of the story: researches also suggest that families respond to these events by huddling close, in such a way that intergenerational dependence is both stretched and strengthened at the same time [Giannini 2012; Pugh 2015]. This ambivalence is important: it is not about not having enough data or the right data to decide which one is “true”. If the important category here is “struggle” (as we will see later), then it makes sense that people in precarious living conditions may both argue against each other and get closer to each other, which is all about struggling to form and confirm the social links that are vital for their well-being. But what do they argue over? Or: why do they need to get closer to each other? Studies suggest a crude answer: money [Ba' 2018; Bertolini *et al.* 2007; Giannini 2012; Ipsos Mori 2013; TUC 2016].

These studies isolate a number of “key items of fragility” for families whose members are in insecure jobs, which can be mainly reconnected to the cost of living [e.g. Ipsos Mori 2013]. Families interviewed for the Ipsos Mori [ivi, 19] study reported having to go without food at times, either after periods of extra expenses (like Christmas) or because children were given priority for getting healthy meals. Getting into debt is then a common strategy for British families living through recession and so-called recovery. Childcare is said to prevent women returning to work, because for the moment it can be “pretty extortionate” [ivi, 12; TUC 2016], and thus it is important to point out the continuous intergenerational support that allows childcare arrangements within the familial group (usually grandparents), freeing up mothers for paid employment [Piccone-Stella, Salmieri 2007, 85]. Crucially for our analysis here, a number of studies report parents’ accounts of arranging or trying to arrange “quality time” together: precarious employment makes it difficult in the sense that there may be either unsocial hours, or long commutes to work, or lack of employment altogether and thereby lack of money and anxiety about the future [Giannini 2012; Ipsos Mori 2013; Bertolini *et al.* 2007].

When assessing the social links that are established around caring responsibilities and precarious work, the literature individuates “bonding capital” [Ipsos Mori 2013, 33], a term which actually does not help to understand what is going on in terms of constituting and re-constituting social relations outside the short circuit of capitalism: bonding capital reifies human relationships in the same way that we have seen the social form of exchange-value reifies the person as a component part of the labour-power. Bonding capital as such reveals an ideological attempt to frame social relations in line with the exchange principle. Rather, bonding and intergenerational solidarities are expressions of the daily struggles of parents to negate and go beyond an oppressive reality.

Similarly, Pugh [2015, 202] conceptualises “commitment heroism” when analysing the struggle for emotional, material and symbolic security of mothers in precarious employment. Commitment heroism refers to the fact that mothers, despite being in insecure employment with meagre salaries, and despite the fact that they are pressed to find time for themselves, for work and for their children, nevertheless sacrifice themselves and work hard to ensure care for their immediate

relatives. With this “immense” commitment, Pugh says that mothers are trying to erect a moral wall between the world of paid employment and the world of intimate relationships. This interpretation of mothers’ work who “struggle to care” amid rampant insecurity reveals a moralistic take on mothers’ (and fathers’) struggle and commitment. It seems that mainstream sociology finds it difficult to figure out something that escapes the logic of exchange, something that does not respond to the logic of equivalents. “Doing security” [Cooper 2014] means struggle, and only through this standpoint is it possible to capture how mothers (and fathers) constitute their daily life, in other words: how their agency may emerge. Precarious employment does not simply determine precarious living conditions for families. In precarity, capitalism does not enter in family life from the outside, but from the inside, where the mechanisms underpinning precarious employment (through the commodification of labour) becomes the social form of life for families.

In this section, we have seen the “key items of fragility” for families in insecure jobs. We have also evaluated the concepts that are used by scholars in making sense of these social conditions. Now we have to consider whether, despite lack of resources and general pressure from insecure employment, there is an agency, a spontaneous way of organising social and intimate relationships. The answer to this question is quite complex and the next section will try to answer it more in depth through the sociological concept of everyday struggles.

3. Precarity, struggle and dignity

In the previous sections, we have seen how “doing security” and similar concepts can be understood as the struggle of parents through precarity. There is evidence that these struggles mean something more than the simple struggle for accessing basic needs: we have seen that intergenerational solidarity, bonding and commitment point at ways of arranging their social links. Admittedly, recurring to commodity form and other seemingly economic concepts may risk presenting this argument as economicist, however, this section will move from these crucial concerns of parents to consider their dignity and how the issue of dignity, as

reflected in a small number of studies, can help us to explain the experiences of precarious families.

“Dignity” represents a type of findings that research independently has reported as present among families that are affected by job insecurity: some qualitative studies (Ba’ 2018; Berntsen 2016; Giannini 2016; Schildrick *et al.* 2012) narrate specifically about this social and personal experiences of precarious parents, and how it comes to constitute a response to precarity, but also an active sign of re-arranging intimate bonds (Ba’ 2018; Berntsen 2016). So, the concept of “dignity” used here is not about a separate moral dimension of the individual life: this study uses the concept of dignity to signal a social dimension of families living in precarity, a social dimension that in principle refuses to consider the existing conditions as normal or tolerable. Following the critical approaches mentioned in the introduction, this concept has a “negative” valence [Holloway 2002, 159], it is more about “what is not” than “what it is”. Evaluating the existing literature, dignity is a concept that signals the resistance of parents in insecure work to social relations deemed to be unfair. In that sense, struggling towards dignity means prefiguring a social reality beyond precarity.

Let’s examine these considerations more closely, starting with a particular research from the USA context [Wilson, Yochim 2015], which links once again the actions of precarious mother to an economic reality, only to develop more subtle considerations around mothers’ (and fathers’) agency. We will then analyse how dignity may represent an important concept for evaluating how precarious families swing between adaptation and resistance to existing circumstances. One term used to investigate the circumstances of parents’ (and especially mothers’) when they are subject to job insecurity is “entrepreneurialism”. This term is used as a critique of neo-liberal ideology [ivi], rather than in the sense that people would happily mobilise themselves and their own resources, recurring to the market instead of the welfare state. However, the internalisation of the faith in the market produces social relations (and bonds inside the family) as well as adaptation [ivi]. The concept entrepreneurialism helps us in investigating the inner working of parents’ and mothers’ lives in precarious employment. Entrepreneurialism indicates how precarious conditions are often privatised and interiorised and how the attempt of getting out of them is re-defined through

the free market ideal: “become your own entrepreneur!”. Mothering through precarity, or “becoming mamapreneurial” [ivi, 669] is then seen in an ambivalent way: mothers are active in exploring options and operating within their social environment, but the final outcome seems to be that they adapt to the precarious status quo. This uneven contrast of adaptation and resistance to precarious employment is important because it means nothing less than the creation of social life for a new generation and – at the same time – the reproduction of the fundamental conditions for personal life. Thus, whilst pointing at mothers’ affective labour as functional to “broader regimes of governance” [ivi, p. 673], the analysis also points at the creation of the conditions for adult personality that are developed within the family.

Following this critical framing of entrepreneurialism, we suggest that affective labour, the bonding that is formed through parents’ daily lives and struggles, is to be linked to dignity more than to psychological strategies. One of the main features from studies on families in precarious employment is exactly the tension between adaptation and resistance [Giannini 2012; Ba’ 2018]. The adaptation of parents to fragmentation, trying to get by and deal with the harsh realities of the labour market, is often linked to struggles against the conditions of precarity. In that sense, struggling through the conditions of precarious employment means also resisting their complete subordination to the needs of the market. The theme of dignity then is highlighted in various, ambivalent ways: dignity as an individualised way to resist events beyond personal control, and dignity as a way to make sense of the struggle that parents need to sustain through precarity. This point requires further development.

In few recent studies [ivi], the difficult adaptation to precarity is the result of the daily struggles of mothers, who have to ensure stability in the face of economic insecurity; it is the process of reconstituting everyday family life, yet the result is not simple adaptation. Given precarious forms of employment, the stability of family life is no longer a given (if it ever was) and its very existence relies on mothers’ deployment of domestic, emotional and care labour for their families [Wilson, Yochim 2015, 674; Hardgrove *et al.* 2015]. For mothers in precarious circumstances, safeguarding the conditions for developing independent individuals within their families means employing their own personality as

something “spendable”, as we will see later on. Bonding capital, understood in this sense, transforms human activity into something almost “tangible”, like for instance the parental care of the child which should serve for the formation of human capital [Bonefeld 2014]. These forms of objectification of mothers’ activities are resisted, struggled over and accomplished at the same time [Wilson, Yochim 2015]. Not only is daily life implicated in the struggle through precarious economic circumstances, but even personal life, from within the intimate sphere, can be seen as “symbolic currency” [Illouz 2008, 94], that is: something that can be spendable. This tendency, which follows the commodification of human labour, defines how the form of precarious employment permeates social relations as well as the sense of self, but this form is not without its tensions: this tension is revealed by dignity.

Dignity in precarious families is the sign of a contradiction: in Giannini [2012; 2016], the temporality of life is always in danger of collapsing into the temporality of (precarious) labour: hence the resistance to this danger on the part of couples and hence also their dignity in attempting to arrange personal lives outside the crude, short circuit of capital. Following Holloway [1998], dignity is a social class concept, not a mere, vague human rights concept, more or less formalised in national or international charts. This is especially relevant for the lives of families that are caught in social relations within the frame of precarious employment, as dignity is “the negation of humiliation, the struggle against subordination” [ivi, 182]. The concept of dignity can help us to see where there is struggle, where there is resistance to simple adaptation to conditions which clearly imply the transformation of oneself into a mere thing that can be exchanged in the labour market. For those in precarious employment, the market represents something more than a temporary passage. One of the most common experiences of parents in the precarious labour force is the humiliation of having to look for paid work-opportunities and of having to be continuously employable [Ba’ 2019]. Thus, this daily struggle against the subordination is linked to dignity [Giannini 2012, 220] and it represents the implicit negation of the objectification to market prices and to the constrictions of the commodity form. To put it in radical terms, “dignity” implies that there is a “wrong type

of reality” (*Lettera di un precario suicida*, 2017; see also Adorno [1990, 11] on dialectics as “the ontology of the wrong state of things”).

To conclude, the main point here is that families and people in precarious employment do not simply fit into an existing social order, they struggle against it and in doing so they produce new social relations, which more often than not see them in disadvantaged positions. So, families in precarious employment struggle over ideals of family life [Cooper 2014], but these are not marginal dreams that are empty of meaning just because the material basis for realising them does not exist. For example, in such an approach, friendship, family, love and bonds re-emerge through intense struggles which are often associated with a sense of dignity. In the social sciences there is the tendency to criticise parents’ views of normal family life, as this normality often hides normative assumptions around the role of women that are often discriminatory. Nonetheless the negation of these ideals is often the task of the market economy, which demands “zero drag” from parents and their availability for the job [Hochschild 2013]. Dignity against the negation of these ideals is then linked with struggles that are essentially social. It is not possible for the social sciences to separate the economic (supposedly the realm of necessity) from the realm of intimate life (allegedly the realm of moral action): the critical role of social sciences should highlight how material needs and moral considerations have a common basis [Holloway 2010; Bonefeld 2014]. Precarious parents do not make explicit, positive reference to a fairer state of social existence, but through their claims to dignity they prefigure one.

Conclusion

This article is about parents in precarious work. There is an emerging body of research that is dedicated to this specific issue and the task of this article is to review theoretically the premises and the implications of their substantive arguments. It is important to understand the pressure of families in insecure jobs as there is by now entire generations that entered parenthood in precarious social conditions.

In this article, we have argued that the phenomenon of job insecurity is linked to the commodification of labour, which generally affects all of those “free” to sell their labour-power. We have tried to explain that these formulations do not necessarily entails an economic view on the matter, however parents in precarious work are more directly affected by the mechanisms of inclusion and exclusion of the market economy and in their daily life they are clearly aware that their labour-power is a commodity and that they need to act on this precondition. Thus, the approach of this article, reflecting research and qualitative studies, suggests the centralisation of the daily struggles that precarious parents need to sustain for getting by and for decent standard of life. The issue of struggle is not connected to a politically organised struggle, but this article shows that parents in precarious work respond to the lack of financial security in a number of different, original ways. We have discussed how precarious parents adapt to given circumstances, but this fact is not simple regression and that they are nonetheless able to produce and reproduce meaningful social links.

Finally, the concept of dignity is individuated as exemplifying the struggle against precarity and this concept is linked to considerations around social links, rather than around the psychological dimensions of parenthood. Dignity is linked to the daily struggles of families to secure a decent standard of living in the face of a crude economic system simply based on the exchange of their labour-power into money. In the field of precarity, recurring to the concept of dignity allows the linking of economic and financial concern with the agency of families on the margin.

Through this theoretical and substantial evaluation of the literature, it is possible then to outline an approach to precarious families that on one hand takes in consideration very general social and economic trends, like that one of the commodity form of labour, and on the other one rejects an economic interpretation of social life, as there is also an emphasis on parents daily life, on their struggle to get by and on their dignity as human beings. That last concept, which is also a finding of research, is not an essential feature of precarious parents, but it may take different forms and different expressions according to different social and historical circumstances. This would be the contribution to the literature of this article.

Yet, how can we go beyond precarity? Reading the literature through a critical lens, it would be easy to formulate positive ideals, which are substantiated by the accounts of these very families. For instance: “happy families live in well-kept homes, possess nice things, have fun together and never worry about money” [Wilson, Yochim 2015], however these authors themselves make it clear that these ideals are *clichés* and real aspirations at the same time, underpinning the longing for dignity. Thus, what is emerging from the analysis of this literature is dignity as concept to understand the experiences and the struggles of families living through precarity. The original contribution of this article is about centralising this concept, which is also a finding, and making it a key to reinterpret and frame the issue of precarity.

Reference list

Adorno, T.W.

1990, *Negative Dialectics*, Routledge, London (ed. or. 1966).

2005, *Minima Moralia*, Verso, London (ed. or. 1951).

Alberti, G., Bessa, I., Hardy, K., Trappman, V., Umney, C.

2018, *In, against and beyond precarity: work in insecure times*. *Work, Employment and Society*, vol. 32, n. 3, pp. 447-457.

Ba', S.

2016, *Teoria Critica e Nesso Lavoro-Famiglia*, *Quaderni di Teoria Sociale*, vol. 16, n. 2, pp. 11-37.

2018, *Genitori e precarietà. Combinare cura dei figli e insicurezza occupazionale*, *Rassegna Italiana di Sociologia*, vol. LIX, n. 4, pp. 637-664,

2019, *The Struggle to Reconcile Precarious Work and Parenthood. The Case of Italian 'Precarious Parents'*. *Work, Employment and Society*, vol. 33, n. 5, pp. 812-828.

Becker-Schmidt, R.

1999, *Critical Theory as critique of society, T.W. Adorno's significance for Feminist sociology*, in M. O'Neill (a cura di), *Adorno, culture and feminism*, Sage, London, pp. 104-118.

Benzer, M.

2011, *The Sociology of Theodor Adorno*, Cambridge University Press, Cambridge.

Berntsen, L.

2016, *Reworking labour practices: on the agency of unorganised mobile migrant construction workers*, *Work, Employment and Society*, vol. 30, n. 3, pp. 472-488.

Bertolini, S., Luciano, A., Naldini, N.

2007, *Quando la flessibilità è donna*, in S. Piccone-Stella (a cura di), *Tra un lavoro e l'altro: Vita di coppia nell'Italia postfordista*, Carocci, Roma, pp. 109-130.

- Blossfeld, H.P., Klijzing, E., Mills M., Kurz, K. (a cura di)
2005, *Globalization, Uncertainty and Youth in Society*, Routledge, London.
- Bonefeld, W.
1995, *Capital as subject and the existence of labour*, in W. Bonefeld, R. Gunn, J. Holloway, K. Psychopedis (a cura di), *Open Marxism: volume III: Emancipating Marx*, Pluto Press, London.
2010, *Abstract labour: against its nature and on its time*, *Capital & Class*, vol. 34, n. 2, pp. 257-276.
2014, *Critical theory and the critique of political economy*, Bloomsbury, London.
- Bourdieu, P.
1998, *Acts of resistance*, Polity Press, Cambridge.
- Carreri, A.
2015, *Italian parents in precarious work*, *Research in the Sociology of Work*, vol. 26, pp. 1-33.
- Clark, T., Heath, A.
2015, *Hard times. Inequality, recession, aftermath*, Yale University Press, New Haven, Co.
- Cooper, M.
2014, *Cut adrift: families in insecure times*, University of California Press, Oakland, Ca.
- Edgell, P., Ammons, S.K., Dahlin, E.C.
2012, *Making ends meet: insufficiency and work-family coordination in the new economy*, *Journal of Family Issues*, vol. 3, n. 8, pp. 99-1026.
- ESA (European Sociological Association)
2019 – 14th ESA conference, *Europe and Beyond: boundaries barriers and belonging*, Prontaprint, Stockport.

Fumagalli, A.

2011, *La condizione precaria come paradigma bio-politico*, in F. Chicchi, E. Leonardi (a cura di), *Lavoro in frantumi: Condizione precaria, nuovi conflitti e regime neoliberista*, Ombre Corte, Verona, pp. 63-79.

Gallie, D. Felstead, A. Green, F., Inanc, H.

2017, *The hidden face of job insecurity*, *Work, Employment and Society*, vol. 31, n. 1, pp. 36-53.

Giannini, M.

2012, *Las trampas de los trabajos flexibles*, in A. Giglia, A. Miranda (a cura di), *Precariedad urbana y lazos sociales: Una mirada comparativa entre Mexico y Italia*, Juan Pablos, UAM-Iztapalapa, Iztapalapa, pp. 217-244.

2016, *Epistemologia della condizione precaria: oltre il declino del lavoro salariato*, *Quaderni di Teoria Sociale*, vol. 16, n. 2, pp. 97-124.

Giannini, M., Orientale-Caputo, G.

2011, *Introduzione*, in M. Giannini, G. Orientale-Caputo (a cura di), *Casa, lavoro, futuro*, Liguori Editore, Napoli, pp. 1-22.

Gregory A., Milner S., Windebank J.

2013, *Work-life balance in times of economic crisis and austerity*, *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 33, n. 9/10, pp. 528–541.

Hardgrove, A., McDowell, L., Rootham, R.

2015, *Precarious lives, precarious labour: family support and young men's transitions to work in the UK*, *Journal of Youth Studies*, vol. 18, n. 8, pp. 1057–1076.

Heberle, R. (a cura di)

2006, *Feminist interpretations of Theodor Adorno*, Pennsylvania State University Press, University Park, Penn.

Hochschild, A.

2013, *So How's the Family?* University of California Press, Oakland, Ca.

Holloway, J.

1998, *Dignity's revolt*, in J. Holloway, E. Peláez (a cura di), *Zapatista! Reinventing revolution in Mexico*, Pluto Press, London, pp. 159-198.

2002, *Change the World without taking Power*, Pluto Press, London.

2010, *Crack capitalism*, Pluto Press, New York.

2012, *Crisis and Critique*, Capital & Class, vol. 36, n. 3, pp. 515–519.

Illouz, E.

2008, *Saving the Modern Soul: therapy, emotions, and the culture of self-help*, University of California Press, Oakland, Ca.

INPS, Osservatorio sul precariato

2017, *Report mensile, gennaio – settembre 2017*, online; https://www.inps.it/docallegatiNP/DatiEBilanci/Osservatori-statistici-e-altre-statistiche/Documents/Osservatorio_Precariato-Gen-set_2017.pdf (accessed 19/12/18).

Ipsos Mori.

2013, *Family matters: understanding families in an age of austerity*, Ipsos Mori Publications, London.

Jansen, M.

2011, *Employment insecurity and its repercussions on family formation: A theoretical framework*, in H.P. Blossfeld, D. Hofäcker, S. Bertolini (a cura di), *Youth on globalised labour markets: rising uncertainty and its effects on early employment and family lives in Europe*, Barbara Budrich, Opladen & Farmington Hills, pp. 9-38.

Lettera di un precario suicida

2017, dal Messaggero Veneto (07/02/2017) <http://messaggeroveneto.gelocal.it/udine/cronaca/2017/02/07/news/non-posso-passare-il-tempo-a-cercare-di-sopravvivere-1.14839837> (accessed 15/01/2019).

MacCannell, J.F.

1999, *Adorno: the riddle of femininity*, in M. O'Neill (a cura di) *Adorno, culture and feminism*. London, Sage, 141-160.

Morini C.

2012, *La cognizione dell'impermanenza: Il lavoro a tempo indeterminato paradigma della precarietà contemporanea*, Quaderni di San Precario, vol. 3, pp. 175-196.

Murgia, A., Armano, E.

2014, *Generazione precaria, nuovi lavorie processi di soggettivazione*, in E. Armano, A. Murgia (a cura di), *Generazione precaria*, Emil srl, Bologna, pp. 9-21.

O'Hara, M.

2015, *Austerity Bites: A Journey to the Sharp End of Cuts in the UK*, Policy Press, Bristol.

Piccone-Stella, S. (a cura di)

2007, *Tra un lavoro e l'altro: Vita di coppia nell'Italia postfordista*, Carocci, Roma.

Piccone-Stella, S., Salmieri, L.

2007, Foto di coppia con bambino, in S. Piccone-Stella (a cura di), *Tra un lavoro e l'altro: Vita di coppia nell'Italia postfordista*, Carocci, Roma, pp. 81-108.

Pugh, A. J.

2015, *The tumbleweed society: working and caring in an age of insecurity*, Oxford University Press, Oxford.

Radice, H.

2011, *Cutting government deficits: Economic science or class war?* Capital & Class, vol. 35, n. 1, pp. 125-137.

Schildrick, T., MacDonald, R., Webster, C., Garthwaite, K.

2012, *Poverty and insecurity. Life in low-pay, no-pay Britain*, Policy Press, Bristol.

Standing, G.

2011, *The precariat: the new dangerous class*, Bloomsbury, London.

Stier, H., Yaish, M.

2014, *Occupational segregation and gender inequality in job quality: a multi-level approach*, Work, Employment and Society, vol. 28, n. 2, pp. 225-246.

Tischler, S.

2008, *Tiempo y Emancipación: M. Bajtín y W. Benjamin en la Selva Lacandona*, F&G Editores, Guatemala.

Trades Union Congress (TUC)

2016, *Living on the edge: the rise of job insecurity in modern Britain* (Economic Report Series 2016), <https://www.tuc.org.uk/sites/default/files/Living%20on%20the%20Edge%202016.pdf> [accessed 22/10/2018].

Tyler, I.

2013, *Revolting subjects: social abjection and resistance in neoliberal Britain*, Zed books, London.

Wilson, J.A., Yochim E.C.

2015, *Mothering through precarity*, *Cultural Studies*, vol. 29, n. 5-6, pp. 669-686.

LUCA MARTIGNANI

La rappresentazione critica e sociale del personaggio del giustiziere nella quadriglia di Giorgio Scerbanenco

Lo scopo dello Stato non è di convertire in bestie gli uomini [...] ma al contrario di far sì che la loro mente e il loro corpo possano con sicurezza esercitare le loro funzioni [...] Il vero fine dello Stato è dunque la libertà.

Spinoza

1. Introduzione

1.1. Oggetto della trattazione

Oggetto di questo contributo è l'inquadramento socio-culturale della figura del giustiziere nella quadriglia dedicata a Duca Lamberti (DL).

Il personaggio è il protagonista di alcuni dei romanzi più intensi e significativi dello scrittore Giorgio Scerbanenco (GS).

L'impostazione dell'articolo suggerisce che tale figura debba essere criticamente compresa nel perimetro che mette in relazione etica dei principi ed etica delle responsabilità e che l'azione spesso rappresentata in cinema e letteratura possa suggerire una relazione conflittuale ma teoreticamente stimolante tra potere costituente e potere costituito.

Più nello specifico, il giustiziere rappresenta la relazione ontologica tra legge (che prevede il crimine) e crimine (che sfida la legge) in nome dell'eccedenza del principio che orienta il comportamento privato rispetto alla responsabilità nei confronti dello Stato di diritto e della legge ordinaria¹.

1. In un saggio recente e molto chiaro Di Cesare (2017) riflette sul legame tra terrorismo e democrazia, concludendo con il considerare questo nesso in chiave non solo genealogica ma ontologica. Per l'autrice è utile considerare come il terrorismo si sviluppi in base a fenomenologie differenti (ora laiche e nazionaliste, altrove religiose e fondamentaliste) ma resti comunque una categoria legata in maniera costitutiva ai processi di modernizzazione politica ed istituzionale.

1.2. *Framework epistemologico e metodo di analisi*

Mediante l'analisi della rappresentazione dello spazio sociale e letterario in cui il giustiziere si muove, si intende perfezionare le intuizioni sviluppate in studi precedenti, accogliendo una suggestione indicata da Pierre Bourdieu in alcuni dei suoi corsi al *Collège de France* tenuti tra il 1989 e il 1990. Così si esprimeva il sociologo francese in una delle sue lezioni sullo Stato del 1 febbraio 1990:

«I giuristi, in una condizione normale, anche nel caso si pongano problemi riguardanti la giustizia, non pongono la questione della loro esistenza in quanto giustizieri. Sarebbe interessante sviluppare una ricerca sul tema “giustiziere e giudice”. Il giustiziere è il profeta giuridico che si auto-affida il mandato imponendo un'altra forma di giustizia profetica. Particolarmente istruttivo, in proposito, potrebbe essere uno studio sul giustiziere e la rappresentazione ufficiale della giustizia nel cinema western. Il giustiziere è una tipologia particolare di creatore giuridico che oppone una giustizia personale e privata al senso comune giuridico e, inevitabilmente, si trova ad avere dei problemi con la giustizia» (Pierre Bourdieu 2012; trad. it. 2013, 97-98).

La citazione offerta da Pierre Bourdieu (qui dunque utilizzata come spunto alla base del *framework* epistemologico del saggio) indica nella figura del giustiziere un creatore giuridico che rappresenta insieme una eccedenza e una critica rispetto all'esercizio della legge dello Stato da parte dei suoi funzionari. A fungere da contrasto allo spirito della ragione burocratica e alla sua applicazione è proprio il comportamento sopra le righe del giustiziere che rivela la sua valenza critica rispetto al potere costituito decretando un'impossibile sovrapposizione tra le categorie del giusto e del legale.

Nella quadrilogia dedicata al personaggio di DL (che costituisce l'unità di analisi di questo contributo), GS utilizza la propria abilità di scrittore nel proiettare la morale *western* (il mito della frontiera tra legale e possibile) nel contesto urbano della Milano del *boom*, per costruire un'ambientazione in grado di evidenziare il (lato) volto oscuro dei processi di modernizzazione e capace di tracciare la differenza tra genere giallo e sviluppo del *noir*. Un'analisi testuale per citazioni tratte dai quattro romanzi considerati aiuterà a costruire le dimensioni utili per inquadrare il personaggio dal punto di vista sociologico e culturale.

1.3. Giorgio Scerbanenco (GS) e Duca Lamberti (DL): annotazioni letterarie

Giorgio Scerbanenco ha una biografia interessante e complicata². Nato a Kiev nel 1919 viene familiarmente tradotto in Italia – prima a Roma poi a Milano – dalla madre. L'anti-bolscevismo materno che ha motivato all'origine la venuta in Italia trova un poderoso contrappeso negli anni in cui è costretto a trasferirsi in Svizzera per scrivere, eludendo probabili veti (siamo nel 1943, dopo l'ordine del giorno Grandi; ci resterà poi fino alla fine della guerra) e inventando storie. Nomadismo fattivo e culturale si intrecciano nella sua parabola. L'autore proietta le proprie storie su contesti mai visti, almeno da quando il fascismo vieta la scrittura del giallo in ragione della necessità di negare ogni possibile minaccia all'ordine – seconda natura.

Negli anni del *boom* economico raccoglie la sfida principale della letteratura moderna: raccontare l'impossibile sovrapposizione tra crescita economica e politica della felicità. Sviluppa un'improbabile ma sostanziale tensione nella scrittura e lettura dei nessi plurimi tra posta del cuore, racconti rosa e storie nere, mostrando come l'immaginario femminile e il desiderio di benessere inevaso nella società che scalpita per crescere si presti a descrivere un ventaglio di allegorie diaboliche legate alla delicatissima gestione della realizzazione delle aspettative della gente (un romanzo popolare, in ogni caso, ma su questo ci torniamo).

Non c'è spazio per lo snobismo se si vuole comprendere GS: la letteratura rosa ispira quella nera in una fabbrica letteraria che è sia mestiere che professione. Una fabbrica in cui i desideri emergenti dal rosa risuonano come intercettazione dei problemi che affliggeranno la fragile democrazia alla prova della contemplazione della propria recente ricchezza materiale. Il noir magnificherà in forma parossistica e terapeutica l'accettazione della necessaria sensibilità che fonda il legame sociale suggerita dalla letteratura rosa e dalla paradossale volontà alla base della realizzazione di ogni desiderio³. Qui emerge la necessità letteraria ed antropologica della comprensione del personaggio del giustiziere.

Duca Lamberti, appunto, è un giustiziere.

2. Per ragioni di completezza e coerenza temporale si rimanda a Cecilia Scerbanenco e all'accuratissimo *Il fabbricante di storie* (2018).

3. Derrida (1967; trad. it. 2002).

1.4. *La quadrilogia*

Nella quadrilogia dedicata a Duca Lamberti (quattro romanzi pubblicati dal 1966 al 1969⁴) leggiamo di un personaggio interessante: medico radiato dall'albo e poi condannato al carcere per avere praticato l'eutanasia su esplicita richiesta di una signora anziana; poi divenuto investigatore privato e in seguito re-integrato con flessibile artificio letterario nei pubblici servizi in forza alla Polizia di Stato dalla generosa penna di GS.

Duca Lamberti è un giustiziere moderno e asciutto: sa usare mani e umanità, dosando la cocciutaggine investigativa di un falco e la pietas della colomba rispetto alle situazioni ambientali in cui si riproducono le fenomenologie criminali più inquietanti che la penna di uno scrittore possa tracciare.

Si muove e si comporta seguendo un senso personale di giustizia, che coniuga rispetto della cultura della legalità e critica circostanziata ad alcuni paradossi prodotti dalla distribuzione economica e materiale dei benefici (guardiamo Duca con le lenti del marxismo) e dalla perversione dei dispositivi legali che introiettano una burocrazia impersonale e fredda, per quanto formalmente giusta (guardiamo il Dott. Lamberti attraverso le lenti del processo weberiano di razionalizzazione).

Resta un uomo che crede nella legge. Ne discute le modalità di applicazione. Ma piuttosto che discuterne in salotto o in televisione preferirebbe farlo in questura. Ed è infatti attraverso la galera che il personaggio si perfeziona come perno della critica interna al genere noir come giallo *sociale*, capace di suggerire caratteri di deciso realismo.

2. *Discussione. Le dimensioni dell'argomentazione*

2.1. *Cosa succede in città? Milano e il lato oscuro dei processi di modernizzazione*

La quadrilogia viene scritta tra il 1966 e il 1969. Sono anni cruciali per l'Italia, e anche per Milano, dove si comincia a parlare di gangster dopo la rapina del 25

4. Si tratta di *Venere privata*, *Traditori di tutti*, *I milanesi ammazzano al sabato* e *I ragazzi del massacro*.

settembre 1967 al banco di Napoli di Largo Zandonai. L'azione – ad opera della cosiddetta banda Cavallero – viene rievocata anche al cinema da Carlo Lizzani⁵. Scappando, i banditi spareranno sulla folla per favorirsi una via di fuga. E in seguito cominceranno gli anni del gangsterismo⁶ che intrecceranno le vicende del terrorismo, della stagione dei sequestri e delle rapine di autofinanziamento⁷.

Negli anni in cui GS ambienta la propria quadrilogia a Milano, nel capoluogo lombardo e capitale economica di Italia hanno luogo anche scontri sociali di una certa intensità (il 1968 è compreso nel periodo) e si registra anche il primo episodio (per alcuni storici di fatto l'archetipo) della cosiddetta strategia della tensione (il 12 dicembre 1969 con la strage di piazza Fontana). Una città come Milano è dunque il banco di prova della contestazione politica e della strategia della tensione, un luogo dove convergono dissensi e capitali, dove anche la malavita inventa nuovi modi di accumulare risorse e investire in attività criminali per intercettare le risorse che sul territorio si concentrano.

Come afferma una giovane studiosa del romanzo cannibale e di Andrea G. Pinketts⁸ (che tanto mutua da GS) negli anni del boom economico, i media forniscono di Milano l'immagine di una città frenetica e condizionata nello sviluppo e nell'immagine da una sorta di moralizzazione attiva del lavoro⁹. Vale anche per

5. *Banditi a Milano* è un film di Carlo Lizzani (1968). Pietro Cavallero, il capo della famigerata banda viene interpretato da Gian Maria Volonté. L'antropologia del vero personaggio è molto interessante: troppo giovane per avere partecipato alla Resistenza, vive nel mito della rivoluzione lavorando prima come operaio a Torino, poi a Milano. Qui si dedica ad attività criminali con una mentalità che fonde le dottrine libertarie del marxismo con l'organizzazione della vita quotidiana realizzata mediante un *ethos* borghese che lo porta a costituire una impresa commerciale di copertura di penne biro e a rimproverare la segretaria a causa di una sua *mise* succinta, a suo avviso incompatibile con il decoro professionale.

6. Si rimanda a questo documentario: <https://www.youtube.com/watch?v=IM8E0h1oOxU>.

7. Su questa sintetica ricostruzione di storia criminale si rimanda a questo interessante documento: <https://www.youtube.com/watch?v=UXVWTCdMw5Y>.

8. Ci si riferisce a Rossella Marino, autrice di una tesi sul tema.

9. Sugli sviluppi dello spirito politico e sociale di Milano, è proprio Pinketts ad essere chiarissimo, con una annotazione letteraria che sfocia nell'antropologico: «Nei Settanta fascisti e cinesi, con la non gradita partecipazione straordinaria dei poliziotti, erano talmente impegnati a giocare alla guerra da non degnare il sole di uno sguardo. Anni Ottanta, gli anni della lampada. Che bisogno c'era di prendere il sole quando in un centro abbronzante con

la Milano criminale, evidentemente. Renato Vallanzasca stesso, commentando l'evoluzione del suo percorso criminale e l'intensificazione delle attività di rapina nei primi anni Settanta confesserà di sentirsi come un *travet*¹⁰.

Che fa GS in questo contesto? Lui scrive rosa nell'Italia del boom. Ma è da tempo attratto dal nero. Il boom e lo (s)boom: la scrittura come lente informata del volto oscuro dei processi di modernizzazione. Scrive per sartine, si potrebbe dire con Pinketts. E sartoriale è anche il taglio conferito alla narrazione. In lui si realizza l'attenzione (anticipazione) della attuale premura culturale contro la violenza sulle donne: negli anni in cui sviluppo e produzione, politica e narrazione sono tagliati su misura per il maschio, in ognuno dei romanzi della quadrilogia emerge una urgente rappresentazione dell'orrore per il crimine sul femminile come codice. Il rosa (già trattato in racconti e posta del cuore) si presenta come elemento che può scatenare le derive della coscienza.

La linea filosofica rappresentata dalla cultura del sospetto (Ferraris 2004) esplose nel noir per descrivere una società che perde il senso del sacro e libera desideri malati¹¹. Il genere rosa viene espresso da GS come spazio letterario in cui si traccia la differenza tra immaginario e reale: una differenza che viene consolidata nel passaggio al genere noir mediante la relazione, talvolta paradossale e contraddittoria, tra legge e giustizia; tra morale individuale e formalismo giuridico.

Vediamo con maggiore attenzione questo punto.

2.2. *Il rosa e il noir*

Per dirla in termini sociologici, l'analisi del rosa serve a GS per sondare la cultura del dominio maschile (Bourdieu 1998; trad. it. 2009) che la legge non sembra in grado di tutelare. La critica posta al potere costituito è più morale che giuridica, del resto, e lo si comprende laddove il passaggio da rosa a noir pare rafforzare la costruzione di un immaginario sociale che l'autore potenzia per re-

un leggero sovrapprezzo potevi persino somigliare a un albino. Anni Novanta. Più che al sole pensavano tutti al Duemila. Si erano preparati a festeggiarlo facendo sacrifici umani. Gli orchii erano tornati, altro che le streghe, povere patetiche femministe dei ruggenti Settanta. I pedofili erano più frequenti dei raffreddori di stagione. Gli assassini seriali si alternavano alle crisi di governo lasciando il lettore assuefatto o rimborsato» (AGP 2001, 28).

10. Bonini e Vallanzasca (2009).

11. Si rimanda al saggio di Sciascia sul metodo di Maigret (1954; nuova edizione 2018).

stituire al femminile una dignità che è protezione e riconoscimento di autonomia culturale. L'analisi della contraddizione che passa tra individuo libero e condizione femminile viene analizzata nelle lettere delle lettrici alle rubriche tenute da GS su riviste rosa (si parla di divorzio, ad es.). Questa contraddizione tra forma giuridica e vita quotidiana risuona (Schudson 1989; trad. it. 2009) nell'attenzione delle lettrici, e la stampa rosa ne è appunto cassa di risonanza (Illouz 2012; trad. it. 2013; Kaufmann 2009; trad. it. 2015). Da qui il noir che inventa esiti parossistici legati alla non risoluzione di questa contraddizione evidenziando la figura del giustiziere come critica vivente alla irrisoluzione tra la condizione di libertà formale raggiunta e riproduzione delle disuguaglianze sociali di genere e classe.

Nei romanzi neri di GS osserviamo la critica alla legge dello Stato come apparato repressivo e non come realizzatore della libertà dei cittadini. Osserviamo inoltre che i processi di modernizzazione e l'ottimismo che li connotava in chiave di progresso economico e politico, si accompagna a disordini sociali e ad inquietanti interrogativi posti sul piano etico e morale. Ecco la Milano che GS racconta in alcuni esempi tratti da *I ragazzi del massacro* (1968) e *I milanesi ammazzano al sabato* (1969):

La signorina Matilde Crescenzaghi fu Michele e Ada Pirelli, nubile, insegnava alla scuola serale Andrea e Maria Fustagni a una classe mista di ragazzi dai tredici ai venti anni, la maggior parte dei quali erano stati in riformatorio, o avevano il padre alcolizzato o la madre dedita al meretricio, vi erano diversi tubercolosi [...] Meglio sarebbe stato dire che la classe fosse stata tenuta da un sergente maggiore della legione straniera [...] (1968; nuova edizione 2014, 7).

Vi sono al mondo centinaia di famiglie, forse migliaia, decine di migliaia, che si tengono in casa figli malati di mente o deformi, focomelici, epilettici, oc on perversioni sessuali, dementi. Se li tengono in casa, specialmente se sono povere famiglie, poveri genitori, o di media agiatezza, i ricchi di solito li chiudono nelle cliniche, loro invece nascondono in casa quella che in fondo considerano, oltre che una disgrazia, una vergogna, imboccano giovanotti di venti anni che fanno ancora la pipì a letto, portano in carrozzella mongoloidi ottusi di dodici anni che pesano cento chili e non sanno ancora camminare; si dissanguano per tenera nascosta la disgrazia, per ammorbidirla, per farla apparire agli amici, e ai vicini e conoscenti, come una malattia un po' lunga, o una cosa normale anche

se triste. E quel vecchio e “sua povera moglie”, dovevano aver fatto così, fino ai ventotto anni della ragazza, finché la ragazza non se ne era andata.

(1969; nuova edizione 2014, 12-13)

Se dalla lettura della citazione di Baruch Spinoza in *esergo* a questo contributo emerge con chiarezza l'identificazione tra necessità di un ordine costituito e libertà che l'ordine costituito dovrebbe promuovere anche sulla base del riconoscimento di altri poteri potenzialmente costituenti, con altrettanta lucidità si evince che la legge che non promuove questa identificazione è soggetta a critica. In questa prospettiva lo Stato non è assoluto, trae la propria legittimazione dalla capacità di creare libertà e critica. Da qui la valenza provocatoria dei romanzi e dei racconti e dei romanzi di GS e – in particolare – dei suoi personaggi rappresentati in una Milano che cresce economicamente ma che lascia sempre più soli gli esclusi che osserva una trasformazione strutturale della criminalità e che induce i rappresentanti delle istituzioni a confrontarsi sul conflitto tra morale individuale e etica pubblica.

«Era Ulrico che andava a prendere la roba a Genova, e poi doveva portarla a Turiddu» Dunque Ulrico Brambilla era il corriere, portava non solo mitra ultimo modello, ma anche carichi di droghe. «Ma allora spiegati bene», disse Duca, lievemente nervoso, lì in Questura non poteva prenderlo a calci in faccia, davanti alle forze dell'ordine, alla legge costituita [...] (1966; nuova edizione 2014, 170).

Da un punto di vista più strettamente sociologico-culturale, è possibile affermare che i romanzi di GS mettano in luce il lato oscuro dei processi di modernizzazione che interessano l'Italia e in particolare Milano negli anni Sessanta. Mai affettivamente neutrale nei confronti dei personaggi che inventa e racconta, GS riesce ad inquadrare torbide vicende in un contesto caratterizzato da una crescita economica che non coincide mai con la felicità individuale. GS racconta una Milano che assiste piuttosto alla trasformazione della propria fenomenologia criminale che – per dirla con Émile Durkheim¹² – si specializza e si differenzia rispetto alle precedenti forme di malavita proprio in ragione della modernizza-

12. Il riferimento è – in questo frangente – al classico saggio sulla divisione del lavoro sociale (1893; trad. it. 1962).

zione della produzione e degli impatti materiali del *boom* economico. E lo si vede anche in questo passaggio del bellissimo *I milanesi ammazzano al sabato* (1969):

Duca Lamberti lasciò passare qualche secondo dopo che Mascaranti fu uscito, aspirando un paio di boccate della buona virile sigaretta Nazionale [...]: “Allora, tu sei Salvatore Carasanto, hai ventidue anni”, Duca aspirò un’altra boccata della virile Nazionale, “hai ventidue anni, e sei il più formidabile pappa che sia comparso in questa capitale morale d’Italia, cioè Milano. Tu hai istradato alla prostituzione decine e decine di ragazze. Tu rifornisci quasi tutte le case d’appuntamento di Milano, o quelle che chiamano anche “circoli culturali” [...] Per le misteriose vie della provvidenza procedurale, legale e via dicendo hai fatto soltanto un anno di galera, quando meritavi l’ergastolo perché buttare nel pozzo della prostituzione decine e decine di ragazze è peggio che ucciderle, e invece sei ancora qui [...] Ti do un consiglio, pappa che non sei altro: sei capitato in brutte mani, le mie. Rispondi giusto alle domande che ti farò o sei finito: tu hai contravvenuto al foglio di via, perché sei stato espulso da questa nobile città che è Milano, e tu dovresti stare in galera, o in libertà vigilata, anche per anni, ma voglio offrirti una ultima occasione di salvezza, se rispondi alle mie domande”. Il ragazzo, all’offerta della trattativa [...] “Sì”, disse. (1969; nuova edizione 2014, 56-58)

Ci sono più risorse da gestire; il che significa più soldi su cui mettere le mani. E anche il crimine cambia. Diventa più cinico, violento e cattivo, come il Giulio Sacchi di *Milano odia, la polizia non può sparare*¹³. Perfeziona la propria organizzazione.

Mutano radicalmente le logiche di accumulazione originaria del capitale. Nascono nuove *holding* criminali; il gangsterismo si specializza in gestione del gioco d’azzardo e pianificazione del traffico di stupefacenti. Per utilizzare una felice espressione dello scrittore Andrea G. Pinketts (già più di una volta vincitore del Premio letterario intitolato proprio a GS) gli abeli della *ligera* (la malavita milanese) diventano caini: cercano di trasformare la loro inclinazione (a)morale in professione. E anche l’etica del poliziotto rappresentato nell’intento di inseguirli e sanzionarli, cambia¹⁴.

13. Film noir del 1974, regia di Umberto Lenzi.

14. Per restare all’esempio di *Milano odia, la polizia non può sparare*, il commissario interpretato da Henry Silva spara al criminale Giulio Sacchi non avendo trovato materialmen-

2.3. *Poliziesco Vs. Noir (o del Giallo sociale)*

Il giustiziere è, in questo senso, il personaggio concettuale che condensa una riflessione sull'inadeguatezza dei mezzi e una assunzione estrema di responsabilità per il rispetto dei principi che orientano una teleologia della giustizia che lo Stato non riesce a rispettare. Prendiamo questo estratto del dialogo tra una ragazza di vita e DL in *I milanesi ammazzano al sabato*:

“Come ti chiami?”

“Mi chiamo negra prostituta.”

“Perché ti butti via così?”

“E perché non dovrei farlo? È tutto una porcheria!”

“Forse non tutto.”

“Tutto. Anche tu, poliziotto. Vieni qui in questa casa di comodo come un giovanotto che gli scappa la voglia di mattina presto, e invece sei un questurino. È tutto sporco e tutto diverso da quello che sembra.”

(1969; nuova edizione 2014, 53, incipit cap. 2)

Del resto, l'etica del giustiziere è stata effettivamente percorsa dalla letteratura e dal cinema contemporaneo, soprattutto dal genere noir, da quello di impegno civile, ma anche da sottogeneri pop, come il *poliziottesco* (nel caso italiano)¹⁵ o in generale dalle evoluzioni del giallo. È insieme lecito e doveroso interrogarsi, a questo livello, sulla distinzione tra giallo e noir per inquadrare in maniera culturalmente appropriata la figura del giustiziere.

te le prove per perseguirlo legalmente, pur conoscendo la natura dei crimini efferati da lui compiuti.

15. Rispetto al poliziesco, il *poliziottesco* è un genere specifico riconducibile alle stesse ambientazioni, da cui tuttavia si distanzia enfatizzando alcune caratterizzazioni dei singoli personaggi narrati e l'abbandono complessivo della funzione critica della sceneggiatura e del soggetto in favore della logica dell'intrattenimento e della consolazione rappresentata dalla figura dello sbirro dalle mani legate rispetto al disordine sociale imperante negli anni in cui il genere si afferma. In altre parole, il poliziottesco rappresenta la necessità di placare gli istinti di odio e di facili risposte da parte della maggioranza silenziosa mediante narrazioni insieme violente e consolatorie.

Se si adotta una definizione sintetica – e al contempo condivisa da più scrittori del genere¹⁶ – il noir è nella sostanza un giallo sociale, che ammette l'esistenza della casualità, abbandona la distinzione tra il bene e il male e adotta un registro realista nel descrivere i tratti ancorché allegorici del territorio come personaggio. In questa concezione, anche chi si mette sulle tracce dei criminali non è necessariamente la caricatura integerrima di un buono nei binari della legge, ma il portatore di un senso di giustizia individuale incarnato, che lo porta a scontrarsi con l'ordine costituito anche in ragione della creatività (in quanto critica) che dimostra nell'interpretare il senso della legge e le sue procedure.

2.4. *Giustiziere Vs. Poliziotto*

Volendo utilizzare *Venere privata* – il primo volume della quadrilogia di GS – come esemplificazione del rapporto tra giustizia privata (o rappresentazione soggettiva del giusto) ed etica pubblica, chiariamo la trama del testo (e del film). DL è un medico radiato dall'albo per avere praticato l'eutanasia su una donna gravemente malata e divenuto investigatore privato in seguito all'incriminazione e al carcere. Si consideri questo passaggio, che inquadra il protagonista in relazione al suo percorso di re-identificazione da medico a investigatore (da funzionario pubblico a investigatore privato):

[...] Il piccolo vecchio gli piaceva [...] «Lei è medico», disse Auseri. Non gli rispose subito, solo qualche istante dopo, ma fu una pausa lunga, in quel buio, in quel silenzio. «Lo ero. Dovrebbero averla informata». «Certo», disse Auseri «Ma lei è sempre medico. E io ho bisogno di un medico». Egli contò le finestre illuminate della villa: erano otto, quattro al pianterreno e quattro al primo piano. «Non posso più esercitare. Non posso più neppure fare un'iniezione, anzi, soprattutto iniezioni. Non gliel'hanno detto?» «Mi hanno detto tutto, ma non ha importanza». Curioso. Gli disse: «Se lei ha bisogno di un medico e prende uno espulso dall'Ordine dei Medici, che non può prescrivere neppure una compressa di aspirina, dovrebbe avere qualche importanza». «No», disse l'imperatore, con cortese imperio. [...] «Sono stato anche in carcere, tre anni». Egli prese la sigaretta, Auseri gliel'accese. «Per omicidio». «Lo so», disse Auseri, «ma non ha importanza».

16. Per una sistematica ricostruzione storica dell'oggetto si rimanda alle riflessioni contenute in Oliva (2003) e più di recente in Martignani (2018). Una classica riflessione sulle dimensioni culturali del giallo è ovviamente retrodatabile a Kracauer (1925; trad. it. 2011).

Bene, forse non c'è mai nulla di importante. «Ho un figlio alcolizzato», disse Auseri nel buio, fumando. [...] Dalla voce si capiva che questa cosa, il figlio, aveva importanza per lui.

[...] «Mi ascolta, vero?» Oh, in carcere aveva imparato anche ad ascoltare, i compagni di cella avevano lunghe e bugiarde storie da raccontare, storie della loro innocenza, storie di donne che li avevano rovinati, tutti Abele uccisi da Caino e tutti Adamo corrotti da Eva. L'ingegnere, però, raccontava qualche cosa di diverso, di più nobile e doloroso, e lo ascoltava davvero. «Certo», gli rispose. (1966; nuova edizione 2002, 12-14).

In questo caso si nota la cifra del romanzo realista da cui scaturisce il personaggio concettuale che ci interessa (Manchette 2003): il potere costituito (la legge) è irriducibile all'etica individuale e spesso oggetto di critica da parte di singoli o gruppi. Da qui la vocazione *souversiva* (un medico che pratica l'eutanasia su richiesta del paziente) rappresentata – proprio in questo caso – dal romanzo noir e la figura dell'investigatore privato come critica vivente al sistema pubblico. La rappresentazione è coadiuvata da una notevole dose di ironia, e si completa nel secondo capitolo della quadrilogia dal titolo *Traditori di tutti* (1966):

«Ecco, l'avvocato mi ha detto che lei potrebbe farmi un favore» disse il perfettissimo Silvano, finse di essere imbarazzato, solo una finzione, dava l'aria di uno che non si sarebbe sentito a disagio neppure nudo in Largo Cairoli, [...] all'ora dell'aperitivo.

«Quale favore?» disse paziente, o si ha pazienza o si uccide, scendendo dal davanzale e andando a sedere su uno sgabellino davanti al mercante di puzze e gli pareva di vederlo con le sue bottigline di puzze in mano, che stava per aprirne una. Un medico radiato dall'Ordine dei Medici, come lui, è un interessante esemplare per certa gente. [...] L'imenoplastica avrebbe risolto la questione con eleganza, senza drammi, lo sposo sarebbe stato felice dell'integrità della sposa che sarebbe stata felice del buon matrimonio, e lui, il dottore, [...] si sarebbe preso semplicemente un milione [...] Naturalmente in contanti.

«Cerchi di andar via di qui in dieci secondi, perché all'undicesimo le rompo la testa» [...] (1966; nuova edizione 2014, 19-21, corsivi dell'Autore).

Alcune di queste osservazioni si traducono inoltre nel dialogo tra il protagonista, DL e un ragazzo affidato alle sue cure in *Venere privata*:

Il ragazzo: «Lei perché è stato in galera?»

DL: «Ho ucciso una donna»

Il ragazzo: «E perché?»

DL: «Era condannata. Soffriva. Le ho fatto una iniezione»

Il giustiziere può fare parte delle forze dell'ordine; lo stesso DL sarà reintegrato nella polizia dall'autore dopo l'abiura formulata in *Traditori di tutti* nel romanzo *I milanesi ammazzano al sabato*. Altre volte è un privato cittadino che per logiche del tutto contingenti utilizza la violenza come linguaggio differente per affermare principi e valori messi in discussione dal contesto. Consideriamo l'autoanalisi del protagonista:

Forse per questo, per paura che anche io potessi prendere qualche coltellata, che non volle che facessi il poliziotto come lui, volle che mi laureassi in medicina e ci riuscì. Nessuno saprà mai come abbia fatto con il suo stipendio da scrivano in questura, e vedovo [...] Poi feci il servizio militare, tornai, e lui, dal fondo del suo ufficio in via Fatebenefratelli, mi aveva già trovato un posto in una clinica, la clinica del professor Arquate. Forse avrei potuto fare carriera, e lui sarebbe vissuto felice fino a novant'anni, ma incontrai la signora Maldrigati. È quella vecchia signora che ho ucciso con una iniezione di ircodina. Mio padre non conosceva neppure la parola eutanasia, per lui fu peggio che fossi divenuto pazzo, anzi, dovette pensare così, che ero impazzito, e forse mi perdonò per quello, ma si rendeva conto delle conseguenze di quello che avevo fatto: non sarei più stato un medico, avrei avuto sempre la "fedina sporca", e questo lo uccise (1966; nuova edizione 2002, 56-57).

Questo richiama la prima caratteristica individuata nel delineare la figura del giustiziere: la prevalenza dell'etica dei principi su quella delle responsabilità. Prendiamo un esempio per chiarire come il giustiziere si posizioni in maniera peculiare rispetto alla distinzione weberiana tra etica dei principi ed etica delle responsabilità.

2.5. *Etica dei principi Vs. Etica delle responsabilità*

Nella letteratura di GS e nelle trasposizioni cinematografiche delle sue opere questa figura viene più volte richiamata, anche con una sorta di asciutta e tragica

simpatia. *La morte risale a ieri sera* è l'adattamento cinematografico del crudele *I milanesi ammazzano al sabato*¹⁷.

Il protagonista (il Sig. Amanzio, interpretato da Raf Vallone) uccide i responsabili dello stupro e dell'omicidio della sua unica figlia disabile. DL, in veste di commissario incaricato delle indagini (a sua volta ascrivibile alla figura del giustiziere, nella parabola descritta dalla quadrilogia rispetto alla sua esistenza letteraria) è dunque costretto ad arrestarlo, pur provando per l'uomo che si è fatto giustizia da solo una sottile forma di comprensione umana dettata dal fatto che tale condizione (quella del giustiziere, appunto) sia la tragica interpretazione dell'impotenza di un uomo di fronte all'inefficacia delle indagini e della inaccettabilità del torto subito.

Rispetto alla lettura filosofico-politica contrattuale del diritto, la legge deve fare il suo corso, individuando nel giustiziere la messa in discussione del monopolio della forza legittima dello Stato. Eppure, in questo frangente, il giustiziere testimonia anche la necessità della critica alle modalità in base alle quali le indagini vengono svolte, alla difficoltà di conciliare le procedure giuridiche con il garantismo (si pensi ai terroristi riconosciuti storicamente colpevoli di strage e che non possono più essere processati perché assolti in via definitiva in un altro processo!)¹⁸ e – in ultima analisi – la difficoltà incontrata dai funzionari dello Stato di conservare l'ordine sociale rispetto alle spinte disgreganti provenienti dalla società. Ecco uno stralcio della scena finale del film:

DL (rivolto al Sig. Amanzio, che ha appena commesso l'omicidio):

«È compito mio arrestare gli assassini! Sono pagato per questo!»

Sig. Amanzio:

Volevo arrivare per primo. E guardare le loro facce. Oggi è sabato... Ed è il mio giorno libero... Avevo tempo per cercarli! Se avessi lavorato, li avrebbe trovati prima Lei, Dottor Lamberti... Ma oggi è sabato... È sabato!

17. Il film, diretto da Duccio Tessari è del 1970. Il romanzo da cui è stato tratto è del 1969. GS firma anche la sceneggiatura del film.

18. È il caso – ad esempio – di Franco Freda e Giovanni Ventura (quest'ultimo nel frattempo morto), ex esponenti di Ordine Nuovo, indagati per la strage di Piazza Fontana nel 1969 e non più imputabili perché assolti in un precedente processo, nonostante le responsabilità emerse successivamente in seguito ad altre indagini sull'eversione di destra.

Il giustiziere descritto da GS (che troverà una forma compiuta proprio nel personaggio di DL, prima protagonista del romanzo *Venere privata* e in seguito de *I milanesi ammazzano al sabato*)¹⁹ non è un ribelle o un terrorista contrapposto in linea di principio con i valori che orientano il potere costituito. Diventa un deviante nel momento in cui osserva una frattura tra i valori che condivide (onestà, conformità alle norme, sicurezza, stabilità, consenso e non conflitto) e le regole che non ne tutelano l'effettivo perseguimento, fino ad essere re-integrato – nella finzione poliziesca – all'interno dei pubblici uffici come poliziotto dopo un periodo di espiazione in galera e come investigatore privato²⁰. La frattura tra i valori condivisi e le norme non efficaci rappresenta l'eccedenza del caso e della realtà sociale sulla costruzione formale del diritto: il giustiziere diventa un assassino, così come gli assassini che intende punire privatamente, poiché mette consapevolmente in discussione l'esclusiva legittimità dello Stato e delle sue emanazioni nel rappresentare il potere di punire.

2.6. *Critica al potere costituito*

Il confronto tra etica dei principi ed etica delle responsabilità proietta dunque l'analisi sulla distinzione tra morale privata ed etica pubblica come riflessione sulla morale, oltre a rilanciare la distinzione filosofica tra legge e giustizia (in quanto formula di trascendenza del formalismo giuridico). L'antropologia politica del giustiziere diventa dunque una specifica rappresentazione della critica al potere costituito e alla sua rigidità burocratica cui il giustiziere contrappone modi sbrigativi e auto-narrazione violenta e consapevole:

Duca spiegò l'operazione, usò termini puliti o tecnici, sia lui che Carrua odiavano le volgarità gratuite. «Naturalmente, come medico radiato dall'Ordine, io non posso applicare neppure un cerotto, ma col consenso della polizia posso eseguire questa operazione»
«Ammettiamo che ne consegua un'infezione maligna e che la ragazza muoia, cosa facciamo?» disse Carrua. «Lo sai che non c'è risposta a questa domanda» disse Duca nervoso.
[...]

19. Dal romanzo (1966) è stato tratto il film *Il caso Venere Privata (Cran d'arrêt)* diretto nel 1970 da Yves Boisset.

20. Su questo aspetto rimando all'ottima introduzione di Doninelli (2002).

«Va bene» Lo odiava e lo ammirava, aveva odiato e ammirato anche il padre di Duca Lamberti, per la ringhiosità e l'inflessibilità. Senza un soldo, senza più carriera, con una sorella e una bambina piccola sulle spalle, invece di farsi i fatti suoi, di arrangiarsi, si buttava nel più disperato lavoro che ci fosse, il poliziotto, e il poliziotto italiano, fosse stato almeno quello inglese o americano: il poliziotto in Italia che le prende da tutti, sassate dagli scioperanti, pallottole e coltellate dai criminali, male parole alle spalle dai cittadini, urlate dai superiori e poche lire dallo Stato. «Va bene, però fai le cose come dico. Mascaranti viene con te» [...] Rifiutò categoricamente e vanagloriosamente: «Non darmi nessun'arma, sono già troppo pericoloso senza». (1966; nuova edizione 2014, 25-27).

Per quanto riguarda la relazione con il potere costituito ed eventuali ipotesi di rilancio del potere costituente è possibile affermare che per il giustiziere sussista una teorica aderenza ai principi guida che lo legittimano. Il giustiziere non è un rivoluzionario, il suo carattere sovversivo si esprime su un piano più morale che politico. Più precisamente, il potere costituito, viene sottoposto dal giustiziere a una severa critica rispetto alle sue logiche di attuazione e alle vicende che ne esibiscono le contingenti condizioni di corruzione e insolvenza²¹.

3. Osservazioni conclusive: in che senso il giustiziere è sovversivo?

In sede conclusiva, e con riferimento alle dimensioni analizzate nel paragrafo precedente, è possibile affermare che il giustiziere rappresenta concettualmente il rapporto ontologico tra crimine e legge. Le leggi disciplinano il crimine, lo prevedono. Si prenda questo passaggio tratto da *I ragazzi del massacro* (1968):

“Stai a sentire, Mascaranti”, disse Duca, “me li svegli uno per volta, dopo che ne ho interrogato uno mi svegli l'altro: me li devi portare lì che non stiano ancora in piedi dal sonno, come te” [...] “Poi svegli lo stenografo che stenografa tutto l'interrogatorio”
 “Ma prendiamo il registratore, Dottore”. “No, il registratore registra anche il *panf* degli schiaffi: Mi occorre lo stenografo”, disse Duca. “Dottore”, disse Mascaranti, “il Dottor

21. Per il terrorista e il rivoluzionario, invece, riscontro un radicale rifiuto del potere costituito, dei principi che lo orientano ancora prima delle logiche della sua attuazione che altro non sono che strumenti per la riproduzione del potere costituito stesso.

Carrua mi ha detto di avvertirla che se lei picchia uno di questi ragazzi, la butta fuori”. “Va bene, mi butterà fuori, ma adesso portami nel mio ufficio il ragazzo [...]” “Sì, dottore”.
(1968; nuova edizione 2014, 30).

La letteratura presa in esame mostra la capacità della società di trascendere il diritto (o forse anche l'esigenza del diritto di auto-trascendersi laddove riproduce ingiustizie in nome della legge) mediante l'esercizio della critica che guida il superamento della distinzione tra pubblico e privato. Se si tenta di trasporre queste intuizioni nell'antropologia filosofica e politica della figura del giustiziere, cercando di collocarlo su un livello specifico della conoscenza sociologica, emerge una figura fondata su un'auto-rappresentazione estetica ed esistenziale che per essere oggettivata richiede alcune condizioni: (a) l'ammissione dell'eccedenza della morale privata sul formalismo giuridico che conferisce una forma all'etica pubblica; (b) questa fondamentale distinzione rientra nello schema di osservazione del ricercatore, che sottolinea la capacità della società di trascendere il piano del diritto mediante la distinzione tra potere costituito e critica al potere costituito stesso. Il giustiziere evidenzia il carattere formale e astrattamente freddo del positivismo giuridico, consegnando all'osservatore sociologico e al lettore una configurazione originale del rapporto esistente tra etica dei principi ed etica delle responsabilità.

Il contesto letterario in cui leggiamo la figura del giustiziere – cioè il romanzo noir – assume così un profilo che si contrappone al formalismo giuridico e al positivismo logico del giallo classico alla Agata Christie, per produrre un'azione di lettura critica e sovversiva della realtà in quanto oggetto di indagine che ammette l'esistenza del caso e la differenza tra ciò che è (soggettivamente o moralmente) giusto e ciò che è (eticamente o proceduralmente) legale. A questo proposito, prendiamo le parole che Leonardo Sciascia dedica al metodo di Maigret inteso come archetipo della modernizzazione del romanzo poliziesco nel suo rapporto col reale²²:

La *centrifugazione* della realtà è la specifica tecnica del romanzo poliziesco. Il “giallo”, come tutta la letteratura del *gratuito* (“nera” o “rosa” [...]), è dunque un sottoprodotto. Fa parte di quel sottobosco letterario che soltanto ora, con intelligenza e spregiudica-

22. Per una lettura di interesse più direttamente sociologico si rimanda a Boltanski (2009) e Corcuff (2013; trad. it. 2017).

tezza comincia ad essere esplorato [...] L'interesse delle classi non al potere nei riguardi dell'amministrazione della giustizia, il discredito di cui, presso le classi popolari ha sempre goduto la polizia ufficiale che, con la figura dello sbirro, ha riscosso in ogni tempo il disprezzo più assoluto; e quindi il successo dei poliziotti privati che sistematicamente battono e discreditano la polizia organizzata, espressione della classe dominante – queste ragioni, soltanto superficialmente spiegano la diffusione popolare del “giallo” (Sciascia 1954; nuova edizione 2018, 22).

La popolarità del genere poliziesco aumenta nelle società moderne caratterizzate da un aspro conflitto tra classi e che consolida la logica narrativa del gratuito rispetto al sacro. Questo genere aiuta a leggere il passaggio al moderno e la distinzione tra pubblico e privato come sospetto nei confronti della società divisa in classi.

In altre parole, quello che Sciascia definisce “culto del gratuito” rappresenta insieme soddisfazione e compensazione rispetto all'assenza dell'orizzonte consolatorio delle pratiche del sacro liquidate dalla modernità come obsolete²³. Da qui l'appel dei gesti gratuiti (come quelli dello sbirro che si fa sceriffo, o del medico che obietta di coscienza fino a confliggere con la legge): la loro consistenza estetica indica una coerenza di principio che i formalismi giuridici sembrano non appagare, rilanciando il senso di vendetta simbolica in nome della legge (si pensi alla recente parata dei ministri sceriffi nei confronti dell'arrivo di un ex terrorista estradato dal Sud America) o dell'eccedenza del giusto nei confronti del legale (si pensi ai pescatori che soccorrono migranti irregolari in mare²⁴, rischiando procedimenti penali).

A questo punto che ne è del giustiziere? Che cosa rappresenta sociologicamente e che cosa ci insegna l'istruttivo esempio del personaggio di Duca Lamberti?

Il giustiziere, ricorda Pierre Bourdieu, è un creatore giuridico.

Il giustiziere è la rappresentazione simbolica della possibilità di una contraddizione tra il fine (il giusto) e il mezzo (il legale) (Agamben 2016) che tuttavia rispetto a figure apertamente ribelli nei confronti del potere costituito non intende

23. Archetipo di questo tipo di intuizione, che per Sciascia rappresenta anche la modificazione della struttura del poliziesco è Maigret hésite (1968; trad. it. 2010).

24. Non ci si riferisce soltanto all'attualità e ai casi *Diciotti* e *Sea Watch*, ma anche a una annosa problematica registrata in avamposti strategici come ad esempio Lampedusa, già segnalati provocatoriamente da Žižek (2009) nella sua provocatoria invettiva contro il positivismo giuridico.

rovesciare quest'ultimo, ma sottoporlo a critica laddove non realizza la perfetta aderenza tra le categorie del giusto e del legale.

Su questo ha perfettamente ragione Bourdieu.

Il giustiziere nel western esprime il massimo del connotato di creatore giuridico. Infatti diventa sceriffo (anche da bandito) ponendo il proprio senso personale di giustizia come legge. Nel noir il giustiziere accetta le leggi marziali elevando il senso della critica a spinta teorica: giustiziere è il sindaco che accoglie i migranti opponendosi alla legge, o il semplice marinaio che – come ricordato in un bell'esempio offerto da Žižek (2009) – salva dalle acque i migranti che altrimenti annegherebbero, pur accettando implicitamente una accusa di favoreggiamento alla immigrazione clandestina²⁵.

Il giustiziere rilancia il potere della critica nell'orientare una sociologia della critica, appunto: c'è differenza tra legge e giustizia; tra positivismo giuridico e etica. Dunque per un principio si può soffrire, senza la pretesa di sostituirsi alla legge, ma mostrandone le contraddizioni rispetto a uno Stato la cui necessaria sopravvivenza è la libertà dell'essere umano.

25. «Il 20 settembre sette pescatori tunisini furono arrestati in Sicilia per aver commesso il crimine di salvare 44 migranti africani da morte certa per annegamento. Se saranno condannati per favoreggiamento dell'immigrazione clandestina dovranno scontare da uno a quindici anni di carcere. Non sono state intraprese azioni legali contro altri pescatori che, trovandosi in una situazione simile, hanno allontanato i migranti a colpi di bastone lasciandoli affogare» L'esempio è tratto da *Politica della violenza* (Žižek 2009).

Riferimenti bibliografici

Agamben, G.

2016 *Mezzi senza fini*, Torino, Bollati Boringhieri.

Boltanski, L.

2009a *Énigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard.

Bonini, C. e Vallanzasca, R.

2009 *Il fiore del male: bandito a Milano*, Milano, Tropea.

Bourdieu, P.

1998 *La domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil; trad. it. *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli, 2009.

2012 *Sur l'Etat*, Paris, Gallimard; trad. it. *Sullo Stato*, Milano, Feltrinelli, 2013.

Corcuff, P.

2013 *Polars, philosophie et critique sociale*, Paris, Textuel; trad. it. *Romanzo poliziesco, filosofia e critica sociale*, Milano-Udine, Mimesis, 2017.

Derrida, J.

1967 *L'écriture et la différence*; trad. it. *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 2002.

Di Cesare, D.

2017 *Terrore e modernità*, Torino, Einaudi.

Doninelli, L.

2002 *Prefazione*, in *Venere privata*, Milano, Garzanti.

Durkheim, E.

1893 *De la division du travail sociale*, Paris, Alcan, trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Milano, Comunità, 1962.

Ferraris, M.

2004 *Goodbye Kant!*, Milano, Bompiani.

Kaufmann, J.-C.

2009 *L'étrange histoire de l'amour heureux*, Paris, Armand Colin; trad. it. *Per una storia politica e sociale dell'amore. La ricerca pubblica e privata della felicità*, Milano-Udine, Mimesis, 2015.

Kracauer, S.

1925 *Der Detektiv-Roman. Ein philosophischer Traktat*; trad. it. *Il romanzo poliziesco*, Milano, SE, 2011.

Illouz, E.

2015 *Il nuovo ordine amoroso. Donne, uomini e "Cinquanta sfumature di grigio"*, Milano-Udine, Mimesis.

Manchette, J.-P.

2003 *Chroniques*, Paris, Rivages/Noir.

Martignani, L.

2018 *Realismo sovversivo. Sociologia del genere noir*, Verona, Ombre corte.

Marx, K.

1867 *Das Kapital*, trad. it. *Il Capitale*, Milano, Mammut, 1996.

Oliva, C.

2003 *Storia sociale del giallo*, Lugano, Todaro Editore.

Pinketts, A.

2001 *Fuggevole turchese*, Milano, Mondadori.

Scerbanenco, C.

2018 *Il fabbricante di storie. Vita di Giorgio Scerbanenco*, Milano, La nave di Teseo.

Scerbanenco, G.

1966 *Venere privata*, Milano, Garzanti.

1966 *Traditori di tutti*, Milano, Garzanti.

1968 *I ragazzi del massacro*, Milano, Garzanti.

1969 *I milanesi ammazzano al sabato*, Milano, Garzanti.

Schudson, M.

1989 *How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols*, in «Theory and Society», 18, 2, 1989, pp. 153-180; trad. it. *Come funziona la cultura: prospettive dallo studio dei media*, in M. Santoro e R. Sassatelli, *Studiare la cultura. Nuove prospettive sociologiche*, Bologna, il Mulino, 2009, pp. 115-142.

Sciascia, L.

1954 *Il metodo Maigret*, Milano, Adelphi (nuova edizione 2018).

Spinoza, B.

1988 *Etica e trattato teologico-politico*, Torino, Utet.

Weber, M.

1919 *Politik als Beruf*, trad. it. *La politica come professione*, Torino, Einaudi, 2004.

1920 *Zwischenbetrachtung. Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, vol. I, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1920, pp. 536-73; trad. it. *Considerazioni intermedie*, in *Sociologia delle religioni*, vol. I Torino, UTET, 1988; nuova traduzione ed edizione italiana a cura di Alessandro Ferrara, Roma, Armando, 1998 (V Ristampa 2006).

Žižek, S.

2009 *Politica della vergogna*, Milano, Nottetempo.

PAOLO MONTESPERELLI

Verità e ricerca sociale in Hans-Georg Gadamer¹

La metodologia è troppo importante per essere lasciata ai metodologi.

(Howard S. Becker)

Il rapporto fra i risultati di un'indagine empirica e l'oggetto indagato dovrebbe rappresentare un argomento ampiamente tematizzato nell'ambito della ricerca sociale. Sembrerebbe ovvio che il ricercatore si chieda se i risultati della propria ricerca siano "veri" ed entro quali limiti. Si tratta di domande cruciali che riguardano il più importante criterio di legittimazione della ricerca stessa. Invece di solito² sono trascurate, perché giudicate troppo astratte, addirittura fuorvianti in quanto ritenute di natura filosofica. A questa distinzione netta fra discipline si può obiettare che "nessuna teoria o metodo d'indagine si giustifica da sé: la sua efficacia, la sua stessa qualifica di strumento d'indagine dipende in ultima analisi da giustificazioni di tipo filosofico" [Hughes 1982, 33]. Quando invece la ricerca sociale non coglie queste giustificazioni filosofiche, essa si priva di un'apertura interdisciplinare e di un approccio teorico-critico, riducendo la metodologia a tecnica.

Altre volte, in una specie di sospensione del dubbio, quelle domande sono considerate superflue, giacché le risposte sarebbero troppo scontate. Questo secondo orientamento assume e banalizza la definizione dell'antica scolastica "*veritas est adaequatio rei et intellectus*". L'oggetto della conoscenza "si pone davanti"

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

2. Da quanto ho potuto constatare, ciò riguarda soprattutto i manuali, che, come sostiene Kuhn, sono importanti perché educano alla "scienza normale" [1985, 248-249].

(l'espressione risale ad Aristotele), cioè si offre al soggetto, il quale può recepirlo per come è davvero. Parlo di banalizzazione³ perché essa si basa su alcuni ingenui assunti di senso comune: l'oggetto, le cose, il mondo sarebbero esterni e indipendenti dalla nostra mente; noi potremmo conoscere effettivamente le loro caratteristiche, sbarazzandoci del nostro sapere personale; in tal caso, la conoscenza si configurerebbe come vera e, al tempo stesso, certa (v. par. 3), perché corrisponderebbe in modo evidente e incontrovertibile all'oggetto.

1. Dalla ricerca sociale all'ermeneutica

Più sporadicamente viene riconosciuta una maggiore complessità. Se consideriamo il metodo delle co-variazioni – cioè quello basato sulla matrice dei dati e sull'elaborazione statistica – il 'dato', cioè il valore in una cella della matrice, non è un elemento che viene, appunto, "dato", cioè offerto in modo immediato dalla realtà indagata; non è la conclusione di una traslazione meccanica, "fotografica", che va dallo stato sulla proprietà⁴ fino alla matrice; piuttosto è l'esito di numerosi passaggi, operazioni, convenzioni, decisioni, assunti, pre-giudizi tutt'altro che impersonali, anche quando orientati al massimo rigore.

Sempre nei rari casi in cui la visione della ricerca non è oggettivista, il concetto di 'referente' sostituisce quello di oggetto indagato. Il referente non è 'la cosa in sé', ma ciò a cui si riferisce il ricercatore nei suoi pensieri o discorsi⁵; in tal modo nel referente è connaturata la prospettiva del ricercatore, il suo sapere personale, esplicito e tacito.

Analogamente, il concetto di 'fedeltà' prende il posto della 'verità', dal sapore troppo metafisico. Un dato è fedele se rappresenta il relativo stato effettivo di un

3. A livello teoreticamente più elevato, questo "porsi dell'oggetto" si intravede anche nel linguaggio logico classico, enunciativo e predicativo, in particolare nella dicotomia "proprietà presente / assente" e nella conseguente dicotomia "enunciato vero / falso", da cui prendono origine le "tavole della verità".

4. Per 'proprietà' si intende una caratteristica dell'oggetto/soggetto/ evento indagato. Lo 'stato' è un modo con cui si manifesta quella proprietà.

5. Vedi Toraldo di Francia [1986, 4], Marradi [1994, 140], Becker [2007, 21].

referente su una proprietà. Ma resta difficile decidere quale sia l'effettività dello stato, anche perché – come ho accennato or ora – il suo referente non va più inteso in senso oggettivistico⁶. Queste difficoltà diventano manifeste quando il ricercatore vuole rilevare valori e atteggiamenti degli intervistati: si tratta di proprietà intangibili, rilevabili solo per via inferenziale, indiretta, esplorativa.

Questi concetti costituiscono nozioni fondamentali nel metodo d'indagine e mostrano quanto siano sempre di natura interpretativa. Infatti, il dato viene costruito da una serie di scelte che ricadono sulla responsabilità personale di chi conduce la ricerca. Il referente è definito entro i limiti percettivi e conoscitivi dello stesso ricercatore. La fedeltà dovrebbe essere stimata dato per dato, cella per cella: ma ciò costituirebbe un'operazione troppo complicata per essere attuata sistematicamente; sicché la matrice, su cui si basa la ricerca, non corrisponde alla 'vera' realtà, ma è una sua rappresentazione, oltretutto una sua traduzione in termini matematici.

L'altro versante della ricerca sociale – cioè l'approccio 'qualitativo', quello che si basa non sulla matrice, ma su una base empirica discorsiva – presenta un profilo ancora più complesso. Se prendiamo ad esempio l'ambito della storia orale, il concetto più vicino alla fedeltà è la *conformità*, che però può riguardare la corrispondenza della narrazione nei confronti del fatto narrato, oppure rispetto alle esperienze, alle rappresentazioni, all'intenzione del narratore.

Ciò che il ricercatore sociale incontra più spesso non sono le narrazioni completamente corrispondenti o totalmente distorte, bensì racconti a metà strada fra il reale e l'immaginario, "in cui 'invenzione' e 'informazione' si alternano e si sovrappongono, rendendo molto incerto il confine fra ciò che avviene fuori del narratore e ciò che avviene dentro" [Portelli 2007, 10]. I fatti possono essere narrati in maniera difforme dal loro reale accadimento, ma conforme ai significati attribuitigli dal narratore. Rivelando i suoi moti interiori, gli "errori" della memoria talvolta possono essere più "veri" della "verità" fattuale.

Peraltro, perseguire l'obiettivo di risalire dalla narrazione all'intenzione del narratore richiede al ricercatore la sensibilità ermeneutica, l'"arte dell'ascolto", l'intuizione, l'inventiva, una grande esperienza e molti altri requisiti che contraddicono le pretese di un sapere "oggettivo" e impersonale (vedi § 4.3). Ma anche

6. Sui concetti di 'dato', 'referente' e 'fedeltà' rinvio a Marradi [1990].

quando queste risorse personali si aggiungono al rigore metodologico, non è affatto agevole risalire all'intenzione del narratore, e ancor più difficile è ottenere una ragionevole sicurezza che questo obiettivo sia stato raggiunto davvero.

In conclusione, le difficoltà operative richiamate, la necessità d'interrompere la sospensione del dubbio sulla "verità" dei dati raccolti, il ruolo del sapere personale da parte del ricercatore, la concezione fenomenologica del referente, la natura problematica del concetto di fedeltà e di conformità, l'opportunità di un'ottica interdisciplinare e teorico-critica dovrebbero indurre ad una visione più interpretativista della ricerca sociale [cfr. Corbetta 1999, 32-39].

In particolare, potrebbe essere proficuo rivolgersi all'ermeneutica di Gadamer. La sua opposizione all'oggettivismo e allo scientismo positivista, il suo muoversi lungo i confini fra saperi diversi e fra metodo ed extra-metodo, la concezione tensionale ed esperienziale di verità sono tutte caratteristiche che interloquiscono con le scienze sociali e che ritroviamo condensate nel concetto gadameriano di "verità", argomento delle mie prossime considerazioni.

Per quanto non mi riproponga di esporre in maniera compilativa e sistematica gli studiosi che hanno influito sulla definizione di tale concetto, mi parrebbero indispensabili alcuni cenni almeno a Heidegger, verso il quale Gadamer ha sempre riconosciuto il proprio debito intellettuale.

2. *Da L'essenza della verità a Verità e metodo e oltre*

Heidegger ha il merito di liberare il concetto di verità da quell'ovvietà che accennavo all'inizio, senza però cadere in un banale relativismo scettico. In estrema sintesi, per lui la verità, col passare dei secoli, è diventata un concetto logoro e quasi insignificante, a cui restituire invece la sua originaria nobiltà mediante il ritorno alla "differenza ontologica".

Come ho accennato, la definizione più consolidata di verità richiama la corrispondenza fra intelletto e cosa. Ne *L'essenza della verità* [1999], un'opera mol-

to importante⁷ dopo il più famoso *Essere e tempo*, Heidegger considera quella corrispondenza un tentativo legittimo, ma insufficiente. Se un'asserzione è vera quando concorda con la "cosa" asserita, il problema sta nel come sia *veramente* questa "cosa". Ciò che è più importante, più significativo, insomma l'essenza della verità consiste nel fatto che quella cosa è, appunto. Quindi, egli distingue l'essere dalle sue manifestazioni, dalle sue oggettivazioni, cioè dagli "enti". Questi ultimi consistono in tutto ciò che è determinato o determinabile: una cosa, un pensiero, una parola, un'istituzione, etc.

Resta da chiarire cosa sia l'essere, ma qui Heidegger è talmente astratto da rischiare di cadere nell'assoluta indefinitezza, come denuncia per primo Adorno. L'essere – prosegue Heidegger – è differente dagli enti e dunque non è determinabile⁸: fa essere gli enti, ma non vi si racchiude, li trascende.

La civiltà occidentale, da Platone in poi – cioè durante tutta "l'epoca della metafisica" – ha rappresentato l'essere come posto di fronte a noi (cfr. par. 1), presente, afferrabile, definibile, possedibile, usabile⁹; ma queste sono caratteristiche degli enti, non dell'essere. Quindi l'essere è stato falsato, dimenticato, e con ciò è restata nascosta la verità di tutti gli enti, costituita, appunto, dall'essere stesso: "essere e verità sono co-originari" [Heidegger 1976a, 282]. Insomma, ciò che noi chiamiamo "verità" non lo è davvero, è altra cosa, è possesso e disponibilità.

7. Oltre alla rilevanza del tema, questo testo è importante perché fa parte, in misura molto rappresentativa, della "svolta" che Heidegger imprime al proprio pensiero, in cui il baricentro si sposta dall'"esserci", cioè dall'esistenza del soggetto, all'essere; dalla "apertura" dell'uomo (considerata ormai un concetto metafisico) all'apertura dell'essere che di volta in volta si offre e si sottrae.

8. Heidegger spiega la differenza fra essere ed enti ricorrendo anche alla similitudine del fiume: "Quando Talete, alla domanda su che cosa sia ciò che è (...), risponde: è acqua, egli spiega qui ciò che è a partire da un ente (...), pur cercando in fondo che cosa è l'ente in quanto essente (...). Nella domanda egli comprende qualcosa come l'essere, nella risposta invece interpreta l'essere come ente" [Heidegger 1988a, 306].

9. L'"epoca della metafisica" ha sempre imposto l'essere come un ente fondante che, volta a volta, è stato pensato come il Mondo sovrasensibile, Dio, la Legge morale, la Natura, l'autorità della Ragione, il Progresso, etc. La radice di ogni forma di *assolutizzazione* deriva dallo scambiare un ente per l'essere: solo quest'ultimo è *ab-solutum*, cioè sciolto dalla determinatezza degli enti.

La verità è che gli enti “sono”; dunque l’essere è condizione degli enti, ma non è un ente; li costituisce, li attraversa, li trascende, lasciando le proprie tracce, per quanto labili e intravedibili solo a sprazzi. Ma sono questi sprazzi che ci fanno riscoprire l’essere. All’ingresso della sua amata baita nella Selva Nera, Heidegger aveva fatto incidere un detto di Eraclito: “il fulmine governa ogni cosa” (fr. 64). Come a dire: l’ingresso del sapere, di ogni sapere, avviene solo tramite il fulmine, il quale, per un attimo, fa vedere le cose in modo diverso. Ma il significato della citazione è anche un altro: non siamo noi a illuminare le cose; è il fulmine che “accade”, che si manifesta a noi mostrando le cose; è sua l’iniziativa. La verità dell’essere è, appunto, un accadimento, è un evento, è il darsi storico dell’essere¹⁰.

La vocazione dell’uomo sta nel porsi la domanda sull’essere: noi siamo definiti come “esserci”, col suffisso che indica la storicità della nostra esistenza (rinvio a § 4.1) e quindi anche la storicità di quella domanda: da questo “esserci”, da questo punto di vista limitato perché storico, cerchiamo di cogliere l’essere e gli enti.

A causa di questa nostra finitezza, insuperabile perché ontologica, la verità non è *orthotes*, cioè corrispondenza retta, correttezza del rappresentare e dell’asserire; bensì consiste nell’*autenticità*. Con questo termine Heidegger non vuole indicare una conoscenza vera, autenticata perché trasparente. L’autenticità è del soggetto quando riconosce la propria vera peculiarità, cioè quando risponde alla propria connaturata vocazione di interrogarsi sull’essere; l’autenticità è un modo alternativo di vivere e di vedere, un inedito stato d’animo, emotivo prima che cognitivo.

Questo sguardo radicalmente diverso, autentico, che intravede l’essere, è possibile in uno stato di libertà. Ma qui assistiamo ad uno dei tanti ribaltamenti che Heidegger impone ai significati usuali. La libertà non è prerogativa dell’individuo, come invece professavano gli illuministi e i liberali. Invece essa è soprattutto il rompersi dei legami con la metafisica, è lo “sfondare” i suoi fondamenti. In questo s-fondamento il protagonista non è l’uomo, ma l’ente che si mostra per ciò che esso è veramente; l’ente si muove verso il soggetto per incontrarlo, e tale dinamismo è “vero”, cioè induce a rendere più autentico lo sguardo.

10. L’evento non coincide con l’essere, perché altrimenti quest’ultimo verrebbe nuovamente concepito come ente. L’evento chiama a pensare l’essere.

In altri passaggi, Heidegger tratteggia in maniera ancora più complessa, sfumata, tensionale il suo concetto di verità. Che cosa significa affermare che l'ente si mostra per ciò che è veramente? Non è forse un ritorno all'oggettivismo? Poiché l'ente è, allora in esso coesiste la sua negazione, il non-ente, cioè, appunto, l'essere. Perciò la verità sull'ente non è mai esaurita in ciò che si manifesta: l'ente si può svelare, ma resta sempre un margine velato, una riserva di senso che consente un successivo svelamento¹¹. Per ancorare un nome a questo concetto, Heidegger [cfr. 1976b] ricorre al termine greco *aletheia*, composta da *lethe* (oblio, nascondimento) e dall'alfa privativa: quindi l'*aletheia* unisce in sé il significato di nascondere e di non-nascondere. Il rapporto fra questi due aspetti non è logico-cronologico, non viene prima il velo e poi lo svelare, prima lo stato di non-verità e successivamente il raggiungimento della verità. Non è neppure soltanto una relazione di complementarità: l'oscuro consente al chiaro di rendersi evidente, il nascondimento è lo scenario da cui prende risalto lo svelamento.

Questi due aspetti non sono neppure in alternativa. Semmai, Heidegger li pone in alternanza: quando la verità viene strappata all'ente che ama nasconderla, cioè quando l'ente viene svelato, esso cerca di seguire il proprio più intimo impulso di tornare nella velatezza. Se estendiamo questa considerazione a ciascun ente e all'insieme degli enti, il mondo ci appare come qualcosa di continuamente dinamico e sempre diverso, incessantemente scorrevole, fluido come quello delineato da Eraclito. E come il mondo, così la conoscenza del mondo è inconcludente, cioè priva di conclusioni certe (cfr. § 4.5): da qui la formula heideggeriana "*Wege – nicht Werke*", cioè "cammini e non opere", là dove la successione di passi, la temporalità del cammino di ricerca ha il sopravvento su ogni pretesa di verità assoluta.

Altre volte, invece, il rapporto non è neppure di alternanza, perché Heidegger ci vuole dire che a manifestarsi è il non-manifestabile proprio in quanto non-manifestabile. Quell'alfa privativa richiamerebbe proprio la negazione, l'enigma che il soggetto, nella propria finitezza, non può mai sciogliere definitivamente; il cammino verso la conoscenza, le mille vie che volta a volta scegliamo di percor-

11. "Il nascondersi garantisce al disvelarsi la sua essenza [...]. Il disvelarsi non solo non elimina mai il nascondere, ma ne ha bisogno per poter essere come è, cioè come dis-velare" [Heidegger 1976b, 185-186].

rere sono comunque “sentieri interrotti”, si fermano quando giungono alla linea dell’essere.

Allora, potremmo chiederci da quale punto di vista cogliere la verità così intesa. Il “pensiero dell’essere” è “una conversione di tutta l’anima” ed è tanto radicale e così ancora agli albori da non rientrare nelle prerogative di alcun particolare ambito: anche la religione, l’etica, la politica, le scienze sociali, perfino l’esperienza della quotidianità possono tentare di avvicinarsi alla verità dell’essere, sebbene con gradi diversi di predisposizione all’apertura¹². Molte sono le vie all’essere, ma il cammino è sempre più o meno accidentato.

Il sentiero dello scienziato è aspro, se non fuorviante. “La scienza non pensa”, Heidegger sentenzia [cfr. 1988b, 41]. In questa frase sembrerebbe echeggiare un mondo arcaico e pre-scientifico; ma non è esattamente così, perché in realtà per Heidegger è diverso il pensare dal conoscere: il pensiero è ontologico, la conoscenza è gnoseologica; si pensa l’essere, si conoscono gli enti. Potremmo dire che la scienza erra nel duplice senso: sbaglia perché vaga, si svia, si limita alla conoscenza degli enti; per lo scienziato la verità sta in essi, i quali si pongono davanti, sono rappresentabili, afferrabili, misurabili, sottoponibili a esperimenti; e possono essere usati, come lo sviluppo tecnologico ci ha abituati a fare. Insomma, il bersaglio di Heidegger non è la scienza in sé, quanto in primo luogo lo scienziismo positivista. Egli non prende di mira neppure la tecnica, ma la fascinazione che essa suscita; e tale attrazione prelude ad una società totalitaria, affidata alla “ragione calcolante” e al pervasivo controllo tecnologico¹³. Scienza e tecnologia, dimentiche dell’essere, pensano di dominare l’intera realtà e così trasformano il mondo in una preda.

Posta la questione in tali termini, non è possibile passare dal conoscere della scienza al pensiero dell’essere: non c’è alcuna continuità, alcun ponte, scrive Heidegger; l’unico passaggio possibile è il salto, la frattura, la discontinuità. È possibile una scienza post-metafisica e non più positivista, purché si inizi col ride-

12. Questa visione pluralista maturò soprattutto dal confronto di Gadamer con Heidegger. Il primo richiamò l’altro su un passo della *Metafisica* di Aristotele (IV, 2), in cui lo Stagirita affermava che l’essere si manifesta in modo variegato.

13. A proposito del rischio di una società disumanizzata dall’industrializzazione e dalla tecnologia, Gadamer collega l’acume di Heidegger alla sua origine rurale: “Qui il ragazetto di campagna di Meßkirch fu più lucido di noi” [2012, 195].

finire gli assunti basilari, a partire da quella *adaequatio rei et intellectus* che abbiamo incontrato all'inizio. Nell'accezione usuale, la comprensione, l'*adaequatio* subentra a uno stato iniziale, in cui la *res* e l'*intellectus* sono separati. Per Heidegger, invece, vi è un momento costitutivo ancora più originario (pre-comprensione) ove *res* e *intellectus* sono integrati insieme. Da un lato, la comprensione è possibile per l'affinità data da questa integrazione originaria¹⁴. Ma, dall'altro lato, la stessa comprensione è limitata dai vincoli che legano fra loro la *res* e l'*intellectus*; sicché non è possibile una conoscenza impersonale, basata su una completa separazione fra i due. In più, quella co-appartenenza originaria lascia un'impronta sulla riflessività del soggetto, il quale quando conosce la "cosa" vi intravede anche se stesso.

A differenza delle scienze, un sentiero un po' più diretto verso l'essere è la via dell'arte, non perché essa riveli qualche idea determinata, universale ed eterna; ma perché alcuni tratti dell'arte sono più vicini all'indeterminatezza dell'essere [cfr. Heidegger 2014]. Infatti, come l'essere, anche l'arte non ha alcuna finalità strumentale, perché vale in quanto tale. Inoltre, essa va spiegata non deduttivamente, mediante qualche concatenazione razionale, bensì grazie ad uno stato d'animo, ad una "tonalità emotiva" che nella finitezza degli enti intuisce l'alterità dell'essere. In più, l'opera artistica ha sempre un proprio contesto d'origine de-finito, che però essa attraversa e trascende. Infine, qualunque sia l'interpretazione che se ne dia, quell'opera alimenta in sé stessa una riserva di sempre ulteriori significati e dunque, come l'*aletheia*, nella svelatezza custodisce continuamente un'oscurità.

Un'opera d'arte non è solo un manufatto, per quanto raffinato; non è un prodotto inanimato, statico, oggetto di mera fruizione. È una "messa in opera della verità"; cioè agisce, scuote, urta, dischiude un nuovo orizzonte, inaugura un nuovo linguaggio, induce a cambiare prospettiva sul mondo, rendendo più evidente quanto affermava Heidegger a proposito dell'incontro con ogni ente, come ho accennato pocanzi. Heidegger include nel concetto di verità questo movimento che apre e trasforma, questa esperienza del soggetto, il quale sente trasformarsi qualche angolo della propria interiorità. Dunque un'opera d'arte può essere non solo bella, ma anche vera. In tal modo, Heidegger supera la separazione fra bello e vero e, con essa, egli lascia alle spalle la divisione fra l'arte come monopolio del

14. Questa visione trae origine da Dilthey, secondo il quale lo storico può comprendere un fatto storico in forza della comune storicità di entrambi.

bello e la conoscenza scientifica come regno esclusivo del vero. Anche nell'arte la verità può essere oggetto di esperienza, purché con quest'ultimo termine non s'intenda una presunta immediatezza dell'esperire sensibile. Forse non distante dalla tradizione romantica, Heidegger ascrive nel concetto di esperienza l'immaginazione [cfr. Heidegger 2012], la sensibilità, l'intuire a tratti l'irriducibilità dell'essere al pensiero, l'aprirsi al senso, il disporsi all'ascolto¹⁵.

Mentre Heidegger traccia sentieri accidentati e interrotti, ove la dicibilità resta sospesa o negata, l'allievo Gadamer li "urbanizza" – come afferma Habermas –, cioè li trasforma in strade più percorribili, in ponti che scavalcano i confini per mediare, per avvicinarsi all'altro e all'estraneo: non a caso, nel suo pensiero è centrale proprio il concetto di *con-fine*, comune *finitezza*, limite condiviso. Insomma, l'impostazione di Gadamer mi pare più *construens* e meno *destruens*. Lo confermerebbe anche il lessico: come ho accennato, il significato di *aletheia* include anche la negazione; invece già nel titolo dell'opera più nota di Gadamer [1983] premege il termine tedesco *Wahrheit* che, insieme al latino *veritas*, esprimerebbe un senso più affermativo di verità. Questa accentuazione diversa da Heidegger si ritrova pure in altri saggi successivi a *Verità e metodo*, raccolti anche in edizioni italiane [cfr. 1982 e 2012].

Dunque Gadamer non si limita a tradurre – seppur ad alto livello – il lessico troppo criptico ed evocativo di Heidegger. La propria matrice fenomenologica – per la quale gli obiettivi sono "ritornare alle cose stesse" e al "mondo della vita" – lo porta ad apprezzare in Heidegger soprattutto il modo in cui riesce a spingersi davvero in prossimità delle "cose". Da qui le numerose impronte heideggeriane impresse nel pensiero di Gadamer: la centralità del linguaggio; l'attenzione per la fatticità; l'appartenenza dell'interprete al suo oggetto; la storicità dell'esistenza, dell'esperienza e del pensiero; l'inscindibilità dell'esserci dall'interpretazione e quindi la costitutiva struttura interpretativa dell'esperienza umana.

Ma non mancano le differenze. A me pare che Gadamer lasci sullo sfondo la questione dell'essere per concentrarsi di più sugli enti. Ne deriva un diverso modo

15. Più in particolare, l'esperienza è considerata un'esplorazione concreta e quotidiana della vita, un modo di guardare al mondo con emozione, sentimento, intuizione, in uno stato "pre-riflessivo" che precede e orienta il pensiero più generalizzante e formalizzato [Gadamer 1983, 413; 2006, 497],

d'intendere l'ermeneutica. Per Heidegger, essa riguarda l'interpretazione dell'essere, un compito che la metodologia delle "scienze dello spirito" non potrebbe esaurire. Secondo Gadamer, invece, l'ermeneutica è un metodo per comprendere la storicità e la linguisticità del pensiero umano. Da qui, il recupero della tradizione storico-linguistica; l'accessibilità dei testi tramandati dalla tradizione; la natura dialogica del linguaggio nel pensiero, nell'azione e, più in generale, nella verità stessa.

3. Gadamer: il metodo e le esperienze "vere"

Questi tratti compongono il profilo che Gadamer attribuisce all'ermeneutica contemporanea: anti-oggettivista, ontologica, universale; quindi non più solo tecnica, quanto piuttosto decisamente filosofica e, secondo i suoi critici, di stampo anti-scientifico.

Certamente per lui (come per Heidegger) il pensiero filosofico contemporaneo non può ridursi alla filosofia della scienza. Ma, nel contempo, egli tributa alle scienze fisico-naturali vari riconoscimenti, invero non molto originali: l'enorme volume di conoscenze che esse hanno accumulato nel corso dei secoli; la loro origine greca, a cui Gadamer è molto sensibile; gli effetti demistificanti, soprattutto a partire dall'età moderna in poi, etc. Il suo bersaglio non è quindi la scienza, ma lo scientismo, cioè la pretesa che anche le scienze umane, per essere davvero scientifiche, debbano seguire le orme delle scienze sperimentali fisico-naturali. Per evitare questa subordinazione, Gadamer procede per gradi.

Il primo passo consiste nel distinguere la verità dalla certezza. La tradizione empirista/positivista/neo-positivista sostiene la possibilità di asserti veri attorno al mondo, riconoscendoli con certezza come tali.

Gadamer invece pone la certezza e la verità su piani diversi. La prima è un attributo predicabile per la logica e per la matematica: la loro natura astratta consente procedure strettamente deduttive e rapporti biunivoci fra concetti e termini. Invece, la verità riguarda il riscontro empirico, dunque attiene alle scienze sperimentali e a quelle umane, i cui risultati non possono mai essere del tutto

certi, non potendo affidarsi esclusivamente all'astrazione logica¹⁶. Ritenere perseguibili, da una stessa scienza, entrambi gli obiettivi significherebbe confondere i piani, intrecciare un'epistemologia "certista" con una gnoseologia oggettivista [Gadamer 2012, 172-173].

Il secondo passo di Gadamer segna un'altra distinzione. Lo spartiacque è costituito soprattutto da ciò che Gadamer chiama le "situazioni limite": il senso della trascendenza, la storicità, la morte, il male, etc. Legittimamente le scienze sperimentali non se ne interessano. Sono questioni che richiamano la "gettatezza" (l'espressione è di Heidegger), cioè quella finitezza della condizione umana che spinge l'uomo a interrogarsi, a interpretare la propria condizione. Si tratta quindi di un compito ermeneutico universale, attinente cioè all'intera umanità.

In tal modo, Gadamer porta a compimento ciò che era già iniziato con Schleiermacher: l'ermeneutica non è più solo un insieme di ermeneutiche regionali (biblica, giuridica, letteraria, etc.), ma queste sono le varie specie di un *genus* più generale, costituito, appunto, dal respiro universale dell'ermeneutica. Al che Gadamer non si chiede *come comprendere* questo o quello specifico campo d'indagine, ma *che cosa* è la comprensione in generale e *che cosa accade* quando noi comprendiamo. La comprensione – egli risponde – è un'esperienza, non nel senso empirista e oggettivista del termine, ma nel significato hegeliano; ossia è una trasformazione introdotta nel soggetto che esperisce. Gadamer lo riassume con un apparente gioco di parole: "un'esperienza vera è una vera esperienza"; ovvero, la "verità" è come l'esperienza di un viaggiatore che arriva a destinazione diverso da come era partito¹⁷.

Che cosa deve cambiare perché l'esperienza sia davvero tale, ossia affinché la comprensione giunga a buon fine? Scartata ovviamente una risposta oggettivista, per Gadamer la prova si ha nel mutamento dei pre-giudizi. Questi ultimi sono schemi irriflessi, frammenti di vissuto, convinzioni non tematizzate, ma indispensabili ai successivi giudizi. Non si dà quindi la possibilità di annullare tutti i

16. La verità non può essere certa neppure nell'etica, perché in questo campo non si danno deduzioni o dimostrazioni stringenti; né nell'ambito della retorica, in cui non vi sono sillogismi [Gadamer 2012, 173].

17. Su questo punto, Gadamer può avvalersi dell'assonanza fra *Erfahrung* e *fahren*, cioè fra 'esperienza' e 'viaggiare'.

pre-giudizi, perché verrebbe meno la materia prima di qualunque giudizio; però è possibile mutarli.

Tutti noi possiamo farlo (se le condizioni storico-sociali lo consentono), perché a ognuno è data la capacità virtuale di negare sé stesso. Come abbiamo visto (par. 2), Heidegger includeva in ciascun ente la sua negazione. Gadamer “urbanizza” tale considerazione, affermando che l’uomo ha questa peculiarità [cfr. Crespi 1999, 181 ss.], la quale però si esercita nella relazione con l’altro. La comprensione è un in-tendersi, cioè un tendere dell’uno verso l’altro, uno spostarsi di ciascuno dai propri pre-giudizi per incontrarsi con l’altro in un punto intermedio linguisticamente mediato. Sulla mediazione linguistica e sulla sua natura dialogica ritornerò fra poco (§ 4.4).

Intanto va detto che queste considerazioni portano Gadamer a rivalutare la retorica, come arte del convincimento, del consenso e dell’accordo; però – sostengono i suoi critici – così egli si allontana dai riferimenti ad un metodo convalidato, oggettivante, controllabile pubblicamente, volto a distinguere, nella maniera più rigorosa possibile, ciò che è vero da ciò che è lontano dalla verità, o, almeno, ciò che è probabile da ciò che non lo è. In breve, l’ermeneutica di Gadamer sarebbe anti-metodologica.

A mio avviso non è affatto così. Già nel titolo dell’opera più importante – *Verità e metodo* – i due concetti che compongono il titolo non sono contrapposti, ma collegati dalla congiunzione. Peraltro, egli risente della propria originaria formazione di filologo, grazie alla quale dimostra una grande perizia soprattutto nel metodo esegetico¹⁸. Semmai la contrapposizione è fra il metodo, col suo spirito critico, e le tendenze assolutizzanti: “il conseguimento di un criterio per la verità assoluta si rivela nient’altro che un idolo astratto-metafisico e, così, esso perde ogni significato metodologico” [Gadamer 2012, 74]. Ciò che alcuni scambiano per polemica contro il metodo, in realtà è una critica alla pretesa di impersonalità. Nell’opporvisi, Gadamer ha in mente la tradizione umanistica, nella quale il metodo richiedeva anche molte risorse personali; memoria, inventiva, sensibilità, esperienza, etc.

18. Si pensi, ad esempio, alla sua esegesi di filosofi greci, particolarmente di Eraclito e di Aristotele [Gadamer 1993; 1995b; 2004].

E ancora: se egli non è contrario al metodo, si oppone però al metodologismo, cioè alla convinzione che il metodo percorribile sia uno solo, indipendente dall'interprete e "metodico", cioè sistematico, formalizzato, interamente regolato e replicabile. Invece, per Gadamer lo spettro delle possibili opzioni è più largo di ciò che offre il metodo scientifico moderno, poiché la verità non attiene solo a qualche regola del comprendere o a un modo di conoscere, ma soprattutto ad un modo d'essere. L'intesa giunge a verità non quando afferra in senso oggettivista la realtà, ma quando è retta dalla *phronesis*, cioè dalla saggezza, dall'attenzione all'altro, dalla mutua comprensione. E i sentieri illuminati da questa *phronesis* possono essere davvero tanti.

Porre le scienze accanto ad altri itinerari alla verità significa segnare i limiti di quelle scienze, respingere ogni loro tendenza totalizzante e assolutizzante, ricusare il discredito verso ciò che non rientra nei loro schemi metodico-oggettivanti¹⁹.

4. *Dall'ermeneutica alla ricerca sociale*

La riflessione di Gadamer su "metodo ed extra-metodo" viene criticata da punti di vista diversi, talvolta addirittura opposti. Ne cito solo alcuni: il suo pensiero condividerebbe una sostanziale equivalenza col metodo che procede per tentativi ed errori; nel concetto di universalità dell'ermeneutica si celerebbe una invadenza totalizzante e la dissoluzione pan-ermeneutica dei fatti nella loro oggettività; escludendo la possibilità di una comprensione migliore di un'altra²⁰, Gadamer sfocerebbe in un "relativismo senza speranza"; egli ricadrebbe nella metafisica logo-centrica della presenza di un senso "vero", sicché in lui prevarrebbe la preoccupazione metodologica, volta a cogliere quel senso.

A me pare che la critica meno convincente riguardi il presunto relativismo. Heidegger e poi Gadamer ritengono che proprio i giudizi arbitrari minaccino l'alterità, tentando di asservirla. Sta di fatto che in ambito metodologico – semmai avvezzo più all'oggettivismo che al relativismo – i riferimenti diretti ad Heidegger

19. "Quel che rende possibile la scienza può, nel contempo, fungere da ostacolo per la fecondità della conoscenza scientifica" [Gadamer 2012, 121].

20. Cfr. Gadamer 1983, 346.

o a Gadamer si ritrovano in vari autori, estranei ad una visione totalizzante e relativista dell'ermeneutica: da Ernesto De Martino a Norman Denzin, da Clifford Geertz a Uwe Flick, a Laurence Watson e Maria-Barbara Watson-Franke, per citarne solo alcuni²¹. A mio avviso, proprio le riflessioni extra-metodiche di Gadamer interloquiscono di più con le scienze sociali, sul piano sia teorico sia empirico. L'elenco che segue non è certo esauriente.

4.1.

Il primo aspetto che mi pare importante riguarda il tempo, la storia, la tradizione. Per Heidegger, ciascuno è preso fra ciò che già esisteva prima che nascesse, la propria gettatezza nel presente e il "progetto", cioè l'anticipazione delle possibilità proprie dell'uomo. Questa temporalità non è una dimensione trascendentale in senso kantiano, poiché la realizzazione della nostra temporalità è interna ad un determinato, delimitato orizzonte storico-culturale nel quale ci troviamo.

La finitezza dell'orizzonte viene collegata da Gadamer ad una rivisitazione del concetto hegeliano di "spirito oggettivo", quale limite allo "spirito soggettivo", alla coscienza del soggetto. In estrema sintesi, soprattutto il linguaggio (v. § 4.4) e la storia costituiscono lo spirito oggettivo; ma quest'ultimo – prosegue Gadamer contro Hegel – non può superarsi nello spirito assoluto, nella conciliazione finale, nell'auto-trasparenza. Al suo posto si trova lo spirito interrogante, collocato in un tempo de-finito: "il fondamento determinante del fenomeno ermeneutico è la finitezza della nostra esperienza storica" [Gadamer 1983, 522]. Dunque la storicità non acceca la coscienza, anzi, quest'ultima può esperirla e divenire "coscienza della determinazione storica", cioè consapevolezza del passato che ci giunge trasmesso, mediato dalla tradizione²².

Ma vi è anche una storicità, una finitezza della stessa consapevolezza storica; anche questo esserne coscienti non raggiunge una visione trasparente, priva di

21. Mi permetto di aggiungere che varie volte, a proposito della ricerca sociale, mi sono soffermato su Heidegger e Gadamer: vedi p. es. Montesperelli 2014.

22. Per Gadamer, il trascorrere del tempo consente quella distanza temporale utile a distinguere un pre-giudizio legittimo da uno distorto. Egli però non chiarisce come discernere fra pre-giudizi contemporanei; né approfondisce il caso in cui la tradizione smarrisca o reprima certi aspetti del passato. Su queste carenze insisteranno le critiche di Habermas (cita?).

mediazioni, di pre-giudizi; invece illudersi di poterla raggiungere costituirebbe solo un pregiudizio contro i pre-giudizi.

Anche il pensiero ermeneutico può coltivare questa “coscienza della determinazione storica” senza illudersi di elevarsi al di sopra di ogni storicità. Ed è Gadamer stesso a indicare la storia, la tradizione, i pre-giudizi di quel pensiero [1983, 211 ss.]. Un’analoga coscienza dovrebbe far parte di tutte le scienze. Come Kuhn scrive, “la storia, se fosse considerata come qualcosa di più che un deposito di aneddoti o una cronologia, potrebbe produrre una trasformazione decisiva dell’immagine della scienza dalla quale siamo dominati” [1978, 19]. Pure le scienze sociali, spesso troppo legate all’attualità dei fenomeni studiati, potrebbero trarre giovamento da una maggiore consapevolezza della storicità, compresa la propria storicità [cfr. Santambrogio 2018]; il ricercatore, se ha maturato una “coscienza della determinazione storica”, sa di non partire mai da una *tabula rasa*: procedure, tecniche, risultanze e interpretazioni sono costruzioni storicamente connotate; dimenticarle significa assolutizzarle e ogni assolutizzazione si pone agli antipodi della scienza²³.

4.2.

L'impossibilità di liberarsi da ogni pre-giudizio deriva da un modo diverso d'intendere il circolo ermeneutico, che Heidegger estende da esegetico a ontologico: ciò che si deve interpretare è già, in qualche modo, interpretato dai pre-giudizi; e ciò che viene così reinterpretato ritorna ai pre-giudizi, confermandoli o modificandoli. Questo andamento circolare – che lega insieme giudizi e pre-giudizi – può essere un circolo vizioso, se prevalgono “le pre-disponibilità, le pre-veggenze e le pre-cognizioni” indotte dal caso, dal senso comune, dalla cultura diffusa [Heidegger 1976, 191]. Ma può anche essere virtuoso, quando muta i presupposti iniziali e apre ad un modo diverso di vedere le cose.

23. Le scienze sociali, oltre a riconoscersi “gettate” e ad interrogarsi costantemente su questa propria condizione, hanno il compito di analizzare la “gettatezza” dei fenomeni che esse studiano, cioè di interpretare come tali fenomeni siano frutto dell’interconnessione fra la dimensione simbolica (pensiero, rappresentazioni, azioni, etc.) e quella storica: “In questa prospettiva, la sociologia va oltre lo storicismo: essa fa propria una nuova e diversa aspirazione alla totalità, intesa come sintesi delle varie relazioni causali che i diversi punti di vista presenti nella società portano con sé” [Santambrogio 2018, 451].

Gadamer riprende questo punto e lo sviluppa sul piano della riflessività e dell'ascolto. Perché il circolo non sia quel ripetitivo girare a vuoto, l'interprete deve essere consapevole dei propri pre-giudizi²⁴ e disporsi a cambiarli (par. 3). A questa disposizione, Gadamer dà spesso il nome di "ascolto" (dell'altro, di un testo, di un fatto storico, etc.). Il processo interpretativo non termina, dunque, con la comprensione dell'interpretato, ma con quel cambiamento nell'interprete. La verità è questo "evento" che accade ai suoi pre-giudizi. E tale evento non restituisce una comprensione maggiore, più trasparente; sarebbe ancora oggettivistico pensarla. La trasformazione dei pre-giudizi può però avere un buon esito se quel mutamento facilita l'ascolto e il dialogo fra le parti (vedi § 4.4).

Come si vede, Gadamer prospetta non una regola metodologica precisa, non una procedura tecnica né una specifica attività, ma un atteggiamento; non una conoscenza impersonale, ma una coscienza della propria personale finitezza: tutto all'opposto del ricercatore narcisista, gratificato dal rispecchiare sé stesso e le proprie attese sui risultati della ricerca²⁵. Egli è contento di come è; non imbastisce un dialogo, ma pronuncia un monologo; non ascolta l'altro, ma ode solo sé stesso.

Se la ricerca termina con la trasformazione dei pre-giudizi iniziali del ricercatore, vuol dire che quest'ultimo è parte integrante della ricerca stessa, vi è immerso, coinvolto; è un coprotagonista e non un osservatore esterno. Cade, insomma, la prospettiva comportamentista di un ricercatore posto a distanza per non "condizionare" i risultati. Troppo spesso, a mio avviso, vi è il timore del condizionamento; in realtà, anche la relazione maieutica è una vicinanza, un'interazione stretta, che influisce ma non distorce.

Il ricercatore "narcisista" rende l'altro così familiare a sé da fagocitarlo; invece il ricercatore "comportamentista" cerca di mantenerlo del tutto estraneo, ad una distanza incolmabile. Gadamer rifiuta questi due opposti, li trasforma ponendoli in tensione permanente: ogni interpretazione si sviluppa in una continua,

24. Ovviamente questa consapevolezza non può abbracciare tutti i pre-giudizi dell'interprete, ma casomai solo quelli più attinenti all'oggetto interpretato.

25. "Posso affermare – documentarlo sarebbe facile ma lungo (...) – che pochi protagonisti delle scienze sociali si sono salvati dall'accusa di valorizzare solo i fatti favorevoli alle loro teorie e ignorare quelli contrari. Non pochi scienziati naturali sono andati un passo oltre, manipolando consapevolmente i risultati dei loro esperimenti" [Marradi 2019, 157-158]

inesauribile dialettica fra familiarità ed estraneità. Non pare chiaro come questa dialettica possa realizzarsi, ma forse tale delucidazione spetterebbe più al metodologo. Suppongo che potrebbe chiarirlo meglio l'esempio dell'etnografo, il quale si familiarizza coi "nativi", senza annullare le proprie finalità scientifiche, proprio come faceva De Martino in maniera esemplare [Signorelli 2015, 22-24].

4.3.

La verità come evento trasformante trova nell'esperienza artistica un riscontro tanto importante da indurre Gadamer a dedicarvi le prime duecento pagine di *Verità e metodo*. Come ho ricordato (par. 2), già Heidegger, influenzato dalle avanguardie artistiche del '900, criticava la separazione kantiana e post-kantiana fra le scienze come dominio della verità, da un lato, e l'arte come regno del bello, dall'altro. Questa cesura sarebbe un'ennesima conseguenza dell'epoca della metafisica, delle sue pretese assolutizzanti, dell'ipostatizzazione di un ordine "naturale" delle cose.

Gadamer tenta un proprio "oltre-passamento della metafisica", partendo dal constatare che quella cesura ha generato il discredito di ogni conoscenza teoretica diversa dalle scienze esatte e l'appiattirsi delle scienze dello spirito su quelle della natura. Come per Heidegger la verità consiste nell'accadere dell'essere (par. 2), così per Gadamer questo accadere della verità si fa presente nell'opera d'arte: preso, affascinato da essa, il suo fruitore subisce una trasformazione interiore. E come per Heidegger il protagonista primo non è il soggetto bensì l'accadimento, così per Gadamer la verità accade non per volontà del soggetto che intenzionalmente decide un proprio cambiamento. L'iniziativa parte invece dell'opera, è lei ad avvicinare, coinvolgere, "urtare", scuotere.

Naturalmente, questa esperienza dell'arte è diversa dalla conoscenza scientifica, formalizzata, dimostrabile, etc.; ma non per questo è un conoscere di minor conto, o subordinato alle scienze esatte. È invece una conoscenza *sui generis*, che – Gadamer continua – dovrebbe essere presa in considerazione soprattutto dalle scienze umane: quando cercano di comprendere fatti, società, culture, anche la verità a cui esse mirano dipende meno dal metodo e più dall'"evento" che prende e trasforma lo scienziato.

Questo evento, perché possa accadere, deve incontrare una disposizione d'animo, assimilabile anch'essa all'arte, più precisamente ad una sensibilità artistica. Gadamer ne parla ad esempio con riferimento all'"arte" nel medico, composta da equilibrio, saggezza, intuito, apertura mentale, etc. Ma tale valutazione andrebbe ugualmente bene per lo storico, il sociologo, l'antropologo e così via. Per tutti, il metodo non è una sola via, invariabile, replicabile, tracciata solo da procedure e tecniche; sarebbe svilire la scienza stessa. Le vie invece sono molte, si diramano da una serie di bivi; per scegliere volta a volta quale direzione prendere, occorre anche la "capacità di apertura all'indeterminatezza dell'eveniente" [Crespi 1985, 87]. Tale capacità richiede di riconoscere al metodo una componente "artistica" [cfr. Marradi 1996], cioè una sensibilità²⁶ che si accompagna al procedere metodico e che combina molte attitudini indispensabili ad un'interpretazione più penetrante: la flessibilità, la prontezza nell'afferrare una nuova situazione, la capacità di sfruttare occasioni impreviste, la creatività, l'originalità e molti altri "atteggiamenti meta-teoretici", come Emilio Betti li chiamava.

Queste considerazioni riducono le distanze fra arte e scienze, comprese le scienze sociali [cfr. Nisbet 2016], così come fra conoscenza ed emozioni [cfr. Cerulo, Crespi 2013]. Mi sembra che in questo riavvicinamento riecheggi un'antica origine, quando venivano rappresentate e celebrate insieme la *mimêsis* (nell'ambito della conoscenza) e *kátharsis* (nella dimensione emotiva).

4.4.

L'"arte dell'ascolto" si ritrova nella visione dialogica del linguaggio, a cui Gadamer dedica sia l'ultima parte di *Verità e metodo*, sia numerosi altri interventi, fino ai più recenti. Heidegger poneva più l'accento sul non-detto, inteso come limiti del linguaggio. Gadamer, invece, considera il non-detto come una riserva del dicibile a cui attingere, perché vi sarebbe sempre la possibilità di un dire e di un pensare altrimenti. Mentre in Heidegger era più sofferta e sostanzialmente insoluta la ricerca di un linguaggio diverso, Gadamer sottolinea invece la grande ricchezza e plasticità del linguaggio, potenzialmente in grado di esprimere ogni moto dell'animo umano.

26. "L'estetica, prima di essere il carattere proprio dell'arte, è un dato fondamentale della sensibilità umana" [Morin 2019, 11].

Questa plasticità non è un epifenomeno, ma fa parte dell'essenza stessa del linguaggio²⁷. Come ho accennato nel secondo paragrafo, prima di ogni distinzione gnoseologica che fonda la comprensione, vi è la “pre-comprensione”, cioè una co-appartenenza indifferenziata, condivisa, paritetica, linguisticamente (oltre che storicamente) determinata. Dunque il linguaggio accomuna tutti gli uomini prima di ogni distinzione, sicché esso costituisce l'originaria sede della pariteticità, della condivisione, dell'apertura all'altro.

Gadamer riassume questa visione nel concetto di “linguisticità”: questo termine esprime la natura intrinsecamente intersoggettiva, comune e dialogica del linguaggio, che potenzialmente è sempre dischiuso all'*oltre* e all'*altro*. Infatti, ogni singola parola nasce già aperta, si rivolge virtualmente a qualcuno; e quando è proferita, chiede all'interlocutore di essere interpretata. In tal modo, Gadamer stabilisce una stretta implicazione fra tre termini greci, *logos*, *dia-logos* e *leghein*: il terzo termine, come già sosteneva Heidegger, significa, appunto, tenere insieme, raccogliere, accogliere, ascoltare.

Da queste premesse discende un modo non psicologico-romantico di concepire la comprensione. L'in-tendersi non è un'immedesimazione irenica e trasparente, che salta tutti i passaggi linguistici e semantici; è invece una mediazione, che si sviluppa nella dialettica del dialogo mediante il linguaggio, giacché comprendiamo l'altro grazie a ciò che egli ci dice. Naturalmente in alcune vicende contingenti il dialogo può non riuscire e allora la comprensione fallisce. Altrimenti essa ha successo quando, nel “prendere” la parola, “siamo presi” dal dialogo stesso, ne siamo coinvolti senza essere del tutto padroni del suo esito. Come l'esperienza artistica, così il dialogo ha il suo buon esito, giunge cioè a una conoscenza “vera”, quando trasforma i suoi partecipanti. Per questo – in uno dei suoi ultimi interventi – Gadamer traccia così il bilancio del proprio magistero sulla comprensione: “Il mio progetto ermeneutico esprime la convinzione che ci avviciniamo alle cose solo dialogando” [1990, 42].

Sarebbe riduttivo circoscrivere queste sue considerazioni alla ricerca sociale, e più specificamente a quella “qualitativa”. Quest'ultima però offre due vantaggi. Innanzi tutto, rende più agevole imbastire un dialogo. La sua base empirica, cioè

27. Per ‘linguaggio’ Gadamer non intende solo quello verbale, ma anche il linguaggio gestuale, animale, etc. [2012, 184].

il testo che il ricercatore dovrà poi interpretare, è di natura discorsiva e ciò rende ancora più visibile la costruzione dialogica della ricerca. In secondo luogo, quel testo è un'oggettivazione autonoma, ha una propria identità, una *intentio operis* che il ricercatore dovrà interpretare distintamente dalla *intentio auctoris* [cfr. Eco 1990]; e più volte Gadamer richiama il dialogo fra testo e interprete come paradigma della comprensione.

4.5.

Virtualmente il dialogo non ha conclusione. è una dialettica senza sintesi, una circolarità costante fra familiarità ed estraneità, un affermare che parte sempre da una domanda – seppur implicita – e che, rispondendo, ne pone ancora un'altra, senza che questo dipanarsi trovi un termine definitivo: “l'ermeneutica consiste in questo, cioè nel sapere quante cose rimangano sempre nel non-detto, nell'inespresso, quando si dice qualcosa (...). Così, ho addirittura contrassegnato quale essenza del comportamento ermeneutico il fatto che non si debba mai volere per sé l'ultima parola (...). Nell'esperienza del limite, che risiede nella parola in quanto tale, si trova addirittura un compito infinito” [Gadamer 2012, 177, 179]. Analogamente alla parola, anche un enunciato non trova mai un'esauritiva verità, poiché enunciare è ridurre, mentre invece – e qui Gadamer si rifa ad Hegel – la verità coincide con il “tutto”, con “l'intero”.

Per tale condizione di finitezza, di incompletezza, la comprensione è un compito “in-concludente”, come diceva Heidegger (par. 2); potenzialmente è inesauribile, dà risultati sempre parziali, provvisori. Ma ciò non deve scoraggiare la ricerca. Non più intesa solo come un'attività finalizzata agli obiettivi cognitivi di una singola indagine, a un'incombenza contingente, a un impegno episodico, la ricerca va intesa come un “esistenziale fondamentale”, un continuo modo di esistere e di interrogarsi.

Riferimenti bibliografici

BECKER H. S.

2007, *I trucchi del mestiere. Come fare ricerca sociale*, il Mulino, Bologna.

CERULO, M., CRESPI, F. (a cura di)

2013, *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*, Orthotes, Napoli-Salerno.

CORBETTA, P.

1999, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, il Mulino, Bologna.

CRESPI, F.

1985, *Le vie della sociologia*, il Mulino, Bologna.

1999, *Teoria dell'agire sociale*, il Mulino, Bologna.

ECO, U.

1990, *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.

GADAMER, H.-G.

1982, *La ragione nell'età della scienza*, Il Melangolo, Genova.

1983, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano.

1990 (con R. Koselleck) *Ermeneutica e storica*, Il Melangolo, Genova.

1993, *L'inizio della filosofia occidentale*, Guerini e associati, Milano.

1995a, *Verità e metodo 2*, Bompiani, Milano.

1995b, *Introduzione e commento*, in Aristotele, *Metafisica Libro XII*, Il Melangolo, Genova.

2004, *Eraclito. Ermeneutica e mondo antico*, Donzelli, Roma.

2006, *Storicità e verità*, in *Ermeneutica. Uno sguardo retrospettivo*, Bompiani, Milano, pp. 485-508.

2012, *Che cos'è la verità. I compiti di un'ermeneutica filosofica*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

HEIDEGGER, M.

1976a, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano.

1976b, *Aletheia*, in Idem, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano, pp. 176-191.

1988a, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Il Melangolo, Genova.

- 1988b, *Che cosa significa pensare?*, Sugarco, Milano
1999, *Sull'essenza della verità*, Armando, Roma.
2012, *Kant e il problema della metafisica*, Roma-Bari, Laterza.
2014, *L'origine dell'opera d'arte*, in Idem, *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*, Bompiani, Milano, pp. 5-174.

HUGHES, J. A.

- 1982, *Filosofia della ricerca sociale*, il Mulino, Bologna.

KUHN, TH.,

- 1978, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche. Come mutano le idee della scienza*, Einaudi, Torino.
1985, *La tensione essenziale*, Einaudi, Torino.

MARRADI, A.

- 1990, *Fedeltà di un dato, affidabilità di una definizione operativa*, in "Rassegna italiana di sociologia", 1(31), pp. 55-96.
1994, *Referenti, pensiero e linguaggio: una questione rilevante per gli indicatori*, in "Sociologia e ricerca sociale", 43(15), 137-207.
1996, *Metodo come Arte*, in "Quaderni di Sociologia", 10, pp. 71-92.
2019, *Tutti redigono questionari. Ma è davvero così facile?*, FrancoAngeli, Milano.

MONTESPERELLI P.

- 2014, *Comunicare e interpretare. Introduzione all'ermeneutica per la ricerca sociale*, Egea, Milano.

MORIN, E.

- 1919, *Sull'estetica*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

NISBET, R. A.

- 2016, *Sociologia e arte*, Mimesis, Sesto San Giovanni, Milano.

PORTELLI, A.

- 2007, *Storie orali. Racconto, immaginazione, dialogo*, Donzelli, Roma.

SANTAMBROGIO, A.

2012, Presentazione a “Critica sociale e emancipazione. Dopo il post-moderno”, in “Rassegna Italiana di Sociologia”, 3, pp. 373-382.

2018, *Sul rapporto tra genesi e validità del sapere. Per un programma debole di sociologia della conoscenza*, in “Rassegna Italiana di Sociologia”, n. 3, pp. 427-456.

SIGNORELLI, A.

2015, *Ernesto De Martino. Teoria antropologica e metodologia della ricerca*, L'asino d'oro, Roma.

TORALDO DI FRANCIA, G.

1986, *Le cose e i loro nomi*, Laterza, Bari.

DAVIDE SPARTI, TARCISIO LANCIONI

Normatività dinamica. Landowski e la sociosemiotica dei regimi di interazione

Premessa

Nel tentativo di vagliare nuovi modelli per pensare l'azione congiunta, nel presente intervento ci concentreremo sulla sociosemiotica di Eric Landowski [cfr. 2004 & 2005]¹. Offrendo indizi per riconsiderare la processualità e l'improvvisazione quali elementi costitutivi dell'interazione sociale, la socio-semiotica traccia una rotta che permette di arricchire i paradigmi normativi e strutturalisti predominanti nelle scienze sociali. Al fine di esplicitare

1. Landowski è pensatore complesso che non può essere ricondotto univocamente all'etichetta "sociosemiotica". Anche se la sociosemiotica – a sua volta – non ha come unico suo rappresentante Landowski, questi ne incarna una delle figure autorevoli. La sociosemiotica emerge superando la distinzione fra testo (oggetto – presunto autonomo – di pertinenza della semiotica) e contesto (ambito d'uso dei testi di – presunta – competenza sociologica). Nei termini di Landowski: "a suo modo, la semiotica generale non ha mai cessato di occuparsi del reale e, a fortiori, del sociale, concepiti come effetti di senso. Formulata in termini succinti e volontariamente ingenui, la grande questione posta allo studioso di sociosemiotica sarà allora quella di rendere conto di 'ciò che facciamo' affinché il sociale esista in quanto tale per noi: in che modo ne costruiamo gli oggetti e come ci iscriviamo in essi in quanto soggetti parlanti e agenti." [Landowski 1979, 207]. Mentre la sociologia si rivolge ai fenomeni empirici presenti nelle forme di vita collettive e istituzionali, la sociosemiotica ha il compito di ricostruire le procedure di produzione del senso attraverso le quali il sociale si costituisce. Segnaliamo un ramo anglo-americano della sociosemiotica [cfr. Halliday 1978 e Hodge and Kress 1998], che studia le pratiche di significazione in specifici contesti socio-culturali.

tale arricchimento, questo contributo si articola nel seguente modo. Dopo un breve inquadramento della sociosemiotica di Landowski in rapporto a Greimas, nella prima parte esaminiamo la classificazione analitica, il quadrato semiotico, con cui Landowski ordina i differenti regimi di interazione. Successivamente ci concentriamo sul regime del mutuo aggiustamento (o improvvisazione) lungo tre differenti dimensioni: la portata *estesica* dell'interazione (seconda parte); il nesso fra improvvisazione e incertezza o rischio (terza parte); la dinamica normativa² (quarta parte). Il nostro intervento darà ampio spazio al campo del tango argentino. Che verrà esaminato non quale tema specialistico ma come luogo dove la dimensione estesica e il regime dell'improvvisazione è stato implementato e teorizzato³.

1. Regimi di interazione

All'interno del gruppo di ricerca raccolto intorno ad Algirdas Julien Greimas, costituito presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales agli inizi degli anni Settanta, Eric Landowski, insieme allo stesso Greimas, è uno dei ricercatori più attento alla dimensione sociale del discorso e al confronto fra la semiotica e le altre scienze sociali⁴. Orientamento che appare ancora ben marcato all'interno del campo di ricerca post-greimasiano, in cui sono molti i ricercatori, in particolare in Italia e in Francia, che hanno promosso lo sviluppo di una semiotica orientata

2. Di nuovo un *disclaimer*: anche se questo testo è deliberatamente circoscritto a un solo autore, Landowski non è certo l'unico riferimento possibile per riflettere criticamente sulla nozione di normatività.

3. Per una analisi del tango documentata con maggiore sensibilità etnografica, si rimanda a Sparti 2018.

4. Si vedano a questo proposito la partecipazione di Landowski a [Greimas 1976], volume dedicato all'analisi del discorso sociale, in cui Landowski è coautore del saggio sulle forme del discorso giuridico. Si rimanda anche a [Greimas, Landowski 1979], una raccolta di saggi che, come proposto dal titolo, è pensata quale introduzione allo studio delle forme discorsive delle scienze sociali.

verso lo studio delle pratiche sociali e delle forme di vita⁵. In questo ambito, Eric Landowski (a partire da Landowski 2004) ha sviluppato in particolare una riflessione sui modi di interazione, prendendo le mosse da Greimas 1987 e rimettendo in discussione un modello “classico”, e in genere tacitamente assunto, elaborato dal medesimo Greimas, in cui le forme di interazione erano sostanzialmente suddivise fra le “operazioni”, nel cui ambito rientrano in genere gli interventi di un Attante⁶ Soggetto su un Oggetto che può assumere solo un ruolo passivo, e le “manipolazioni”, nel cui ambito si situano le attività strategiche in cui un Attante Soggetto tenta di prevalere su un altro Attante Soggetto, in grado a sua volta di mettere in opera altre attività strategiche. Landowski osserva che da questo quadro restano escluse le interazioni fra gli Attanti che sembrano fondarsi non su una dimensione strategica, o operativa, bensì su quella estetica in cui ad essere dominante è la dimensione sensibile – la particolare presa che il corpo umano ha il potere di esercitare su altri esseri umani, generando un ambito di reciproca esposizione basato sul sentirsi reciprocamente -, e in cui lo sviluppo dell’agire non è predeterminato ma si definisce progressivamente nel corso dell’azione.

Più in particolare, Landowski propone di concettualizzare l’azione umana attraverso un quadrato che lo distribuisce lungo quattro regimi complementari: quello della programmazione (basato sulla regolarità e il controllo), quello della coincidenza aleatoria (basato sul caso, sulla collisione fortuita o fatale di due percorsi casuali), quello dell’adattamento reciproco (basato sull’improvvisazione⁷) e quello della manipolazione (basato sulla persuasione del volere altrui). Non si tratta di differenze empiriche (nella concreta interazione sociale percorriamo il quadrato in molti modi) ma analitiche. Fra improvvisazione e programmazione, ad esempio, vi è una relazione concettuale: la nostra comprensione della condotta improvvisata “dipende” dalla programmazione. Nel senso che il piano o pro-

5. Tra i tanti, ci limitiamo a segnalare quelli che ci sembrano aver avuto un maggior impatto sulla ricerca, come [Fontanille 2008 e 2017], [Marrone 2001], [Marsciani 2007].

6. Quello di Attante è uno dei concetti fondamentali della teoria greimasiana ed è riconducibile solo in modo parziale alla nozione di Agente, poiché indica qualsiasi partecipante all’azione indipendentemente dal ruolo, ad esempio attivo o passivo. Per la terminologia della teoria greimasiana resta fondamentale [Greimas & Courtés 1979].

7. Il mutuo aggiustamento, o adattamento reciproco, corrisponde a una forma di riconfigurazione costante dell’interazione nel corso di una situazione dinamica.

gramma rappresenta lo standard contro il quale (o sullo sfondo del quale) l'improvvisazione si misura (per contrasto), si differenzia, e si lascia eventualmente ammirare. Detto altrimenti, l'improvvisazione presuppone il concetto di azione premeditata ed eseguita sulla base di programmi prestabiliti. Senza programmi, non potremmo avere un termine di riferimento per comprendere l'improvvisazione, perché questa si stacca da, o sovverte un determinato programma. In breve, pur distinti analiticamente, per implicazione o per contrarietà ogni regime tende verso un altro.

Landowski ci invita a riflettere sul rapporto fra programmazione e azione. Noi umani non eseguiamo programmi di comportamento rigidamente determinati, sul principio della causalità naturale (come l'acqua, che bolle sempre e necessariamente a 100 gradi). Possiamo però essere fatti oggetto di programmazione, per esempio nel contesto di una società totalitaria o tecnocratica che ci domina e strumentalizza. In questo caso, tuttavia, ci potranno essere cedimenti e imprevisti. Non siamo programmabili – se lo fossimo potremmo servirci delle persone e utilizzarle al pari di oggetti come le sveglie o i bollitori. Di un'azione che fosse in ogni sua istanza integralmente vincolata da piani e regole non diremmo neppure trattarsi di un agire. Non siamo programmabili. Siamo solo manipolabili. Possiamo infatti deviare qualcuno dalla sua traiettoria con l'influenza (ricorrendo all'adulazione, o alla seduzione, o alla supplica) o costringerlo con la minaccia. Ma ammettere che gli attori sono manipolabili significa riconoscere che le loro azioni vanno ricondotte a fattori interni (valori, credenze, preferenze), vale a dire che sono soggetti competenti e dunque non del tutto prevedibili. Il fatto che gli esseri umani siano *attori* (piuttosto che automi) significa riconoscere che sono in grado di agire come pure di astenersi dal farlo, o di farlo altrimenti da come ci si aspetta. La capacità di agire presuppone una certa dose di potere (anche quando questa raramente è uguale per tutti). Abbiamo ragioni per agire, ma anche quando formuliamo una intenzione possiamo decidere altrimenti, possiamo inibire il primo impulso o rivedere i nostri piani mentre li implementiamo. Ciò non vuole dire che agiamo in maniera sistematicamente imprevedibile. Riti, abitudini, costumi, ruoli sociali introducono un coefficiente di prevedibilità dei comportamenti, trasformandoli in routine dotate di una propria forza inerziale. Se dovessimo ogni volta elaborare una soluzione per scoprire come lavarci i denti,

la vita quotidiana non si instaurerebbe. Due attori “fanno società” e interagiscono efficacemente nel momento in cui il senso prodotto dalle loro interazioni è vissuto come condiviso. Non saremmo insomma animali molto sociali se non potessimo contare su risposte tipiche a situazioni ricorrenti. Dalla domanda di chi ci chiede “cosa fai stasera?” discende la consapevolezza che sta per arrivare un invito ad andare a mangiare assieme. Straordinario? Non disponiamo di capacità telepatiche, né si tratta di mera co-incidenza. Sappiamo piuttosto che, di regola, certe azioni costituiscono il precedente di altre azioni.

2. Il regime della programmazione e i suoi limiti

Veniamo ai limiti del regime della programmazione, che si rivelano affrontando una domanda preliminare: quanto è regolato normativamente il comportamento sociale? Pensiamo ai seguenti casi: l'organizzazione di una rappresentazione teatrale all'aperto; il salvataggio di una nave il cui sistema di navigazione si sia rotto; il mutuo aggiustamento e la distribuzione della conoscenza fra i giocatori di una partita di basket; la gestione di uno sciopero non pianificato [cfr. Lanzara 1993]. In tali casi, pur disparati, la tentazione di conformarsi alla guida di programmi (schemi, routine, ricette, convenzioni o riferimenti che fungano da precedenti – risposte codificate che hanno funzionato in passato) sarà meno utile di forme di azioni a carattere esplorativo/sperimentale. In situazioni come quelle sopra descritte (situazioni in cui manca un programma quale risorsa a cui affidarsi), l'agire assume inevitabilmente la forma dell'improvvisazione, del venire a capo delle circostanze, saggiando, inciampando, andando comunque avanti.

L'emergenza *induce* improvvisazione, certo. Il punto di Landowski, però, è che se fossimo dotati di un occhio sensibile in grado di osservare al microscopio quello che effettivamente avviene nello specifico contesto di una situazione, se potessimo seguire passo passo quello che fanno gli attori, scopriremmo che la vita è punteggiata da istanze di comportamento improvvisato. Le quali non rappresentano una fluttuazione deviante rispetto al decorso previsto, ma sono indispensabili per portare azioni e interazioni a compimento. Grazie a quest'occhio sensibile scopriamo come l'agire abbia un aspetto meno levigato e strutturato di

quanto non vogliamo farci credere sociologi quali Talcott Parsons. I paradigmi normativi e struttural-funzionalisti si concentrano sui ruoli (assetti normativi che determinano le aspettative nei confronti di chi occupa una determinata posizione), studiando il loro impatto sul comportamento degli individui. Il percorso non è dalle parti al tutto, ma, olisticamente, dal tutto – che rappresenta l'unità prioritaria – alle parti. Nel quadro dei paradigmi normativi, sono le norme che spiegano l'interazione sociale, e non viceversa. La struttura sociale seleziona e forma individui adatti a ricoprire i ruoli e le posizioni necessarie. La sociosemiotica offre un diverso punto di vista, invitandoci a riconoscere fino a che punto gli attori siano assorbiti in processi contrassegnati da aspetti casuali ed erratici, da slittamenti e discrasie fra quanto programmato e quanto emerso. Non si tratta del caos, ma del fatto che quaggiù, nel mondo terrestre e sublunare, vige una ecologia di pratiche, usi, abilità e significati in costante stato di flusso, ed in cui un certo grado di disordine è endemico. Il mutuo aggiustamento e l'improvvisazione non sono fenomeni residuali a cui si ricorre in situazioni critiche o in settori di nicchia come il jazz. Rappresentano una componente costitutiva della società, o meglio ancora, come ci ricorda Landowski, una maniera di osservare le modalità attraverso cui ha luogo la dinamica dell'interazione sociale. La vita è certamente contrassegnata da piani e programmi, da "partiture fisiche" che guidano i nostri corpi lungo snodi (riferimenti ricorrenti) collaudati che funzionano da boe sociali. Solo che tali copioni sono non solo seguiti. Sono riscritti dinamicamente *durante* l'agire, come vedremo.

Se dunque fare finta che non vi sia improvvisazione nella vita sociale significa essere ottusi, è anche vero che molti *dimenticano o rimuovono* questa componente di bricolage, di attribuzione retrospettiva di senso, di sperimentazione, preoccupati come sono di convalidare l'imperativo dominante di quasi ogni società urbana occidentale moderna: quello di *apparire* razionali e privi di incertezza. Detto altrimenti, vi sono elementi di resistenza nei confronti dell'accettazione del ruolo che l'improvvisazione svolge nella vita sociale. Siamo accecati dalle strutture impeccabili, dalle procedure, dai programmi (non che questi artefatti non vi siano, si badi: ci sono, ma debbono essere rielaborati e ricreati in relazione a situazioni non anticipate che si configurano nel corso dell'agire stesso). E questa visione ingegneristica dell'agire sociale che pone unilateralmente l'enfasi sulla capacità di

codificare programmi per l'azione volti a introdurre economie cognitive, finisce per restituire un'immagine troppo stilizzata dell'azione, disattenta nei confronti di episodi nei quali gli attori si impegnano in interazioni non definite dalle regole, e cieca nei confronti delle anomalie e delle componenti controinduttive che caratterizzano il comportamento sociale. Per questo, secondo Landowski, è necessario modificare il modo di pensare l'interazione sociale, sottraendola al monopolio del paradigma della programmazione e del controllo, e coniugandola invece con l'idea di contingenza e di variazione.

L'intento della sociosemiotica non è solo quello di sfumare le opposizioni. Si tratta di porre rimedio a una grave parzialità disciplinare. La sociologia ha riconosciuto soprattutto due forme di interazione, l'azione regolata o programmata e la manipolazione strategica, trascurando i regimi dell'alea e dell'improvvisazione [Landowski 2010, 16], regimi nei quali nessun programma prestabilisce ciò che risulterà dall'interazione fra gli attori [ivi, 54]. I primi due regimi hanno monopolizzato l'attenzione e il dibattito nelle scienze sociali. Una sorta di angoscia sociologica spinge e volersi affrancare dai regimi dell'improvvisazione e dell'alea per entrare o restare in quello della programmazione. Improvvisiamo costantemente ma non abbiamo mai cercato, in sociologia, di esplicitare l'improvvisazione, di tematizzarne le modalità, di analizzarne la portata. Per questo, con Landowski, è necessario rivolgersi al regime del mutuo aggiustamento⁸. Lo faremo soffermandoci prima sulla natura estetica della dinamica interattiva, poi sull'incertezza immanente all'interazione.

3. *La dimensione estetica*

Laddove la sociologia tende a analizzare l'interazione concentrandosi sulla dimensione semantica, cognitiva o comportamentale⁹, la sociosemiotica di

8. Invece di cercare di superare l'incertezza si può cercare di assumerla, osserva Landowski [2010, 79], di darle spazio all'interno della teoria sociale.

9. Nel caso dell'interazionismo simbolico, ad esempio, la messa a fuoco è sulla congruenza delle prospettive, ossia sulla convergenza di punti di vista soggettivi intenti a definire la situazione.

Landowski riprende da Greimas [1987] due aspetti interrelati (il concetto di presa e la svolta estetica) che permettono di affrontare l'interazione in situazioni di prossimità da un'altra angolatura, particolarmente cruciale quando si affronta il regime fluido e mobile del mutuo aggiustamento.

In primo luogo, Landowski sottolinea come la forma dell'interazione dipenda dal tipo di presa che offriamo gli uni agli (e manteniamo gli uni sugli) altri [cfr. Landowski 2009]. Per risultare agibili, per poterci “servire” l'uno dell'altro, ciascuno deve “avere presa” sull'altro (altrimenti restiamo disgiunti, resistendo alla presa)¹⁰. Questa congiunzione dei corpi, caratteristica dell'interazione sociale, presuppone dunque non la presa ergonomica sul corpo altrui ma un'apertura semiotica all'altro, una sorta di predisposizione fatica antecedente alla mediazione cognitiva. La co-presenza – l'esposizione all'altro in quanto corpo dalle potenzialità espressive – rappresenta la “condizione ambientale” dell'interazione e la preconditione di ogni comunicazione determinata. Quando uno o entrambi i soggetti si chiude e ritrae, la permeabilità somatica viene meno. Quando non c'è contatto, quando non si agisce con tatto, non solo la sensibilità viene urtata. Viene meno la congiunzione intercorporea. Facciamo esperienza di una desincronizzazione intersoggettiva, ritornando brutalmente a quel me-carne che reclama la resistenza e la materialità di un'unità singola e discreta. Senza presa mi ricompatto e recupero la dimensione dell'autonoma individualità.

In secondo luogo, Landowski ci fa notare come nel corso di questa comunicazione, gli attori non si trasmettano dei significati ma delle variazioni tensive. Decisiva è non la conoscenza della norma, lo scambio di messaggi o lo sfruttamento strategico del comportamento (proprio o altrui), ma la sensibilità al contatto e al contagio (che può eventualmente essere “manovrata”). L'idea chiave è che ogni interazione ha una base pre-semantica nella relazione di mutua sintonia (si pensi a sport come il pugilato, la scherma, il tennis o le arti marziali – pratiche in cui le unità di base, più che mosse, sono battute in senso musicale: dobbiamo

10. Pensiamo alla maniera in cui, nel tango argentino, esercito una presa sulle mie articolazioni, ad esempio sul mio piede, che a sua volta ha presa sul pavimento, che permette al mio bacino a poi al mio torso di avere presa sul torso dell'altro, partecipando alla voluminosità del suo corpo e configurando un abbraccio. In questo caso abbiamo una catena di determinazioni attanziali: agisco sul piede che agendo sul suolo come base d'appoggio e propulsore agisce il bacino che connette i torsioni.

stare al tempo/passò con quello che fa il nostro alter-ego). Si tratta di forme di adattamento reciproco di natura intersomatica e protodialogica¹¹. Che risultano esenti tanto da deliberazione riflessiva (in molti casi l'interazione non si articola a partire da un pensare) quanto da forme di identificazione e comparazione rappresentazionale. L'interazione "riesce" non leggendo segni ma grazie a un corpo a corpo nel corso del quale mi espongo alla presa che le qualità sensibili di coloro con cui entro in contatto esercitano plasticamente e carnalmente su di me. La competenza chiave è estetica e percettiva, prima che simbolica e motoria. Ad apparire sensato è il flusso dinamico in cui "si è presi", al di qua di ogni sua possibile articolazione simbolica.

Queste osservazioni sulla relazione di mutua sintonia si possono esemplificare e corroborare prestando attenzione a quello che succede nel caso del tango argentino.

Strutturalmente intersoggettivo, il tango si articola nello spazio transizionale che si sviluppa fra i corpi. La diade è la sua unità fondamentale e non ulteriormente scomponibile. Nel tango, in altre parole, si opera sempre in modalità noi, ed il tango come danza sussiste solo tra-due. Due persone – di solito, ma non per forza, un uomo e una donna – si abbracciano, aderiscono vicendevolmente, e si muovono insieme diventando un accoppiamento ambulante e un'unità coreografica temporanea. Il tango è così un'esperienza d'incontro che non impedisce a ciascuno di asserirsi nella sua differenza specifica, di condurre l'interazione in certe direzioni, di assecondare ma anche di resistere a certi modi di ballare. Per dirla con Goffman [cfr 1972], si tratta di *encounters*. Un corpo a corpo più che un faccia a faccia¹². Ballare tango significa condurre ed essere condotti, ma significa soprattutto esporsi all'influsso di altri corpi. Trasformando la relazione con l'altro da quel-che-sta-di-contro al mio corpo a un rapporto di inerenza. Data la struttura dell'interconnessione mediata dall'abbraccio, nel tango i due ballerini non si guardano neppure negli occhi, e il loro sguardo non si incrocia. Si affidano a un

11. Emergono qui delle affinità con l'Analisi conversazionale (il programma di ricerca delineato da Harvey Sacks con Gail Jefferson e poi con Emanuel Schegloff) la quale però, a differenza della socio-semiotica di Landowski, aderisce all'assunto secondo cui dietro o dentro l'attività locale della conversazione vi sia una più generale architettura dell'intersoggettività umana.

12. Sullo studio delle pratiche incarnate cfr. anche Garfinkel 2002.

centro condiviso che fa da canale attraverso il quale si trasmettono l'uno all'altro informazioni sulla posizione, l'equilibrio e il movimento. Il tango è una pratica in cui quello che fa l'altro entra a far parte – parte costitutiva – di quello che stiamo facendo noi (non a caso alcuni chiamano la relazione di coppia nel tango *interagency*). Per ballare in maniera congiunta non ho bisogno di conoscere la persona con cui ballo, e nemmeno di condividere la sua cultura o la sua lingua. Neppure è indispensabile conoscere le liriche delle canzoni su cui si balla. La riuscita della danza non dipende da tali elementi ma dalla risposta alla sonorità del brano e al ritmo che abita e impregna i nostri corpi. Chi balla, accoglie gli aspetti tensivi offerti dal suono e dai movimenti del corpo altrui, e si lascia contagiare da essi, riorganizzando il proprio corpo¹³.

Chi balla tango viene soggettivato (assoggettandosi a un campo specifico) mediante un percorso grazie al quale il corpo qualunque si trasforma in corpo abile, che ha assimilato nella sua senso-motricità centinaia di chilometri di tango. Di qui una certa artificializzazione del corpo addestrato, che rende pertinente solo alcuni tipi di gesti. Al pari di altre pratiche cinetiche incarnate, il tango si articola attraverso un insieme di schemi i quali, in seguito a un lavoro pedagogico specializzato e reiterato, sono stati innestati nella e assorbiti dalla carne, convertendosi in un capitale culturale incorporato. Nei termini di Bourdieu [2000], il dispositivo si incorpora diventando una disposizione. Una competenza che si costruisce sia in superficie, attraverso il lavoro sulla postura, la forma e le sequenze, sia soprattutto *in profondità*, attraverso il lavoro estesico sul sentire.

Nel tango l'esperienza estetica è anzitutto esperienza della sensorialità. La connessione fra i ballerini si articola attraverso l'abbraccio, e il corpo più che visibile, è tastabile (la carne, nella tangibilità del suo essere bordo sensibile, permette la tattilità). Toccare significa toccarla/o, ed anche esser(n)e toccati. Ogni incontro intercorporeo ci espone a un eccesso, a qualcosa che eccede ogni calcolo, qualcosa che spiazza. Per questo si comprende solo dall'interno cosa significa – cosa si prova a – ballare con quella determinata persona. Riattivando la suscettibilità al tatto, si impara a far sentire al partner il proprio potenziale di azione, in maniera

13. Questa ricettività nei confronti dell'altro è anche ciò che risuona a lungo in noi. Perciò si esce da una milonga – il luogo dove il tango si riversa e diventa pratica sociale – accompagnati dalla scia di sensazioni che qualcuno ha aperto in noi.

che ciascuno possa avvalersi dell'altro (la "presa" di cui parla Landowski). E quando il sentire è condiviso, e l'altro con-sente, si crea l'affinità. Il contatto si contrae e questa contrazione è l'abbraccio che interconnette due corpi.

Così come la sensibilità percettiva ci permette di rilevare le variazioni del mondo esterno, così nel tango il contatto mediato dall'abbraccio deve permetterci di avvertire, ad esempio, la micro-intimità di un'esitazione o di saggiare la consistenza dei corpi: pesanti/leggeri, morbidi/duri, densi/molli, freddi/caldi (talvolta percepisco persino l'assenza di coinvolgimento dell'altro, come se l'anestesia si rendesse tangibile). I nostri corpi, la loro elasticità, rendono possibili movimenti inattesi, e improvvisazione. E al tempo stesso la durezza dei nostri corpi ci struttura, ci radica e ci condiziona. Sperimentiamo così il potere e le possibilità ma anche i vincoli dei corpi con cui balliamo, del condurre e dell'essere condotti, dell'essere condizionati e sostenuti ma pure sorpresi e spiazzati.

Dato lo statuto privilegiato assegnato ai due sensi "teoretici" nella tradizione della cultura occidentale, quella tattile è una modalità percettiva declassata e denigrata. Da questo punto di vista il tango, con la sua enfasi sulle percezioni prossimali, ancorate alla concreta situazione in corso, rappresenta un "ritorno del rimosso". Ci costringe a recuperare i sensi, ad acuire l'attenzione verso i segnali sensoriali, a valorizzare le forme di contagio e di mimetismo sensoriale, ad esperire stati affettivi, spesso in zone remote del corpo (l'arco del piede, il centro dello stomaco, il coccige...). Landowski [2010, 53] la chiama percezione *reattiva*. Come spettatori non iniziati al tango ci rivolgiamo alla danza con uno sguardo parziale, concentrandoci sul solo aspetto figurativo, sulla linea di spostamento della coppia nello spazio, senza avere accesso alla dimensione propriocettiva. Non cogliamo in che misura l'improvvisazione congiunta nel tango implichi risonanza sensoriale: ballando avverto ma anche rilascio una scia di indizi che ci rendono leggibili gli uni agli altri in termini di posizione e tensione (prontezza). Circostanza che mette bene in luce la natura duale del corpo, nella sua muta resistenza materiale ma anche nella ricchezza di indizi simbolici che trasuda. Avverto l'altro, avverto di avvertire, e avverto che l'altro avverte a sua volta. La presenza diagonale della musica apre la diade configurando una triangolazione comunicativa: ascolto la musica e ne tratto ispirazione, ma con il corpo ascolto anche il modo in cui il mio partner ascolta e reagisce alla musica, e a me. Il tango è

insomma una pratica di circolazione del senso contrassegnata da un'articolazione processuale e da un forte ancoraggio deittico, costruito intorno a due corpi in azione che generano quel senso interattivamente, nel corso della pratica stessa.

4. *Rischio, incertezza, improvvisazione*

Veniamo ora all'intreccio fra il regime del mutuo aggiustamento e la nozione di rischio, ossia al nesso fra improvvisazione e pericolo

In quanto eredi dell'estetica modernista dell'innovazione, tendiamo a celebrare pratiche performative come il tango o il jazz quale spettacolo eroico in cui trionfano l'espressione individuale e la comunione intersoggettiva. Laddove risultano invece legate alla perdita di controllo (quando improvvisiamo siamo raramente in grado di dirigere il configurarsi dell'interazione congiunta). Al timore dell'ignoto (il timore di essere condotti dove non ci siamo mai diretti). Al terrore del non previsto, all'imbarazzo del ridicolo; in una parola: alla paura del nulla e della nullità – che nulla (di interessante o apprezzabile) abbia luogo. A differenza della rappresentazione dominante, è proprio (la possibilità de) il fallimento – la circostanza di trovarsi sul bordo di una caduta – che presta all'improvvisazione il suo carattere specifico (cfr. Peters 2009).

Come suggerisce l'etimologia *im-pro-video* (non pre-visto, la combinazione delle tre parole allude ad un futuro rispetto al quale vige incertezza, un non sapere l'esito dell'azione), l'improvvisazione è contrassegnata dall'assenza di dispositivi progettati preventivamente per gestire il coordinamento dell'azione (come uno spartito) dunque da una carenza di visione prospettica. Per quanto ci si impegni, l'improvvisazione ha sempre un residuo opaco. Improvvisare significa collocarsi o trovarsi (ripetutamente) nel (terribile) momento del non sapere (bene) cosa succederà, il momento in cui esco allo scoperto e la mia competenza, le sequenze collaudate, l'esperienza accumulata, non sono (del tutto) sufficienti¹⁴. Di qui le tre ansie proprie di chi improvvisa: quella legata all'incertezza circa quello che sta

14. Da questo punto di vista, quella generata nel corso dell'improvvisazione è una sorta di creazione involontaria, o forse meglio non pre-meditata (cfr. F. Pouillaude, 2006).

per accadere (ignoranza), quella connessa all'incapacità di controllare quello che accade, ossia il decorso futuro dell'azione (impotenza) e l'impatto delle prime due sulla nostra immagine o reputazione, ossia l'ansia legata all'umiliazione.

Tali ansie sono collegate ad altrettanti fattori di rischio. Nel caso dell'improvvisazione congiunta il rischio deriva anzitutto dalla fragilità di chi si consegna all'altro. La circostanza di non essere soli introduce una sfasatura ineliminabile, una sfasatura che non permette di coincidere interamente con sé stessi. Per questo il "noi" viene permanentemente attualizzato, perduto e ricostituito. In ogni momento sussiste la possibilità di trovarsi in ritardo o sopraffatti rispetto alla cadenza degli impulsi dell'altro, o – al contrario – di essere travolti dallo slancio non ammortizzato con cui l'altro – divenuto un intruso – ci si impone.

Il rischio interviene pure perché, quando suono o ballo, poco so, a priori, della forma che la musica o la danza potrà assumere. La si costruisce – o fallisce – in situ. Poiché ci si affranca dal proprio quadro di riferimento comprovato, l'incertezza rischia di distruggere la traiettoria costruita fino a quel momento. Pur restando subordinata a un progetto estetico del tutto deliberato, l'improvvisazione è sottoposta a una doppia indeterminazione: non so che forma costruiremo, né come funzionerà la relazione intercorporea o intermusicale. In breve, l'improvvisazione è un promemoria della fragilità del nostro controllo sul mondo. Certo, ciascuno di noi agisce con l'aspettativa della condivisione dei criteri di attribuzione di significato ai propri atti, ma non si può presupporre congruenza interpersonale (coincidenza fra i criteri con cui i diversi attori rispondono agli esiti delle azioni) e costanza intertemporale (anticipazione di chi sarò – e di quello che potrò volere – al tempo $t+1$). Ego *scopre* fino a che punto si trova in sintonia con Alter (a seconda della presa che suscita e dalla reazione ai suoi gesti), ossia scopre la posizione in cui di volta in volta si trova rispetto a coloro con cui interagisce, scoprendo l'estensione comunitaria, e dove deve invece tracciare dei confini. Harold Garfinkel si riferiva in questo caso alla natura sequenziale dell'agire: ciascuna azione diventa un "esperimento in miniatura" [2006 (1948), 180], il cui successo è legato alle conseguenze di tale azione, ossia alle risposte che essa suscita presso gli altri. In accordo con quanto da Landowski osservato a proposito del regime del mutuo aggiustamento, è mentre interagiamo che scopriamo – di volta in volta – il significato del nostro agire, in un contesto di altri esseri

umani che partecipano, rispondono, reagiscono a noi. In uno spazio che non è un territorio ma un ambito di reciproca esposizione generato dall'interazione. Circostanza che produce conseguenze non calcolabili in anticipo, in maniera simile agli esiti di un gioco di squadra: pur essendo quest'ultimo regolato, l'effettivo svolgimento del gioco risulta dall'adattamento reciproco dei giocatori. Come usciremo dall'interazione – che significato riceverà il nostro atto – non dipende (solo) da noi. Pizzorno la definiva «incertezza di valore» [2007, 151], l'incertezza quanto ai criteri di valutazione a cui saranno destinati i miei atti e le mie scelte. L'azione rappresenta uno di quegli eventi al tempo stesso inesorabilmente miei, e che nondimeno non rientra fra ciò che controllo.

E l'attore? L'attore è l'imprescindibile (ma mai sovrano) incipit e medium dell'agire, in virtù del quale il significato dell'agire stesso si condensa ma anche si ridetermina e disloca. Siamo soggetti dell'azione, agenti. Non però autori. Siamo dotati del potere di iniziare, di innescare un processo, ma nel farlo liberiamo una serie indefinita di effetti che vanno a intersecarsi con gli altri processi innescati da altri soggetti. Il rifiuto di trattare l'azione come espressione di una fonte di significato precedentemente date (una sorta di cabina di regia soggettiva del significato) vuole dire precisamente che l'azione «fa nascere» l'attore; configura qualcuno che prima non esisteva. Certo, qualcuno ha iniziato tali azioni, ne è il soggetto, ma non è solo soggetto di (tali azioni, ossia attore); è pure soggetto a (gli altri). Siamo soggetti dell'agire ma anche oggetti delle reazioni che quell'agire ha suscitato. Il significato delle nostre azioni sfugge al nostro dominio; è, per così dire, fuori di noi (sta nel contesto situazionale). L'esposizione all'altro – l'essere-fra, la reciproca unicità che ci espone e distingue – è la nostra condizione costitutiva (ciascuno di noi è un «essere singolare plurale», per dirla con Jean-Luc Nancy, cfr. Nancy 1996).

Torniamo all'improvvisazione. Nel contesto dinamico della milonga (o della jam session), l'ambiente che delimita le alternative di azione disponibili non è di tipo parametrico, non è cioè indipendente da chi balla o suona, fisso e pre-determinato nei parametri entro cui l'agire ha luogo. Poiché il contesto è mobile (anche se conosco il brano su cui ballo o suono, non ne conosco le implicazioni; anche se la persona con cui ballo mi è familiare, non posso sapere esattamente come risponderà ai miei gesti), ballare un tango o suonare jazz è un po' come la

partita a croquet giocata da Alice: prendo decisioni, ma al tempo stesso rispondo ai mutamenti di un ambiente instabile che condiziona quelle decisioni, i cui effetti, a loro volta, si ripercuotono sull'ambiente e lo rimodellano. Sono precisamente queste le caratteristiche del regime del mutuo aggiustamento descritto da Landowski.

E sorge proprio qui, di fronte al caso ed al senso del caos, l'ansia di determinazione e la spinta ad appagare il proprio bisogno di sicurezza. L'ossessione di chi pianifica tutto e cade nel regime della programmazione. Nella mia qualità di ballerino di tango, ad esempio, posso seguire con scrupolo le sequenze apprese, facendo sì che queste, da vettori dell'improvvisazione, acquisiscano la forza della necessità, riportando il regime dell'improvvisazione a quello della programmazione. Mi trasformo impercettibilmente ma insidiosamente in maniaco della prescrizione e dell'obbedienza [Landowski 2010 67-68, 90]. Così facendo attenuo (anche se non neutralizzo) il rischio della contingenza. Ma perdo una parte della libertà intrinseca al tango, scivolando in un regime (quello della programmazione) inferiore a quello dell'improvvisazione in termini di possibilità creative. Finendo per "rifeudalizzarsi", ossia per chiudere, la dinamica spontanea dell'interazione. Benché i programmi per l'azione costituiscano la base della nostra competenza sociale, essi ci disabitano al lavoro di coesistenza con l'inatteso, finendo per generare un'incompetenza: l'incapacità di ristrutturare e di ristrutturarsi.

Insistiamo su questo punto, mantenendo la messa a fuoco sul tango. Aggrapparsi alle soluzioni collaudate per tornare ad anticipare e controllare l'esito dell'azione significa ricondurre e ridurre il regime dell'improvvisazione a quello della programmazione. Impresa destinata all'insuccesso. Non solo risulta difficile rimanere fedeli a sé stessi (quante volte, nel tango, finiamo per compiere azioni che non coincidono con la volontà di potenza descritta da Nietzsche in *Genealogia della morale*, e riassunta dal precetto: "così ho voluto", [cfr. Nietzsche 1968, cap. 2 par 17]). Il tango ci sollecita ad avvertire e ad accettare lo scarto – l'intervallo inassimilabile – fra me e l'altro. A scoprire le potenzialità di questo essere "fra", inesauribile ambito di confronto ed intreccio ma anche di fraintendimento e di scacco. Perturbando il nostro assetto consolidato, l'incontro/scontro con l'altro ci costringe a fuoriuscire dal solco delle nostre consuetudini, votandoci ad una perpetua non coincidenza con noi stessi. Se siamo ansiosi di portare

a compimento le nostre sequenze coreografiche, non possiamo essere affetti da quello che fa l'altro. Non ci si rivolge davvero a quello che accade. L'interazione non è congiunta; sto sussumendo l'altro. Fissati sul controllo, schiacciati dalla sindrome del partner anarchico, non siamo permeabili all'altro, che si riduce a un nostro prolungamento esosomatico, un'estensione non autonoma delle funzioni del dispositivo a cui si connettono (nel jazz sarebbero i *sidemen*, concepiti come meri accompagnatori). Se l'altro diventa una mia protesi, non sussiste più dialogo creativo. La collaborazione non è più una co-elaborazione.

Anche se improvvisare significa mettersi nella condizione di poter fallire, a dispetto della doppia indeterminazione sopra evocata (non so a-priori che coreografia andremo a configurare. E non so come funzionerà la relazione inter-soggettiva che poi andrà a generare quella coreografia), il tango non è uno sport estremo, che spinge quanti lo praticano ai limiti della propria mortalità. In gioco non è ciò che Landowski chiama "rischio puro" [2010, 74] ma la reputazione. Il rischio è artistico, non fisico. Più che dallo sfruttamento delle capacità di resistenza del corpo o dall'esposizione a forme di pericolo fisico, il rischio deriva dalla sfida con sé stessi e con i propri limiti (creativi). In gioco è la "faccia", non la vita.

Queste considerazioni sul rischio e l'incertezza ci permettono di ritornare sulla natura della *agency* dell'attore sociale. Che tipo di competenza richiede il regime del mutuo aggiustamento? La capacità di stare nell'incertezza, di vivere nel provvisorio, nell'assenza di senso. La capacità di accettare e accogliere quello che accade, di collaborare con esso, senza imporre subito un controllo, senza cedere alla tentazione di chi immagina di sovrastare l'agire in posizione esterna e anteriore¹⁵. L'improvvisazione presuppone l'abilità di indebolire il controllo procedendo per sottrazione: permetto alla situazione o alle reazioni dell'altro di provocarmi. Occorre la tecnica ma occorre pure vincere la preoccupazione – letteralmente, lo stato di coscienza occupata in anticipo da ciò che non esiste ancora. Improvvisare rimanda alla necessità di sperimentare modi di procedere (insieme) quando non sappiamo esattamente (o chiaramente) cosa significa andare avanti. Il tango e il

15. Per certi versi questa capacità coincide con l'abilità di non soccombere al mito della programmazione. Pretendendo che ogni gesto sia quello imprescindibile, sono perseguito dalla presenza assillante sia di questa fantasia di dominio, sia del suo correlato, l'oscura sensazione che qualcosa sia sfuggita al controllo.

jazz diventano zone franche, zone di transazione con l'imprevedibile [Landowski 2010, 82]) in cui gli esperti si installano più o meno serenamente¹⁶.

5. Ripensare la normatività

Riflettiamo ora sul rapporto fra il regime del mutuo aggiustamento e la normatività. Pratiche come il jazz o il tango vanno apprese. Sussiste una tecnica riconducibile a determinate norme. È possibile distinguere fra diversi livelli o capacità. Tuttavia, a differenza delle esecuzioni da partitura o coreografia (che si rapportano a un progetto predefinito), l'improvvisazione, in un certo senso, non si giudica. Ha sempre valore. Consideriamo il concetto di errore. Laddove ciascun ballerino può commettere errori tecnici (invadendo maldestramente lo spazio del partner, esercitando troppa pressione con il braccio, allontanandosi troppo dalla musica e dalla sua struttura ritmica), la nozione di errore estetico, nel contesto di una pratica improvvisata, è meno ovvia. Se ci sono posture e posizioni da evitare, non vi sono errori quanto alle sequenze, che possono essere non solo aperte, ricombinate, indeterminate, ma pure trasformate in qualcos'altro. Proprio per questo non è possibile, nel tango o nel jazz, posizionarsi in una classifica ufficiale, per la semplice ragione che mancano i parametri standard e i regolamenti che garantiscano la misurabilità e la comparabilità delle prestazioni.

Insistiamo su questo punto importante. Come chiarisce Alessandro Bertinetto [2016, 86] illustrando i contorni di una teoria della normatività dinamica che ci pare coerente con le considerazioni di Landowski sul regime del mutuo aggiustamento, errore può essere definito una deviazione da determinate aspettative (passo falso). Al fine di riconoscere in un evento un errore, prosegue Bertinetto, è "necessario un quadro di criteri normativi e di corrispondenti aspettative" su ciò che è legittimo e ciò che invece è interdetto. In questo senso non vi è errore di per sé, ma solo "nella cornice dell'ordine normativo che alimenta e fonda una determinata pratica" (*Ibidem*). Ora, nel tango – al pari del jazz, osserva Bertinetto

16. Essendo pratiche centrate sull'improvvisazione, la circostanza di non sapere cosa balleremo (o suoneremo) è già decisa prima.

– “questi ordini non sono completamente rigidi”, perché chi balla “può modificare e persino trasformare dinamicamente lo sfondo normativo della loro pratica”, e può farlo nel corso stesso della sua riproduzione, mutandola in maniera più o meno riuscita (cfr. Bertinetto 2016). Precisamente perché le norme possono riarticolarsi nel corso dell’agire, possono rideterminarsi anche i criteri del senso e della riuscita di quell’agire. Situazioni impreviste, incidenti o malintesi, magari indesiderati, possono risultare stimoli sorprendenti per l’esercizio della creatività, se vi si riconosce un potenziale (è proprio quando gli attori si rivelano incapaci o indisposti a dargli un seguito sensato che un gesto diventa un errore). Non si scongiura la sorte, ma si orienta il caso.

Come ha dichiarato il ballerino di tango Carlitos Espinoza (intervista rilasciata a DS, Napoli 23.11.2017), molte delle proposte che guida alla sua partner Noelia Hurtado suscitano risposte diverse dal previsto, circostanza che lo costringe – ma anche gli permette – di sfruttare l’imprevisto. Un errore, allora, non è solo una cosa fastidiosa, non comporta necessariamente fallimento. Può diventare uno spunto che prefigura modi inattesi di proseguire, convertendosi nell’avvio di qualcos’altro. Per questo Miles Davis avrebbe detto: “Don’t fear mistakes, there are none” (non temere gli errori, non ce ne sono [trad degli autori]), poiché se ci si apre alle conseguenze inattese si può alimentare l’improvvisazione. La tensione fra quello che si intende far fare e quello che emerge diventa produttiva. Benché nel tango la “marca” di chi guida si vuole inequivocabile, nel “rispondere” il partner non fa semplicemente da eco; aggiunge connotazioni e informazioni. Questi scarti permettono di imprimere una svolta alla danza. Non solo ballare come voglio io, ma ballare come non sapevo di potere (e volere). Quello che emerge nel corso della danza, allora, corrisponde non alla mia idea (iniziale) ma piuttosto alla mia risposta alla risposta dell’altro alla mia proposta (in quanto pratica che implica prontezza, e la capacità di rendersi disponibile per un’ampia varietà di possibili situazioni, l’improvvisazione, nel tango, investe entrambi i ruoli, tanto chi propone quanto chi risponde). Il riconoscimento della natura distribuita della creatività è cruciale. Quando si innesca un movimento, chi risponde può scegliere, all’interno di una rete di vincoli e con una compatibilità di fondo con la forma-tango, come farlo, influenzando il movimento o la mossa successiva. Così dopo la prima mossa chi conduce e chi segue si affidano ad un processo circolare

all'interno del quale ciascuno si rapporto all'altro e risponde a quanto emerso, finendo per dipendere dalle contingenze interazionali più che dal programma di chi guida¹⁷.

Il punto non è che vi sia un diritto all'errore perché questo porta necessariamente a nuove soluzioni artistiche. Il punto è che nel corso dell'interazione sociale sono possibili trasformazioni che non vanno necessariamente ricondotte a forme di programmazione "fallita". La normatività dell'agire non è antecedentemente data come causa che regola l'agire ma emerge nel corso dell'azione stessa, contribuendo a produrne il *sensò* – simultaneamente significato, direzione e atmosfera. La fissità della norma crea l'illusione di un appiglio solido, ma la norma è solo referente, non causa dell'agire (se non quando il suo uso si reifica e usura). Nessuna norma è satura. Ha una porosità intrinseca che asseconda la plasticità di chi la usa. Circostanza che contribuisce alla vitale riproduzione di pratiche come il tango. La maniera in cui gli attori si confrontano (con maggior o minore successo) con le situazioni (più o meno anticipabili) contribuisce (a volte anche negativamente) allo sviluppo (o all'involuzione) della situazione stessa. Le regole, osserva ancora Bertinetto (cfr. Bertinetto 2018) "sono trasformate non dalla loro violazione ma piuttosto dalle loro stesse applicazioni, cioè dai loro usi e abusi...".

Chi balla il tango non ripete il passato con esattezza paranoica. Inventa il proprio presente ricordandosi il (ri-accordandosi al) passato. Nel lessico del tango, ad esempio, si chiama *parada* una sorta di fermata provvisoria del flusso della danza. Il termine e il gesto si trovano già semanticamente e funzionalmente categorizzati. Ciò non esclude tuttavia la possibilità di immaginare altri effetti di senso insospettati nel produrre o variare tale gesto, ridefinendone il significato al di là di quelli ammessi e immediatamente leggibili. Improvvisando possiamo stravolgerne gli usi programmati facendo sorgere surplus di senso. A contare non è quello

17. Troviamo qui una caratteristica della condotta improvvisata denominata *responsività* [Sparti 2007,187], la capacità di rispondere creativamente e continuamente a quello che accade e si fa accadere. Una forma di apertura estrema, e di sensibilità, al contesto e alle sue *affordances* (le possibilità di azione innescate dalle circostanze). Un'apertura che rinvia alla capacità di sentire – di entrare in consonanza con – l'ambiente, la sua consistenza ontologica e la sua forza di emanazione, di aprirsi insomma al fuori (tornando alla dimensione estetica messa in luce da Landowski, i sensi sono non solo i mediatori della percezione, rappresentano il sensorio condiviso entro il quale, e grazie al quale, si interagisce).

che estraggo da me stesso (invenzione) ma la capacità di scoprire come risemantizzare le convenzioni esistenti e fornire risposte (creative) alle situazioni in corso, un'abilità che richiede tanto complicità con la tradizione quanto presa di distanza da essa (cfr, Benoist 2003). Ricorrendo ad un'immagine di Wittgenstein [1978 § 97-99], possiamo paragonare il tango a un fiume nel suo alveo; l'acqua scorre ma tende anche a espandersi e restringersi. Benché abbia sempre un contorno determinato, un profilo che costituisce un punto di riferimento – il bordo del fiume sono le regole stabili(te), ossia il punto di attrito rispetto al cambiamento -, il fiume è metafora della prassi che modifica continuamente i propri confini. Wittgenstein sottolinea opportunamente come la regola assomigli non ad una rotaia rigida ma ad un sentiero [1967, § 57]. A differenza del binario, predisposto artificialmente su un terreno preparato prima, il sentiero è sconnesso, impregnato di saliscendi e di piccole curvature, e soprattutto risultato dei passi che lo attraversano. La regola è un deposito di usi praticati, non una struttura prescrittiva separata dall'uso. Viene modificata mentre viene reiterata.

Queste osservazioni non negano che l'agire sociale sia regolato. Ad essere messo in discussione è lo statuto della normatività. Occorre affrancarsi dalla fallacia del determinismo normativo. Le norme non intervengono sull'agire. Configurano piuttosto l'agibile, il campo all'interno del quale sono possibili azioni significative. Il punto in questione non riguarda nemmeno la condotta improvvisata in sé, quanto la debolezza di un modello di agire sociale fondato su una concezione del comportamento umano¹⁸ come conforme a norme (nel funzionalismo di Talcott Parsons i due aspetti si conciliano: l'ordine normativo viene interiorizzato, cosicché l'attore vede i suoi scopi coincidere con le richieste del sistema sociale

18. A questo proposito può essere utile ricordare anche il significato attribuito al concetto di "norma" nella glossematica di Hjelmslev [Hjelmslev 1943]. La norma, qui, non definisce il livello delle regole, in cui si articola la forma linguistica nella sua dimensione astratta (che Hjelmslev chiama "schema"), ma il livello dell'accettabilità delle sue realizzazioni specifiche (che Hjelmslev chiama "uso") entro un dato "quadro sociale" (per una comunità linguistica). Per cui l'uso, la produzione semiotica realizzata, non è mai l'esito di una riproduzione meccanica dello schema, delle regole astratte, ma il risultato di una loro realizzazione entro lo spettro di una "riconoscibilità" condivisa (la "norma", appunto), che sarà ovviamente assai più soggetta a fluttuazioni e mutazioni di quanto non lo sia lo schema, che a sua volta può essere modificato non dal singolo uso ma da variazioni ricorsive della norma.

complessivo, contribuendo al mantenimento della sua riproduzione). In questione è il riconoscimento dell'articolazione dinamica fra norme e azione. O, più radicalmente ancora, della riarticolazione ricorsiva e retroattiva fra l'istituzione di una pratica e il suo esercizio. L'ordine culturale e normativo che ci precede e che noi non abbiamo scelto né abbiamo il potere di scegliere, quell'ordine dal quale siamo agiti, è al tempo stesso riprodotto attraverso di *noi*. E non mediante una replicazione meccanica. Siamo costituiti da tale ordine eppure, al tempo stesso, lo *realizziamo*. Come attori siamo non solo *context shaped* ma anche *context renewing*, e il punto di giunzione fra le strutture e l'azione sono le pratiche: forme di condotta parzialmente routinizzate attraverso cui gli esseri umani riproducono incessantemente e ricorsivamente gli assetti entro cui si trovano collocati, conservando tuttavia la possibilità di mutarli – intenzionalmente o meno – attraverso nuove interpretazioni dei loro significati o nuovi modi di agire.

Conclusione

In questo contributo abbiamo voluto chiarire in che maniera il pensiero di Landowski essere utile alla teoria e alla pratica sociologica. Con poche eccezioni, la sociologia si è concentrata su forme di azione normativamente regolate (su quello che Landowski denomina il “regime della programmazione”), considerando gli imprevisti e le forme di micro-interazione intercorporea fenomeni residuali o non pertinenti al proprio territorio epistemologico. Tanto l'immagine dell'attore sociale e della sua competenza, quanto quella della normatività, risultano spesso rigide e astratte. Condizionati dal lessico sociologico prevalente, rischiamo di divenire miopi nei confronti dell'improvvisazione, questa dimensione sommersa ma cruciale dell'interazione sociale. Avvalendoci della sociosemiotica di Landowski, abbiamo cercato di sollecitare l'estensione del campo della rappresentabilità del regime del mutuo aggiustamento (o improvvisazione) in seno alle scienze sociali, restituendo un'immagine più ricca dell'interazione, della sua processualità e della sua dinamica normativa.

Riferimenti bibliografici

Benoist, J.

2003, *Quand'è che smettiamo di giocare ad un gioco?*, in P. Di Lucia (a cura di) *Ontologia sociale potere deontico e regole costitutiva*, Quodlibet, Macerata, pp. 191-196.

Bertinetto, A.

2016, *“Do not fear mistakes – there are none”: The Mistake as Surprising Experience of Creativity in Jazz*, capitolo 5 di M. Santi & E. Zorzi (a cura di): *Education as Jazz*, Cambridge Scholar Publishing, Cambridge, pp 85-100.

2018, *Valore e autonomia dell'improvvisazione. Tra arti e pratiche*, Kayak, annuario n.3, monografico dedicato all'improvvisazione a cura di Igor Pelgreffi.

Bourdieu, P.

2000, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, trad. it. *Per una teoria della pratica*, Cortina, Milano, 2003.

Fontanille, J.

2001, *Pratiques Sémiotiques*, PUF, Paris, trad. it. *Pratiche semiotiche*, ETS, Pisa.

2017, *Formes de vie*, Presses universitaires de Liège, Liège.

Garfinkel, H.

2002, *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aporism*, Rowman & Littlefield Publishers, Boston, MD.

2006, *Seeing Sociologically: The Routine Grounds of Social Action*. Paradigm Publishers (ed. or. 1948), Boulder, CO.

Goffman, E.

1972, *Encounters. Two studies in the sociology of interaction*, Penguin University Books, Harmondsworth (trad. it. *Espressione e identità*, Il Mulino, Bologna, 2003).

Greimas, A.J.

1976, *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil, Paris (trad. it. *Semiotica e scienze sociali*, Centro Scientifico, Torino, 1991).

1987, *De l'imperfection*. Pierre Fanlac, Paris (trad. it. *Dell'imperfezione*, Sellerio, Palermo).

- Greimas, A.J. & Courtés, J.
1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, Paris
(trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Bruno Mondadori, Milano, 2007).
- Greimas, A.J. & Landowski, E. (a cura)
1979, *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*, Hachette, Paris.
- Halliday, M.A.K.
1978, *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*,
Edward Arnold, London.
- Hjelmslev, L.T.,
1943, *Omkring Sprogteoriens Grundlaeggelse*, Akademisk forlag, København, tr.it.,
dall'inglese *Prolegomena to a Theory of Language*, Un. of Wisconsin Press,
Madison, 1961, *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Einaudi, Torino, 1968.
- Hodge, R. & Kress, G.
1998. *Social Semiotics*, Polity Press, Cambridge.
- Landowski, E.,
1979, voce *Socio-sémiotique*, in A. J. Greimas, J. Courtés, op. cit.
2004, *Passions sans nom. Essais de socio-sémiotique III*, PUF, Paris.
2005, *Les interaction risquées*, Nouveaux actes sémiotiques, 101-103, Press
Universitaires de Limoges, Limoges, trad. it. *Rischiare nelle interazioni*, Franco
Angeli, Milano, 2010.
2009, *Avere presa, dare presa*, Lexia, 3-4 (monografico su “Attanti, attori, agenti –
Senso dell’azione e azione del senso”), pp. 139-202.
- Lanzara, G.
1993, “Le organizzazioni effimere in ambienti estremi: genesi e strategie di inter-
vento”, cap. 4 di Id., *Capacità negativa. Competenza progettuale e modelli di
intervento nelle organizzazioni*, Il Mulino, Bologna, pp. 143-181.
- Marrone, G.
2001 *Corpi sociali*, Einaudi, Torino.

Marsciani, F.

2007 *Tracciati di etnosemiotica*, Franco Angeli, Milano.

Nancy, J-L.

1996, *Essere singolare plurale*, Einaudi, Torino.

Nietzsche, F.

1968, *Genealogia della morale*, in Id., *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VII, tomo II, Adelphi, Milano.

Peters, G.

2009, *The philosophy of improvisation*, Chicago University Press, Chicago.

Pizzorno, A.

2007, *Il velo della diversità*, Feltrinelli, Milano.

Pouillaude, F.

2006, *Vouloir l'involontaire et répéter l'irrépérable*, in A. Boissière C. Kintzler (a cura di), *Approche philosophique du geste dansé. De l'improvisation à la performance*, Presses Universitaires du Septentrion, Lille, pp. 145-161.

Sparti, D.

2007, *Il corpo sonoro*, Il Mulino, Bologna.

2018, *Tango bonding. Il tango argentino e il consumo di intimità temporanea*, Rassegna italiana di sociologia, annata LVIII, n.3 luglio – settembre, 2017, pp. 513-544.

van Leeuwen, T.

2005, *Introducing Social Semiotics*, Routledge, London.

Wittgenstein, L.

1967, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino.

1978, *Della certezza*, Einaudi, Torino.

INTERVISTA



Cultura del limite e pragmatismo esistenziale.

Intervista a Franco Crespi

(a cura di Ambrogio Santambrogio¹)

*C*aro Franco, io inizierei dal concetto di *agire sociale*, che è al centro della tua riflessione. Tu preferisci parlare di *agire* piuttosto che di *azione*.

Si, ho sempre preferito il termine *agire*, che mi sembra più dinamico, perché indica qualcosa che è in corso, che si sta svolgendo. La cosa che mi ha sempre colpito è che siamo coinvolti nell'*agire* praticamente fin dalla nascita: prima ancora di essere coscienti o di poter fare delle scelte, siamo già presi nell'*agire*, nel senso che siamo presi in una rete di comunicazione con gli altri e siamo in qualche modo obbligati a muoverci nell'ambiente ed avere delle attività. Siamo quindi profondamente coinvolti nell'*agire* spontaneamente.

Quando poi si tratta di *agire sociale*, il problema è chiaramente quello che Weber aveva già messo in evidenza: per avere *agire sociale*, è necessaria la prevedibilità, che permette di stabilire dei rapporti in cui attese e aspettative siano reciproche, così da *agire* in modo concordato. A causa della coscienza di sé, che caratterizza *homo sapiens*, l'essere umano, avendo interrotto senza eliminarlo del tutto il rapporto immediato con l'apparato istintuale, non sa come comportarsi e ha bisogno di essere orientato e, per così dire, "persuasivo" dall'insieme di rappresentazioni e norme contenute nella tradizione di ogni collettività. La prevedibilità, infatti, ci porta subito al problema della dimensione normativa e culturale, che io ho chiamato *mediazione simbolico-normativa*: per garantire prevedibilità,

1. Il testo costituisce la trascrizione di un colloquio informale che ho avuto con Franco Crespi.

è necessario fare riferimento a determinate forme di determinazione dei significati, delle regole da seguire, dei valori, ecc.

Il problema è che l'ordine simbolico-normativo, malgrado tutti i suoi sforzi, non riesce mai a raggiungere lo stesso automatismo dell'apparato istintuale, per cui può essere sempre messo in discussione, sia a causa dei cambiamenti ambientali e materiali, sia a causa degli effetti dello stesso agire.

I significati determinati, le forme normative, le regole, i modelli di comportamento sono tutte forme che, in quanto appunto determinate, sono di fatto sempre una riduzione di complessità, perché per predire qualcosa di preciso, diciamo così, bisogna in qualche modo semplificare la realtà: dire che questo è in questo modo e questo è in quest'altro, che questo è bianco e quest'altro è nero, insomma per dire qualcosa di determinato bisogna ridurre la complessità. Si mette così in evidenza che le forme di mediazione simbolica, assolutamente necessarie per assicurare appunto la prevedibilità dell'agire e la possibilità di comportamenti reciproci e concordati, sono sempre in qualche modo riduttive rispetto a quella che è invece la complessità dell'agire, dell'esperienza che si fa nell'agire all'interno dell'esistenza.

Tutto ciò comporta che le forme di determinazione, in quanto necessarie, sono al tempo stesso, in ultima analisi, sempre inadeguate, nel senso che l'esperienza vissuta cambia, si trasforma, anche per effetto dell'agire stesso: esistono cambiamenti prodotti dall'agire, sia sull'ambiente sociale che su quello naturale. Oggi siamo molto consapevoli dell'influenza che abbiamo sull'ambiente; e poi ci sono tutti i cambiamenti che possono intervenire per eventi naturali, oppure anche per catastrofi sociali, come guerre, lotte, pandemie, carestie. In definitiva, la dimensione dell'agire è sempre molto più complessa di quello che può essere determinato nelle forme normative culturali.

In questo senso, hai sempre parlato di una priorità della dimensione pratica e dell'agire rispetto alla dimensione cognitiva.

Sì, è così. Proprio per il fatto che ritengo ci sia una maggiore profondità dell'agire rispetto a quello che è il momento della sua determinazione normativa o anche rappresentativa: ciò che si viene a creare è una continua e ineliminabile tensione tra l'agire e l'esperienza concreta, da un lato, e il momento dell'ordine

del simbolico, dall'altro. Come conseguenza di tale tensione, l'ordine del simbolico cambia e si trasforma, cosa che avviene in tutte le epoche e secondo le varie generazioni. Esiste perciò una costante oscillazione tra l'esigenza di determinatezza simbolico-normativa e l'esigenza che nasce invece dall'esperienza pratica concreta: c'è sempre una certa sfasatura, una certa tensione tra i due momenti. Spesso si cerca, attraverso l'assolutizzazione delle forme di determinazione simbolica e normativa, di bloccare questo movimento, ma fatalmente, secondo me, questo tentativo è destinato, in un'ultima analisi, sempre a fallire. In questo senso, la dinamica sociale è una dinamica che sempre oscilla tra questi due momenti e queste due esigenze, quella del cambiamento e quella della stabilità, della necessità di determinare una certa regolarità, una certa costanza.

Si può parlare di una tua concezione del concetto di limite, da riferirsi alla dimensione simbolica, nel senso che ogni dimensione normativo-culturale è intrinsecamente limitata?

Il limite è proprio dovuto alla forma intrinseca del simbolico che, malgrado la sua costante creatività, mantiene un carattere sempre inadeguato. Insomma, è il problema che vediamo, per esempio, nell'amministrazione della giustizia: è sempre necessario avere norme interne a un codice normativo, però poi occorre la discrezionalità del giudice per applicare la norma al caso particolare. Allo stesso modo, troviamo la medesima tensione tra il momento pratico dell'agire e il momento della determinazione normativa. Da tale tensione emerge la necessità, l'esigenza del potere. Il potere può essere considerato in vari modi, ma se consideriamo il potere politico, cioè il potere che ha una funzione di decisione, di orientamento e di programmazione, vediamo che è proprio quello che permette di regolare questa situazione di indeterminatezza dell'agire, i limiti dell'ordine normativo.

Come sopra dicevi, se si riflette in una prospettiva storica sulla funzione del potere, emerge un'esigenza – per certi versi infantile – di assolutizzazione delle determinazioni simboliche.

Quello che dici è, in effetti, una costante, che nasce proprio dall'esigenza di avere una certezza, una sicurezza, una prevedibilità che non sia ogni volta rimessa

in discussione. La paura di fondo che nasce dall'incertezza è la cosa che gli esseri umani sembrano più temere, perché l'incertezza crea ansia, produce il problema della scelta: di conseguenza, la tendenza all'assolutizzazione è certamente molto forte. Proprio per questo, secondo me, bisogna lottare contro l'assolutizzazione. Come diceva Nietzsche, "il gusto dell'assoluto è il peggiore di tutti i gusti".

I diversi sistemi socio-politici possono venire collocati lungo un *continuum* che va da un massimo di rigidità e un massimo di flessibilità. I sistemi più rigidi sono generalmente quelli di tipo autoritario e dogmatico, in cui la struttura dell'imposizione è molto forte e, di conseguenza, si assottiglia lo spazio per quella normale dimensione di esperienza vissuta che, come dicevo prima, è molto complessa e porta sempre con sé delle tensioni. Così facendo, i sistemi rigidi diventano repressivi, anche se però alla fine, pure nel caso dovessero durare a lungo, sono destinati a fallire perché la più forte volontà di irrigidire la dinamica dell'agire non riesce mai veramente a reprimerla e a contenerla. Per questo motivo, nei sistemi diciamo così autoritari ci sono sempre forze di ribellione, forze capaci di esprimere quella ineliminabile tensione che, alla fine, come è successo nell'Unione Sovietica, produce lo sfaldamento dell'ordine, anche se poi quest'ultimo può di nuovo ricostituirsi in forme nuove. In ogni caso, in tutte le società troviamo sempre questa tensione. Il fatto è che i sistemi flessibili sono quelli che riescono a dare più spazio a questa dinamica: nei sistemi democratici si riconosce la conflittualità dei rapporti, si riconosce la differenza degli interessi contrapposti e quindi si cerca di gestire la complessità sociale in una maniera diversa rispetto alla mera imposizione, alla semplice manipolazione delle coscienze.

Negli ultimi tuoi libri, ti sei soffermato molto sul tema della religione: tu pensi che la religione sia sostanzialmente un sistema simbolico rigido, oppure pensi che potrebbe avere margini di flessibilità?

Se devo riflettere sulla religione, la cosa che più mi colpisce è il fatto che, in tutta la storia dell'umanità, sin dalla sua origine, l'emergere della coscienza di sé produce continuamente forme di distanziamento rispetto alla propria stessa realtà. Sartre dice che l'essere umano è ciò che non è e non è ciò che è: la coscienza è veramente il "non", il prendere le distanze, la distanziamento, è la capacità di dire di no. Max Scheler diceva che "l'essere umano è l'essere che è capace di dire di no".

Chiaramente la coscienza è, in definitiva, coscienza della finitezza della situazione esistenziale. È la coscienza – che non sempre emerge in modo manifesto, ma che rimane comunque del tutto implicita – di quella che io chiamo l'inconciliabilità della situazione esistenziale, cioè l'insopprimibile contrasto tra la finitezza, il carattere finito della situazione – carattere che deriva dal tempo e che la rende una dimensione destinata a finire con la morte –, e un desiderio di infinito, che nasce proprio dalla coscienza, e cioè il desiderio di un infinito compimento di un qualcosa che vada al di là di tutte le situazioni, che superi i condizionamenti contingenti, storici e materiali.

La cosa che più mi ha colpito è che, fin dall'inizio dell'umanità, la religione ha portato gli esseri umani, piuttosto che a prestare attenzione all'esistenza attuale e concreta, a proiettarsi in un aldilà, a proiettarsi in un'esistenza futura. In effetti, vediamo che le civiltà sono tutte legate molto profondamente al culto dei morti: soprattutto per le classi più agiate, le tombe diventavano come delle case, con l'intento di assicurare la sopravvivenza fuori da questo mondo. Secondo me, la religione è nata da questo desiderio di qualcosa di assoluto, in grado di spiegare il senso della vita, producendo una forma consolatoria rispetto all'ineluttabilità della morte. Diventa così chiaro che, a partire dalla fondamentale importanza di questa forma di assicurazione, si sviluppano racconti molteplici e complessi, a partire dai tempi più antichi. E per lo stesso motivo, si possano evidenziare delle continuità e delle affinità tra i vari racconti, ad esempio tra quelli della Bibbia e quelli orientali; così come le figure degli dei pagani si ritrovano, magari demonizzate, nella religione cristiana. Non sono un esperto, ma gli studi che sono stati fatti su questi temi sono interessantissimi, dal momento che mostrano le sovrapposizioni, le trasformazioni, gli incroci prodotti a partire da un'unica esigenza di fondo.

In definitiva, l'immagine di Dio sembra ricalcare le figure del padre e del detentore del potere, con l'ambivalenza tra l'atteggiamento protettivo-paterno e quello minaccioso del giudice e di chi determina e impone le punizioni.

Un'altra dimensione che tu hai messo sempre in evidenza della religione è la sua funzione di controllo sociale e di colpevolizzazione.

L'idea del peccato originale è la cosa più assurda che sia mai stata inventata. Se si legge la Genesi, risulta del tutto chiaro che il racconto della disobbedienza

di Adamo ed Eva è il racconto dell'evento della presa di coscienza, dell'avvento dell'*homo sapiens*. Si tratta in effetti del risultato di un lungo processo evolutivo, che in nessun modo può dipendere da una scelta individuale. Quando il serpente dice ad Adamo ed Eva “mangiate il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male e diventerete come dei” dice il vero. È proprio il fatto della presa di coscienza che porta appunto a fare distinzioni, ad avere un atteggiamento da padrone della realtà e del mondo, anche se profondamente illusorio. Si può quindi dire che la religione è nata da questa illusione di dominio, dal tentativo di dare una spiegazione del senso ultimo del tutto.

Perciò poi molte volte si è trasformata da quello che poteva essere un sentimento profondo in una forma istituzionale di carattere dogmatico. È questa la cosa che più mi colpisce delle tre grandi religioni monoteiste, questa tendenza al dogmatismo, al fatto che la formula del libro sacro viene poi interpretata dall'istituzione, finendo col diventare una forma di colpevolizzazione, di imposizione e di manipolazione delle coscienze. In ogni caso, i racconti religiosi possono essere considerati grandi metafore del senso ultimo dell'esistenza umana.

A proposito di colpevolizzazione, hai scritto delle cose molto interessanti sulla problematica del sesso, su cui si esercita forse la più radicale e profonda delle forme di controllo.

Sì certo. In tutto questo, la cosa più assurda nella tradizione cristiana è quella di aver detto che il Cristo è morto per redimere i peccati dell'umanità. È la cosa più colpevolizzante che possa esistere, nel senso che proprio come conseguenza del peccato originale diciamo che il Cristo è dovuto venire sulla terra a morire sulla croce. Se è vero che poi diventa il Salvatore, diventa quello che perdona i peccati, rimane tuttavia molto forte l'idea della colpevolezza originale. Questo aspetto è centrale nella tradizione cattolica, ma diventa ancora più forte in quella protestante. Se si leggono, ad esempio, i testi delle cantate di Bach, fa impressione vedere quanto siano legati al senso di colpevolezza, e quindi all'angoscia della colpa, all'ansietà rispetto al perdono divino. In realtà, i testi della tradizione luterana sono a questo proposito veramente emblematici.

A me ha sempre colpito, riflettendo su questi problemi, la quantità di dolore che questo tipo di controllo ha prodotto e continua a produrre.

Questo è vero perché è proprio la stessa autorità religiosa che colpevolizza e poi offre il perdono, o la consolazione. Soprattutto nella tradizione cattolica, si tratta di un modo per produrre e mantenere sempre la dipendenza, attraverso l'interconnessione dei due aspetti: prima si colpevolizza e poi – in un qualche modo anche nella tradizione protestante, nonostante il fatto che non ci sia la confessione – si apre alla speranza che prima o poi ci sarà un perdono.

Ci sono due aspetti tipici del cristianesimo che vengono ritenuti alla base del mondo moderno. Il primo è l'individualismo: a differenza dell'ebraismo, il messaggio cristiano non è rivolto a un popolo, ma all'individuo in quanto tale. Il secondo è il processo di secolarizzazione, quando Gesù dice "date a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio". Trovi che questi due aspetti possano essere portatori di quella possibilità di emancipazione che poi la modernità ha ripreso e porta con sé?

Ne sono convinto. Certo esistono molte interpretazioni e punti di contatto tra di essi. Ma se si legge con attenzione il testo evangelico, emerge secondo me un messaggio estremamente liberante. Quello che più mi colpisce nel messaggio del Cristo è soprattutto la denuncia di tutte le forme di ritualismo, tutta la critica nei confronti dei farisei. Cristo dice persino "lasciate che i morti seppelliscano i loro morti": è un'espressione molto forte, perché appunto si contrappone a quello che dicevo prima, al fatto che il culto dei morti sia in qualche modo all'origine della religione. Per fare un altro esempio, c'è un episodio in cui gli apostoli avevano mangiato certi pani sacri che stavano nell'area del tempio e Cristo commenta dicendo "avete fatto benissimo a mangiarli". Questa è liberazione, è la capacità di dire no all'istituzione.

È un atteggiamento anti-istituzionale.

Del tutto anti-istituzionale. San Paolo ha creato l'istituzione, è lui ad aver posto i fondamenti dell'istituzione. E con San Paolo, tra l'altro, viene sottolineato, secondo me, tutto il meccanismo prodotto con l'idea di peccato originale.

Il processo di istituzionalizzazione è come espressione di una radicale sfiducia nei confronti dell'umanità, nei confronti di una possibile capacità umana nel gestire, per lo meno parzialmente, la dimensione esistenziale. Il diritto alla forza, l'esercizio del potere, è anche espressione di una presunta debolezza altrui.

È anche vero che esiste comunque un fondamentale bisogno di orientamenti: si tratta del solito problema della prevedibilità e della determinatezza dell'ordine sociale, necessari proprio per la vita, per la sopravvivenza. Però è anche vero che il messaggio del Cristo, e non quello della Chiesa, è liberatorio proprio nel senso che tu dici.

Tra l'altro, è un messaggio che si rivolge agli ultimi.

Certo. A proposito di secolarizzazione, per esempio anche Vattimo sostiene che l'origine del processo sta nel cristianesimo. Anch'io penso sia abbastanza vero, perché è quel processo che ha prodotto progressivamente un atteggiamento positivo nei confronti della vita terrena, della realizzazione individuale, e quindi ha sviluppato una progressiva denuncia dei ritualismi e della sacralità.

Scusa se insisto: alla fine, forse è l'attenzione per la povertà, per gli ultimi, per gli umili ad essere il messaggio socialmente più rivoluzionario presente nel Vangelo.

Certo, sono d'accordo, nel senso dell'uguaglianza e della solidarietà. Come del resto ha ancora sottolineato recentemente papa Francesco.

Per quanto riguarda invece le ideologie, pensi che l'incertezza e le paure odierne possano ancora produrre situazioni drammatiche e pericolose come quelle che hanno caratterizzato la storia del Novecento?

È difficile dirlo. Le ideologie possono assumere caratteristiche molto diverse, anche se purtroppo non siamo mai del tutto al riparo da forme altrettanto assolutizzanti, così come vediamo adesso con i *social media*. Per esempio, tutta questa sottolineatura sull'intelligenza artificiale, sulla riduzione della vita a dei logaritmi diventa alla fine una forma nuova di dogmatismo. Anche questa è in qualche modo una ideologia.

Un'ideologia della tecnica?

Un'ideologia della tecnica, sì. Forse è così. Che si associa alla presenza, ormai diffusa in molte parti del mondo, di nuove forme di autoritarismo che, alla fine, sono molto classiche. Penso a quello che succede oggi in Ungheria, in Polonia, in Turchia, in Brasile, in Russia, in Cina o anche negli Stati Uniti di Trump. Sono forme di tipo autoritario, come quelle di sempre.

Tu pensi che siano forme reattive?

Sono delle forme che cercano la loro legittimazione nel consenso degli individui, soprattutto di tipo emotivo. In questo, sono diverse da ideologie tipo il marxismo, che aveva anche una sua tipica struttura cognitiva.

Anche il fascismo aveva una sua struttura simbolica piuttosto articolata.

Forse adesso però, ed è questo che voglio dire, non c'è proprio una visione inglobante della realtà: sono ideologie meno articolate, più settoriali, più povere in un certo senso. Anche se sono sempre delle ideologie molto forti. Anch'esse una risposta reattiva nei confronti di situazioni particolarmente disagiate o che appaiono pericolose. Ma, in fondo, alla base c'è sempre la condizione, proprio naturale, dell'essere umano in quanto essere cosciente, aperto perciò all'angoscia, come dice Heidegger, all'ansia, alla paura e al senso della propria finitezza.

Un concetto molto importante che hai elaborato all'interno della tua teoria del potere è quello di potere intrinseco. Si tratta di un tentativo per mostrare che il rapporto tra determinatezza e indeterminatezza può essere gestito senza ricadere nelle assolutizzazioni.

Io distinguo il potere intrinseco dell'individuo dal potere strumentale, strutturale e quindi dal potere legato al sistema sociale come tale. Il potere intrinseco, secondo me, è appunto una capacità che nasce proprio dalla coscienza, dall'autocoscienza, dalla possibilità di elaborare la propria esperienza e poter arrivare a delle scelte consapevoli. Oggi, al contrario, ci sono molti scienziati che sostengono che l'individuo non ha libero arbitrio. Penso invece che la definizione migliore di libertà sia quella data da Sartre: libertà è la capacità di elaborare quello che gli altri, le condizioni culturali e strutturali in cui siamo inseriti, hanno fatto di noi.

La libertà è quindi la capacità, a partire dal dato che ci ha determinati, di elaborare una dimensione personale, individuale: in questo senso, il potere intrinseco è molto importante, secondo me, come concetto in vista dell'emancipazione, perché se si pensa che gli individui non abbiano potere a quel punto non rimane che manipolarli. Quindi promuovere il potere intrinseco è importante.

Tutto ciò si collega proprio a quella che io considero la struttura di fondo della situazione esistenziale, che è data, oltre che dalla dimensione dell'autocoscienza, dall'intersoggettività, concepita come relazione costitutiva dell'individuo. L'individuo, infatti, nasce attraverso la comunicazione con gli altri e, fin dalla nascita, con la gestualità, la mimica, l'espressività, la manifestazione di emozioni, di affetti. Il soggetto si forma attraverso tutta una serie di relazioni con gli altri: questo aspetto è fondamentale per capire anche la dimensione del potere soggettivo. Se si tiene conto del fatto che esiste una struttura originaria, che è quella dell'intersoggettività, poi naturalmente ci sono, ci devono essere, delle condizioni favorevoli o sfavorevoli rispetto alla formazione del potere individuale.

In questa direzione, diventa molto importante la teoria del riconoscimento reciproco perché, se si considera il fatto che ciascuno di noi chiede riconoscimento, si capisce quanto sia importante creare le condizioni per cui l'individuo si senta riconosciuto, si senta accettato come simile agli altri, ma anche nella sua singolarità, dotato di un proprio potere. A questo proposito, ho sottolineato molto spesso i limiti delle definizioni dell'identità, nelle quali si riflette nuovamente l'ambivalenza tra la necessità di determinazione e l'esigenza di differenziazione.

La categoria del riconoscimento nel tuo modello assume una portata più ampia rispetto a Honneth: non è solo la base che giustifica tutta una serie di rivendicazioni, ma una vera e propria categoria esistenziale.

Sì, assolutamente: secondo me, è una categoria essenziale, che purtroppo viene pochissimo usata nel discorso pubblico. Oggi quasi nessuno fa riferimento al problema del riconoscimento, che è la cosa fondamentale per capire le dinamiche sociali. Ciò spiega la violenza delle reazioni individuali, i casi di terrorismo, ecc. Si tratta di persone a cui è mancato il riconoscimento: nel mio libro sull'origine del male, ho sostenuto che il male nasce, da un lato, dall'assolutizzazione delle forme di mediazione simbolica; e, dall'altro, dalla mancanza di riconoscimento.

Quest'ultima cosa oggi si vede in modo molto drammatico, quanto la disuguaglianza di riconoscimento, legata chiaramente anche a condizioni materiali, porti alla distruttività, perché questa mancanza di riconoscimento cerca delle soluzioni ancora una volta legate alla formulazione di compensazioni cercate in una qualche forma di aldilà, sia essa religiosa o di tipo storico-politica.

Ciò che più mi colpisce in questi giovani islamici che si danno la morte è che li hanno convinti che avranno una vita nell'aldilà, che saranno accolti da Dio, che ci saranno non so quante vergini a loro disposizione. Mi colpisce molto anche il fatto che agli uomini dicono che ci saranno delle vergini, ma non si capisce cosa troveranno le donne. E comunque anche loro si fanno saltare per aria.

Le politiche del riconoscimento, secondo te, non sono contraddittorie alle politiche di redistribuzione del reddito.

No, assolutamente: questo aspetto è stato messo in luce molto chiaramente da Nancy Fraser.

Ricordo che abbiamo pubblicato un suo saggio sui Quaderni di Teoria sociale: sembrava ci fosse una polemica tra lei e Honneth, che poi in realtà sembra non sussistere.

Sì, lei diceva proprio questo: non si può parlare di riconoscimento senza parlare delle condizioni, anche materiali, che lo rendono possibile.

C'è una tensione tra le due dimensioni che è forse più politica che teorica: per fare un esempio, la storia del movimento operaio, e dei partiti di sinistra in Italia, ha sempre messo al suo centro questioni economiche e raramente quelle legate alle identità.

Ma, in fondo, la compatibilità tra processi economici e identitari è sostenuta anche da Marx. Anche se poi entra in contraddizione con il suo a volte evidente determinismo economico. Ma la coscienza di classe che porta alla trasformazione cos'è se non un processo di (auto)riconoscimento di una identità? Qui emerge quella contraddizione ben nota tra l'autonomia della coscienza e quella concezione che ne fa solo il riflesso della realtà materiale.

Consentimi di fare un passo indietro, e tornare al tema del potere intrinseco, che è sicuramente legato alla questione del riconoscimento. Prima dicevi che occorre promuoverne lo sviluppo: secondo te è una capacità che può essere incoraggiata, promossa? Si può essere educati ad usare il proprio potere intrinseco?

Certamente si tratta di un processo di formazione, interno ad un processo complesso di promozione. Il potere intrinseco si ottiene rafforzando il riconoscimento, mostrando ad ognuno le proprie capacità e offrendo le giuste opportunità di realizzazione di sé. Così come il potere intrinseco aumenta a sua volta le condizioni del riconoscimento reciproco.

Mi sembra di capire che si possono realizzare operativamente delle politiche capaci di promuoverne lo sviluppo.

La scuola dovrebbe essere orientata principalmente in questo senso. È un po' l'idea di Montessori forse, quella di abituare fin da bambini a prendere delle decisioni, a dare lo spazio necessario alle loro scelte, a spingerli a contare su loro stessi e non solo impartire loro delle nozioni. All'opposto di quella che è una scuola autoritaria, occorrerebbe una scuola che promuova la partecipazione e l'autostima. In pratica, che incoraggi quella libertà così come è concepita da Sartre, di cui prima si parlava: la capacità di elaborare a partire da condizioni date. La qual cosa richiede, innanzi tutto, una presa di coscienza delle condizioni materiali e culturali che ci condizionano. L'educazione dovrebbe essere proprio questo, un processo che mette in evidenza quanto si è stati, e si è, condizionati per provocare una reazione, per sviluppare la propria capacità di elaborazione della situazione. Questo, secondo me, è il significato dell'espressione "educare alla responsabilità".

Si tratta di un processo che ha a che vedere, allo stesso tempo, con il riconoscimento dei limiti, nel senso che sopra dicevi.

Certo, di un processo legato chiaramente al riconoscimento che non c'è niente di assoluto, al riconoscimento dell'inconciliabilità della situazione esistenziale. Fra il desiderio di infinito e la finitezza individuale c'è una contraddizione insolubile. Per questo motivo io parlo di pragmatismo esistenziale: si parte da una riflessione sui caratteri della situazione esistenziale, sulla sua finitezza e inconciliabilità e quindi, a partire da questa situazione comune, che è di vulnerabilità e

di apertura, si sviluppa una possibilità creatrice, anche se sempre limitata. Invece di costruire grandi fabulazioni, grandi narrazioni – come le religioni e le ideologie –, il pragmatismo esistenziale segue la linea prospettata da Epicuro, dai libertini francesi, quella linea che ci invita a occuparsi dell'unica cosa che veramente abbiamo, cioè questa esistenza temporanea. Accettarne i limiti significa non gettarsi nelle braccia di un aldilà, sia esso religioso o delle grandi utopie moderne; di una qualunque altra forma di sublimazione e di proiezione che è sempre una forma di fuga: il problema sta proprio nella difficoltà a rendersi conto del limite, nello sviluppare una forma di consapevolezza malgrado possa essere fonte di angoscia.

Mi sembra una consapevolezza che, se non vuole cadere nell'angoscia, può forse limitarsi a circoscrivere, a limitare il bisogno di assoluto, a non diventarne individualmente e collettivamente succubi: in una parola, come tu dici, a saper gestire l'inconciliabilità.

Certo, assolutamente sì. Ora la cosa di cui bisogna tener conto è proprio il carattere di ambivalenza del nostro rapporto con l'assoluto. Come ho sempre cercato di dire, quando si parla non si può che assolutizzare, perché altrimenti non si dice niente di preciso: perciò anch'io assolutizzo nel momento in cui dico che non bisogna assolutizzare, così come recita la famosa affermazione paradossale comtiana per cui "tutto è relativo, questo è l'unico principio assoluto". Da un lato non si può non assolutizzare, ma proprio quando si sta assolutizzando, ci si deve rendere conto che si sta dicendo invece una cosa limitata. Il parlante deve applicare a sé stesso la consapevolezza del limite di quello che sta dicendo.

Verrebbe da pensare che la cultura dei limiti ha essa stessa un limite. Più concretamente, se penso alla cultura alla quale mi sento di appartenere, mi sembra però ci siano degli aspetti ai quali difficilmente rinuncierei. Mi riferisco, ad esempio, a tutta una cultura dei diritti, e anche alle possibilità future che essa ancora contiene. Non la metterei, come dire, a disposizione.

Ecco, appunto, questo è il problema: anch'io difendo in maniera assoluta il fatto del potere intrinseco o la dinamica del riconoscimento, o la stessa categoria di situazione esistenziale.

Con tutti i suoi limiti e con tutte le tragedie che ha portato con sé, l'idea di modernità ha prodotto una serie di valori che io mi sento di difendere.

Certo, non c'è dubbio, sono d'accordo anch'io. La modernità ha portato con sé proprio questa idea, quella di pensare con la propria testa, come dicevano Kant e, più in generale, il pensiero illuminista. La modernità, da un lato, ha portato alla democrazia; dall'altro, ha generato immani tragedie come, per fare qualche esempio, il colonialismo, le dittature, la Shoah.

Per concludere, nella prospettiva che tu indichi, qual è il contributo che la sociologia potrebbe fornire in futuro?

L'unica cosa che posso dire è che la sociologia dovrebbe superare l'attuale tendenza alla iper-specializzazione e settorializzazione, per considerare maggiormente le condizioni materiali e sociali proprie dell'esistenza umana. Dovrebbe tornare a sviluppare teorie più comprensive della società, in una prospettiva critica, capace di promuovere l'uguaglianza e l'emancipazione.

In questa prospettiva, una speranza sembra nascere dal fatto che oggi, nelle varie parti del mondo, le nuove generazioni sembrano molto più consapevoli dei limiti ambientali e a favore delle forme democratiche, anche a rischio, in alcuni casi, della loro libertà o, al limite, della loro stessa vita.

ENRICO CANIGLIA

Teorie cospirative: l'ermeneutica del sospetto in un'epoca di instabilità epistemica

Jaron Harambam, *Conspiracy Culture. Truth and Knowledge in An Era of Epistemic Instability*, London, Routledge, 2020, 243 pp.

Ci sono temi che di per sé appaiono per nulla interessanti e poco meritevoli di attenzione analitica, ma che l'opera intelligente di alcuni studiosi riesce a trasformare in qualcosa di così intrigante da farci venire voglia di studiarli. È il caso delle teorie cospirative, a lungo considerate semplicemente alla stregua di stravaganti curiosità, ma che i recenti contributi di un nutrito gruppo di studiosi – David Coady, Lee Basham, Mark X. Dentith, Peter Knight e tanti altri – hanno trasformato in un'opportunità per analizzare in modo originale e innovativo alcune questioni fondamentali nella società contemporanea, come la conoscenza, la scienza, la modernità radicale, il ruolo delle autorità epistemiche. Il libro *Contemporary Conspiracy Culture* di Jaron Harambam si inserisce brillantemente in questo filone e in questo senso può costituire un valido punto di partenza per approcciare questa interessante produzione scientifica.

Ma cosa sono le teorie cospirative? Probabilmente a tutti sarà capitato di leggere da qualche parte nel *web*, o magari sentirlo da un amico, che lo sbarco sulla luna non sarebbe mai avvenuto, ma sia stata una montatura della Nasa, o che le scie che gli aerei lasciano dietro di sé diffondono gas che manipolano le menti, oppure che l'attentato alle torri gemelle di New York non sia stato un attentato di Al Qaeda bensì un *inside job* di George W. Bush e della Cia attuato per perseguire scopi loschi. Queste e tante altre credenze sono diventate note come “te-

orie cospirative” perché ad accomunarle è l’idea che le versioni ufficiali di molti eventi importanti siano bugie e che dietro ad esse si nasconda una cospirazione, un complotto.

Per quanto alcune siano decisamente stravaganti e bizzarre, le teorie cospirative sono una forma di credenza politica più diffusa di quanto si possa pensare. Complice le potenzialità comunicative dei social media, tali credenze sono diventate oggi particolarmente popolari e, secondo alcuni osservatori, persino influenti. Harambam è un giovane sociologo olandese che ormai da anni si occupa di teorie cospirative e *Contemporary Conspiracy Culture* è il suo più recente lavoro dedicato all’argomento. Il libro non solo ci mostra le diverse sfaccettature di un fenomeno di grande attualità, ma ci accompagna anche nella grande varietà di prospettive, valori e approcci con cui le scienze sociali contemporanee se ne sono occupate. Per quanto si possa essere tentati di relegarle nella categoria delle mere curiosità, le teorie cospirative sono un tema rilevante e soprattutto controverso, in cui i classici *cleavages* delle scienze sociali, come la posizione che deve tenere lo studioso rispetto al problema, se deve essere critico o invece rigorosamente valutativo, o l’opposizione tra positivismo e costruzionismo, riemergono nella loro interezza. Nella densa introduzione del libro, Harambam ripercorre il dibattito contemporaneo sulle teorie cospirative e soprattutto la contrapposizione tra una visione patologizzante, preferita dagli approcci positivisti, e una invece comprendente in senso strettamente weberiano, scelta dai costruzionisti.

La prima visione tende a considerare le teorie cospirative come argomentazioni carenti, false e perfino pericolose per la democrazia. Sulla scia dei noti pronunciamenti autorevoli di Karl Popper – probabilmente il filosofo austriaco è stato il primo a considerarli un fenomeno da analizzare con attenzione e... preoccupazione – e dello storico Richard Hofstadter, la ricerca positivista rinuncia a qualsiasi visione valutativa e impone allo studioso un atteggiamento critico nonché il compito di denunciare l’infondatezza e la natura deviante delle teorie cospirative. Questa prospettiva, oggi dominante, va però incontro a due problemi. Innanzitutto, finisce per considerare qualsiasi ipotesi e ragionamento parli di “cospirazioni” come qualcosa che è deficitario e falso per definizione. A sentire gran parte della produzione socio-psicologica positivista sulle teorie cospirative, le cospirazioni non esistono. L’influente sociologo francese Gerard Bronner, ad

esempio, sostiene che le cospirazioni sono impossibili e, se tentate, del tutto ininfluenti. Ovviamente Bronner non sta affermando che i politici o i potenti siano sempre persone rette e probe, al contrario riconosce che siano spesso coinvolte in attività segrete e illegali, ma quest'ultime a suo avviso vanno viste come casi di compromissione o di corruzione, mai come cospirazioni. Insomma, per la prospettiva positivista è l'idea, la parola stessa di "cospirazione" a essere sbagliata o quanto meno fuorviante. Eppure la storia, anche recente, rivela che governanti e potentati finanziari hanno portato avanti attività segrete e illegali, anche servendosi di una sistematica opera di disinformazione, che in molti casi è eufemistico definire casi di corruzione o di compromissione.

In secondo luogo, tale prospettiva non fa nessuno sforzo di comprendere cosa possa significare per l'attore sociale credere alle teorie cospirative. Per gli studiosi positivisti le teorie cospirative sono un coacervo di credenze false e senza senso, prive di alcuna relazione con il resto della vita sociale, e che si spiegano con le carenze cognitive degli attori sociali o con la presa che le teorie più assurde e strampalate esercitano sulle menti più deboli. Eppure è troppo semplice liquidare l'attuale attrazione esercitata dalle teorie cospirative come una conseguenza dell'ignoranza e della creduloneria che affliggono gruppi ristretti di persone. La ricerca più attenta ha rivelato che tutti, chi più chi meno, hanno creduto a qualche teoria cospirativa nella loro vita.

Consapevole di questi limiti, Harambam ha scelto di adottare una prospettiva differente, quella di uno studio culturale delle teorie cospirative volto a comprendere, nel senso di *verstehen* weberiano, che cosa tali teorie significhino per chi vi aderisce. Il suo libro è una ricerca etnografica del *milieu* cospirativo olandese, un'immersione nel mondo delle persone che credono alle teorie cospirative, con lo scopo di ricostruire il loro punto di vista. In un ottimo esempio di cosa voglia dire immersione nel campo e metodologia etnografica, il giovane studioso olandese ha visionato la variopinta comunicazione dei principali siti cospirazionisti olandesi, ha parlato lungamente con diversi aderenti a teorie cospirative, ed ha partecipato ai fantasmagorici incontri tenuti in Olanda da quella che è una delle icone cospirazioniste più famose, il *new ager* inglese David Icke, famigerato per le sue teorie di complotti alieni (i rettiliani) contro l'umanità. Ne è venuto fuori

un libro che è una sorta di mappatura della cultura cospirazionista nelle idee, persone, pratiche e biografie che la costituiscono.

Dunque, comprendere e non patologizzare. Tale metodologia “comprendente” ha però necessità di una posizione avalutativa per diventare efficace e produttiva. In netta opposizione all’atteggiamento stigmatizzante che domina gli studi positivisti, il giovane studioso olandese non prende posizione pro o contro i contenuti delle teorie cospirative, non si pronuncia mai sulla loro verità-falsità, perfino rispetto a quelle che possono apparire assurde e bizzarre. Questo perché lo scopo della ricerca sociale su temi del genere non può essere quello di denunciarne la falsità, compito per il quale del resto la sociologia non è neanche ben attrezzata a svolgere, bensì un altro: quello di comprendere il senso che gli attori gli attribuiscono.

Harambam è consapevole che l’avalutatività sia tutt’altro che una posizione perfetta. Tale posizione, infatti, porta con sé diversi problemi che lo studioso olandese discute con onestà nell’epilogo del libro. Ad esempio, ci racconta come, nonostante la postura neutrale, lui stesso sia stato suo malgrado risucchiato nelle controversie tra teorici delle cospirazioni e autorità epistemiche ufficiali, come quelle tra NoVax e medicina ufficiale. Tuttavia, Harambam resta convinto che l’avalutatività rimane pur sempre la posizione preferibile. Una volta messo tra parentesi il valore-verità di tali credenze, al sociologo avalutativo si dischiude infatti la possibilità di scoprire una miriade di altri aspetti che l’approccio positivista bellamente ignora o sacrifica all’altare della mera denuncia e condanna del fenomeno.

A differenza di altre ricerche costruzioniste, quella del sociologo olandese non è però solo interessata a descrivere le caratteristiche narrative e i troppi retorici che caratterizzano le argomentazioni cospirative, piuttosto il suo scopo è di cogliere le loro relazioni con altri rilevanti fenomeni sociali contemporanei. Innanzitutto, le teorie cospirative non sono il prodotto di un piccolo manipolo di fanatici, bensì la versione, se si vuole, volgarizzata e popolare di una più ampia tradizione culturale (in cui rientrano la teoria marxiana, Nietzsche, Freud, Foucault, i Cultural Studies di Stuart Hall, Bourdieu e tanti altri) che intende la ricerca come una sorta di ricoeuriana ermeneutica del sospetto, in altre parole come un’azione di decodifica di significati nascosti e di smascheramento di una realtà profonda che

si nasconde dietro la superficie delle apparenze. Le teorie cospirative sono infatti la controparte “ordinaria” di una teoria del sospetto che ha una lunga tradizione nella teoria sociale e che è nota come “teoria critica”.

Entrambe, teoria critica e teoria cospirativa, sono per Harambam legate all’attuale epoca d’*instabilità epistemica*, un’epoca in cui le tradizionali autorità epistemiche – vale a dire le istituzioni che ci dicono cosa è vero e cosa è falso, come la scienza, la politica, i media – non appaiono più in grado di assicurare la natura salda delle loro pretese di verità, ma in cui, per contraccolpo, l’esigenza di sapere cosa è vero e cosa è falso è diventata ancora più pressante. Non è dunque un caso che le teorie cospirative si diffondano nell’attuale contesto di profonda sfiducia nei confronti della politica ufficiale. Le teorie cospirative hanno, infatti, parecchie cose in comune con quello che, con una pessima etichetta stigmatizzante, viene definito “populismo”. Non solo. L’attuale è anche un contesto in cui la scienza, sotto gli attacchi del pensiero postmoderno, ha perso il suo ruolo di definitore della verità, e in cui il sistema dell’informazione non è più visto come *watchdog*, come un correttivo all’agire interessato dei potenti, ma è percepito sempre più come un loro complice.

Harambam avverte però che se è vero che i teorici delle cospirazioni criticano le attuali istituzioni epistemiche, è anche vero che ciò non vuol dire che rinunciano ai principi della modernità, vale a dire la democrazia, lo spirito della ricerca e l’informazione oggettiva. I teorici delle cospirazioni passano ore ed ore a cercare indizi, prove e informazioni che rivelino i lati nascosti, le contraddizioni, le menzogne contenuti nelle versioni ufficiali delle autorità epistemiche. Sono persone comuni che però, come in una sorta di “*radicalizzazione della modernità*”, si impegnano ad agire come scienziati metodici, giornalisti minuziosi e politici preparati. Ma nel contesto attuale, che i processi di globalizzazione, di interconnessione tra politica ed economia e di internazionalizzazione dei fenomeni climatici ed ecologici, hanno reso ipercomplesso e profondamente opaco, tale compito è diventato infinito. Ecco allora che l’ipotesi della cospirazione permette non solo di connettere in termini lineari e di causa ed effetto i fenomeni sociali, ma anche di dare loro un senso intenzionale e quindi di parlare di responsabilità e di colpe. Le teorie cospirative, allora, non ci parlano tanto dei limiti cognitivi di certi gruppi di persone, quanto invece dell’estrema difficoltà e del bisogno diffuso

di trovare un senso, una connessione tra i processi sociali, politici, economici ed ecologici, in un contesto ad elevata complessità quale è diventato quello attuale, e in cui le spiegazioni “tecniche”, “impersonali” e “meccanicistiche” delle istituzioni epistemiche ufficiali appaiono quanto meno elusive.

Non tutti i quesiti sollevati da Harambam trovano però sufficienti risposte nel libro. Ad esempio non è chiaro fino a che punto le teorie cospirative si limitino a criticare l’agire delle istituzioni epistemiche senza investire i valori stessi che esse incarnano. Infatti, se è vero che in alcune teorie cospirative ad essere oggetto critico è il malfunzionamento delle istituzioni epistemiche, ovvero una sorta di tradimento dei valori che quest’ultime dovrebbero incarnare, in altre teorie a essere sotto accusa sembra invece l’imperialismo di tali istituzioni e dei loro valori. Ad esempio, nel caso delle critiche alla scienza non è sempre chiaro se nelle teorie cospirative a essere sotto accusa è la corruzione degli scienziati, il loro allinearsi agli interessi economici e politici, mentre la conoscenza e il metodo scientifico restano valori fondamentali e da salvaguardare, oppure invece sono quegli stessi valori scientifici e il loro imperialismo culturale ad essere attaccati perché cancellano e ignorano altre pratiche che i teorici cospirativi ritengono forme legittime di conoscenza. Probabilmente, il prevalere di una o dell’altra interpretazione dipende dalla teoria cospirativa che lo studioso assume implicitamente come riferimento. Una cosa è infatti il cospirazionismo dei NoVax, un’altra è quello dei creazionisti evangelici alla Pat Robertson.

L’indeterminatezza di tali questioni, comunque, non va a demerito dal libro stesso, che resta avvincente, ricco di analisi empiriche interessanti e di riflessioni teoriche acute. Tale incertezza è legata piuttosto alla natura di un fenomeno, quello dell’instabilità epistemica, che è ancora in piena evoluzione e in cui tutti i più diversi sviluppi appaiono ancora possibili.

AMBROGIO SANTAMBROGIO

La sociologia come studio della società

Franco Rositi, *L'oggetto società. Studi di teoria sociologica*, Pavia University Press, Pavia, 2020, 243 pp.

Non è il primo libro di Rositi che recensisco. E, naturalmente, ne ho letto un numero superiore a quanti ne abbia recensiti. Ma è sempre un piacere avere a che fare con testi limpidi e complessi come sono quelli di Rositi. Si tratta questo di un libro la cui lettura consiglio a tutti, ma in particolare ai giovani sociologi. Ormai abituati a pensare che la sociologia sia soprattutto fare ricerca empirica in un settore specialistico da esplorare nelle sue più minute particolarità, la lettura di un libro di teoria di grande respiro, che spazia con coraggio e accuratezza sulle grandi questioni irrisolte (e forse, in un certo senso, irrisolvibili) della disciplina, non può che fare loro del bene. Si tratta, per un momento, di essere stimolati ad alzare lo sguardo, a respirare a pieni polmoni e a guardarsi attorno, a 360 gradi, senza però temere di perdere l'orientamento.

In effetti, in questo libro, nonostante la varietà delle questioni affrontate, un orientamento c'è. Ha direttamente a che vedere con lo sforzo teso a definire l'oggetto di studio della sociologia, così che, forti di una nuova consapevolezza nei confronti delle proprie competenze, ci si possa poi aprire al confronto interdisciplinare. Sul fatto che società complesse abbiano sempre più bisogno di un approccio capace di superare l'exasperata divisione del lavoro intellettuale c'è accordo quasi unanime. L'importanza della interdisciplinarietà è sottolineata oggi da un coro senza stonature, che proviene un po' da tutte le discipline. Si

tratta però poi di capire cosa si intende per interdisciplinarietà, e come praticarla. D'accordo – spero – con Rositi, ritengo che il modo peggiore sia improvvisarsi esperti di cose che non si conoscono. Il sociologo non deve fare lo storico e l'economista non deve improvvisarsi antropologo, tanto per fare qualche esempio. Ciò non significa che chiunque faccia ricerca non debba essere intelligentemente curioso dei lavori – e dei problemi – altrui. Non solo, ma, diversamente da come oggi si tende a fare nella formazione dei nuovi ricercatori sociali, occorre sottolineare con forza che l'abitudine alla lettura di lavori di discipline che non sono le proprie è un esercizio fondamentale. Insomma, la specializzazione è necessaria, un po' perché è l'inevitabile prodotto dell'evoluzione delle nostre scienze, ma soprattutto perché consente di andare al confronto interdisciplinare con un approccio e con dei risultati utili alla conoscenza complessiva delle nostre società; utili ad una ricomposizione di saperi specialistici che provi a cogliere l'intero, la società nel suo insieme. Per tutti questi motivi, è fondamentale porsi la domanda sull'oggetto della sociologia, la prima domanda da farsi per praticare la professione del sociologo.

Come definire quindi quell'oggetto? Rositi ritiene che le scienze sociali debbano avere come campo di studio la *struttura sociale*, ciò che consente di riconoscere e distinguere tra di loro fenomeni diversi. Sia che si abbia a che fare con dimensioni micro o macro sociali, il compito del sociologo è identificare le strutture normative fondamentali alla loro base. Ecco perché, scrive Rositi, “c'è qualcosa di imprudente nel titolo di questo libro” (p. 7), e nell'intero volume, mi viene da aggiungere. Come evitare la circolarità tra l'oggetto-società e il fatto che l'osservatore ne fa parte? Come si riesce a “guardare dall'esterno un oggetto che noi stessi abitiamo”? (*Ibidem*). Ci si riesce se si tiene l'attenzione sociologica ben salda nel ricercare ciò che inevitabilmente permane. Soprattutto oggi, occorre “confutare (...) la negazione della permanenza di caratteri strutturali, anche in questa fase nuovamente difficile del capitalismo” (p. 11). L'ipotesi che Rositi tiene ferma in tutto il volume è così riassumibile: la società non è un macro soggetto e ciò nonostante esiste, non è semplicemente riducibile ai soggetti umani, alle loro intenzioni, emozioni, decisioni, desideri. Il punto, in sostanza, è provare ad evitare l'alternativa tra i due estremi per cui “tutto è società, tutto è individuo” (p. 8), cercando di mettere in luce le strutture di fondo delle nostre relazioni sociali.

Si tratta di una vecchia e nobile questione, che ha le sue radici nel diritto canonico medioevale (il *corpus mysticum* della Chiesa) e nel pensiero politico moderno (il Leviatano come Stato-persona), ma che nelle società moderne acquista una tensione problematica ancora maggiore, creata dalle continue contraddizioni tra il crescente individualismo e il progressivo emergere e diventare riflessivamente visibile della struttura delle interconnessioni sociali. Di una questione che ha visto diversi e opposti tentativi tesi a sposare uno dei due estremi, assolutizzando e facendo una caricatura dell'estremo opposto. Per Rositi, ad esempio, lo struttural-funzionalismo, ferocemente criticato da chi vede la società come prodotto di relazioni individuali in continuo divenire, non ha mai davvero pensato ad un soggetto-società che incarni l'ordine sociale. Un esempio eclatante è la concezione durkheimiana di *homo duplex*. La polemica di Rositi si rivolge quindi in particolare contro tutte le interpretazioni "liquide" caratteristiche della post modernità. Sulla base di queste interpretazioni, "la vita sociale avrebbe assunto una accelerazione evolutiva che rende immediatamente anacronistico qualsiasi tentativo di darne una descrizione sincronica e strutturale" (p. 10), minando così alla base la possibilità stessa di fare autentico lavoro sociologico. L'oggetto-società sta dunque nel suo articolarsi in strutture normative relativamente stabili che costituiscono l'oggetto di studio del sociologo. Il libro, in un certo senso, è lo svolgimento di questo tema. Esso è composto da 6 saggi e da 14 note critiche, che affrontano varie tematiche. Si tratta di materiale già pubblicato, ma che è estremamente utile trovare qui raccolto.

Il primo capitolo (*Sociologia e critica sociale*) mette in stretta relazione l'approccio "strutturale" – nel senso sopra chiarito – della sociologia con l'idea di critica. Per Rositi, le totalità sociali – in quanto composite – non sono oggetti empiricamente indagabili, ma possono essere ricostruite ipoteticamente, a partire dal lavoro empirico su aspetti specifici. Compito del sociologo è quindi anche mostrare connessioni tra processi e fenomeni indagati empiricamente, così da porsi fattivamente la questione di identificare totalità storico-sociali dotate di relativa coerenza interna (pp. 23 ss.). Così facendo, la sociologia svolge un essenziale lavoro critico: dimostra che non esistono spiegazioni di fondo a-storiche dei fenomeni sociali; porta alla luce tensioni e contraddizioni dentro il tessuto sociale

indagato, facendo emergere le “zone sdrucite o lise di una forma di vita complessiva”, esercitando così una critica interna e di sistema (p. 25 ss.).

Il secondo capitolo (*L'oggetto della sociologia*) riprende le idee già formulate nella densa *Prefazione*. Attraverso un conciso ed efficace confronto con i classici (Comte, Marx, Durkheim, Weber, Parsons, ecc.), Rositi mostra come sia sempre presente in tutti loro il tentativo di ricostruire le strutture sociali, anche se instabili e provvisorie. Anche a proposito di Weber, quel che a lui premeva “era tutt’altro che una psicologia delle interazioni, bensì l’unicità di quelle che egli chiamò ‘costellazioni culturali’: i grandi ordinamenti delle società storiche, il loro ordine. Il suo individualismo era metodologico, non ontologico” (p. 39).

Nel terzo capitolo (*La critica dell’ideologia e il principio di indulgenza*), Rositi riprende criticamente Gadamer e il suo concetto di tradizione. Piuttosto che vederla come un fiume che scorre, egli concepisce la tradizione “come una successione di laghi e laghetti, alimentati dallo stesso fiume (...). La tradizione si svolge mediante cristallizzazioni, messa in opera di ordinamenti di durata più o meno lunga, strutturazioni pratico-morali della convivenza, con una distribuzione regolare delle risorse, con un sistema di ruoli, con rapporti di produzione, con un sistema normativo più generale e, soprattutto, con le relative giustificazioni” (p. 62).

Proprio a proposito di giustificazioni, Rositi introduce un suo originale approccio al concetto di ideologia. Le affermazioni ideologiche sono affermazioni non valide di soggetti che obbediscono a motivazioni di cui non sono coscienti. Si tratta così di portare la sfera dell’ideologia sul piano degli stati psico-mentali degli individui, attraverso i quali essi mettono in atto strategie di difesa di elementi dell’ordinamento sociale cui sono particolarmente interessati, e che desiderano mantenere anche al di là della loro effettiva coerenza rispetto all’insieme. La critica dell’ideologia riprende così la prospettiva della critica sociale sopra presentata: mette in luce, con indulgenza, gli sforzi “razionali” di soggetti interessati, tesi a difendere “zone sdrucite o lise di una forma di vita complessiva”, cioè tensioni strutturali interne ad un sistema normativo. In questa critica, non c’è l’arroganza di chi vuole svelare la falsa coscienza altrui, come ad esempio fa il marxismo: “c’è l’umiltà di chi apprende dalla tradizione e c’è l’umiltà di chi risponde alle crisi della tradizione” (p. 64). Mentre di fronte all’errore è possibile pensare ad

un facile accordo e davanti alla menzogna non c'è giustificazione possibile, più complesso è il rapporto tra chi critica e chi produce affermazioni ideologiche. Gli esiti si fanno più incerti e più imprevedibili, e vanno dall'accordo al conflitto aperto. L'indulgenza cui Rositi fa appello viene avvicinata, in conclusione al capitolo, al 'principio di carità' di Davidson, sulla cui base possono formularsi le concrete aspettative di ragionevolezza nei confronti degli altri interlocutori. La critica dell'ideologia può così riconfigurarsi come uno strumento di reciproca auto-correzione, capace potenzialmente di produrre comprensione reciproca, senza che nessuno possa fregiarsi di possedere il punto di vista privilegiato sulla società e sulla storia.

Il quarto capitolo (*Valore/prezzo di mercato, sociologia/economics. Ai margini della teoria dell'enrichissement*) si sofferma sulla natura sociologica di concetti chiave della teoria economica, come rischio, scarsità, utilità, valore, prezzi ecc. Tutti concetti più enigmatici di quanto l'approccio economico, in particolare quello marginalista, tenda a riconoscere. Lo sforzo generale del capitolo è ragionare sui rapporti tra economia e sociologia: "i sociologi non devono (...) coltivare un'idea degli economisti come una compatta e confliggente alterità" e "*homo oeconomicus* e *homo sociologicus* sono in chiara opposizione solo se l'apprendimento dell'economia si ferma al corso introduttivo di micro-economia, o se si studia solo una certa sociologia edificante" (p. 72). Si tratta quindi di una critica ad una certa economia, mossa in nome di una sociologia non edificante, ma anch'essa critica e consapevole.

Ad esempio, se il marginalismo enfatizza la rappresentazione egoistica a scapito di quella altruistica dell'attore sociale, già Adam Smith e poi Polany, Hirschman, Schumpeter e Keynes hanno una concezione meno radicalmente contrapposta tra i due aspetti. Allo stesso modo, l'uso della teoria della scelta razionale – uso che fanno sia sociologi che economisti – finisce con l'escludere dall'analisi le strutture sociali. Ma se i sociologi sono più consapevoli di questa complessità, gli economisti per lo più ignorano il lavoro dei sociologi, facendo un torto alla loro stessa tradizione culturale. Infatti, per Rositi, questa loro ritrosia è prodotta dal fatto che lo schema neo-classico e marginalista rimane dominante nella loro *forma mentis*, spingendoli ad ignorare, ad esempio, l'economia politica classica, quella che da Smith e Ricardo, attraverso Marx, arriva sino a Sraffa. Concetti

come utile e preferenza, invece, sembrano avvicinare gli economisti alla psicologia. Quanto, ad esempio, c'è di razionale e di irrazionale nei mercati? Quanto al loro interno è presente il rischio (calcolabile) e quanto invece l'incertezza (incalcolabile)? In modo diverso, Appadurai, Gallino e Boltanski hanno messo in luce "la fragilità cognitiva della ipererogazione di matematica e di statistica" (p. 81) di cui si nutre una certa economia.

Il resto del capitolo si sofferma poi su un problema specifico, quello del rapporto tra valore e prezzo. Mentre l'approccio classico cerca una giustificazione del prezzo attraverso il valore oggettivo del bene, il marginalismo tende a spiegare direttamente i prezzi, sulla base di due arbitrarietà, quella della domanda e quella dell'offerta. Il valore oggettivo del bene perde ogni "valore", e viene affidato al marketing, alla pubblicità, quindi alla dimensione soggettiva, ignorando il tema della sua giustificazione collettiva e perdendo ogni ancoraggio oggettivo: "il mercato è essenzialmente privato" (p. 89). In conclusione, Rositi si riferisce al libro di Boltanski ed Esquerre dedicato al mercato dei beni da collezione, beni che hanno invece un valore "oggettivo", basato sulla loro storia, sulla memoria che portano con sé: è un mercato oggi in espansione, che "sembra esprimere una sorta di nostalgia (...) per un tipo di scambio sociale preregolato da comuni valori oggettivi, e per prezzi così giustificati" (p. 92).

"Entrare negli apparati concettuali della teoria economica: (...) questa è la strada principale di una scienza sociale che non riconosca più le ragioni di certe fratture tra discipline" (p. 81): è una strada che troviamo percorsa anche nel capitolo successivo, *Giustificare oppure spiegare. Il caso dei prezzi di mercato*, in cui si riprendono temi già discussi in quello precedente. Il cuore dell'argomento è mostrare come l'economia neo-classica, o marginalista, abbia negato ogni relazione problematica tra valore e prezzo: il bene, perso ogni valore socialmente giustificato, ha il suo prezzo a partire da preferenze di individui solo apparentemente sovrani. Anche qui si tratta di una questione antica, che Rositi ricostruisce a partire dal diritto romano, attraverso San Tommaso sino all'economia contemporanea. Per San Tommaso – il riferimento è particolarmente utile – "giusto prezzo è quel che la cosa vale" (p. 96). Rositi è abile nel far vedere così che il problema del giusto prezzo, della problematicità del rapporto tra valore e prezzo, "è qualcosa di radicato nella cultura europea" (p. 97). Il fatto è che con il marginalismo

il problema scompare e si afferma “l’idea che i prezzi siano l’esito di inevitabili automatismi deresponsabilizzanti” (p. 98).

A partire dalla specificità del tema affrontato, l’Autore mostra il nesso profondo che esiste tra vita sociale e giustificazioni, senza le quali la prima si scioglierebbe come neve al sole. E le *giustificazioni* del mercato, così come è inteso dai marginalisti, sono ricondotte a *spiegazioni* – non esattamente la stessa cosa – connesse ad un meccanismo autoregolantesi, indipendente da vincoli morali e da valutazioni collettive. L’idea (ideologica) alla base del populismo contemporaneo è quella per cui “una partecipazione competente, e perfino democratica, al governo dello Stato sia immediatamente a disposizione del buon senso di chiunque (e pertanto del “popolo”), senza mediazioni” (p. 117): questa è la chiave di lettura del populismo presente nel sesto capitolo, *Il populismo e l’eguaglianza immaginaria*. Questa ideologia viene meglio precisata in seguito come “ostentazione di una identità, o di una sostanziale eguaglianza, tra capi e seguaci”, che condividono “una immaginaria identità morale”: i nostri rappresentanti sono lo specchio nel quale “vedere riflessa la *nostra* normale mediocrità e le *nostre* ragioni” (p. 123). Ad esempio, Berlusconi funziona come leader non perché su di lui proiettiamo il nostro desiderio di ricchezza, ma perché, nonostante la sua ricchezza, “egli è proprio come noi, niente di più” (*Ibidem*). L’ideologia populista si basa dunque su questa “eguaglianza immaginaria”, su una comune identità legata ad una mediocrità condivisa, all’idea di un popolo senza aspirazioni, cui basta la mera rassicurazione identitaria. L’anti-elitismo populista è allora l’avversione alla superiorità, sia essa morale, culturale o politica; sia essa reale o presunta. Questa professione di eguaglianza è alla portata di tutti, non richiede impegno o sforzo alcuno; non ha bisogno di studio, di fatiche o di rivoluzioni: basta attenersi alla moralità immediata e comune, ai saperi di un popolo esaltato nella normalità del suo buon senso comune. Perciò i vari partiti e movimenti populistici – Forza Italia, Lega, Movimento 5S, ecc. – non hanno “costituito il loro popolo”, ma lo “hanno trovato già miracolosamente costituito” (p. 126), alimentato da una cultura di massa che dà sempre più voce alla più comune e mediocre quotidianità, ad una cultura “casalinga e minimalista” (*Ibidem*).

Coerente con la sua predilezione per le connessioni strutturali, Rositi ipotizza infine la coerenza fra il trionfo del populismo e la riduzione della quota di po-

polazione occupata nelle grandi organizzazioni (produttive, in particolare) fortemente autoritative, e dunque generatrici di una viva esperienza di disegualianza.

Le note, prefazioni e recensioni che costituiscono la seconda parte del testo discutono e presentano, nell'ordine, libri di Magnani, Merton e Barber, Rampazi e Tota, Goldthorpe, Habermas, Barbagli, Boltanski, Cella, Delai e Rolando, Pizzorno e si concludono con due testi dedicati a Gallino. Nel loro insieme, testimoniano la curiosità intellettuale di cui si nutre la sociologia di Rositi.

In conclusione: ho potuto solo sommariamente presentare la vastità dei temi presenti in questo libro e temo di non essere pienamente riuscito a rendere complessità e ricchezza dei tantissimi passi illuminanti che lo caratterizzano. Non mi resta che ricordare l'idea di fondo. Secondo Rositi, "il problema è nella durata, variabile, dei fenomeni sociali che osserviamo. Anche nelle società a più veloce trasformazione possiamo osservare alcuni caratteri relativamente stabili" (p. 11), partendo dall'idea fondamentale per cui occorre "mantenere fermo il problema dell'esistenza e della conoscibilità di intere 'totalità sociali'. Nonostante l'evidente storicità di questi organismi *sui generis* (...) la sociologia migliore ancora oggi mantiene l'impegno di inserire catene di eventi sociali, anche molto particolari, e dunque ottenute mediante dati empirici affidabili, entro l'orizzonte di sistemi normativi storicamente specifici" (p. 21). Mi sembra questo l'insegnamento fondamentale del libro di Rositi, secondo me utile soprattutto per quei giovani ricercatori che, affacciandosi oggi alla pratica della sociologia, possono essere irritati, al tempo stesso, da un eccesso di specialismo nell'approccio; e da una acritica adesione all'idea di "liquidità" per quanto riguarda la concezione dell'oggetto di studio.

RECENSIONI



GIACOMO LAMPREDI

Mariano Longo, *Emotions through Literature: Fictional Narratives, Society and the Emotional Self*, London, Routledge, 2019, 214 pp.

*L*a vera possibilità per la sociologia delle emozioni non si trova nelle omologie, ma nelle differenze. Questa è la sintesi dell'ispirazione teorica che guida l'autore all'interno dell'analisi proposta in questo volume. Cercare di ricostruire una storia delle emozioni non avrebbe infatti alcun senso da un punto di vista essenzialistico e naturalistico. I repertori emozionali sono storicamente situati, attraverso le stratificazioni di classe e la differenziazione culturale, ed è nello studio delle differenze che l'utilizzo congiunto di storia, letteratura e sociologia delle emozioni può rivelarsi utile per la formulazione di nuove ipotesi che ci aiutino a comprendere più in profondità i mutamenti emozionali di lungo periodo. È proprio questo il punto di partenza del testo di Longo: utilizzare la letteratura come campo empirico all'interno del quale studiare i mutamenti semantici delle emozioni.

Ma il testo di Longo non è semplicemente una ricostruzione della storia delle emozioni attraverso esempi che provengono dalla letteratura, bensì è soprattutto un invito ad utilizzare in modo produttivo fonti empiriche alternative e concetti che provengono da diverse prospettive disciplinari. In questo testo la letteratura contribuisce sia alla teoria che alla metodologia dell'analisi emozionale, superando dicotomie tanto scomode quanto arbitrarie (emotivo/cognitivo, istintuale/razionale, oggettivo/soggettivo, micro/macro) e concentrandosi su quei passaggi particolari in cui la storia si è fatta narrazione.

Dal punto di vista metodologico si tratta di una ricerca che ricade sotto l'ala di una sociologia processuale empiricamente erede di quella utilizzata da Norbert Elias all'interno de *Il processo di civilizzazione* del 1939, anche se quest'ultima – come ben noto – era basata principalmente su manuali di comportamento e buona condotta. Il tentativo di Longo è invece basato sullo sviluppo del nesso tra processo sociale ed emozioni, che rende teoricamente fruttuosi i tentativi di astrazione concettuale che caratterizzano ciascun capitolo del libro.

Le emozioni hanno un carattere narrativo, e sono proprio le strutture narrative a far emergere il “*cultural meaning*” dei processi emozionali. Il punto di contatto tra scienze sociali e letteratura è infatti la *narrazione*, che è utilizzata dall'autore come struttura-processo base dell'esperienza emozionale oltre che come unità di misura dell'adeguatezza di quest'ultima rispetto a mutamenti temporali e spaziali.

Il capitolo 2 è una rassegna del contributo dei classici della sociologia allo studio delle emozioni, partendo da Durkheim, Weber e Simmel. A differenza di molti manuali introduttivi di sociologia delle emozioni, in questo capitolo viene trattato il contributo allo studio delle emozioni da parte di Robert Park, Ernest Burgess e Florian Znaniecki, che arricchisce e aiuta a ripensare le già complesse teorie sulle emozioni del pragmatismo americano. Nel capitolo 3 è invece il contributo degli storici ad essere segnalato, dove il pensiero di Norbert Elias viene fatto dialogare con quello di William M. Reddy, Colin Campbell e Susan J. Matt. Indagare il rapporto tra emozioni e modernità è cruciale sia per gettare un ponte tra vita quotidiana e modalità di ricerca del piacere, quanto per comprendere il rapporto tra sentimenti e dimensioni macro-economiche. Il contributo degli storici delle emozioni consiste infatti nel mostrare come i *trigger* della modernità siano stati anche le trasformazioni della concezione dell'invidia, i nuovi oggetti di disgusto e la progressiva condanna della rabbia. Dall'analisi di Longo emerge una attenzione speciale per quei pattern emotivi che riproducono le divisioni e gli stereotipi di genere, mostrando come la gelosia e la paura sono giustificabili per le donne e oggetto di vergogna per gli uomini.

Nel capitolo 4 Longo si inserisce nel complesso dibattito che studia il rapporto tra *fictional emotions* e *real emotions* e quindi si interessa allo specifico contributo empirico che la narrazione letteraria può dare allo studio delle emozioni nella vita quotidiana. Sia la narrazione che la vita quotidiana sono infatti basate

sull'interpretazione di segni e gesti (sebbene di tipo e qualità diversi) che sono indicatori inferibili delle situazioni sociali. Il dibattito è attualmente aperto, ma Longo sostiene che attraverso la letteratura le persone imparano molto sugli ambienti sociali e apprendono quali sono le espressioni appropriate da manifestare in amore, gelosia, rabbia, così come in altre emozioni ancora.

Nel capitolo 7 e 8 vengono analizzati due sentimenti specifici, rispettivamente *invidia* e *amore*. L'analisi diacronica di questi due sentimenti è condotta mettendo insieme il pensiero figurazionale eliasiano con il concetto di *medium simbolicamente generalizzato* di Niklas Luhmann, al fine di contribuire a proporre una storia della cultura emozionale. I cambiamenti semantici sono simmetrici ai mutamenti della struttura sociale e possono essere quindi utilizzati come strumenti esplicativi sia a livello micro che macro.

L'*invidia* può favorire tanto l'ordine quanto il mutamento e la mobilità sociale, perché la sua rappresentazione cambia nel tempo e la sua innovazione semantica è causa (ed effetto) circolare della sua rilevanza strutturale. Con esempi che provengono dalle vicende del personaggio Uriah Heep del romanzo *David Copperfield* di Dickens e dall'esperienza del passaggio di status in *Mastro Don Gesualdo* di Verga, l'autore evidenzia i confini sfumati tra storia sociale e vita quotidiana. Egli mostra inoltre come l'*invidia* (in particolare nella sua qualità relazionale) abbia avuto un ruolo centrale nei mutamenti delle forme del moderno.

La stessa cosa vale per l'analisi del rapporto tra *amore* e cultura interazionale. Sottolineando la dimensione relazionale dell'amore (riprendendo Simmel), Longo mostra come l'amore sia in costante ridefinizione nei mutamenti di genere, relazioni di potere e ruoli. Tra tutte spiccano le analisi della *Divina Commedia* di Dante, di *Orgoglio e pregiudizio* di Austen e de *Le affinità elettive* di Goethe, tutti testi che segnano i passaggi trasformativi più importanti dell'amore come forma di comunicazione specifica.

Il testo di Longo ha rilevanza non solo per la sociologia delle emozioni, ma per le scienze sociali in generale. La critica di Longo all'attore sociale tipico di alcune sociologie classiche ha una portata teorica che trascende gli scopi empirici del testo. Longo qui riprende il concetto di *homunculus* di Alfred Schutz per criticare tutte quelle sociologie il cui attore non ha una *storia* ad accompagnarlo. L'azione sociale rilevante viene naturalizzata ed è cognitivamente determinata. È

infatti questa la critica principale che emerge dalla lettura di *American Pastoral* di Philip Roth (capitolo 5) e dall'analisi della folla ne *I promessi sposi* di Alessandro Manzoni (capitolo 6).

Nelle riflessioni dell'autore sulla folla si ha l'impressione che sociologi e scrittori si siano scambiati di posto e non sono più i concetti sociologici ad analizzare gli eventi descritti nei romanzi, ma sono gli eventi raccolti ad analizzare i concetti sociologici. È difficile dire quale concettualizzazione della folla sia più teoreticamente pregnante tra quelle di Émile Zola, Gustave Le Bon, Alessandro Manzoni e Neil Smelser. Ad esempio, in Manzoni, al contrario dei classici studi di Le Bon, la folla è descritta come dotata di capacità critica e utilizza con finalità di bene emozioni come l'odio e l'ostilità. La folla qui emerge superando il dualismo razionale/irrazionale e diventando strumento di mutamento sociale popolare.

Questo scambio di posto tra scienziati sociali e scrittori è empiricamente produttivo per due ragioni principali: la prima è relativa al fatto che ogni opera letteraria è storicamente situata e dalla narrazione possono emergere i conflitti di significato predominanti dell'epoca; la seconda è che lo studio delle emozioni, in questo modo, può passare più facilmente da una "analisi di stato" a una "analisi dei processi" emozionali.

I romanzi analizzati da Longo risentono di un "quasi-ethnographic setting" di doppia descrizione degli stati interni e delle azioni esterne dei personaggi, che trovano ancoraggio nelle strutture sociali in cui i pattern emozionali sono culturalmente *embedded*. Se partiamo dal presupposto che i mutamenti delle semantiche emozionali siano causa e effetto del mutamento delle strutture sociali, le descrizioni riportate da Longo offrono un importante spaccato storico-sociale dell'appropriatezza emozionale rispetto alle situazioni. In questo senso è possibile andare a cercare anche in letteratura esempi storicamente diversi del concetto di "feeling rules" di Arlie R. Hochschild. Capiamo il senso sociale di una emozione nella misura in cui la connettiamo a qualche pattern normato culturalmente che ne stabilisce l'*appropriatezza* rispetto a una specifica situazione.

L'autore sembra sostenere una funzione ben specifica della letteratura nella nostra società: attraverso di essa impariamo e riproduciamo pattern emozionali in costante arricchimento. In questo senso il testo di Longo offre molto di più rispetto ai suoi scopi, se prendiamo sul serio il rapporto tra narrazione ed emo-

zione. Questo rapporto non è monopolio della letteratura, ma nelle società contemporanee può essere rintracciato nei film, nelle serie tv, nei social network e più in generale in ogni oggetto culturale che abbia rilevanza emozionale. In questa direzione il soggetto è produttore e riproduttore attivo di pattern emozionali, che sono uno degli elementi di riproduzione dell'ordine sociale.

L'interesse che suscita questo tentativo di Longo è forse da ricercare in una debolezza presente all'interno della sociologia delle emozioni, legata alla difficoltà di studiare le emozioni a livello "macro" e a livello di "processo". Per quanto riguarda il livello macro, gli importanti contributi di Jack Barbalet, Theodore D. Kemper e Jonathan H. Turner offrono una profonda visione del rapporto tra emozioni e complessità sociale, ma sono privi di riferimenti che leghino in termini emozionali "struttura" e "processo" di lungo periodo, tentativo invece centrale all'interno di questo testo di Longo.

La proposta di Longo sembra confermare la necessità di una crescente multi-disciplinarietà nello studio delle emozioni. Tentativi di superare la dicotomia micro/macro sono già presenti, ma mancava in letteratura la costruzione di una più solida base di dialogo con gli storici delle emozioni. Ciò sarebbe perfettamente in linea con la sociologia processuale proposta da Norbert Elias, che secondo Paolo Iagulli è una *sociologia delle emozioni prima della sociologia delle emozioni*. Il tentativo di Longo sembra andare in questa direzione e può essere accolto con entusiasmo da chi sia interessato all'analisi dei processi sociali che interessano le emozioni.

RITA MARCHETTI

Giuseppe A. Veltri, *Digital Social Research*, Cambridge, Polity Press, 2020, 231 pp.

La quotidianità di ogni individuo è sempre più caratterizzata da esperienze e relazioni che implicano la mediazione del digitale. Il grado di “densità sociale” è in costante aumento con un livello tale di comunicazioni e interazioni interpersonali impensabile fino a un recente passato. I fenomeni sociali e comportamentali in un mondo ormai digitalizzato sono diventati, di conseguenza, un oggetto di studio di particolare interesse per le scienze sociali, dalla sociologia alla scienza politica, dall’antropologia alla psicologia e all’economia. “Se non includiamo la nostra vita sociale digitale nelle nostre pratiche di ricerca, la nostra capacità di comprendere le società umane è notevolmente ridotta” (p. 7, trad. mia). A partire da questo assunto, il lavoro di Giuseppe Alessandro Veltri, *Digital Social Research* (tradotto in italiano da Mondadori, *La ricerca sociale digitale*, 2021), propone una guida utile a studenti e ricercatori sulle tecniche di ricerca sul digitale e delle strategie analitiche associate, prestando particolare attenzione alle questioni metodologiche di tipo teorico che devono orientare il lavoro di ricerca empirico.

La diffusione del digitale ha messo a disposizione degli studiosi – non fanno eccezione le scienze sociali – una enorme quantità di dati, che permette di esplorare ambiti fino a qualche anno fa preclusi in tempi tutto sommato rapidi, grazie anche all’ausilio di software a costi relativamente bassi. Si tratta di un grande passo in avanti nella ricerca che permette di evadere delle domande che in passato non avrebbero trovato risposta, rispetto al quale però Veltri mette in guardia il

lettore sulla necessità che la ricerca sui dati sia accompagnata dal riferimento a *framework* teorici che orientino il lavoro. Molte ricerche sul digitale, infatti, sono rimaste a un livello descrittivo, facendo registrare carenze sul fronte della definizione delle domande di ricerca, della operazionalizzazione dei concetti in indicatori e variabili, della scelta delle tecniche di ricerca più appropriate per lo studio dei fenomeni indagati, nonché della possibilità di comparare ricerche differenti.

La diffusione dei social media, in particolare, come spazi di interazione sociale in una pluralità di contesti ha sollevato una questione epistemologica di fondo: quale approccio teorico-empirico occorre adottare per lo studio degli ambienti digitali? Numerosi volumi sono stati dedicati ad approfondire specifiche tecniche di ricerca utili a maneggiare l'abbondanza di dati disponibili – i cosiddetti *big data* – allo scopo di incrementarne la padronanza da parte dei singoli ricercatori, con il limite però di essersi troppo spesso concentrati sull'ultimo *tool* disponibile con il duplice rischio di diventare in tempi brevi obsoleti e di perdere di vista il disegno più ampio della ricerca. Il lavoro di Giuseppe Alessandro Veltri, partendo dall'esperienza dell'autore nell'ambito degli studi sociologici e di psicologia sociale, ha il pregio di riuscire a delineare un quadro generale di riferimento che permette di definire con chiarezza il ruolo dell'analisi dei dati digitali nella ricerca delle scienze umane. Uno dei punti di forza del volume è l'aver collocato i metodi di ricerca sul digitale all'interno della più ampia tradizione della ricerca sociale.

Nel primo capitolo, viene discussa la natura dei dati digitali dalla prospettiva dello scienziato sociale, cercando di ridimensionare sia l'euforia degli entusiasti galvanizzati dall'abbondanza di dati disponibili, sia il pessimismo degli scettici circa l'apporto di conoscenza scientifica potenzialmente offerta dalla ricerca sul digitale. Una questione di fondo che attraversa tutto il volume è la convinzione che i *digital methods* non sostituiscano i metodi di ricerca tradizionali. La questione si pone nei termini di una non mutua esclusività fra metodi tradizionali e nuovi metodi, ma della loro complementarità per studiare fenomeni sociali complessi. Molto spesso i ricercatori hanno la necessità di combinare i metodi tradizionali con nuovi metodi allo scopo di testarne la validità e l'affidabilità. I principi metodologici rimangono gli stessi e alcune delle questioni legate ai *digital methods* non possono essere affrontate considerando esclusivamente la specificità mediatica delle piattaforme digitali. I *self-reported data*, ovvero i dati rac-

colti ad esempio attraverso interviste sui comportamenti o opinioni dei soggetti inclusi nell'analisi (quante volte lui/lei va in palestra), continuano a rimanere una importante fonte di informazione per lo scienziato sociale. La loro combinazione con i *behavioural data*, ovvero i dati sui comportamenti degli utenti online che è possibile raccogliere senza interpellare direttamente i soggetti (come il tracciamento degli spostamenti degli individui tramite il GPS del cellulare), può risultare utile al fine di comprendere fenomeni sociali complessi. I “nuovi” metodi non sostituiscono i “vecchi”, ma si affiancano ad essi, creando nuove criticità e, allo stesso tempo, riproponendone altre in forme diverse. Pensiamo ad esempio alla questione etica nell'uso dei dati degli utenti o alla questione della desiderabilità sociale che non si risolve con il ricorso ai dati comportamentali, ma si pone sotto una forma diversa. Ciò che un utente scrive online può essere condizionato dal desiderio di accettazione e di manifestazione del sé rispetto ai membri della propria cerchia sociale online.

Non mancano, tuttavia, criticità peculiari legate alla natura dei *big data* che Veltri affronta con meticolosità. Il punto di partenza è costituito dal tentativo di definire per quanto possibile cosa intendiamo con *big data*, un termine-ombrello ormai abusato. Pur nella consapevolezza dell'impossibilità di arrivare a una definizione che possa riscuotere un consenso condiviso, Veltri definisce i *big data* in base a tre caratteristiche principali: 1) la grande quantità di dati prodotti online, 2) la velocità con la quale è possibile reperirli (“al volo”, afferma l'autore, tramite “query”, cioè richieste alle piattaforme), 3) la varietà dei formati disponibili. Tali caratteristiche rappresentano una ricchezza sconosciuta alla tradizione della ricerca sociale fino a qualche anno fa e, allo stesso tempo, un limite. A mio avviso, sono due le questioni principali da tenere presenti, fra le altre citate da Veltri. I *big data* non rappresentano il frutto di un disegno di ricerca elaborato dai ricercatori che hanno in mente un impianto teorico di riferimento e una strategia analitica. Se tradizionalmente il processo di definizione di un progetto di ricerca si sviluppa partendo dai concetti, che vengono tradotti in indicatori, ciascuno dei quali misura specifiche proprietà, fino ad arrivare alla scelta delle variabili, nel caso dei dati digitali il processo è inverso. Inoltre, le *affordances* delle piattaforme, ovvero le modalità di utilizzo delle piattaforme stabilite dalle piattaforme stesse, condizionano le scelte del ricercatore, per cui potranno essere disponibili solo

alcune variabili utili a verificare empiricamente i concetti alla base della ricerca. In un'indagine sul coinvolgimento politico degli utenti su Facebook, ad esempio, non potranno essere analizzati i contenuti che esprimono “not like”, semplicemente perché la piattaforma non prevede questa opzione. La seconda questione attiene alla rappresentatività dei dati disponibili. Quando raccogliamo dati da piattaforme come Facebook o Twitter difficilmente riusciamo a sapere qual è la percentuale dei dati raccolti rispetto all'universo di riferimento. C'è sempre un problema di opacità per cui una parte dei dati digitali difficilmente quantificabile non è accessibile ai ricercatori. Si tratta di una questione di cui il ricercatore deve tener conto e che incide anche sulle eventuali tecniche di campionamento adottate.

Dopo aver inserito i metodi online nella più ampia tradizione delle metodiche di ricerca sociale e aver analizzato la natura dei dati digitali, il volume discute i principi metodologici che sono alla base di ogni tecnica di ricerca digitale trattata nel libro. Il lavoro di Veltri presenta i diversi tipi di dati digitali e distingue fra metodi di raccolta dati *unobtrusive* (non invasivi), come il *web scraping* e il *social media mining*, che permettono di estrarre dati rispettivamente da pagine web e piattaforme di social media attraverso software che simulano la navigazione degli utenti (secondo capitolo), e metodi *obtrusive* (invasivi), come i metodi qualitativi, le *survey* sul web e gli esperimenti che trovano una “nuova vita” online, sebbene con qualche *caveat* (terzo capitolo). La principale differenza fra i due tipi di metodi è che i primi non richiedono la partecipazione attiva degli individui, al contrario di quanto accade con i secondi.

Vale la pena sottolineare alcune questioni legate ai metodi *unobtrusive*. La penetrazione sempre più pervasiva dei social media nella vita quotidiana degli individui e la relativa semplicità di accesso ai dati tramite le cosiddette API (Application Programming Interfaces), che definiscono i protocolli in base ai quali è possibile richiedere i dati alle stesse piattaforme, ha attratto numerosi studiosi verso questo oggetto di ricerca. Oggi, come è stato dichiarato altrove, ci troviamo in quella che è stata recentemente definita un'era post-API, in cui l'accesso ai dati è più limitato rispetto a un passato recentissimo e regolato dalle stesse piattaforme. Veltri affronta in parte tale questione (la limitazione nell'accesso ai dati), dal momento che si tratta di processi in fieri intervenuti successivamente

alla pubblicazione del volume. La velocità con cui si susseguono le innovazioni nell'ambito del digitale rappresenta il limite principale di tutte le pubblicazioni, non solo di tipo metodologico, che hanno come oggetto il digitale e richiedono una costante attenzione da parte dei ricercatori. Alla maggiore facilità di reperimento dei dati fa da contraltare il maggiore impegno nell'aggiornamento degli strumenti necessari per condurre la ricerca.

Il quarto capitolo affronta una questione cruciale nella ricerca sociale che riguarda i cambiamenti epistemologici e metodologici imposti dai dati digitali. L'enfasi è posta sul crescente ricorso all'uso nelle scienze sociali di metodi analitici provenienti dalla *computer science*. Si tratta di una questione molto dibattuta fra i metodologi e che rappresenta il principale ostacolo nel trovare terreni di ricerca comuni fra le diverse discipline. Basti pensare all'affiancamento ai metodi statistici tradizionali di metodi computazionali che si basano su logiche profondamente diverse. Mentre i primi si pongono l'obiettivo di verificare ipotesi di ricerca, i secondi prediligono la definizione di modelli predittivi. Chi è interessato alla questione trova certamente nel libro di Veltri una valida ricostruzione dello stato dell'arte rispetto a tale questione e delle prospettive che interpellano i ricercatori sociali.

Il quinto e il sesto capitolo sono dedicati a due approcci e tecniche di ricerca che godono di una lunga tradizione nelle scienze sociali: rispettivamente l'analisi delle reti sociali e l'analisi del contenuto. Per quanto riguarda la *social network analysis*, il lettore troverà in questo testo la descrizione dei concetti chiave, delle metriche utilizzate, dei tipi di network e delle proprietà dei network. Con riferimento all'analisi dei dati testuali, il passaggio dall'analisi del contenuto tradizionale alle tecniche di *text mining*, un termine ombrello per indicare tecniche provenienti da ambiti diversi finalizzate all'elaborazione del linguaggio naturale (NLP) per trasformare il testo libero, non strutturato, di documenti in testi strutturati. A fronte della crescente produzione di contenuti generati online dagli utenti, la loro analisi richiede una combinazione di metodi di analisi del testo convenzionali e computazionali costituendo perciò una sfida per i ricercatori. Veltri dedica la seconda parte del capitolo a descrivere alcune tecniche specifiche, quali *sentiment analysis*, *topic models* e *semantic networks*. Al termine di ciascun

capitolo, è molto utile la lista presentata dei principali *tool* e strumenti utilizzabili dai ricercatori interessati a intraprendere uno dei percorsi di ricerca presentati.

Vi è da dire che rimane ancora molto di inesplorato nel campo dei metodi della ricerca sociale applicata al digitale, che è condizionato dalle continue innovazioni tecnologiche, dalle decisioni delle piattaforme (la ricerca sociale sul digitale dipende molto da soggetti privati) e dalla regolamentazione delle stesse da parte dei governi e delle organizzazioni sovranazionali. Come ricorda l'autore, per rimanere solo all'ambito dell'analisi dei contenuti testuali, nuove opportunità saranno offerte dallo sviluppo di tecniche di *machine learning* e dalla ricerca di modalità attraverso cui analizzare i diversi formati (audio, video) che sempre più accompagnano i contenuti testuali condivisi online. Sono, tuttavia, maturi i tempi per fare un salto di qualità nella ricerca sociale sul digitale, grazie alla progressiva acquisizione di consapevolezza, sia interna sia esterna alla comunità scientifica, del superamento della distinzione fra online e offline e dell'importanza di includere nella ricerca sociale il digitale. In questa direzione, *Digital Social Research* costituisce una valida bussola per orientare studenti e ricercatori a partire dalla consolidata tradizione metodologica della ricerca nelle scienze sociali. Lasciando trasparire il debito dell'autore nei confronti della psicologia sociale, citando Kurt Lewin, Veltri in conclusione del libro ricorda che "non vi è nulla di più pratico di una buona teoria" (p. 194, trad. mia). Dobbiamo essere in grado di selezionare i metodi più appropriati per comprendere i fenomeni e i comportamenti sociali, senza prescindere da *framework* teorici che orientino il lavoro di ricerca empirico. Senza di essi, avremmo soltanto l'illusione di fare ricerca sociale.

DEVI SACCHETTO

Antonella Ceccagno, *City Making & Global Labor Regimes. Chinese Immigrants and Italy's Fast Fashion Industry*, Cham, Palgrave Mac Millan, 2017, 301 pp.

Prato è stato per un lungo periodo un approfondito caso studio nella letteratura sui distretti industriali. Negli anni Novanta, mentre il tradizionale distretto industriale tessile pratese gestito da una piccola e media imprenditoria italiana declinava sotto i colpi della competizione globale, il settore dell'abbigliamento costituito da piccole imprese di proprietà di migranti cinesi che operavano conto terzi si espandeva. L'analisi di questa "sostituzione" permette di comprendere il ruolo attivo dei migranti nelle forme di riorganizzazione dei processi lavorativi.

Il volume di Antonella Ceccagno affronta la trasformazione di questa area concentrando l'attenzione sulle dinamiche che hanno prodotto un riposizionamento della città nelle gerarchie economiche e politiche globali. In particolare, attraverso un lungo lavoro sul campo iniziato come Direttore di ricerca del *Centro di Ricerche e Servizi per la Comunità cinese* (1994-2007), l'autrice riesce a muoversi agevolmente nelle diverse vicende locali interagendo contemporaneamente con migranti, imprenditori cinesi e rappresentanti delle istituzioni locali e nazionali. Dal 2008 ai giorni nostri, l'autrice è ritornata più volte sul campo continuando a mantenere una costante attenzione alle trasformazioni dell'area raccogliendo interviste e svolgendo una ricca osservazione partecipante. Attraverso il numeroso materiale raccolto e una sensibilità sociologica non comune, Ceccagno mette in luce l'interazione tra le forme di sovranità e la flessibilità dei regimi lavorativi globali sostenuta da processi migratori diversificati (p. 11).

Il volume affronta quindi gli effetti della globalizzazione nel settore moda italiano (cap. 2), l'inserimento lavorativo dei migranti cinesi a Prato (cap. 3), l'espansione e la riorganizzazione delle imprese cinesi (cap. 4), il regime di mobilità tipico dei lavoratori migranti cinesi (cap. 5), la riorganizzazione globale della riproduzione sociale all'interno del regime di mobilità (cap. 6) e infine le retoriche dominanti delle istituzioni italiane sulle dinamiche di inserimento dei migranti cinesi che hanno puntato alla loro criminalizzazione (cap. 7).

L'argomento principale del volume è che i migranti cinesi con il loro regime di mobilità costituiscono l'attore decisivo della trasformazione delle città, e in particolare in questo caso, di Prato. Si tratta di un regime di mobilità che si basa su quattro elementi: la disponibilità di dormitori in prossimità del luogo di lavoro o addirittura al suo interno; un sistema globale di riproduzione sociale che permette di operare senza carichi riproduttivi poiché i migranti cinesi a lungo hanno rimandato il ricongiungimento dei figli oppure hanno delegato la loro gestione ad altre famiglie in Italia; la compressione della diversità della forza lavoro attraverso la sua etnicizzazione, cioè l'assunzione di connazionali; e, infine, la mobilità temporanea dei lavoratori tra un laboratorio e l'altro sulla base delle necessità produttive.

Fin dai primi arrivi, i migranti cinesi a Prato sviluppano piccole imprese di abbigliamento che operano conto terzi e nelle quali lavorano regolarmente e irregolarmente parenti e amici dell'imprenditore. Si tratta di un sistema produttivo tipico di tutte le aree a industrializzazione diffusa, dal Veneto alla Toscana dove a lungo le piccole imprese mettevano al lavoro parenti e amici italiani. Nelle imprese cinesi la forza lavoro gode di alcuni benefici che sovente vengono occultati nella letteratura: iniziare subito a lavorare e quindi a guadagnare; facilità di imparare il mestiere e quindi di aprire una nuova impresa anche con modesti capitali; disponibilità di un letto e di un ambiente che attutisce lo spaesamento iniziale.

Confrontandosi con le principali teorie dei processi migratori, Antonella Ceccagno evidenzia le aporie degli approcci di tipo culturale che ritengono i migranti cinesi giunti in Italia come stregati dal sogno imprenditoriale. Piuttosto, l'autrice ritiene che lo specifico contesto pratese costituisca un elemento cruciale per comprendere lo sviluppo dell'imprenditoria cinese. Lavoro informale, bassi salari, relazioni familiari e tra connazionali, la spinta a diventare piccoli impren-

ditori sono infatti caratteristiche di molti dei distretti industriali italiani e non certo una peculiarità dei migranti cinesi. La capacità di compressione dei costi e soprattutto l'estrema flessibilità nei tempi lavorativi in loco costituiscono così dei "vantaggi competitivi" cruciali anche rispetto alle possibilità fornite dalla delocalizzazione. L'imprenditoria cinese riesce quindi a sostenere le esigenze di una "delocalizzazione in loco" essenziale per catene produttive come quelle del pronto moda che necessitano di un'estrema rapidità di esecuzione per poter raggiungere poi, altrettanto velocemente, il sistema distributivo. Negli anni più recenti l'imprenditoria cinese è riuscita a risalire la catena del valore e a gestire sia una parte importante della filiera, sia la commercializzazione della merce finale. Proprio il fatto che i migranti cinesi abbiano rotto le regole non scritte per le quali solo i locali possono essere produttori finali e quindi godere dei benefici connessi, può forse costituire uno degli elementi principali che ha provocato un forte conflitto all'interno dell'area.

Attraverso una critica puntuale e sostenuta da una ricerca empirica lunga e ponderosa, Ceccagno critica l'idea di una comunità etnica omogenea e compatta evidenziando le fratture che fin dall'inizio corrono tra i migranti cinesi basate sull'anno di arrivo, sulla loro situazione legale, sulle loro capacità di accedere alle risorse e sulla rete di conoscenze su cui possono contare (p. 92). Piuttosto, la ricercatrice evidenzia come i migranti cinesi usino l'etnicità nel posto di lavoro contemporaneamente come un'opportunità e come un vincolo. Diversamente dalle letture che si soffermano sulla specificità etnica del sistema produttivo cinese, Ceccagno evidenzia come si tratti di una delle varie modalità attraverso cui si organizza una produzione globale flessibile. L'essenzializzazione della cultura e dei comportamenti dei migranti cinesi da parte di diversi attori (ricercatori, giornalisti, politici) ha infatti finito per occultare le disuguaglianze di risorse economiche a disposizione nonché le caratteristiche del contesto lavorativo che i migranti cinesi hanno trovato al loro arrivo. Questo punto ci sembra particolarmente rilevante perché in grado di evidenziare un'altra prospettiva rispetto ai classici studi sui distretti industriali che a lungo hanno occultato i costi di questo sistema corporativo che scarica le proprie rigidità sulle figure lavorative meno professionalizzate o con un accento straniero. In questo modo, è possibile anche comprendere le trasformazioni recenti che hanno prodotto un incremento

nel potere contrattuale dei lavoratori cinesi. Il rallentamento dei flussi migratori dalla Cina, lo sviluppo di conoscenze del mercato del lavoro italiano da parte dei migranti cinesi e il crescere di seconde generazioni poco interessate al lavoro di fabbrica stanno infatti modificando in profondità il sistema produttivo di Prato costringendo gli imprenditori cinesi a reperire forza lavoro tra altre nazionalità di migranti e rifugiati (pachistani e bangladesi ad esempio).

Prato viene analizzata come uno spazio da cui si possono osservare le trasformazioni globali sia di flussi di merci e di persone sia delle strutture e delle dinamiche di potere che si articolano a livello internazionale, ma che poi hanno profonde ricadute in specifici luoghi. Da questo punto di vista, l'immigrazione dei migranti cinesi a Prato va collocata nei mutamenti complessivi di diverse società, comprese ovviamente l'Italia e la Cina.

La forza di questo volume è quindi che non si limita allo studio delle migrazioni e del lavoro, ma affronta le trasformazioni urbane di Prato e i processi di criminalizzazione che colpiscono le attività commerciali dei migranti cinesi. Ceccagno sostiene infatti con dovizia di particolari come quegli stessi migranti cinesi che hanno rivitalizzato aree industriali dismesse facendo di Prato uno dei più vibranti nodi dell'industria della moda a livello globale e perlomeno alleviando il declino del settore tessile di proprietà di imprenditori locali, siano stati variamente criminalizzati da parte di media e dei politici locali che costruivano retoriche stereotipate secondo le quali i cinesi stavano prendendo possesso della città. Come in altre situazioni, controlli selettivi delle forze dell'ordine con azioni altamente simboliche, quali ad esempio i pattugliamenti delle strade da parte dei militari e il volo a bassa quota di elicotteri sopra le aree dove erano condotti i controlli, dovevano così rispondere alle ansie della popolazione locale colpita dal declino del settore tessile e che vedeva la ricchezza riversarsi altrove.

Il volume costituisce quindi un prezioso contributo alla ricostruzione di un periodo cruciale della storia economica e lavorativa italiana. L'accurata analisi di statistiche e interviste in profondità insieme con una profonda analisi del contesto locale e internazionale, rendono questo volume uno strumento prezioso per quanti vogliano comprendere l'assetto delle nuove forme di produzione e riproduzione globali.

Abstract degli articoli

Lorenzo Viviani

Partecipazione e identità nella politica post-rappresentativa

L'articolo prende in esame la relazione fra partecipazione politica e rappresentanza nei processi di trasformazione delle basi sociali della democrazia. Perché si partecipa alla vita politica? Perché e quando la rappresentanza politica è considerata legittima pur a fronte di una diseguale distribuzione di potere fra cittadini e classe politica? Quali sono le sfide che le nuove forme della partecipazione portano alla democrazia rappresentativa? Queste sono le domande su cui si articola una lettura sociologica della partecipazione politica come fenomeno riconducibile alla logica della identità e della richiesta di riconoscimento, così come alle nuove forme di cittadinanza attiva che emergono nei processi di modernizzazione avanzata. Venuta meno la centralità dei partiti nello strutturare la partecipazione, si aprono ipotesi e sfide diverse in relazione alle tensioni fra legittimazione della rappresentanza e nuove forme della sfera pubblica. Nello sviluppare tali dinamiche, l'articolo assume la partecipazione come "problema sociale", ossia come fenomeno da interpretare, da una parte, in relazione all'affermarsi del processo di depoliticizzazione neo-liberista, e dall'altra in relazione alle prospettive delle democrazie partecipativa e deliberativa. Infine si affronta un tipo di sfida alla democrazia liberale in cui la partecipazione rimane sullo sfondo, depotenziata nella sua capacità di empowerment dei cittadini, mentre l'opposizione alla democrazia rappresentativa si sostanzia nel saldarsi della disintermediazione con la strategia di personalizzazione populista. In questo senso la "costruzione simbolica" della somiglianza fra leader populista e popolo mette in contraddistinto per la particolare forma di "rappresentanza diretta" e per l'emergere di un plebiscitarismo anti-elitista e anti-pluralista.

Parole chiave

Partecipazione politica, identità politica, democrazia post-rappresentativa.

Marco Damiani

Le forme nuove della partecipazione politica

L'articolo prende in esame le forme della partecipazione politica non convenzionale. In particolare, l'obiettivo è presentare un modello idealtipico, in grado di descrivere in modalità schematica, ma esplicativa, le numerose ed eterogenee declinazioni della partecipazione in età post-ideologica. Con la crisi dei partiti di massa e la progressiva trasformazione delle democrazie liberali, prendono forma istituti di partecipazione politica prima sconosciuti, capaci di prevedere diverse esperienze di governance, esperimenti di democrazia deliberativa e democrazia elettronica, azioni di comunità e proteste globali rivolte contro la classe dirigente. Tali forme di partecipazione, per quanto diverse ed eterogenee, sono tutte in grado di connettere attori, individuali e collettivi, portatori di interessi, bisogni e domande altrimenti disgiunti gli uni dalle altre. Per finire, nelle conclusioni di questo lavoro si discutono i limiti attribuiti a tali forme di azioni politiche, incapaci – secondo una parte della letteratura esistente – di produrre modifiche rilevanti al sistema politico dominante, in quanto prive di un radicale contenuto di cambiamento politico-istituzionale.

Parole chiave

Partecipazione, inclusione, governance.

Alessandra Algostino

La partecipazione politica dal basso: movimenti sociali e conflitto

Il nesso fra democrazia, sovranità popolare e partecipazione valorizza forme di democrazia, come quella dal basso, che si caratterizzano per la costruzione di spazi di attività politica, discussione, autorganizzazione, esterni rispetto al circuito

politico-rappresentativo. Il contributo si sofferma sui movimenti come espressione e, al contempo, esercizio di democrazia dal basso, con un *focus* sui movimenti territoriali e prime riflessioni sui movimenti dell’“era Covid-19”. In conclusione si osserva come la partecipazione dal basso non solo esprima la vitalità, e i conflitti, che innervano la democrazia, ma spesso veicoli rivendicazioni riconducibili alla Costituzione, esercitando una “resistenza costituzionale”.

Parole chiave

Movimenti sociali, conflitto politico, partecipazione.

Alessandra Valastro

Partecipazione e distanziamenti: dove vanno il pluralismo, il dissenso e il conflitto sociale?

A partire da un richiamo dei valori costituzionali che sostengono il principio di partecipazione, quale perno vitale della democrazia sociale, il saggio si interroga sulle prospettive che si aprono in un’epoca contrassegnata da nuove e molteplici forme di distanziamento sociale: da quelle riconducibili a situazioni emergenziali presuntivamente transitorie (come quella della pandemia da Covid-19) a quelle che vanno strutturandosi come nuove modalità dell’agire umano (social media, smart working, online learning, ecc.). In una prospettiva che impone di continuare a tenere presenti le ineludibili connessioni fra le istanze partecipative e le condizioni materiali di esercizio delle libertà (in particolare quelle collettive), si riflette sulle discutibili e pericolose implicazioni che le più recenti tendenze di normalizzazione dell’emergenza possono produrre in termini di compressione delle istanze sociali, di espressione del dissenso e del conflitto sociale, di inveramento dei valori democratici.

Parole chiave

Partecipazione, presenza, distanziamenti.

Michele Sorice

Partecipazione disconnessa. Democrazia deliberativa e azione sociale nel paradigma della crisi

Le pratiche della democrazia deliberativa hanno spesso accompagnato i processi partecipativi attivati in ambito locale, al punto che talvolta i concetti di democrazia deliberativa e democrazia partecipativa sono stati sovrapposti. In realtà, le logiche e le procedure della democrazia partecipativa hanno sviluppato una relazione dialettica sia con la democrazia deliberativa (che a sua volta ha subito profondi processi di revisione teorica e dei metodi) sia con le forme e gli istituti della rappresentanza. Nei processi di trasformazione del capitalismo, inoltre, sono emerse sofisticate narrazioni sociali sul valore della partecipazione politica – per lo più ridotta, nella migliore delle ipotesi, a logiche di “accesso” – che l’hanno di fatto trasformata in retorica partecipazionista. Un risultato di tali retoriche è diventato evidente nella sostanziale anestetizzazione delle esperienze di innovazione democratica, che pure dovrebbero integrare dimensioni procedurali inclusive con la gestione del conflitto proveniente da forme di partecipazione creativa. Questo articolo analizza come la retorica partecipazionista – che si colloca coerentemente nel cosiddetto “paradigma della crisi” – rischi di disconnettere partecipazione e cittadinanza, determinando una crisi sostanziale – sebbene non procedurale – della stessa democrazia.

Parole chiave

Partecipazione politica, crisi, conflitto.

Marina Pietrangelo

Partecipazione democratica e trasformazione digitale

Lo scritto indaga la cosiddetta “partecipazione democratica elettronica” a partire dall’analisi della regolazione in materia. Secondo la tesi esposta, nonostante un’ampia diffusione delle applicazioni digitali e l’apparente apertura di nuovi spazi di confronto e condivisione tra cittadinanza e decisori pubblici, l’assenza

(diritto cedevole) o l'inefficacia (diritto fragile) di un quadro adeguato di regole ha invece determinato una vera e propria limitazione dei vecchi e nuovi diritti di partecipazione democratica.

Parole chiave

Social media, inclusione, garanzie.

Stefano Ba'

Social links and precarious work – the dignity of families in insecure jobs as a concept for understanding their experiences

Against arguments implying that job insecurity is a new phenomenon which complicates the social picture, this article investigates the case of parents in precarious work in order to show that for them, the most important issues are still linked to crude economic mechanisms and that the concept of dignity has a social relevance to understand their experiences. This article performs a theoretical review of literature in English and Italian around precarious work and family life. This article concludes that the commodity form of labour affects the private life of parents, because 'precarity' means having to continuously look for jobs and remain 'employable'. Precarious work is understood here in terms of the exacerbation of the historical process of commodification of labour, which is the social form associated to the 'free market economy'. As a result, parents in insecure jobs struggle to get financial means for them and their children, but also struggle for a decent level of standard of life, which is here indicated by the term 'dignity'. Dignity is a central dimension, as the struggles of precarious parents cannot be understood solely in economic terms.

Key words

Families, job insecurity, dignity.

Luca Martignani

La rappresentazione critica e sociale del personaggio del giustiziere nella quadrilogia di Giorgio Scerbanenco

Oggetto di questo contributo è l'inquadramento socio-culturale della figura del giustiziere nella quadrilogia dedicata a Duca Lamberti. Il personaggio è il protagonista di alcuni dei romanzi dello scrittore italiano di origine ucraina Giorgio Scerbanenco. L'impostazione dell'articolo suggerisce che tale figura debba essere criticamente compresa nel perimetro che mette in relazione etica dei principi ed etica delle responsabilità e che l'azione spesso rappresentata in cinema e letteratura possa suggerire una relazione conflittuale ma teoreticamente stimolante tra potere costituente e potere costituito. Più nello specifico, il giustiziere rappresenta la relazione ontologica tra legge (che prevede il crimine) e crimine (che sfida la legge) in nome dell'eccedenza del principio che orienta il comportamento privato rispetto alla responsabilità nei confronti dello Stato di diritto e della legge ordinaria. Attraverso l'analisi del comportamento del giustiziere, i lettori possono comprendere perché la perfetta sovrapposizione tra le categorie del giusto e del legale sia spesso improbabile, quando non impossibile. Il contesto in cui Giorgio Scerbanenco scrive e crea il personaggio di Duca Lamberti è la città di Milano. Il periodo segue il boom economico e la quadrilogia cerca di illuminare il lato oscuro dei processi di modernizzazione nel tentativo di marcare una differenza tra romanzo giallo e genere noir. Una analisi testuale di specifiche citazioni di questi racconti sarà utile per costruire le dimensioni capaci di sottolineare le caratteristiche del giustiziere dal punto di vista sociologico e culturale.

Parole chiave

Scerbanenco, giustiziere, etica dei principi.

Paolo Montesperelli*Verità e ricerca sociale in Hans-Georg Gadamer*

Nella ricerca sociale la corrispondenza fra la registrazione delle informazioni raccolte e la “realtà” dovrebbe costituire l’obiettivo prioritario di ogni indagine. Invece questo obiettivo viene dato per scontato; oppure è omesso perché ritenuto troppo complesso da controllare; altre volte viene considerato un problema fuorviante perché filosofico, in quanto richiede di definire cosa sia la *verità* dei dati. Pur diversi fra loro, questi orientamenti derivano da una comune matrice oggettivista. Allontanarsene significa adottare una visione più interpretativista, a cui l’ermeneutica contemporanea può offrire un contributo determinante. Eppure Heidegger e Gadamer sembrano estranei alla ricerca sociale. Invece, se si esaminano le definizioni di “verità” dell’uno e dell’altro, possiamo ricavare una ricca messe di riflessioni utili ad una visione della metodologia più aperta, meno certista, non schiacciata sulle tecniche, ma non per questo meno rigorosa. In particolare Gadamer distingue la certezza dalla verità, collega quest’ultima all’esperienza, intesa come trasformazione del soggetto. Di conseguenza, alla pluralità delle esperienze possibili corrisponde la molteplicità delle vie al vero, non tutte riconducibili ai tradizionali canoni metodologici. In maniera solo apparentemente paradossale, giovano alla metodologia le riflessioni più extra-metodiche di Gadamer: la storicità; i pre-giudizi; la verità come evento; il metodo come arte; la centralità del linguaggio e la sua vocazione dialogica; l’in-concludenza della ricerca, intesa come un “esistenziale fondamentale”.

Parole chiave

Verità, ricerca sociale, ermeneutica.

Davide Sparti, Tarcisio Lancioni*Normatività dinamica. Landowski e la sociosemiotica dei regimi di interazione*

Con poche eccezioni, i paradigmi normativi e strutturalisti predominanti nelle scienze sociali si concentrano su forme di azione normativamente regolate, considerando l’improvvisazione e le forme di micro-interazione intercorporea

fenomeni residuali o non pertinenti al proprio territorio epistemologico. Tanto l'immagine dell'attore sociale e della sua competenza, quanto quella della normatività, risultano spesso rigide e astratte. Avvalendoci della socio-semiotica di Eric Landowski, abbiamo cercato, da una parte, di valorizzare la portata estetica dell'interazione, ossia la particolare presa che il corpo umano ha il potere di esercitare su altri esseri umani, generando un ambito di reciproca esposizione basato non solo sul percepirsi vicendevolmente ma sul sentirsi reciprocamente. Dall'altra, abbiamo cercato di valorizzare l'estensione del campo della rappresentabilità del regime del mutuo aggiustamento in seno alle scienze sociali. Piuttosto che estrapolare l'azione dalle circostanze in cui ha avuto luogo, rappresentandola come il frutto di un piano razionale o il dettato di norme collettive, ci paiono più promettenti prospettive che si focalizzano sui modi in cui gli attori si servono delle circostanze in cui si trovano per scoprirvi un senso nel corso dell'agire. In questa maniera la stessa nozione di normatività viene ripensata in chiave dinamica.

Parole chiave

Improvvisazione, estesico, normatività.

Notizie sui collaboratori di questo numero

Alessandra Algostino è professoressa ordinaria di Diritto costituzionale presso l'Università di Torino. Fra i suoi temi di ricerca: diritti, migranti, lavoro, democrazia, partecipazione e movimenti, fonti del diritto, rapporto fra diritto ed economia. Fra i suoi libri: *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Napoli, 2005; *Democrazia, rappresentanza, partecipazione. Il caso del movimento No Tav*, Napoli, 2011; *Diritto proteiforme e conflitto sul diritto, Studio sulla trasformazione delle fonti del diritto*, Torino, 2018.

Stefano Ba' si è laureato in Scienze Politiche a Perugia, per quindi completare il dottorato in sociologia presso l'Università di Manchester. Ricerca nell'area della riconciliazione famiglia-lavoro e si è specializzato nell'ambito dell'interazione tra famiglia e lavoro precario. Ha pubblicato in riviste accademiche *peer-reviewed* in italiano (QTS e Rassegna Italiana di Sociologia) e in inglese (*Work, Employment and Society*, *Sociological Research Online* e *Capital & Class*). Insegna alla Leeds Trinity University.

Marco Damiani è ricercatore in Sociologia Politica presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia. Si occupa di partiti politici e, in particolare, di partiti della sinistra radicale. Il suo interesse di ricerca si estende allo studio dei partiti populistici e della classe politica, locale e nazionale. Tra le altre cose, su questi temi ha pubblicato alcune monografie, tra cui: *Populist Radical Left Parties in Western Europe* (Routledge 2020); *La sinistra radicale in Europa. Italia, Spagna, Francia, Germania* (Donzelli 2016); *Classe politica locale e reti di potere. Il caso dell'Umbria* (Franco Angeli 2010).

Tarcisio Lancioni è professore Associato in Filosofia e teoria dei linguaggi, lavora presso il DISPOC – UNISI, dove insegna Semiotica e Semiotica del testo. È direttore del centro CROSS “Centro di Ricerca interateneo ‘Omar Calbrese’ di Semiotica e Scienze dell’Immagine”, del Laboratorio per la Comunicazione della Ricerca Scientifica (CRS) presso il DISPOC-UNISI, nonché di Carte Semiotiche. Rivista internazionale di semiotica e teoria dell’immagine. Tra le pubblicazioni recenti: *E inseguiremo ancora unicorni. Alterità immaginate e dinamiche culturali*, Milano, Mimesis, 2020.

Luca Martignani è professore associato di Sociologia generale presso l’Università di Bologna. Si occupa di teoria sociologica, di epistemologia e ontologia sociale, delle trasformazioni strutturali e culturali del welfare state, della relazione tra rappresentazione (fiction, cinema e letteratura contemporanea) e realtà sociale. È stato Visiting Researcher all’IDHEAP (Institut des Hautes Etudes en Administration Publique) presso l’Università di Losanna, al CERLIS (Centre de Recherche sur les Liens Sociaux) presso l’Università di Parigi Descartes/CNRS e al CRAL (Centre de Recherche sur les Arts et le Langage) presso l’EHESS di Parigi.

Paolo Montesperelli è professore ordinario di Processi culturali e comunicativi in “Sapienza – Università di Roma”. Ha insegnato anche nelle università di Perugia, Torino, Firenze, Salerno.

I suoi studi riguardano soprattutto la memoria, l’analisi testuale, il rapporto fra la metodologia della ricerca sociale e l’ermeneutica. Su questo tema ha pubblicato saggi e monografie, l’ultima delle quali è *Comunicare e interpretare. Introduzione all’ermeneutica per la ricerca sociale* (2014). Più recentemente ha curato il libro *Interpretare testi* (2020).

È stato eletto nel Consiglio Universitario Nazionale, in cui ha coordinato l’area di sociologia – scienze politiche - storia.

Marina Pietrangelo è ricercatrice del Consiglio nazionale delle ricerche presso l’Istituto di Informatica Giuridica e Sistemi Giudiziari (IGSG-CNR). È condirettrice della rivista scientifica online *Rivista italiana di informatica e diritto*

(www.riid.it), edita dal CNR. Si occupa da decenni di diritto pubblico dell'informatica, dalla tutela dei diritti fondamentali alla regolazione giuridica delle applicazioni informatiche. Su questi profili ha scritto e curato volumi; è stata relatrice su invito in conferenze e seminari di studio; ha partecipato a progetti di ricerca, diretto e coordinato Unità di ricerca e Gruppi di lavoro; è docente in Master di I e II livello e Corsi di perfezionamento post lauream.

Michele Sorice è professore ordinario all'Università Luiss, dove insegna *Partecipazione politica e governance*, *Political Sociology* e *Sociologia della comunicazione*. Dirige il Centre for Conflict and Participation Studies (CCPS) e fa parte di diversi network di ricerca nazionali e internazionali. Ha insegnato, fra l'altro, alla Sapienza Università di Roma, all'Università della Svizzera italiana, all'Università di Stirling. È autore di monografie e articoli pubblicati in Italia e all'estero.

Davide Sparti perfezionatosi presso l'Istituto Universitario Europeo e la Universität Frankfurt (come Research fellow per la A. von Humboldt-Stiftung), fellow del Collegium Budapest, Davide Sparti è autore di undici monografie e di tre volumi a sua cura nel campo dell'epistemologia delle scienze sociali, della teoria dell'identità e della estetica dell'improvvisazione. Dopo essere stato professore a contratto presso le Università di Milano-Bicocca e di Bologna, è dal 2001 professore associato all'Università di Siena, oltre che docente presso la Scuola Superiore Sant'Anna (Pisa).

Alessandra Valastro è professore associato presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università di Perugia, dove insegna "Istituzioni di diritto pubblico", "Democrazia partecipativa", "Processi partecipativi e pratiche narrative". La sua attività di ricerca è prevalentemente orientata verso i temi dei diritti fondamentali, della partecipazione, della valutazione delle politiche pubbliche, del governo dei territori, del rapporto fra diritto e narrazione. È responsabile scientifico dell'Osservatorio Politiche Partecipative della regione Umbria. Svolge attività di formazione per amministrazioni pubbliche. Promuove e organizza processi partecipativi a livello locale nell'ambito delle politiche sociali e di governo del territorio. Ha pubblicato scritti e condotto ricerche su qualità della regolazione, valu-

tazione delle politiche pubbliche, democrazia partecipativa e processi decisionali inclusivi, partecipazione alle politiche ambientali e di governo del territorio, informazione e comunicazione pubblica, diritti fondamentali, tutela degli animali.

Lorenzo Viviani è professore associato di Sociologia politica presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università di Pisa. Attualmente ricopre l'incarico di Segretario della Sezione AIS Sociologia Politica ed è membro delle principali associazioni scientifiche internazionali di sociologia e sociologia politica (Esa, Isa, Ipsa). I suoi interessi di ricerca riguardano i partiti politici, la leadership, la democrazia, il populismo. Fra le sue pubblicazioni più recenti: *Max Weber. Politica e società* (Franco Angeli 2021) (con D. Fruncillo); *L'età dei populismi* (Carocci 2020) (con A. Masala); *Platform Party between Digital Activism and Hyper-Leadership*, in *Media and Communication (MaC)*, 8(4), 2020 (con E. De Blasio).

Elenco dei revisori permanenti

Leonardo Allodi (Università di Bologna), Giovanni Barbieri (Università di Perugia), Marco Bontempi (Università di Firenze), Matteo Bortolini (Università di Padova), Enrico Caniglia (Università di Perugia), Massimo Cerulo (Università di Torino), Luigi Cimmino (Università di Perugia), Carlo Colloca (Università di Catania), Luca Corchia (Università di Pisa), Franco Crespi (Università di Perugia), Riccardo Cruzzolin (Università di Perugia), Dimitri D'Andrea (Università di Firenze), Luca Diotallevi (Università di Roma La Sapienza), Enrico Donaggio (Università di Torino), Giolo Fele (Università di Trento), Giovanni Fiorentino (Università della Tuscia, Viterbo), Alessandro Ferrara (Università di Roma II), Sonia Floriani (Università della Calabria), Maurizio Ghisleni (Università di Milano Bicocca), Mirella Giannini (Università di Napoli), Teresa Grande (Università della Calabria), Paolo Jedlowski (Università della Calabria), Carmen Leccardi (Università di Milano Bicocca), Danilo Martuccelli (Università Paris Descartes), Paolo Montesperelli (Università di Roma La Sapienza), Chiara Moroni (Università della Tuscia, Viterbo), Gianmarco Navarini (Università di Milano Bicocca), Gabriella Paolucci (Università di Firenze), Ercole Giap Parini (Università della Calabria), Vincenza Pellegrino (Università di Parma), Luigi Pellizzoni (Università di Udine), Massimo Pendenza (Università di Salerno), Walter Privitera (Università di Milano Bicocca), Ambrogio Santambrogio (Università di Perugia), Lello Savonardo (Università di Napoli), Loredana Sciolla (Università di Torino), Roberto Segatori (Università di Perugia), Carlo Sorrentino (Università di Firenze), Enzo Sorrentino (Università di Perugia), Davide Sparti (Università di Siena), Gabriella Turnaturi (Università di Bologna)

Avvertenze per Curatori e Autori

Linee guida della Rivista

La rivista vuole essere un laboratorio di *teoria*, per sottolineare l'importanza dell'approccio teorico, la sua inevitabilità. Oggi invece la dimensione teorica nelle scienze sociali sembra essere sempre più sottovalutata, in nome di un approccio tecnico e tecnicistico, che punta ad una analisi meramente quantitativa, e spesso acritica, del dato. I QTS intendono anche valorizzazione un *approccio interdisciplinare*, stimolando un approccio anti-specialistico e aperto a diverse discipline: sociologia, filosofia, storia, antropologia, diritto, psicologia sociale, ecc. Importante poi è la sottolineatura della *dimensione critica*, tipica delle scienze sociali. In particolare, si mette in evidenza il forte nesso (di ispirazione francofortese) tra teoria e critica. Così come si intende valorizzare il patrimonio culturale costituito dai *classici*, nella convinzione che, se riletti fuori da lenti obsolete, costituiscono un patrimonio fondamentale per le nostre discipline. Infine, i QTS puntano alla *valorizzazione dei giovani*: siamo convinti che i migliori tra di loro vadano incoraggiati, sollecitati e sostenuti, in particolare in un contesto come quello attuale che non è in grado di valorizzare come si dovrebbe le loro energie.

Processo di valutazione

I contributi (tranne le recensioni) vengono accettati dopo un processo di valutazione anonima. Ogni articolo viene visto prima dal Comitato di redazione e poi da tre peer reviewer anonimi, scelti dal Comitato stesso sulla base dell'argomento trattato. La rivista si impegna a inviare una risposta entro 6 mesi dall'arrivo in redazione. Ai fini del processo di valutazione, gli Autori devono eliminare dal testo ogni riferimento da cui si possa desumere la loro identità.

Indicazioni del Comitato scientifico

I testi pubblicati sui QTS devono contenere un numero contenuto di citazioni (sia nel senso di brani tratti da altri testi sia nel senso di rimandi ad altri testi). Le poche citazioni presenti devono essere strettamente funzionali all'argomentazione. Questo significa che, tranne rare e pregevoli eccezioni, i testi pubblicati non devono essere ricostruzioni del dibattito intorno ad un determinato oggetto, quanto piuttosto contributi innovativi ed originali.

I testi prodotti originariamente in lingua inglese, francese e spagnola non verranno tradotti.

I testi sottoposti per la pubblicazione devono essere originali.

I testi devono essere inviati a: ambrogio.santambrogio@unipg.it; oppure a redazioneQTS@gmail.com.

I libri di cui si propone una recensione devono essere inviati a: Luca Corchia, c/o Dipartimento di Scienze Politiche, via Serafini, 3, 56126, Pisa.

Norme di redazione

Occorre spedire insieme al testo:

- una breve nota biografica (5-6 righe)
- un breve abstract dell'articolo (15 righe circa)
- 3 parole chiave.

I testi inviati devono essere contenuti entro le dimensioni di cartelle (2000 battute) indicate: saggi 20/25; dibattito 6/7; recensioni 3/4.

La formattazione di base prevede l'uso dei formati normale (o regular o roman), corsivo (o italic) e maiuscoletto (smallcaps). Non usare il grassetto, neppure per i titoli, né il sottolineato, né il barrato. Tutto il testo va scritto con il carattere Garamond, dimensione 12, formato normale, senza rientri di paragrafo (nemmeno per le prime righe). Il titolo del testo va scritto con il carattere Garamond, dimensione 12, formato normale, allineato a sinistra. I titoli di primo livello (capitoli) vanno scritti con il carattere Garamond, dimensione 12, formato normale, allineato a sinistra. I titoli di secondo livello (paragrafi) vanno scritti con il carattere Garamond, dimensione 12, formato normale, allineato a sinistra. Prima di ogni titolo lasciare DUE righe bianche. Dopo ogni titolo lasciare UNA riga bianca. Nel caso del sottoparagrafo (terzo livello) sono sufficienti una riga prima e una dopo.

Citazioni

Per le citazioni da libri o riviste

Nel testo:

1. Autore (cognome completo): tra parentesi quadre. Es. [Durkheim ecc.
2. Anno: in tondo o normale; si fa riferimento sempre all'anno dell'edizione consultata. Es. [Durkheim 2006].
3. Pagine: si raccomanda di riportare sempre le pagine della citazione, separate da una virgola. Un esempio di citazione completa: [Durkheim 2006, 154-155].
4. È possibile naturalmente far riferimento soltanto all'opera in generale. In questo caso usare: cfr.
5. Se il volume è opera di più autori, separarli con una virgola. Nel caso in cui si tratti di un curatore, non è necessario inserire la dicitura: "a cura di". Si provvederà nelle indicazioni bibliografiche in esteso, alla fine del testo.
6. Si raccomanda di usare "ivi" per riferirsi alla stessa opera della citazione precedente, facendo seguire, sempre usando la virgola, il numero delle pagine: [ivi, 200].
7. Si raccomanda di usare *Ibidem* per riferirsi precisamente allo stesso luogo della citazione precedente. Va da sé che in questo caso non è necessario il numero di pagina: [*Ibidem*].
8. Si raccomanda di riferirsi con le lettere a, b, c (in corsivo) a pubblicazioni o opere dello stesso autore nello stesso anno: [Durkheim 2006a, 151-165].
9. Il testo della citazione va messo tra virgolette, seguito dall'autore come sopra descritto: "[...] testo [...]" [Durkheim 2006, 151-165].

In bibliografia:

Per le edizioni in lingua diversa dall'originale, occorre mettere tra parentesi tonda l'anno dell'edizione originale alla fine del riferimento bibliografico. I riferimenti bibliografici devono essere fatti seguendo fedelmente gli esempi di seguito riportati.

Riferimenti bibliografici

Alexander, J. C., Giesen, B., Mast, J. L. (a cura di)

2006, *Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatism, and Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge.

Dumézil, G.

1974, *Ventura e sventura del guerriero*, Rosenberg & Sellier, Torino (ed. or. 1969).

1987, *Idee romane*, Il Melangolo, Genova (ed. or. 1969).

Dumont, L.

1960, *Caste, Racisme et 'stratification'*, Cahiers Internationaux de Sociologie, n. 3, a. XXIX, pp. 91-134.

Fele, G.

2002, *Il rituale come pratica sociale. Note sulla nozione di rituale in Durkheim*, in A. Santambrogio, M. Rosati (a cura di), *Rileggere Durkheim*, Meltemi, Roma, pp. 205-234.

Stern, H.

1984, *L'Occident vu d'en face*, Revue européenne des sciences sociales, n. 1, a. XX, pp. 57-66.

Virgolette

Le virgolette alte vanno usate quando si usa un termine con un significato diverso da quello corrente (come si usa dire, “tra virgolette”) e per le citazioni (vedi sopra).

La forma. Termini stranieri

I termini stranieri vanno sempre lasciati nella loro forma pura, priva di flessione. Vanno riportati sempre in corsivo (fanno eccezione soltanto i termini di uso comune ormai entrati nel lessico italiano: film, computer, bar). Non debbono venire declinati neppure al plurale, restando sempre nella loro forma singolare: questo è per evitare problemi con vocaboli dotati di plurale irregolare (“mouse”-“mice”) o con lingue poco conosciute (“kamikaze”, “pasdaran”, ecc.).

Per quanto riguarda il genere, il termine straniero mantiene quelle originale: es.: “Ho comprato due mouse”, “Mandami i tuoi file”. es.: “In Frege il *Sinn* è distinto dalla *Bedeutung*” e non “dal *Bedeutung*”.

Citazioni

1. Per le citazioni da opere di cui non esiste traduzione italiana (o, se esiste, si ritiene opportuno non ricorrervi), l'autore deve riportare il testo comunque in italiano inserendo in nota la dicitura “traduzione nostra”; inoltre deve segnalare qualsivoglia intervento utilizzando le parentesi quadre (ad esempio: interpolazioni con i termini dal testo originale, da riportare in corsivo; eliminazione di una parte del testo, che va sostituita con 3 punti di sospensione; aggiunta di termini o locuzioni indispensabili

per rendere intellegibile e scorrevole il testo in lingua italiana; commenti quali [*sic*] o [*n.d.a.* o *n.d.c.*] o esplicazioni [corsivo dell'autore], [corsivo nostro], etc.); ove l'autore ritenga necessario riportare l'intero testo originale, deve farlo in nota, alla fine della citazione italiana.

2. Nel caso in cui si cita la traduzione italiana di un testo, è necessario riportarla fedelmente. Qualora si ritenga opportuno apportarvi modifiche, queste vanno segnalate utilizzando, di volta in volta, le parentesi quadre. Se le modifiche della traduzione riguardano lo stile generale, in fondo al passo occorre segnalarlo, attraverso la dicitura, tra parentesi quadre, [traduzione modificata]. Per quanto riguarda le modalità di citazione, si faccia riferimento alle regole esposte nella sezione "Note di redazione".

Altre note e avvertenze grafiche

Di seguito si riportano alcune indicazioni sull'uso di particolari forme "grafiche":

- anni Settanta e non anni '70;
- il Novecento e non il '900;
- nel caso di aggettivi derivati da nomi di persona, è opportuno salvaguardare l'integrità del nome: nietzscheana e non nicciana (o niciana); humeana e non humiana, etc.
- nel caso della traslitterazione sarebbe opportuno salvaguardare la grafia originale; sono dunque da preferirsi Rachmaninov a Rachmaninoff, Dostoevskij a Dostoievsky, Tolstoj a Tolstoj; nel caso del greco antico è opportuno attenersi alle regole generali di traslitterazione senza riportare gli accenti e gli altri segni diacritici: *logos*, *ethos*, *mythos*, *pathos*, *polis*, etc.

Abbreviazioni

- pagina seguente: s.;
- pagine seguenti: ss.;
- foglio-i: f.- ff.
- carta-e: c.- cc.
- recto: *r*
- verso: *v*
- volume-i: vol.- voll.
- capitolo-i: cap.- capp.
- tomo-i: t.- tt.
- numero: n.

