



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

2015

FASCICOLO 2

(ESTRATTO)

CLAUDIA ATZENI

MARINA LALATTA COSTERBOSA, *La democrazia assediata, Derive e approdi*, 2014, pp. 186.

23 dicembre 2015

CLAUDIA ATZENI¹

**MARINA LALATTA COSTERBOSA, *La democrazia assediata*,
Derive e approdi, 2014, pp. 186.**

La democrazia assediata non si limita a raccontarci in che modo l'evoluzione del concetto di diritto ci abbia condotto alla costruzione del paradigma giuridico democratico. Ci indica, piuttosto, la strada verso un modello volto a farsi portatore delle multiformi istanze provenienti da società plurali, assegnando alla democrazia la capacità di sintetizzare l'“essenza” della politica.

La prima parte del saggio è dedicata al concetto di democrazia come metodo, ossia a quel particolare assetto delle regole del gioco politico fondato sui principi procedurali di maggioranza, di legalità e di rappresentatività: per quanto necessari essi appaiano, tali principi si dimostrerebbero fin da subito incapaci di delineare un quadro valoriale all'interno del quale l'individuo possa esprimere la propria “autonomia morale”, senza la quale, nell'idea dell'Autrice, nessuna democrazia può darsi. Ecco, allora, che proprio al fine di reperire i necessari correttivi del *metodo* democratico, attraverso un viaggio nel tempo e nello spazio, il volume propone un'analisi dei diversi modelli di democrazia, nonché dei differenti tipi di legittimazione di cui il potere democratico si è storicamente servito per imporre le proprie regole.

¹ Dottoranda di ricerca in “Teoria del diritto e ordine giuridico europeo”, Università “Magna Græcia” di Catanzaro.

Nella seconda parte del saggio, Lalatta Costerbosa procede all'analisi del momento fenomenico dei modelli considerati. In forza di una critica radicale allo *status quo*, l'Autrice si addentra coraggiosamente in quelle che vengono definite come le «insidie della democrazia»: quelle che limitano, di fatto, il completamento di un processo democratico che trova nella pervasività dei mercati internazionali la prima forma di ostacolo; quelle che hanno deviato il naturale percorso storico di un assetto democratico sorto dalle ceneri di un regime dittatoriale con il quale, tuttavia, lo stato democratico contemporaneo non sembra aver fatto, ancora, debitamente i conti.

Tra i modelli teorici proposti dalla filosofia politica contemporanea, è nella *democrazia come ideale normativo* (modello che può accostarsi all'idea di *democrazia partecipativa* proposta da R. Dworkin) che l'Autrice sembra reperire la cornice adeguata in cui collocare il *vero* cittadino democratico, ossia quello che voglia esplicitare la propria autonomia individuale e metterla al servizio della più ampia autonomia collettiva. Un modello all'interno del quale la democrazia non è semplicemente un fatto procedurale o metodologico, tendente ad assicurare il mero rispetto delle regole della rappresentanza e della maggioranza, è bensì un modello che esprime una pretesa di giustizia sostanziale, capace di guardare con occhio attento alle finalità cui è orientata la rappresentanza politica elettiva e soprattutto alla responsabilità, senza dubbio politica, di cui la maggioranza si fa carico nel momento in cui decide. Responsabilità, che è innanzitutto responsabilità nei confronti delle *minoranze*: gruppi sociali complessi, perché complesse ed eterogenee sono le pretese che lo Stato costituzionale consente loro di avanzare, sono chiamati ad esprimere le proprie scelte circa la gestione della cosa pubblica anche alla luce di quelli che sono gli interessi espressi dalle realtà minoritarie, con le quali la maggioranza partecipa alla

costruzione di una società «moralmente responsabile» del pieno sviluppo dei diritti e delle facoltà umane in capo all'intera comunità politica di appartenenza.

Ebbene, è proprio la consapevolezza circa la necessità di adottare forme di diritto che esprimano una pretesa di giustizia di carattere sostanziale che rende particolarmente desiderabile, agli occhi dell'Autrice, l'idea di democrazia così come formulata dai filosofi contemporanei Jürgen Habermas e Cornelius Castoriadis: in entrambi gli autori l'apertura verso la dimensione sostanziale dei valori sembra derivare dalla rilevanza che essi attribuiscono al carattere intersoggettivo del discorso attorno al diritto, come parte del più generale discorso razionale.

In particolare, secondo Habermas, la «ragione comunicativa intersoggettiva» rappresenta il nucleo del paradigma della comunicazione e basta a rappresentare «la fonte dell'attività di normazione» (p. 27). Più nel dettaglio, nell'idea dell'autore tedesco, sarebbe possibile, seguendo le condizioni fissate dalla *tesi del discorso ideale*, giungere ad una discussione razionale, da cui discenderebbe un'azione politica altrettanto razionale e frutto di un consenso universalmente diffuso attorno ad essa. Così facendo, Habermas approda alla formulazione di una sorta di principio di universalizzabilità procedurale la cui applicazione condurrebbe all'istituzionalizzazione di condizioni giuridico-politiche in grado di imbrigliare, rendendolo massimamente legittimo, il legame interno tra diritto e potere politico. L'idea, certamente capace di esercitare un'enorme forza attrattiva, cionondimeno sembra ricondurci al punto, peraltro assai problematico, da cui abbiamo preso le mosse: una volta interrogato l'ipotetico uditorio, chiamato a deliberare in ordine ad una questione che coinvolge la collettività ed espressa, così, l'opinione di ciascuno, secondo l'osservanza di criteri logici che

impongono ai partecipanti una presa di posizione razionale e rispettosa delle posizioni altrui, di quali strumenti potremmo disporre al fine di valutare la bontà dell'accordo, conseguito dai partecipanti attraverso l'ideale situazione discorsiva voluta da Habermas, ossia gravata da rigidi criteri argomentativi che sono, però, pur sempre di natura procedurale? Dell'estrema problematicità di una siffatta «prassi d'intesa intersoggettiva sciolta da presupposti contenutistici» (p. 28), l'Autrice è ben cosciente, tanto da ritenere e da sottolineare il rischio che tale modello di democrazia radicale produca norme non necessariamente democratiche o che, addirittura, come nell'idea di J. Cohen, produca «qualunque sistema di norme» (p. 32).

Castoriadis sembra correggere a questo punto il tiro: per il filosofo turco l'intersoggettività non rappresenta un fine, bensì un mezzo per l'affermazione di una democrazia sostanziale, il cui obiettivo è quello di porsi come «condizione di possibilità di ogni società che non tradisca l'originaria autonomia dei suoi membri» (p. 33). La democrazia, in questo senso, si incarnerebbe nel rapporto interindividuale tra soggetti che si confrontano solo nell'istante in cui essi, proprio in ciò risiede la radicalità di Castoriadis, acquisiscono piena consapevolezza che l'*Io* valga esclusivamente nel suo rapporto imprescindibile con l'*Altro*, nella capacità di riconoscere il primo come estensione del secondo e viceversa. In quest'ottica, la relazione che si innesta fra gli individui non è dettata dalla capacità che ciascuno ha di limitare il prossimo e di essere da questi limitato, concezione tipicamente liberale, ma nella volontà, da parte di entrambi, di autolimitarsi perché entrambi parti di quel qualcosa di inscindibile che è rappresentato proprio dalla società: autolimitazione, autogestione, autonomia come caratteristica intrinseca dell'individuo, sono tutte capacità che assegnano alla

società la forza per autoistituirsi. E la democrazia, se veramente vuole essere tale, deve mirare allo sviluppo di tali capacità: «La rappresentazione della società come creazione autonoma – scrive Lalatta Costerbosa - porta con sé tutto il peso della responsabilità morale rispetto alle proprie scelte e condotte d'azione» (p. 39).

Che tipo di pretesa avanza la responsabilità morale di cui, secondo l'Autrice, deve farsi carico una democrazia che necessita di uscire dall'assedio? È, la stessa, razionalmente giustificabile?

Nel saggio *Essenza e valore della democrazia* del 1929, Hans Kelsen scrive che la democrazia deve essere letta in chiave relativistica: la democrazia, per sua stessa natura, non ammetterebbe l'assolutizzazione di valori, né di contenuti morali, né di verità precostituite. La democrazia, nell'idea di Kelsen, implica un non cognitivismo metaetico, anzi, da esso stesso deriva: ritenere inaccessibili alla conoscenza umana verità e valori assoluti, infatti, implica inevitabilmente il considerare come possibile non solo la propria opinione, ma anche l'opinione altrui.

L'Autrice, pur sottolineando il valore della conclusione cui Kelsen approda, ne rigetta le premesse alla luce di una considerazione diversa: il riconoscimento di pari dignità all'altrui opinione non risiederebbe, infatti, nel carattere relativista della democrazia, bensì in quello normativamente forte che il mutuo riconoscimento di opinioni diverse assume all'interno di un confronto. Ecco perché, in ciò la distanza rispetto a Kelsen diviene incolmabile, le posizioni circa l'idea di giusto e ingiusto non rimangono meri punti di vista personali, entrambi tollerati in quanto espressione di libertà di pensiero e destinati a chiudersi in un autoreferenziale «secondo me»; piuttosto, essi diventano frutto di una «precisa assunzione di responsabilità rispetto alle nostre prese di posizione» che, pur partendo da uno *sguardo da nessun luogo* - sembra essere quella di

Thomas Nagel l'unica forma di relativismo, se tale la si può definire, tollerata dall'Autrice - conduce ad una seria discussione su vicendevoli idee e ragionamenti, sviscerabili in un «momento interpretativo che deve essere il più possibile riflessivo, leale, disponibile alla confutazione proveniente da prospettive neutrali» (p.23). Solo una società che non tradisca l'originaria autonomia spettante a ciascun individuo e che si palesi come forma di moralità militante è, pertanto, base democratica per un gruppo sociale in divenire.

Ma quanto più alto è l'edificio democratico, tanto più profonde devono essere le sue fondamenta. La società, ciò da cui partire per la realizzazione di un progetto politico, nulla può in assenza di un assetto istituzionale che ne valorizzi la volontà di partecipazione. E lo scambio, continuo e vicendevole, tra autonomia individuale e collettiva, tra l'Io e l'Altro, richiede che venga tracciato un solco all'interno del quale le possibilità del gruppo sociale possano connotarsi di giuridicità. La traduzione concreta delle potenzialità astratte in capo alla società passa attraverso il legame imprescindibile tra diritto e potere.

Nella lettura delle secolari analisi circa questo controverso rapporto, Lalatta Costerbosa suggerisce una classificazione delle diverse posizioni che la filosofia politica ha assunto, riducendole a quelle che definiscono il diritto come uno strumento del potere (tesi realista) e quelle che, invece, credono che il potere sia limitato dal diritto (tesi costituzionalista), proponendo il superamento di entrambe le impostazioni in favore della tesi della *cooriginarietà*. Ciò detto, se appare chiaro che, dinnanzi ad una dimensione statuale così ricca di principi e diritti positivizzati, non sia più concepibile il modello assolutista proposto da Hobbes, per il quale il diritto è «in posizione ancillare, meramente strumentale all'affermazione e alla

conservazione del potere» (p.78), meno evidente appare, invece, l'esigenza del superamento del modello democratico avanzato dal costituzionalismo contemporaneo.

L'evoluzione del costituzionalismo, che affida al diritto il compito non solo di organizzare la forza del potere sovrano quanto, soprattutto, quello di porre un limite allo stesso, vede nello stato costituzionale la sua forma più compiuta di subordinazione del potere al diritto, teorizzata tra gli altri da John Locke. In ciò, sottolinea l'Autrice, manca un *quid* che ancora impedisce il completamento dell'ideale democratico: «Il potere, seppur limitato e quindi in grado di tutelare almeno parzialmente la libertà degli individui, inibisce ancora la loro autonomia, perché non li rende necessariamente, e *senza residuo*, individui liberi» (p.80). L'autonomia originaria dell'individuo, che si estrinseca in ciò che la società reclama, appare per un verso incompiuta nello stato costituzionale, pur se vicina alla sua realizzazione: essa potrà compiersi solo quando il rapporto tra diritto e potere verrà letto in termini di congiunzione e di cooriginarietà, ossia uscendo dallo schema che vede il diritto ed il potere necessariamente come subordinati l'uno all'altro.

Da ciò, l'idea per cui prendere sul serio l'ideale democratico significhi prendere sul serio, dunque rendendola effettiva, l'autonomia originaria degli individui all'interno delle democrazie contemporanee. Un progetto assai complicato, segnato da ostacoli che sono interni, cioè insiti negli stessi individui e nel distacco che essi manifestano quando chiamati ad esprimersi sulla cosa pubblica; ed esterni, relativi, cioè, alle varie patologie che affliggono la struttura più intima ed il funzionamento delle democrazie. Così, l'individuo si lascia andare ad una sorta di consenso permissivo sintomatico della distanza che lo separa dall'organizzazione istituzionale - è questo il

tratto tipico di quelle che C. Crouch definisce come *postdemocrazie* - perché stretto nella morsa di un sistema retto dalla ragione economica, di un sistema capitalistico che fagocita ciò che è incapace di incidere perché incapace di servire.

E allora, viene meno un sistema teso alla regolamentazione del mercato, che consente la realizzazione della globalizzazione di merci e capitali, meno di persone, e che si nasconde dietro il vessillo della “crescita armonica” del benessere collettivo, benché sia ormai sotto gli occhi di tutti che «il mercato deregolamentato produce monopoli, non cartelli; non sinergie, ma squilibri» (p. 88). L'uomo, sostiene l'Autrice, si riduce ad essere *economico*, strumentalmente *tecnologico*, ineluttabilmente *senza valore*, laddove anche le politiche portatrici di una funzione sociale, ivi compresi i diritti tesi alla tutela del lavoro e dell'ambiente, si presentano come ostacoli alla liberalizzazione e allo sviluppo dei mercati globali.

Parallelamente, sfiorisce la capacità critica del soggetto, che diventa, a questo punto, «manipolato ed *eterodiretto*, gettato in una condizione di assenza di libertà» (p. 108), sì da perdere ogni fiducia nella politica e cedere alle lusinghe del populismo, sempre forte nel cavalcare la paura nei confronti del diverso e ad avallare, più o meno ingenuamente, vecchie e nuove forme di discriminazione.

Giungiamo così alla fase conclusiva di questo percorso, quello in cui, nel tirare le somme dei concetti proposti, l'Autrice si interroga sui possibili anticorpi che renderebbero definitivamente attuale il progetto politico democratico. Se è vero che la società ha *in nuce* la capacità di autoistituirsi, è altrettanto vero che essa resta comunque un tassello del più grande mosaico nel quale essa trova sviluppo. Una trama fatta di idee, di progetti, di politica, di problematiche, e di storia, nel suo corso inesauribile di eventi. Gettare i semi per un nuovo modello di società in grado di contenere tutte le possibili

aspirazioni di individui abituati, ormai, a pensarsi come membri di gruppi sociali eterogenei, impone un inevitabile, doloroso, sguardo al passato. È per il tramite di una giustizia di transizione, che coinvolge il processo evolutivo di assetti politici caratterizzati da un passato fatto di grosse violazioni, che sarebbe possibile per l'uomo *offeso*, quindi per l'intero gruppo sociale, «emanciparsi con consapevolezza da una macchina politica iniqua e approdare ad un assetto democratico» (p. 165). Il popolo, nella rivendicazione di un diritto alla verità come forma di giustizia politica, merita di conoscere ciò che è stato, affinché abbia a mente ciò da cui ripartire e ciò che deve essere evitato nella (ri)affermazione di sé.

Si tratta evidentemente di un'attività che contribuirebbe a liberare il rapporto tra cittadini, o ancora meglio, tra gruppo sociale e potere, dall'essere unilaterale: le donne e gli uomini, nello stato costituzionale democratico, sono «coinvolti dall'impresa costituzionale, perché le loro vite e la loro identità essa determinerà sotto il profilo delle coordinate normative generali e della forma della società nella quale entreranno e si uniranno» (p.174). Tale legame sociale, nell'idea dell'Autrice, è reso possibile da un vero e proprio progetto educativo che uno stato che abbia a cuore i propri cittadini deve necessariamente intraprendere, affinché “il popolo sia come potrebbe e quindi dovrebbe essere, ovvero, consapevole e responsabile” (p. 175).

È forse in questo che si sostanzia quel nesso di cooriginarietà tra diritto e forza, al quale l'autrice consegna un ruolo fondamentale nel processo di democratizzazione reale degli ordinamenti? È nelle parole del Levi di *Cristo si è fermato a Eboli*, cui l'autrice si affida nella parte conclusiva del saggio, che tale nesso può trovare il proprio senso? «Individuo e Stato coincidono nella loro essenza e devono arrivare a coincidere nella pratica quotidiana per esistere entrambi.

[...] Lo Stato non può essere che l'insieme di infinite autonomie, una organica federazione»(p. 177).

In conclusione, il volume, per un verso attraverso l'analisi dei modelli democratici e per l'altro delle teorie filosofiche elaborate in merito, sembra proporre un modello di democrazia che trova nella messa in discussione dello Stato la propria portata radicale, in assenza della quale la democrazia rischia di divenire «pseudo-democrazia [...] mera procedura di governo statale» (p.19). Un modello connotato dalla presenza di indispensabili contenuti pregnanti, che trovano nell'autonomia originaria dei soggetti, resa possibile dall'educazione, la propria condizione essenziale.

Cionondimeno, il modello proposto apre le porte a tutta una serie di riflessioni ulteriori, che non aspirano, beninteso, a minarne la validità concettuale, ma tutt'al più a collaudarne la realizzabilità concreta.

Tra queste, una appare particolarmente urgente: come possono stato e individui cooperare per lo sviluppo di quell'autonomia originaria da cui l'Autrice parte, se l'autonomia individuale prima e collettiva poi, trova un ineludibile limite proprio nell'operatività dello Stato, al quale l'Autrice chiede di farsi organo decentrato? A quale organo, detto in altri termini, andrebbe affidato il ruolo di educare i cittadini alla capacità di autogovernarsi? Se è vero che un'educazione "buona" ed "estesa", che rappresenta per l'Autrice "l'approdo ultimo di tutto il nostro discorso sulla democrazia" (p. 177), rappresenta con tutta evidenza una condizione indispensabile per la realizzazione di un serio progetto democratico, è vero anche che la democrazia, ai fini della sua completa realizzazione, richiede allo stato di esserci e di non esserci, di arretrare e di intervenire attraverso i suoi strumenti educativi. Ma può lo stato essere e non essere allo stesso tempo?