POLITECNICO DI TORINO
Repository ISTITUZIONALE

La cittadinanza come partecipazione tra diritto e politiche pubbliche

Original
La cittadinanza come partecipazione tra diritto e politiche pubbliche / Molaschi, V.. - STAMPA. - (2023), pp. 75-92. (La cittadinanza tra giustizia e democrazia Firenze 4 aprile 2022) [10.36253/979-12-215-0112-4].

Availability:
This version is available at: 11583/2981573 since: 2023-09-04T13:40:16Z

Publisher:
Firenze University Press

Published
DOI:10.36253/979-12-215-0112-4

Terms of use:

This article is made available under terms and conditions as specified in the corresponding bibliographic description in the repository

Publisher copyright

(Article begins on next page)

12 October 2026

a cura di
Stefano Grassi
Massimo Morisi

FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

La cittadinanza tra giustizia e democrazia

Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso

STUDI E SAGGI
ISSN 2704-6478 (PRINT) - ISSN 2704-5919 (ONLINE)
– 249 –

La cittadinanza tra giustizia e democrazia

Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso

a cura di
Stefano Grassi
Massimo Morisi

FIRENZE UNIVERSITY PRESS
2023

La cittadinanza tra giustizia e democrazia : atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso / a cura di Stefano Grassi, Massimo Morisi. – Firenze : Firenze University Press, 2023.
(Studi e saggi ; 249)

https://books.fupress.com/isbn/9791221501124

ISSN 2704-6478 (print)
ISSN 2704-5919 (online)
ISBN 979-12-215-0111-7 (Print)
ISBN 979-12-215-0112-4 (PDF)
ISBN 979-12-215-0113-1 (ePUB)
ISBN 979-12-215-0114-8 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

Graphic design: Alberto Pizarro Fernández, Lettera Meccanica SRLs
Front cover image: © aviavladim|123rf.com

Il presente volume viene pubblicato con gli auspici dell'Associazione per gli studi e le ricerche parlamentari e con il sostegno della Presidenza della Regione Toscana, della Fondazione Cassa di risparmio di Firenze e della Fondazione Francis Bacon di Firenze.

Peer Review Policy
Peer-review is the cornerstone of the scientific evaluation of a book. All FUP's publications undergo a peer-review process by external experts under the responsibility of the Editorial Board and the Scientific Boards of each series (DOI 10.36253/fup_best_practice.3).

Referee List
In order to strengthen the network of researchers supporting FUP's evaluation process, and to recognise the valuable contribution of referees, a Referee List is published and constantly updated on FUP's website (DOI 10.36253/fup_referee_list).

Firenze University Press Editorial Board
M. Garzaniti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, F. Vittorio Arrigoni, E. Castellani, F. Ciampi, D. D'Andrea, A. Dolfi, R. Ferrise, A. Lambertini, R. Lanfredini, D. Lippi, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Orlandi, I. Palchetti, A. Perulli, G. Pratesi, S. Scaramuzzi, I. Stolzi.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

The online digital edition is published in Open Access on www.fupress.com.

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode).

© 2023 Author(s)

Published by Firenze University Press
Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com

This book is printed on acid-free paper
Printed in Italy

Sommario

Presentazione 7
Stefano Grassi, Massimo Morisi

Saluto della Rettrice dell'Università di Firenze 11
Alessandra Petrucci

Sergio Caruso e la "Cesare Alfieri": una lunga fedeltà 13
Fulvio Conti

Saluto del Sindaco di Firenze 17
Dario Nardella

La filosofia politica della speranza.
Appunti sull'eredità intellettuale di Sergio Caruso 19
Debora Spini

Sergio Caruso, 'levità del concetto' e ricerca di mondi possibili 31
Barbara Henry

Per Sergio Caruso 41
Silvana Sciarra

Cittadinanza e diritti fra 'particolarismo' e 'universalismo': un
campo di tensione della modernità 45
Pietro Costa

La cittadinanza come politica pubblica
tra *ius sanguinis*, *ius soli* e *ius culturae* 53
Cecilia Corsi

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, © 2023 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

La cittadinanza come partecipazione
tra diritto e politiche pubbliche 75
Viviana Molaschi

La cittadinanza tra soggettività singolarista
e crisi della rappresentanza 93
Dimitri D'Andrea

Rappresentanza e cittadinanza 119
Alfio Mastropaolo

Da *citizenship* a *citizenshop*: la de-universalizzazione
della cittadinanza nell'epoca della globalizzazione 129
Pippo Russo

Appendice. Per una nuova filosofia della cittadinanza 155
Sergio Caruso

Indice dei nomi 185

Presentazione

Stefano Grassi, Massimo Morisi

Sono molte le prospettive di studio e di riflessione in cui situare il pensiero di Sergio Caruso e lo sviluppo della sua esperienza scientifica e accademica. E sono ancor più numerosi gli ambiti tematici in cui si colloca il suo impegno intellettuale e civile, tante erano le curiosità e le sensibilità del filosofo fiorentino. E tanto è stato ampio il ventaglio dei suoi interessi culturali e di ricerca insieme alla sua costante reattività alle sollecitazioni dell'analisi storica e dell'indagine multidisciplinare attorno ai fenomeni più significativi dell'età contemporanea: inclusi quelli meno evidenti o meno segnalati eppur sintomatici di cambiamenti radicali. Perciò è difficile individuare un filo conduttore unificante nell'opera e nell'impegno di Sergio: che abbiamo ritenuto culturalmente doveroso, oltre che affettivamente necessario, ricordare con queste pagine. Esse raccolgono le riflessioni di alcune amiche e di alcuni amici che hanno con lui condiviso percorsi e occasioni importanti di studio e di vita o che comunque hanno potuto apprezzare e porre in valore il suo insegnamento e gli stimoli che egli ha saputo diffondere in tanti campi della conoscenza: continuando a chiedersi e a osservare «dove vanno» e «come vanno» il mondo e i suoi abitanti momentanei. Ebbene, pur fra tanto pluralismo di linee di ricerca, di idee, di stimoli che hanno contrassegnato la vitalità analitica e critica di Sergio e che rimarcano la sua capacità di discutere con chiunque senza vincoli e con massima attenzione ad ogni suggestione, un tema ci è parso rimarcare con particolare evidenza la sua ricerca filosofica, la sua azione formativa, il dialogo culturale che Sergio ha alimentato e la sua tensione morale verso le questioni più sfidanti della società contemporanea e del suo futuro immediato e remoto. Vale a dire: la cittadinanza. E il coacervo di questioni «multiverse» che il tema della cittadinanza sottende.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, © 2023 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

Avevamo dunque chiesto alle studiose e agli studiosi che hanno partecipato al convegno in onore e in ricordo di Sergio Caruso che si è tenuto nell'Aula magna dell'Ateneo fiorentino lo scorso 4 aprile 2022, e che ringraziamo vivamente anche in questa sede, di sviluppare e articolare il tema della cittadinanza secondo le proprie angolazioni culturali e disciplinari e in base ai rispettivi itinerari di ricerca e di approfondimento ma tenendo sullo sfondo anche le ragioni per le quali il Nostro si era accostato alla cittadinanza nell'intreccio di una pluralità di orizzonti teorici e metodologici. E che hanno poi trovato una sintesi efficace nel momento in cui Sergio ebbe a formulare gli obiettivi di una sua fortunata, e mai dimenticata tra i colleghi della «Cesare Alfieri» (e che qui riproponiamo) *lectio magistralis* di apertura dell'anno accademico 2014. Ovverosia, «fare un esame storico concettuale e filosofico-analitico della cittadinanza»; «mostrare come questa nozione – in origine un concetto esclusivamente giuridico – abbia acquisito una crescente importanza nelle scienze sociali e nella teoria politica a partire dalla metà del secolo scorso fino a oggi»; «mostrare come questo concetto abbia assunto, in particolare nella filosofia politica, una posizione oggi cruciale»; «mostrare come sia possibile riformulare il concetto di cittadinanza in maniera diversa dal consueto: non più solo come un insieme statico di diritti e doveri legati all'appartenenza del soggetto alla comunità politica, bensì anche come fascio di funzioni sociali, che esigono un riconoscimento nella sfera pubblica, e come forza collettiva emergente, potenzialmente interessata al crescere di nuove forme di democrazia a ogni livello». Insomma, un intreccio di sollecitazioni e di esigenze di riflessione con cui ricostruire una teoria generale della cittadinanza: utile e valida per l'insieme di angolazioni disciplinari e analitiche che lo stesso campo semantico sotteso alla nozione richiede e propone al tempo stesso. A partire «dalla constatazione che siamo sì divenuti "cittadini" per quanto riguarda lo Stato, ma siamo ancora "sudditi" rispetto alla varietà di poteri emergenti nella società civile, rispetto alle nuove oligarchie vuoi nazionali vuoi globali». Di qui la convinzione di Caruso «che una idea generalizzata ed estesa di "cittadinanza" – anche più, e meglio, di quella inevitabilmente astratta di "giustizia" – possa costituire il fulcro di un nuovo paradigma filosofico-politico»: e quindi di un progetto civile e politico di cui le società contemporanee hanno evidente quanto urgente bisogno. Di qui, ancora, il messaggio di Sergio, che ci sprona alla ricerca e alla riflessione su come costruire una nuova «repubblica» attraverso la condivisione di una nozione comune, aperta e innovativa di cittadinanza. Una nozione consapevole, responsabile, e attiva perché venga assicurata la piena funzionalità culturale, giuridica e sociale di quelli che sono e che si prospettano dinamicamente come antichi e nuovi «diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità» e affinché venga conseguito «l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale» su cui si fonda il patto costitutivo di una effettiva convivenza repubblicana.

Ovviamente, trattandosi di un libro che vuole ricordare uno studioso particolarmente illustre, il volume che qui presentiamo contiene anche altro: a cominciare da una serie di contributi introduttivi (Alessandra Petrucci, Fulvio Conti, Dario Nardella) che disegnano i tratti del profilo sia intellettuale che

umano di Caruso e le prospettive di una connessione affettiva e culturale con la sua città, il suo Ateneo, la sua facoltà, insieme alla rivisitazione del suo percorso intellettuale e di studioso nei suoi significati di lungo andare e nella ricchezza di suggestioni che ne derivano per l'oggi e per il futuro di chi voglia studiare e capire il legno storto dell'umanità. Così Debora Spini dedica pagine preziose al «percorso intellettuale e scientifico di Sergio Caruso»; così Barbara Henry delinea efficacemente il realismo di un modo di studiare che è stato anche un modo d'essere di Sergio a fronte della modernità e delle sue complicanze («La "levità del concetto" e la ricerca di mondi possibili»); così infine Silvana Sciarra, che dice e scrive parole acute e coinvolgenti quando ricorda, tra l'altro, che «rileggendo *Homo oeconomicus* [...] ho ritrovato nelle note assai minuziose» l'attenzione di Sergio «per i dettagli, il saper conservare e archiviare quelle che sembravano impressioni e invece si rivelavano quali dati accumulati, riscontrati e, se posso usare una metafora, *setacciati*. Leggere le note di quel libro – come di ogni suo scritto – è come volare in molti cieli e scoprire di voler prendere nota di tutto, guardando dall'alto»: come se Sergio cercasse «un messaggio da lanciare, per fare il punto, per sintetizzare e poi lasciare espandere il pensiero». Si tratta, dunque, di ricordi e riflessioni di cui queste pagine avevano del tutto bisogno. In loro mancanza, la stessa tematica della cittadinanza risulterebbe avulsa dalla complessità intellettuale e umana dello studioso e dunque priva del necessario ancoraggio soggettivo.

A questa prima parte retrospettiva e densa di incursioni tra le pieghe anche caratteriali oltre che accademiche dello studioso, fanno seguito due ulteriori sezioni «prospettiche», cioè orientate a come valorizzare l'eredità del pensiero di Sergio Caruso. Si tratta di contributi tesi a evidenziare come e dove si possa sviluppare una riflessione attorno alla cittadinanza che prenda le mosse dal messaggio carusiano e dai presupposti storici, teorici e analitici che Sergio ha proposto. Di qui il saggio, essenziale e cruciale, di Pietro Costa (*Cittadinanza e diritti fra 'particolarismo' e 'universalismo': un campo di tensione della modernità*) che conferisce un timbro fondamentale a qualunque riflessione attorno alla cittadinanza: alle sue origini e ai suoi destini, alle sue complessità e alle sue ineluttabili incertezze «consustanziali». Da lì, ancora, il saggio di Cecilia Corsi (*La cittadinanza come politica pubblica tra* ius sanguinis*,* ius soli *e* ius culturae) che si confronta con la «durezza» culturale, la contraddittorietà normativa e la difficoltà 'operazionale' di politiche pubbliche che, se prive di una qualche loro coraggiosa razionalità strategicamente riformatrice, fanno si che la stessa nozione di cittadinanza sia destinata a rimanere questione astratta o semplicemente convegnistica; ovvero, ancor peggio, elettoral-propagandistica. In tale medesima prospettiva, infine, si muove il contributo di Viviana Molaschi (*La cittadinanza come partecipazione tra diritto e politiche pubbliche*) che valorizza l'ipotesi di Caruso circa la 'funzionalizzazione' dei diritti di cittadinanza: declinandola nella chiave di una cittadinanza capace di mobilitarsi attorno al trattamento giuridico delle istanze soggettive e, ad un tempo, all'esigenza di farne l'oggetto di un'agenda pubblica e condivisa sul piano sociale e culturale.

La terza parte di questo volume raccoglie i contributi della riflessione sociologica e politologica, anche se – o proprio perché – introdotta da un saggio di filosofia politica di Dimitri d'Andrea (*La cittadinanza tra soggettività singolarista e crisi della rappresentanza*) che assume una specifica suggestione di Sergio Caruso concernente l'opportunità di 'lavorare' attorno, per l'appunto, alla *cittadinanza* prima ancora che alla *giustizia* ove si vogliano delineare i fondamenti di una nuova agenda culturale, sociale e politica per il futuro delle democrazie. Prospettiva nella quale si iscrivono il saggio di Alfio Mastropaolo (*Rappresentanza e cittadinanza*) e la sua ricerca attorno al se e al come la rappresentanza politica sappia proporsi come veicolo di cittadinanza e al come la stessa rappresentanza riesca a trarne ragioni e modalità di legittimazione sostanziale. Così come il contributo di Pippo Russo (*Da* citizenship *a* citizenshop*: la de-universalizzazione della cittadinanza nell'epoca della globalizzazione*) che ci immerge nelle torsioni nuove e inusitate (dalla dottrina corrente) che i mercati globali delle prestazioni soggettive stanno imponendo alle nozioni più elementari e tradizionali della stessa concettualizzazione di cittadinanza. Ciò, in uno scenario di evidente inadeguatezza delle capacità regolative nazionali e comunitarie.

È del tutto evidente la sproporzione, per difetto, tra gli intenti e l'articolazione di questo volume e l'ampiezza del contributo che Sergio Caruso ha donato alla cultura italiana ed europea. Una sproporzione che non speravamo affatto di colmare: sicuri, come eravamo e come siamo che, ancora una volta, Sergio ci avrebbe riservato la sua curiosa e indulgente ironia.

Saluto della Rettrice dell'Università di Firenze

Alessandra Petrucci

Come ho affermato mesi fa, il 4 aprile 2022, nell'Aula Magna del Rettorato, non è semplice ricordare Sergio Caruso. È vero, era un professore ordinario di filosofia politica e filosofia delle scienze sociali presso la Scuola di Scienze politiche «Cesare Alfieri» dell'Università di Firenze, aveva un *curriculum* straordinario, con tante pubblicazioni e monografie, che hanno lasciato un segno nella storia del pensiero. Ma era anche altro: psicologo-psicoterapeuta e psicoanalista.

In questa pubblicazione, vengono messi in luce gli snodi profondi della sua prestigiosa carriera, anche in quest'ultima prospettiva, come presidente di Opifer - Organizzazione Psicoanalisti Italiani Federazione e Registro, e membro dell'International Federation of Psychoanalytic Societies.

Data la sua multiforme esperienza, Sergio Caruso ha insegnato anche Storia delle dottrine politiche, Storia del pensiero politico contemporaneo, Filosofia delle scienze sociali, ponendosi come punto di saldo ancoraggio intellettuale nel nostro Ateneo, che ha sempre potuto contare sulla sua disponibilità e sulla sua lucida visione. Le sue competenze in ambito psicoanalitico e storico-politico gli hanno permesso di esplorare terreni nuovi, come anche il complesso tema del contributo della psicoanalisi alle scienze politiche. Una chiave di lettura inedita, originale, frutto di una mente che sapeva valicare i rigidi confini disciplinari, per fare rete, per legare, per unire.

Personalità poliedrica, ricchissima, generosa, Caruso è stato teorico di un'idea generalizzata ed estesa di «cittadinanza», e ancora si ricorda la lezione inaugurale dell'anno accademico 2013-2014 alla «Cesare Alfieri», dedicata al tema *Per una nuova filosofia della cittadinanza*, tema che è tuttora di grande attualità e complessità e che i contributi di questo volume tratteggiano in molteplici

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, © 2023 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

prospettive, a riprova di quella che è stata la sua lungimiranza. Oggi, infatti, discutiamo delle modalità di acquisto della cittadinanza, trasmessa secondo il principio dello *ius sanguinis* da genitore a figlio, ottenuta per il fatto di essere nati sul territorio dello Stato, col principio dello *ius soli*, conquistata sulla base del grado di scolarizzazione, sulla base dello *ius scholae*.

In realtà, la disciplina dell'acquisizione della cittadinanza si riverbera sul modo in cui un soggetto esiste all'interno di un ordinamento e sulla quantità e qualità dei diritti di cui può godere: costituisce un ambito complesso, un terreno di confronto spesso ruvido, su cui si innestano riflessioni *altre*.

Sergio Caruso aveva intuito da tempo che il concetto di cittadinanza era destinato a cambiare, mettendo in luce come avesse superato l'ambito esclusivamente giuridico, per rivestire una crescente importanza nelle scienze sociali e nella teoria politica. E aveva saputo indagare questa problematica in largo anticipo, con un approccio quasi visionario.

Cittadinanza non solo come diritti e doveri – diceva Sergio Caruso –, non solo come nozione statica, acquisita e subìta, ma come fascio di funzioni sociali, nel nome della consapevolezza e della responsabilità. Anche questa è stata una prospettiva veramente nuova.

Ecco quanto emerge dai suoi studi, che sono testimonianza attiva della sua riflessione intellettuale, mai separata dal suo impegno civile e sociale.

Sergio Caruso è stato un uomo di pace: ha infatti fatto parte del Forum per i problemi della pace e della guerra di Firenze e dell'associazione di Amicizia ebraico-cristiana; è stato membro del comitato direttivo dell'Istituto Gramsci toscano e del comitato dei garanti della Fondazione Basso. Ha svolto ruoli di prestigio, senza mai perdere quella dimensione di spiccata umanità che lo ha contraddistinto.

Per questo, ritengo che questa silloge di testimonianze abbia il grande pregio di configurarsi non come una celebrazione encomiastica, ma come l'attestato sincero e partecipe di chi vuole ricordare la figura Sergio Caruso nei suoi aspetti profondi e inscindibili: il Docente, lo Studioso, l'Uomo.

Sergio Caruso e la "Cesare Alfieri": una lunga fedeltà

Fulvio Conti

Quando mi è stato chiesto di portare il saluto della Scuola di Scienze Politiche «Cesare Alfieri» a questa giornata di studi in ricordo di Sergio Caruso e del suo pensiero ho accettato con entusiasmo. E non per doveroso impegno istituzionale, nella mia veste di presidente della Scuola, né per il vincolo di amicizia o almeno di lunga consuetudine che mi legava a Sergio. Semplicemente perché – anche se lo faranno in molti in questa giornata – occorreva dare testimonianza di questo rapporto profondo, quasi viscerale, che univa Sergio alla Facoltà, dove si era laureato nel 1970 con una tesi in Storia delle dottrine politiche, relatore il prof. Antonio Zanfarino, del quale sarebbe poi divenuto assistente. La tesi verteva sul problema del diritto nel giovane Marx e, come si legge in un curriculum vitae di Sergio Caruso che si può ancora trovare nel web, si articolava in due volumi per novecento pagine complessive. Un'enormità rispetto alle tesi con cui ci si laurea oggi, davvero la misura di un altro tempo e di un'altra università. La tesi, ricordava Sergio nel suo curriculum lasciando spazio a un pizzico di autocompiacimento, «fu approvata con 110/110 e lode».

Caruso iniziò la sua carriera accademica nel 1978 come professore incaricato di Storia delle dottrine politiche nell'Università di Sassari, dove restò fino al 1982, quando tornò a Firenze, chiamato come professore associato dalla Facoltà di Scienze Politiche, per tenere l'insegnamento di Storia del pensiero politico contemporaneo. Fu allora che io lo conobbi, cioè quando, iscritto al terzo anno di Scienze Politiche, indirizzo storico-politico, decisi di frequentare il suo corso. La patina del tempo ha offuscato i ricordi, ma resta viva la memoria delle sue belle lezioni e dell'esame finale, in una delle aule grandi

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, © 2023 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

di via Laura, in un banchino collocato di lato rispetto alla cattedra. Conservo ancora uno dei libri di testo, che Caruso era riuscito a farci molto apprezzare: *Ideologia e utopia* di Karl Mannheim, nelle edizioni del Mulino.

Più tardi, all'inizio degli anni Novanta, avrei avuto la fortuna di averlo come collega: io giovane ricercatore e lui professore affermato, sempre curioso verso le ricerche altrui e sempre prodigo di consigli. Fu l'avvio di un lungo sodalizio che si sarebbe protratto fino alla sua scomparsa. Ma non voglio indulgere sui toni elegiaci né tantomeno cadere nell'agiografia. Sergio si teneva ben distante dagli uni e dall'altra. Anzi, l'ironia e i toni scherzosi non mancavano mai nelle nostre chiacchierate, specie il lunedì mattina, quando la conversazione cadeva inevitabilmente sulle partite della domenica precedente e Sergio, tifoso appassionato della Fiorentina (per un certo tempo aveva curato anche una rubrica 'viola' su un giornale locale) amava perdersi in lunghe disquisizioni tecniche sul calcio che mostrava di conoscere – e di apprezzare – almeno quanto i suoi filosofi prediletti.

E sempre dipanando il filo della memoria mi piace ricordare un altro episodio simpatico, quando sul finire degli anni Novanta lo ebbi come correlatore di una tesi sui comunisti e la satira, e in particolare sull'esperienza di *Tango*, il settimanale che usciva come supplemento al quotidiano *L'Unità*. Quando quella tesi fu discussa era presente in aula Sergio Staino, che era magna pars del settimanale satirico del Pci, e Caruso osservò, con tono scherzoso, che era la prima volta che gli capitava di commentare una tesi il cui protagonista sedeva davanti a lui. Inutile dire che il tema gli interessava, perché affrontava con uno sguardo nuovo le difficoltà e la crisi di quella sinistra italiana nella quale egli, nonostante tutto, continuava a riconoscersi.

Negli ultimi anni il rapporto di amicizia si era consolidato e le occasioni di collaborazione erano diventate più frequenti. Ne voglio ricordare due che a mio avviso testimoniano con efficacia il suo ininterrotto legame di fedeltà con la «Cesare Alfieri». La prima risale al giugno 2012. Si era costituita l'anno precedente l'Associazione Alumni «Cesare Alfieri», che intendeva rinverdire l'esperienza di un'associazione di laureati fondata negli anni Trenta e ormai dissolta da molto tempo. Si pensava, a ragione, che fosse utile per coltivare il sentimento di appartenenza alla facoltà e per mantenere i legami fra le diverse generazioni dei laureati. Un modello assai diffuso nel mondo anglosassone, che in Italia, però, ha sempre faticato a gettare radici solide. Io ne fui eletto presidente e Sergio, con la generosità e la curiosità che lo contraddistinguevano, fu tra i pochi docenti a credere veramente nel progetto e ad adoperarsi per la sua riuscita. Sergio confezionò un regalo per il sito web dell'Associazione (è proprio il caso di dirlo vista la cura che mise nell'editing e nella veste grafica). Ripescò fra le sue carte il testo di un'intervista da lui fatta nel 1966 a Giuseppe Maranini, il leggendario preside della «Cesare Alfieri», quando era ancora uno studente della Facoltà. Mi piace riprodurre la breve premessa e le considerazioni finali che Sergio scrisse in vista della ripubblicazione di quel testo, originariamente apparso nella rivista *Lo Zuccone*:

> *Lo Zuccone* (dal nomignolo che Firenze dette al profeta Abucuc scolpito da Donatello) era una rivista studentesca, di cui uscirono sei numeri fra il marzo 1966 e il maggio 1967. L'autore di questo articolo – Rosario Cacace, uno pseudonimo – altri non è che Sergio Caruso, allora ventenne e studente del secondo anno al «Cesare Alfieri», oggi docente di Filosofia politica nella stessa Facoltà. L'articolo nacque in margine a una tavola rotonda con Giuseppe Maranini presso l'Associazione fiorentina Alfa 62, dove il Professore generosamente accettò di discutere le pagine del suo ultimo libro con due studenti: Sandro Dini e lo stesso Caruso. Rievocando lo stile educativo di Maranini, è anche bello ricordare come – prima del pubblico dibattito, tenutosi il 22 gennaio 1966 – il Professore avesse regalato ai suoi giovani ed emozionati *discussants* un intero pomeriggio: invitandoli a prendere un tè nella sua casa di Fiesole, per ragionare con lui.

Chissà che in quel pomeriggio a Fiesole Maranini non abbia trasmesso a Caruso la passione per il tè, pari forse a quella per la preparazione dei cocktails, nella quale Sergio era davvero ineguagliabile.

Ma leggiamo anche le considerazioni finali che Sergio volle porre a chiosa di quel testo ritrovato e ripubblicato:

> Nel rileggere oggi questa pagina di me studentello ventenne che pretende d'interloquire con Giuseppe Maranini, e perfino di criticarlo, non so dire se prevalesse in essa la passione o l'ideologia, il coraggio oppure l'arroganza. L'adozione di uno pseudonimo, voglio precisarlo, non nasceva dalla volontà di nascondermi agli occhi del Docente (l'articolo gli fu debitamente presentato), ma semplicemente dal fatto che nello stesso numero di quel giornalone studentesco (che non ebbe mai più di dieci collaboratori) comparivano due altri articoli da me firmati, sicché tre… be', parevano troppi! Peraltro, al di là del fatto personale, quel che sopra tutto mi colpisce oggi sono due cose. Sul piano della memoria: come Maranini si compiacesse di stare con noi ragazzi, per ignorantelli che fossimo, e quanto tempo ci dedicasse, purché fossimo schiettamente interessati ad ascoltare e discutere sul serio. Nel merito: come le questioni da lui sollevate (penso in particolare alla riforma della legge elettorale) siano ancora – quarantacinque anni dopo, in una Italia e in una situazione radicalmente cambiate – tristemente irrisolte

La seconda occasione di collaborazione che mi piace ricordare riguarda i Quaderni Cesare Alfieri, la collana di studi voluta dalla Scuola omonima per mantenere in vita la tradizione di interdisciplinarità che era stata fin dalle origini l'elemento distintivo della Facoltà di via Laura e che rischiava di venir meno dopo la riforma Gelmini e la scelta di dar vita a Firenze a dipartimenti fortemente connotati in senso disciplinare. Sergio fu chiamato fin da subito a far parte del comitato scientifico della collana e ne divenne l'infaticabile animatore. Sua fu l'idea di dedicare il primo volume della collana, che uscì nel 2015 a cura di Cecilia Corsi, al tema della felicità e del benessere. Il suo lungo saggio, che metteva insieme le passioni di una vita, s'intitolava: *Della felicità, tra filosofia e psicologia*.

Il contributo successivo, *Alle soglie della contemporaneità: il passaggio dall'idea di felicità all'idea di benessere*, era opera di Claudio De Boni. Un altro degli allievi di Antonio Zanfarino che ci ha lasciato prematuramente e che, come Sergio, molto ha dato alla «Cesare Alfieri».

Saluto del Sindaco di Firenze

Dario Nardella

Buongiorno a tutti,

saluto la Rettrice Alessandra Petrucci ed il Presidente della Scuola di Scienze politiche e sociali "Cesare Alfieri" Fulvio Conti e tutti coloro che alimenteranno questo importante momento in ricordo di Sergio Caruso.

Una figura straordinaria, un pensatore poliedrico a suo agio nel mondo umanistico come in quello scientifico, che infatti sapeva racchiudere nelle sue due anime: quella di stimatissimo professore ordinario di Filosofia politica presso il dipartimento di Scienze politiche dell'Università di Firenze e membro della SIFP (Società Italiana di Filosofia Politica).

Ma anche uno psicologo-psicoterapeuta e psicoanalista, membro ordinario di Opifer (Organizzaz. di Psicoanalisti Italiani Federaz. e Registro) e dell'IFPS (International Federation of Psychoanalytic Societies).

Da moltissimi considerato un esempio di come lo studioso, il professore debba intendere la propria missione. Molti hanno sempre ricordato la sua capacità di far sentire gli studenti delle persone, prima di tutto, accompagnandoli nel percorso che li avrebbe fatti poi diventare giovani cittadini colti e responsabili.

Ricordo anche il grande impegno civico e nelle tante iniziative cittadine di Sergio Caruso e nel promuovere il dialogo tra le religioni e contribuire alla diffusione di una cultura della pace. Tra le altre cose, ha fatto parte del Forum per i problemi della pace e della guerra di Firenze e dell'associazione di Amicizia ebraico-cristiana e membro del comitato direttivo dell'Istituto Gramsci toscano e del comitato dei garanti della Fondazione Basso.

Tra le sue opere ricordiamo *Homo oeconomicus* e *Per una nuova filosofia della cittadinanza,* che affronta un tema di grande attualità che riguarda le enormi

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, © 2023 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

sfide complessità che le nostre società sono chiamate ad affrontare e gestire, ma che rappresenta anche un'occasione di testimonianza della riflessione intellettuale di Caruso, collegata al suo impegno civile e sociale.

Nel saggio Caruso arriva alla conclusione che il concetto di cittadinanza debba essere inteso come political agency collettiva che trova concreta espressione nella varietà delle sfere sociali, politiche e non; e come l'insieme di coloro che condividono a qualche livello un plesso di funzioni.

Il cittadino-elettore: formale protagonista della democrazia politica. Ma ci sono anche il cittadino-produttore, il cittadino riproduttore, il cittadino-consumatore, il cittadino risparmiatore, il cittadino-contribuente, il cittadino-utente, il cittadino-residente, e così via. Ognuna di queste funzioni si svolge in una varietà di arene: non solo pubbliche (nel senso formale degli uffici pubblici), bensì anche afferenti al privato-sociale (com'è per le associazioni civiche, per i social networks) e persino afferenti al privato-privato. Oppure anche alla funzione sociale cui adempie il cittadino col semplice fatto di risiedere in una certa città: ben più che un utilizzatore di servizi, un contribuente ed eventualmente un elettore, la residenza fa di lui/lei un co-autore di quella certa «civiltà metropolitana».

Per tutte queste funzioni, secondo Caruso, è necessario trovare nuove forme di democrazia rappresentativa che restituiscano al cittadino i poteri e gli spazi per poter offrire il proprio contributo.

La filosofia politica della speranza. Appunti sull'eredità intellettuale di Sergio Caruso

Debora Spini

Il compito che mi è stato assegnato consiste nel ricostruire l'itinerario intellettuale di Sergio Caruso. Per quanto mi renda felice e soprattutto onorata, si tratta di una missione quasi impossibile[1]. Il suo lascito intellettuale è infatti così estremamente ricco e variegato, eppure profondamente coeso, che non è certo impresa facile rendergli pienamente giustizia. Questa ricchezza e pluralità di direzioni di sviluppo ha una ragione ben specifica: la grande, serena libertà intellettuale che caratterizza tutta la sua opera. Sergio Caruso, infatti, non si è mai legato esclusivamente a un tema, a una scuola o a un autore. Certo, nell'arco pluridecennale della sua produzione ha avuto degli interlocutori privilegiati. Ricordando solo i più importanti, si possono citare la vicinanza originaria al marxismo critico e alla linea genealogica della scuola di Francoforte, ma soprattutto la conversazione continua e profonda con la galassia della *moral philosophy* anglosassone, e ancor più specificamente l'interesse per Adam Smith che accompagna infatti tutta la sua opera[2], e si pone in certo senso alla radice anche della sua ricerca su John Selden. Ugualmente profondo è stato il suo dialogo con autori contemporanei quali Michael Walzer e Amartya Sen. Tuttavia,

[1] Per un tentativo simile mi permetto di rimandare al mio Spini 2021.

[2] La sua traduzione dell'*Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* è stata più volte ripubblicata e aggiornata. Caruso 1973; 1995.

Debora Spini, Syracuse University, Italy, deb.spini@gmail.com, 0000-0001-7270-462X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Debora Spini, *La filosofia politica della speranza. Appunti sull'eredità intellettuale di Sergio Caruso*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.06, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 19-29, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

si è trattato, appunto, di un dialogo; Caruso non è mai stato semplicemente un interprete o un glossatore.

La libertà intellettuale è ugualmente la fonte del carattere essenzialmente interdisciplinare della sua opera. L'aspetto dal quale non è assolutamente possibile prescindere è la sua doppia identità di filosofo politico e di psicanalista, psicologo e psicoterapeuta. Non si tratta però di una scissione, in quanto l'aspetto psicologico e psicanalitico influenzava in maniera determinante il suo essere filosofo: non solo per quanto riguarda la scelta dei temi (come testimonia la sua attenzione al ruolo delle emozioni nell'agire politico), ma per la sua concezione generale delle scienze sociali, che lo portava a intraprendere un ambizioso progetto di riorganizzazione epistemologica nel quale il collegamento fra scienze sociali psicologia e psicoanalisi era un asse portante. Del resto, anche nella sua identità di analista Sergio Caruso manifestava la sua individualità e la sua libertà di giudizio. Per quanto si collocasse nel campo freudiano, riteneva «utilissimo» confrontarsi con il punto di vista junghiano proprio per la ricerca, che riteneva «irrinunciabile», di quelle forme a priori della vita psichica di cui intendeva investigare anche la valenza politica.

La vocazione filosofica di Caruso non era definita dalle lettere e dalle cifre del settore disciplinare, ma si radicava a un livello che non è fuor di luogo definire autenticamente esistenziale. Era *philosophe* per il suo atteggiamento verso il mondo; la sua vocazione era di riflettere criticamente sulla morfologia del presente. Per quanto riguarda il versante delle 'scienze dello spirito' della sua vita e della sua produzione, la sua riflessione si è estesa dalla storia delle idee – come dimostrato nel monumentale lavoro su John Selden (Caruso 2001) – alla filosofia politica e sociale, che include anche un interesse per l'economia; soprattutto, si estende fino a includere il lavoro epistemologico sulla filosofia delle scienze sociali e al loro rapporto con le scienze cosiddette 'dure', ricollegandosi con il suo interesse, che si era fatto negli ultimi anni particolarmente vivo, per il campo delle neuroscienze. Per quanto riguarda i suoi temi specificamente filosofico-politici, la sua attenzione ha spaziato dalla teoria della giustizia, attraverso il dialogo continuo con Michael Walzer, all'analisi e la critica del capitalismo (ne è esempio un nutrito gruppo di saggi, oltre ovviamente alla monografia *Homo oeconomicus*) (Caruso 2012), per la quale è fondamentale invece il lavoro di Amartya Sen. Inoltre, si è soffermato sul ruolo degli intellettuali e, come già ricordato, sul rapporto fra emozioni e politica; estremamente importante, nel quadro generale della sua riflessione filosofica, la costante frequentazione di autori e temi che provenivano dal mondo della cultura ebraica. La sua riflessione sulla cittadinanza abbraccia e ricompone le fila del suo lavoro filosofico, che certo questo breve elenco non esaurisce.

In questo contributo cercherò di indicare le principali linee della ricerca di Sergio Caruso, nell'intento di metterne in luce le corrispondenze profonde e al tempo stesso cercando di non impoverirne la ricchezza e la varietà. Mi concentrerò poi brevemente proprio sulla cittadinanza, per concludere poi delineando alcune possibili linee lungo le quali il suo lavoro e il suo pensiero possono, anzi devono, aver modo di svilupparsi ulteriormente.

1. Alla ricerca di un 'noi' puro

La riflessione epistemologica sullo statuto delle scienze sociali è un *fil rouge* che è non solo presente in una parte importante della sua ricerca, ma pervade tutta la sua lunga pratica di insegnamento. Anche se non ha trovato una collocazione organica in libri o saggi, buona parte di questa eredità scientifica è cionondimeno raccolta nei grafici e nei diagrammi per fortuna visibili nel suo sito web, e soprattutto è disponibile nelle *Dispense* (Caruso 2020). Caruso presentava la filosofia delle scienze sociali come l'area dove si intersecavano la filosofia della scienza, la filosofia sociale e le scienze sociali; il suo progetto filosofico, rimasto ancora parzialmente incompiuto, era di superare il livello tradizionale dell'epistemologia delle scienze sociali per fondare una vera e propria una metagnoseologia riflessiva, cioè un cioè un meta-punto di vista in qualche modo 'dialettico' e capace di esaminare dall'alto l'interrelazione fra altri punti di vista (Caruso 2020, p. 12). Questo progetto di ampio respiro si proponeva di investigare la legittimità di forme pure a priori dell'esperienza sociale, «una sorta di "noi puro" a fianco dell'"Io puro" di Kant», che in quanto tali non sono direttamente osservabili. Alla filosofia delle scienze sociali Caruso assegna quindi il compito di ricostruirne il profilo, a partire dall'«ombra» che gettano sui fenomeni sociali empiricamente osservabili (*ibidem*). Carattere distintivo della sua riflessione epistemologica è la collocazione assegnata alle scienze sociali nei confronti delle scienze dure, ben lontana dall'essere ancillare. Assolutamente refrattario ad abbracciare posizioni postmoderne, Caruso continuava pertanto a seguire Searle e la sua prospettiva di ontologia sociale nel ritenere che la società fosse un *fatto*, e non semplicemente un *testo* (Caruso 2007b, p. 5) e che, come tale, dovesse essere studiata (Searle 2006). Particolarmente rilevante, in questa prospettiva, l'articolazione che delinea del rapporto fra scienze sociali e psicanalisi.

Nella sua concezione, la psicanalisi era certo tangente alle scienze sociali, e al tempo stesso profondamente connessa alle neuroscienze; questo posizionamento ha un ruolo essenziale, in quanto mette in comunicazione scienze sociali e scienze della natura. La sua intenzione di esplorare ulteriormente questo legame, estendendolo anche ad ambiti quali la biologia e la chimica, apre una prospettiva molto importante su tutto il suo lavoro epistemologico sullo statuto della Filosofia delle scienze sociali; con questo, Caruso non approda a una posizione di segno ingenuamente 'positivista'. Per quanto il punto di vista dal quale la filosofia delle scienze sociali guarda riflessivamente a se stessa debba essere razionale, ciononostante «non sarà mai l'occhio di Dio», ma pur sempre un punto di vista umano, condizionato dalle caratteristiche generali dell'intelligenza umana, del cervello che la rende possibile, del corpo che ospita quel cervello, della specie cui quel corpo appartiene. Queste caratteristiche costituiscono, nel contempo, le forme a priori dell'intelligenza, ma anche i suoi limiti. Pertanto, la Ragione, nel momento stesso in cui getta sulla conoscenza un cono di luce, getta su di essa anche un cono d'ombra (Caruso 2020, 12).

2. Capitalismo, passioni e razionalità

La riflessione sull'economia, e sulla sua natura di scienza eminentemente sociale, testimonia quanto Caruso fosse lontano da posizioni acriticamente positiviste. Questo specifico itinerario di lavoro ha come punto di partenza proprio l'irrevocabile collocazione dell'economia nel campo delle scienze sociali, e come punto di arrivo la rivendicazione della legittimità di una filosofia dell'economia.

La sua riflessione muove da una critica del capitalismo, che si distingue per un punto di vista molto originale: l'analisi del retroterra emotivo, che si va a iscrivere nel quadro di una antropologia filosofica integrata. In questo approccio si vedono confluire molti aspetti della sua ricerca. In primo luogo, la lunga frequentazione con la *moral philosophy* anglo-scozzese, che troviamo testimoniata in moltissime opere: oltre naturalmente al testo *Homo oeconomicus,* si pensi anche a tutto il lavoro dedicato nel corso degli anni ad Adam Smith, senza dimenticare una piccola gemma come il saggio *Willy Coyote gioca in borsa* (Caruso 2009). Inoltre, in questo ambito di ricerca ha modo di mettere all'opera tutto il bagaglio di strumenti critici ed euristici elaborati nel suo lavoro di sistematizzazione e di creazione di tassonomie in campo metodologico ed epistemologico-critici.

Da studioso che crede profondamente nella scienza, Caruso è nella miglior posizione per denunziare quanto sia superficiale e fallace lo scientismo posticcio di quella che definiva «ideologia mercatista». Nell'antropologia filosofica che fa da retroterra allo studio del capitalismo il rapporto fra economia e psicologia ha un ruolo assolutamente centrale. Quest'ultima, come si è visto, effettivamente condivide almeno sotto alcuni aspetti la verificabilità empirica delle scienze naturali: proprio per questo, Caruso è perfettamente in grado di sfatare un assunto cardine dell'ideologia capitalista quale l'esistenza di un soggetto (espressione di una «natura umana» universale), caratterizzato da «razionalità» e «auto-interesse». *Homo oeconomicus* si apre con la netta affermazione secondo la quale le descrizioni psicologiche di norma implicite in questo concetto (in particolare nelle sue prime e più ingenue formulazioni) siano fondamentalmente sbagliate e da rivedere. L'uomo non è abbastanza egoista, e neppure abbastanza razionale, per essere definito *sic et sempliciter* come un «egoista razionale» (Caruso 2012, 9). La sua antropologia filosofica abbraccia un ventaglio di motivazioni molto più ampio del richiamo a un *self interest* volutamente ipersemplificato. L'aspetto che caratterizza la critica di Caruso è proprio il suo essere fondata, grazie al rapporto con la psicologia, su dati empiricamente riscontrabili, che dimostrano al di là di ogni ragionevole dubbio che il soggetto del capitalismo – Gekko, il protagonista del celeberrimo film *Wall Street* – non è ragionevole, ma al contrario completamente folle e prigioniero di una mentalità magica (Caruso 2009, 10).

Una volta sfatata la pretesa di un fondamento scientifico, razionale e 'realistico' dell'ideologia mercatistica, Caruso ne mette piuttosto in luce la dimensione profondamente dogmatica, quasi religiosa, e addirittura utopistica. Si apre così un campo di lavoro assolutamente legittimo per una filosofia dell'e-

conomia (Caruso 2005a). Fondamentale, sotto questo aspetto, l'incontro con il pensiero di Amartya Sen (Caruso 2002). Il dialogo con Sen lo porta a mettere in questione un concetto solo materiale di *welfare* per confrontarsi invece con una più ampia (*thick*) categoria di *well being* (Sen 2014) che mette in gioco anche la nozione di felicità[3]. Evidentemente, l'apertura su un tema quale la felicità, individuale e collettiva presenta pericoli non trascurabili. Per distanziarsi dall'utilitarismo più piatto, la riflessione su economia e felicità corre spesso il rischio di cadere in qualche forma di neoaristotelismo, assumendo più o meno esplicitamente l'esistenza di un bene comune; infatti, anche la determinazione dei bisogni dipende dall'affermazione di valori. Sempre con Sen, Caruso identifica nella politica democratica la barriera più efficace contro questa possibile deriva. Come articolerà compiutamente nel suo testo sulla cittadinanza, lo spazio pubblico democratico è infatti l'arena nella quale si possono sviluppare dibattiti che non riguardino solo gli interessi ma anche valori, ma persino bisogni e desideri. Caruso si ricollega non solo a Sen, ma a Ralf Dahrendorf, di cui riprende la diade «legature» e «*chances* di vita» (Dahrendorf 1989; Caruso 2014, 39)[4]. In ultima istanza, la politica democratica è un ambito nel quale si possono coltivare anche le stesse emozioni; un punto questo sul quale si dovrà tornare nelle conclusioni.

La critica al capitalismo e ai suoi dogmi è quindi fondamentale per la riflessione sulla cittadinanza; la scommessa sulla vitalità e sul futuro della democrazia in età di globalizzazione dipende proprio dalla sua capacità di far fronte ai poteri che si originavano nel mondo dell'economia, come si avrà modo di vedere meglio più oltre.

3. *Judaica* e *theologica:* politica, messianismo, utopia

Profondamente ma serenamente laico, Caruso ha sempre avuto una sensibilità inusuale per temi e vocabolario di derivazione teologica, in particolare per la tradizione ebraica[5]. Questo, che può sembrare a un primo sguardo un aspet-

[3] Anche sul tema della felicità Caruso fa interagire il suo strumentario psicologico e psicoanalitico con le sue categorie filosofiche (Caruso 2015).

[4] A Dahrendorf aveva dedicato anche il saggio *Dahrendorf e il sistema sociale* (Caruso 1994) e la recensione al testo di L. Leonardi *Introduzione a Dahrendorf* (Caruso 2016).

[5] Anche nella vita personale ha sempre mostrato grande attenzione e sensibilità per la fede religiosa. Vedi ad esempio il «pensierone» sull'esistenza di Dio: «No, non "esiste" (grazie di non esistere!), ma diamoGli una chance: Egli "si dà". E il suo darsi consiste in un dirsi. Non ch'Egli vada fondamentalisticamente inteso come l'Autore del racconto. Egli vive, piuttosto, nel racconto medesimo. Dio non "esiste" realmente, ma diamoGli un'altra chance: forse realmente "avviene". Dovremmo smetterla di concepirLo come una cosa, come un Essere, per riconcepirLo come un evento; anzi, come un Avvenire. Wo Es war, sollt Er werden». Inoltre, è importante ricordare anche il suo impegno costante attraverso gli anni con l'Amicizia Ebraico-Cristiana, testimoniata dalle sue frequenti collaborazioni al Bollettino dell'associazione. L'interesse per la filosofia e la cultura dell'ebraismo era uno fra i motivi che lo avvicinavano a Michael Walzer.

to marginale del suo pensiero, è invece un punto di osservazione essenziale per mettere a fuoco la sua riflessione sulla democrazia.

La sua conoscenza delle categorie teologiche – in particolare dell'ebraismo – gli fornisce gli strumenti necessari per elaborare una diagnosi precoce e acuta dei processi di sacralizzazione di progetti politici (fra i quali includeva, come si è brevemente accennato sopra, anche l'ideologia mercatista del capitalismo[6]) e di nascita delle religioni politiche, che considerava fra le patologie peggiori della modernità. Importante anche ricordare come la sua frequentazione con la teologia e con la filosofia ebraica – da Buber a Scholem al chassidismo – lo rendesse familiare con l'apertura escatologica dell'orizzonte politico. Avendo ben chiara la distinzione fra chiliasmo, millenarismo, apocalittica e messianesimo (Caruso 2005b, 8-10) grazie al dialogo con un gruppo di autori a lui molto cari, a partire proprio da Martin Buber, Caruso può mettere a fuoco la dimensione utopica che è a suo giudizio il terreno di coltura necessario per la politica democratica (Caruso 2013b); nella sua diagnosi la mancanza della tensione utopica e il conseguente indebolimento della sostanza ideale rappresentano un elemento centrale nella crisi della democrazia.

Un'affermazione di questo tipo sembra a un primo sguardo del tutto estranea a un pensiero così alieno da radicalismi di ogni genere. Per Caruso l'elemento utopico e quello critico non potevano essere mai essere separati. Il punto di snodo è la distinzione, che riteneva dirimente, fra utopico e utopistico; un'operazione nella quale si faceva guidare da altri fra i suoi autori di riferimento, quali Mannheim, Bloch e Marcuse (Caruso 1998, 10-11). L'utopia è un progetto politico che si dimostra irrealizzabile in una data condizione storica, mentre utopistico è quel progetto politico che si rifiuta di accondiscendere a qualsiasi considerazione di fattibilità. Ugualmente importante per il suo pensiero sulla democrazia è la distinzione fra apocalittica e messianismo, che riprende ancora una volta da Buber. L'apocalittica è una *rivelazione*, che espone cioè allo sguardo uno scenario già determinato in ogni aspetto; pertanto è essenzialmente prescrittiva; l'apocalisse è «il millenarismo di chi ha fretta, il messianismo degli impazienti»; se la rigenerazione del mondo è già decisa, infatti che senso ha aspettare? L'apocalittica inoltre è intrinsecamente divisiva, in quando si fonda sulla distinzione fra chi ha o non ha ricevuto la rivelazione (Caruso 2005b, 11-12). Ben più fertile – perché più ambigua e meno afferrabile – è per Caruso è invece l'eredità del messianismo, cioè della prospettiva in cui si attende un rinnovamento di cui non si possono però tracciare in modo esaustivo e definitivo i contorni. Fondamentale è saper distinguere il messianismo posticcio – quello che promette di estirpare ogni male dalla vita umana, non nel regno di dio ma qui e ora e con mezzi politici – tipico delle religioni politiche, dal messianismo autentico, che invece vive dell'attesa di un *novum* che però non può del tutto controllare o prevedere. Il messianismo autentico infatti *invoca* e non *evoca* il Messia (Caruso 2005a, 16) mantenendo così l'orizzonte della politica aperto

[6] Cfr. la discussione del capitalismo come religione in Caruso 2013a, 20 ss.

all'inaspettato e all'imprevedibile, e quindi capace di pensare il 'possibile' e di recuperare una autentica progettualità politica.

4. La cittadinanza possibile, contro il deserto politico

Tutte queste fila si intersecano nella riflessione di Sergio Caruso sul tema della cittadinanza (Caruso 2014); prima di affrontarlo direttamente è però necessario dare almeno un veloce sguardo a un altro tema importante nella sua produzione, cioè il ruolo dell'intellettuale, al quale aveva dedicato una vasta e variegata produzione raccolta in *Intellettuali e mondi possibili* (Caruso 1989), e che fa in certo senso da punto d'incontro fra la sua prospettiva critica e le sue aperture normative. Agli intellettuali Caruso affidava il ruolo di portare alla luce patologie e disillusioni della democrazia. Sotto questo punto di vista si ricollegava non solo alla nozione di critica immanente tipica di Michael Walzer (Walzer 1990, 2004), ma dimostrava anche una vicinanza tangibile con la definizione honnettiana di filosofia sociale, che prosegue poi nel suo dialogo a distanza con Rahel Jaeggy sulla critica delle forme di vita (Caruso 2017, Jaeggy 2017). Ma oltre all'impegno nella *pars destruens* era essenziale per Caruso che gli intellettuali partecipassero al lavoro di delineare «mondi possibili», come indicato dal saggio del 2013 (Caruso 2013b) il cui titolo riecheggia quello del libro uscito nel 1989. Naturalmente, Caruso per primo non si è sottratto a questo compito; la cittadinanza diventa quindi il punto di partenza per pensare un "mondo possibile", in un progetto teorico aperto al nuovo, all'inaspettato e al tempo stesso pronto a confrontarsi con la concretezza della realtà storica.

La condizione di cittadinanza è, secondo Caruso, componente essenziale di ogni progetto di emancipazione, e in quanto tale non può essere nemmeno pensata se non insieme alla democrazia. Si tratta di una forma di vita quanto più preziosa in quanto sotto attacco, Caruso sottolinea come la condizione di cittadinanza acquisita 'per diritto' grazie a tante lotte politiche lungo tutto il corso della modernità rischi di rimanere poco più di un mito. I processi di globalizzazione pongono una serie di sfide alla cittadinanza; il rischio è infatti di ritornare 'sudditi' dei nuovi poteri – i «giganti» del capitalismo transazionale di cui parla Colin Crouch (2011) – che sorgono nel campo della società civile[7]. Per questo Caruso riteneva necessario ripensare la cittadinanza in quanto soggetto, quasi in alternativa alla «classe». Si tratta però di un soggetto non antropomorfo, che non si va a sovrapporre alla quanto mai elusiva categoria di popolo, troppo facilmente preda delle distorsioni neoautoritarie e populiste. Per Caruso il soggetto collettivo «cittadinanza» è piuttosto «una *political agency* collettiva che trova concreta espressione nella varietà delle sfere sociali, politiche e non» (Caruso 2014, 57), o anche «una forza collettiva a geometria variabile» (*ivi*, 69) capace di agire sia nella cittadinanza politica che in quella sociale.

[7] Sul tema della società civile Caruso si era già soffermato (Caruso 2007a).

La risposta più urgente alle sfide di un mondo globale (Caruso 2007b) è la ricerca di forme di integrazione politica democratica a livello sovranazionale; ma per quanto riconosca l'importanza del livello istituzionale/costituzionale, Caruso vuole considerare tutti gli ambiti nei quali la condizione di cittadinanza viene concretamente esperita. La cittadinanza è infatti nella sua visione un «fascio di pratiche sociali» (Caruso 2014, 14) che vanno ben al di là della sfera della politica istituzionale, e che hanno a che vedere con campi quali il mondo della produzione e delle relazioni del lavoro, i diritti sociali, persino con il cyberspazio. La sfida della politica democratica in tempo di globalizzazione sta nel riuscire a espandere la cittadinanza al di là della sfera strettamente politica per realizzarne appieno la dimensione sociale in tutte le sue sfaccettature. Si tratta di un progetto estremamente ambizioso, in quanto implica di «rinforzare e rendere efficace la funzione critica del cittadino nei confronti delle formazioni sociali dove esplica le sue funzioni» (*ivi*, 72) nella prospettiva della democratizzazione di tutta una serie di aree, a partire proprio da quella dei rapporti economici[8].

Perché questo processo di democratizzazione possa radicarsi ed espandersi, è necessaria un'opera di rivitalizzazione della politica. La crisi della democrazia per Caruso doveva essere risolta anche a un livello difficilmente afferrabile, quello delle motivazioni profonde. Ricompare qui sia il tema del ruolo degli intellettuali che il tema delle emozioni: secondo Caruso spettava al lavoro intellettuale aiutare a ritardare quel processo che definiva «desertificazione della politica» (Caruso 2013b, 9). Oltre alla capacità di pensare, ancor più necessario è essere capaci di sentire; per questo è essenziale rimettere in gioco la dimensione simbolica, affettiva per rivitalizzare una speranza non ingenua, ma orientata all'azione: un'Utopia 'sana', proprio perché volta al futuro (Caruso 1998).

Se tale era il compito generale del lavoro intellettuale, in particolare ai filosofi compete la responsabilità di aiutare a recuperare la capacità di pensare il futuro. Ritorna a questo punto – cioè a proposito della necessità di ripensare la democrazia – e con rinnovata forza il tema dell'Utopia, in quanto prospettiva capace di reintrodurre nel dialogo politico una temporalità più complessa della pura e semplice cronologia. L'apertura utopica è infatti essenziale per la politica democratica. La democrazia è per sua stessa natura sempre incompleta, vitale proprio perché mai compiuta o esaurita, sempre work in progress e sempre proiettata al di là di quanto già esiste; per questo ha bisogno di aprirsi al *kairos*, alle «finestre di opportunità» per l'azione politica (2013b, 9).

[8] Nel suo testo sulla cittadinanza, Caruso elenca una serie di proposte concrete. Oltre ad appoggiare il reddito minimo di cittadinanza, sostiene la necessità ripensare le rappresentanze sindacali e di introdurre forme di rappresentanza dei consumatori; si spinge fino ad auspicare un processo di democratizzazione della sfera previdenziale, assicurando la possibilità di esprimere dissenso attraverso strategie di *exit* (Caruso 2012, 72-78).

5. Un'eredità vitale

La spinta verso il futuro è centrale per il suo scritto sulla cittadinanza, ma non solo; fa da sfondo a tutti i vari aspetti del suo lavoro; per questo, parlare delle possibili direzioni di sviluppo del suo pensiero è senza dubbio il modo migliore di onorare la sua memoria.

In parte, Sergio Caruso stesso indica le linee di prosecuzione del suo lavoro. Nel caso del suo progetto di ricerca sulla filosofia delle scienze sociali si tratta di indicazioni piuttosto esplicite: progredire nella ricerca epistemologica sulle forme pure dell'agire sociale ed esplorare ulteriormente le interconnessioni fra neuroscienze e psicologia; il che equivale, data la funzione di ponte esercitata da quest'ultima, a esplorare possibili punti di contatto fra neuroscienze e le stesse scienze sociali. Il legame fra filosofia, scienze sociali e scienze naturali che tanto stava a cuore a Sergio Caruso pone una serie di interrogativi di grande rilevanza, in quanto porta di necessità a riconsiderare il rapporto fra la "coscienza" – una categoria tanto centrale per tutta la filosofia occidentale – individuale e collettiva, e la dimensione corporea e materiale, investigabile appunto proprio dalle scienze della natura. Come già ricordato, l'esito di questa esplorazione non è una posizione di naturalismo ingenuo; piuttosto, è di ricordare piuttosto quanto sia importante, anzi urgente, pensare filosoficamente la dimensione corporea, fisiologica della soggettività. La materialità corporea, infatti, costituisce un limite mai del tutto eludibile, e di conseguenza un costante memento di caratteristiche quali vulnerabilità e parzialità; in quanto tale, Caruso la riteneva un potenziale antidoto a molte possibili derive della soggettività moderna.

Tuttavia, il tema che più ci interessa in questa riflessione è senza dubbio il futuro della cittadinanza e, più in generale, della politica democratica. Qua si gioca in effetti un contributo estremamente originale e importante di Sergio Caruso: da un lato, l'appello a recuperare la dimensione cairotica della politica – il suo slancio, il coraggio di pensare ciò che non è ma potrebbe essere – e dall'altro il monito di non cadere nel messianesimo d'accatto che porta alla sacralizzazione dei progetti politici. Un monito tanto più attuale in questo momento, dato che le operazioni di sacralizzazione della politica non sono proprie solo del totalitarismo novecentesco, ma anche del «populismo» e dei progetti neo autoritari di vario segno che sembrano oggi soffocare molte sfere pubbliche democratiche.

Ma senza dubbio, il messaggio più vivo che Sergio Caruso ci lascia è la sua rivendicazione del valore politico della speranza, e la chiamata che ci rivolge a essere utopici senza essere utopistici, l'essere aperti al possibile senza evitare di sottoporsi al vaglio del reale. Tracciare la *via media*, sottile ma profonda, che separa utopia e utopismo è il compito – vasto e al tempo stesso umile – che Caruso assegna specificamente alla filosofia politica. A questo lavoro ha dedicato una esistenza intera di studio, ricerca e soprattutto di impegno civico e culturale. La sua eredità intellettuale, contenuta nel corpus delle sue opere così vasto, poliedrico, articolato certo costituisce un bacino di temi, idee, progetti al quale attingere. Ma la sua eredità più importante è e resta il suo esempio, l'esempio di un pensiero profondo e ironico, capace di lasciarsi interrogare dal presente e di aprirsi al futuro.

Bibliografia

Caruso, Sergio. 1973. Tr. it. (con la collab. di F. Bartoli e C. Camporesi) e *Nota alla traduzione* (pp. xxvii-lxviii) di A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Introduzione di M. Dobb, Nota alla traduzione di Sergio Caruso. Milano: Isedi.

Caruso, Sergio. 1989. *Intellettuali e mondi possibili. Itinerari e problemi del pensiero politico moderno e contemporaneo*. Firenze: Cusl.

Caruso, Sergio. 1994. "Dahrendorf e il sistema sociale." Cap. VIII di Salvo Mastellone (a cura di), *Il pensiero politico europeo (1945-1989)*, 111-26. Firenze: Cet.

Caruso, Sergio. 1995. "Le parole di Smith. Note aggiornate alla traduzione." In A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, 24-60. Tr. it. di F. Bartoli, C. Camporesi e S. Caruso, contributi critici di L. Colletti, C. Napoleoni, P. Sylos Labini, Introduzione di A. Roncaglia, Roma: Newton-Compton.

Caruso, Sergio. 1998. "Utopie sane, utopie malate. Sul fantasticare, fra immaginazione produttiva e regressione difensiva." In Maurizio Regosa (a cura di), *Cinema psicoanalisi utopia*, 188-98. Cremona: Fantigrafica.

Caruso, Sergio. 2001. *La miglior legge del regno. Consuetudine, diritto naturale e contratto nel pensiero e nell'epoca di John Selden (1584-1654)*. Milano: Giuffrè.

Caruso, Sergio. 2002. "Amartya Sen: la speranza di un mondo 'migliorabile'". In Pier Luigi Tedeschi (a cura di), *Amartya Sen: sviluppo come libertà. Testimonianze* XLV, 423/2: 58-86.

Caruso, Sergio. 2005a. "Alla ricerca della filosofi economica." *Testimonianze* LI, 463/1: 59-67.

Caruso, Sergio. 2005b. "Messianismi e politica." In Gabriele Boccaccini (a cura di), *Il Messia tra memoria e attesa*, 149-68. Brescia: Morcelliana.

Caruso, Sergio. 2007a. "'Società civile': una idea vecchia per un mondo nuovo." *Iride: Filosofia e Discussione Pubblica* 20/3: 461-72.

Caruso, Sergio. 2007b. "Mondo." In Andrea Giuntini, Piero Meucci e Debora Spini (a cura di), *Parole del mondo globale. Percorsi politici ed economici nella globalizzazione*, 111-35. Pisa: ETS.

Caruso, Sergio. 2009. "Willy Coyote gioca in borsa." In Paola Del Pasqua, Andrea Giuntini, Severino Saccardi (a cura di), *Antropologia della crisi* LI, 463/1: 59-67.

Caruso, Sergio. 2012. *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*. Firenze: Firenze University Press.

Caruso, Sergio. 2013a. "L'homo oeconomicus come figura teologica e Seconda Persona della Trinità contemporanea." *Lessico di etica pubblica* IV, 2.

Caruso, Sergio. 2013b. "L'intellettuale e i mondi possibili." *Cosmopolis* IX, 2, https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=IX22013&id=4 (09/02/2023).

Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).

Caruso, Sergio. 2015. "Della felicità, tra filosofia e psicologia." In Cecilia Corsi (a cura di), *Felicità e benessere. Una ricognizione critica*, 3-54. Firenze: Firenze University Press.

Caruso, Sergio. 2016. "L'eredità di Dahrendorf." Recensione di L. Leonardi, "Introduzione a Dahrendorf." *Iride. Rivista di filosofia e discussione pubblica* XXIX, 77: 226-9.

Caruso, Sergio. 2017. "Rahel Jaeggi: La Sozialphilosophie come programma di ricerca." In Marco Solinas (a cura di), *Consecutio rerum* 3, II/1, 305-28.

Caruso, Sergio. 2020. *Introduzione alla filosofia delle scienze sociali. Dispense relative all'a.a. 2013-2014*, https://www.sergiocaruso.eu/wp-content/uploads/2020/07/DISPENSE-Caruso-FdSS.pdf (01/01/2023)

Dahrendorf, Ralf. 1989. *Il conflitto sociale nella modernità. Saggio sulla politica della libertà*. Roma-Bari: Laterza.
Crouch, Colin. 2011. *The Strange non-Death of Neo-liberalism*. Cambridge: Polity Press.
Jaeggy, Rahel. 2017. *Forme di vita e capitalismo*, a cura di Marco Solinas. Milano: Rosenberg and Sellier.
Searle, John R. 2006. "Social Ontology Some Basic Principles." *Anthropological Theory* 6, 4: 12-29.
Sen, Amartya. 2014. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia.* Milano: Mondadori.
Spini, Debora. 2021. "Sergio Caruso. Curiositas as a Passion." *Rivista italiana di filosofia politica* 1: 307-24.
Walzer, Michael. 1990. *Interpretazione e Critica Sociale*. Roma: Edizioni Lavoro
Walzer, Michael. 2004. *L'intellettuale militante. Critica sociale e impegno politico nel Novecento*. Bologna: Il Mulino.

Sergio Caruso, 'levità del concetto' e ricerca di mondi possibili

Barbara Henry

Al fine di collocare adeguatamente le prossime riflessioni, consentite a chi scrive di partire con un *incipit* conforme alla 'politica del posizionamento': è questa una chiave interpretativa accreditata per merito dei femminismi e degli studi di genere, elettivamente idonea a gettare una luce mirata e circoscritta sul profilo in realtà molto più vasto di Sergio Caruso, e ciò a partire dalla visuale di chi, come me, consideri in questa sede il suo magistero a partire dal proprio itinerario intellettuale e personale[1]. Mi accingo a scrivere provando commozione, non potendo dimenticare il lucido e toccante contributo di Debora Spini, allieva prediletta di chi stiamo onorando in questo volume, di chi è tornato davanti agli occhi della memoria eidetica e simbolica – non esatta nei particolari, ma autentica nella sostanza – attraverso i passaggi evocativi delle fonti di ispirazione riferibili a Sergio, come pure dei suggerimenti stimolanti e fruttuosi provenienti direttamente da lui. Si tratta di contatti che sono realmente venuti alla luce, in una ricchezza poliedrica di cui – come altri[2] – io stessa ho tratto vantaggio, negli anni di frequentazione di Sergio Caruso, a partire dalla fine degli anni Ottanta fino a pochi anni fa, quando i nostri scambi si sono purtroppo diradati, per ragioni

[1] La lettura, di tipo prospettivistico, è di chi a partire dalla propria visuale accresce la conoscenza di chi guarda da altre angolature, egualmente parziali.

[2] Molti di coloro a cui mi riferisco son attivi componenti dell'ambiente universitario e accademico italiano.

Barbara Henry, Sant'Anna School of Advanced Studies Pisa, Italy, barbara.henry@santannapisa.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Barbara Henry, *Sergio Caruso, 'levità del concetto' e ricerca di mondi possibili*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.07, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 31-39, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

dettate da eventi esterni e imponderabili. Tale ultima circostanza non offusca né cancella quanto è stato, come tenterò di mostrare nelle brevi note che seguono.

Ricordo una circostanza saliente, fra le altre; che il seminario interuniversitario di filosofia politica, denominato SIFP, nato nel 1988/89 e conclusosi nel 2001[3], abbia fatto da incubatore ad una generazione di docenti e ricercatori e ricercatrici universitari/e, non soltanto toscani/e, attualmente in ruolo e molto attivi/e nell'ambito della formazione, della ricerca, della comunicazione politica a livello nazionale e internazionale. In altre parole, Sergio, pur avendo contribuito a importanti istituzioni e fondazioni[4], e prima di fondare il *Labirinto*, il suo proprio seminario permanente di filosofia delle scienze sociali, è stato attivamente presente nelle iniziative del SIFP, costituendone una delle figure più libere, anti-conformiste e non allineate, come lo è stata Elena Pulcini, non meno compianta e non meno decisiva di Sergio Caruso per l'influenza esercitata durante una fase cruciale della crescita intellettuale ed umana di molti-e di noi.

Quanto precede giustifica nel merito il motivo della mia presenza in questo contesto, rafforzando la ragione ufficiale: quella di porgere come delegata della Preside della Classe di Scienze Sociali i saluti della Scuola Superiore Sant'Anna nell'occasione del convegno commemorativo della figura scientifica e dello spessore umano del filosofo e intellettuale Sergio Caruso. Questi ha infatti avuto proficui contatti con la Scuola Sant'Anna, tanto in via diretta quanto indiretta. Nel primo caso, la sua influenza si è dispiegata attraverso i suoi contributi sullo *Homo oeconomicus* e la filosofia delle Scienze sociali[5], sulle genealogie teologiche del pensiero politico moderno e contemporaneo, sul ruolo del pensiero messianico rispetto al pensiero utopico. Nel secondo caso, non meno cruciale, l'influsso di Sergio è 'fluito' nell'istituzione attraverso i contatti fruttuosi con persone ed iniziative specifiche in periodi particolari: Debora Spini, me stessa, Anna Loretoni, la Scuola di Alta formazione di Aqui Terme, patrocinata dalla Scuola Sant'Anna e diretta da Alberto Pirni[6].

Se l'occasione iniziale è stata del tenore appena descritto, la generosità degli organizzatori e organizzatrici ha trasformato questa incombenza ufficiale in un contributo, di necessità brevissimo, ma fondato sulla lunga frequentazione di cui ho già accennato, e con un titolo che vorrebbe esaltare, ponendoli appunto

[3] Questo seminario è stato il luogo materiale e simbolico che ha legato e arricchito per più di un decennio, in una consuetudine di dibattito verace, vivace, aperto, assolutamente non convenzionale, le realtà universitarie di Pisa, di Firenze, di Siena, della Scuola Superiore Sant'Anna.

[4] Sergio Caruso, come è noto, è stato fra l'altro Presidente del comitato scientifico della Fondazione Balducci di Fiesole, nonché componente del Comitato Direttivo dell'Istituto Gramsci Toscana, e del Comitato dei Garanti della Fondazione Basso.

[5] Da menzionare è la conferenza del 28 maggio 2001 sul tema citato, che è nata anche a partire dal volume pubblicato nell'anno precedente (Caruso, 2000).

[6] Non si dimentichi, fra le altre cose, la lezione tenuta il 14 ottobre 2010 ad Aqui Terme su *Religione e politica; l'equivoco della verità*.

sotto una luce situata, alcuni elementi – non certo esaustivi ma caratterizzanti – del percorso e il profilo di Sergio.

Sergio Caruso, 'levità del concetto' e ricerca di mondi possibili. Il titolo congiunge tematiche e forme espressive nell'intento di riprodurre in una modalità per così dire testimoniale tanto lo stile intellettuale, rinvenibile nella scrittura e nell'eloquio, quanto la tonalità, in senso uditivo e musicale vero e proprio, della traccia lasciata da Sergio in questo nostro tempo. Siamo in un momento[7] storico arduo e complicato, in cui si percepisce nettamente un disperato bisogno di nitore intellettuale, di chiarezza definitoria, di sistematicità rigorosa, non meno che di ironia, di sobrietà, di arguzia, di levità, appunto, pur sempre a partire dalla solidità della ricerca su basi filosofiche, analitiche ed ermeneutiche, teologiche e storiche. Valga per tutte la necessità mai sufficientemente ribadita di un tipo specifico di scandaglio testuale, che includa nel significato di 'testo' anche il tessuto socio-culturale, da cogliere nei suoi risvolti possibili, non soltanto nella sua configurazione data. Infatti, abbiamo bisogno di ricorrere ad una immaginazione politica e simbolica che sia costituzionalmente predisposta a sottoporsi a critiche serrate, ma condotte secondo le caratteristiche immanenti alla facoltà immaginativa medesima e ai suoi prodotti; questo, senza indulgere nel perfezionismo inattivo, perché abbiamo bisogno di una «buona utopia», come diceva Sergio, di una capacità ideativa e progettuale dai tratti lungimiranti e fattivi, che non sfugga alla responsabilità della propria messa in atto, nonostante i limiti peraltro ineliminabili nella conoscenza delle interconnessioni fra azioni e conseguenze, e le carenze altrettanto inevitabili nella realizzazione della visione progettuale. L'espressione «buona utopia» indica prima di tutto il bisogno di guardare oltre, di ascoltare oltre, di percepire oltre, con antenne multisensoriali per individuare vie d'uscita – i mondi possibili – rispetto alla chiusura cognitiva e percettiva, alla asfissia condivisa e anche perpetrata a livello strutturale a danno di ciascuno, a detrimento del nostro *synolon* corporeo, material-simbolico, e per tanto relazionale. A ben guardare, e da qui in poi la definizione di Caruso vale come libera fonte di ispirazione, il connubio vivente fra componenti biofisiche e simboliche che ci rende ciò che siamo è molto più reticolare ed aperto alla parentela fra enti e fra condizioni di quanto non si pensi. Nonostante ciò, è invece *descritto/normato* dal punto di vista epistemico e sociale come *se fosse* condannato all'isolamento narcisistico della fruizione illimitata di situazioni, accadimenti e relazioni effimere con beni e servizi, imposte socialmente come le più desiderabili, e alla frustrazione rispetto all'infinito spostamento del godimento atteso; un sentimento e un'attitudine, quelli appena descritti, che in definitiva si riverberano nella impossibilità di ipotizzare orizzonti alternativi, inediti, non ripetitivi sul piano politico, ai vari livelli di spazialità della stessa

[7] Un tempo corrusco come il nostro è simile a quello in cui «il ribollire caotico della materia vivente sempre più lentamente evolve verso l'ordine e l'armonia del creato», secondo una versione della definizione apocrifa attribuita al progetto di Buontalenti della grotta del giardino di Boboli, del 1583, dedicata a Francesco I de' Medici. Si evoca qui per assonanza un luogo iconico della Firenze tardo-rinascimentale tanto cara a Sergio.

dimensione politica. La crisi globale attuale è uno dei sintomi, se non il portato, di questa modalità asfittica, occlusiva, di apprendere ed esperire, che produce conseguenze deleterie sull'agire, e sull'agire politico, nello specifico.

Un'altra manifestazione fra le altre di siffatta dismorfìa psicosociale, di cui fra poco, sarebbe stata indotta dall'allineamento verificatosi fra imperativi di mercato e modelli tecno-sociali di comportamento (anche se non determinato da complotti o da meccanismi ineluttabili). Si tratta dell'interiorizzazione della proibizione, inespressa ma efficace, per cui non si possa legittimamente rivendicare né tantomeno esercitare su larga scala, e senza costi in termini di relazioni personali e professionali, il diritto a non rispettare i tempi e gli obblighi della presenza ininterrotta *online*. Questo è stato annoverato peraltro fra uno dei diritti fondamentali per l'era digitale: è il diritto a essere disconnessi, *the right to be off* (Frischmann e Selinger 2018). Non si tratta in nessun modo di professare forme di tecno-pessimismo, considerando al contrario quali siano le infinite potenzialità della rivoluzione cibernetico digitale in cui siamo immersi/e, e da cui già beneficiamo ampiamente; piuttosto, si invoca la necessità di usare le armi del pensiero critico all'interno delle stesse dinamiche del cambiamento socio-tecnologico, a favore di un corretto e benefico impiego delle tecnologie, viste nelle loro articolate sfaccettature tanto rispetto alle implicazioni potenzianti, quanto ai rischi. Tornando al punto: ciò che si vuol dire è che il diritto ad essere sconnessi sia disconosciuto o deriso come se fosse un retaggio luddistico è di per sé un fatto increscioso, ma ancor più grave e pericolosa è l'inettitudine diffusa a concepire persino la possibilità di *desiderare di rompere* le gabbie psico-sensoriali più in voga e a pensare/agire al di fuori dei modelli dominanti, pochi e ferrei, sotto le mentite spoglie della piacevolezza.

Di fronte ai sintomi di siffatte e diffuse patologie sociali abbiamo bisogno di quelle preziose qualità che Caruso, nella vastità poliedrica dei suoi interessi, si è impegnato con successo a bilanciare. Chiarezza e levità, ironia, arguzia, capacità polisemantica nell'alleggerire i contenuti con esempi graffianti tratti dalla medesima cultura di massa (dei fumetti e *cartoons*, ad esempio)[8] da cui accanto ad altre fonti possiamo trarre i controveleni ai rischi di assuefazione ottusa e acritica a determinati modelli di consumo e di vita. Tutto ciò procede in Sergio sempre a partire: a) dalla profondità delle conoscenze, storico-politiche, storico-economiche e teologico-politiche; b) dal rigore nei metodi dichiarati ed impiegati, capaci di superare valorizzandole tanto la prospettiva analitica, quanto quella ermeneutica, con una evidente ascendenza di un razionalismo non assiomatico bensì simbolico, *a là* Cassirer[9]; c) dall'innesto produttivo e della psicanalisi e della psicologia nella

[8] Un esempio fra molti è costituito dal paragrafo 3 del capitolo 3 di *Homo oeconomicus* (Caruso 2012). Si noti l'intensificazione dei tratti all'insegna della caricatura: fa testo la digressione sul turbo-capitalismo (e sui capitalisti che si credono Capitan America). Si veda Caruso 2012, 20-23.

[9] Sergio possedeva anche alcuni manoscritti autografi di Cassirer, e preliminari rispetto alle pubblicazioni, avverse alle posizioni relativistiche allora in auge ed uscite durante il periodo di esilio svedese, che Cassirer trascorse presso l'università di Göteborg. Oltre a questo aspetto che potrebbe sembrare meramente aneddotico, la conoscenza di Cassirer di cui

filosofia sociale. Di quest'ultima prospettiva disciplinare, a sua volta finora parte della declaratoria della filosofia politica in Italia, Sergio rivendicava il valore e la specificità euristica rispetto a temi cruciali come il nesso fra dimensione umana e dimensione tecnologica, già studiato a partire dal 2007. Tali innesti e l'atteggiamento non assiomatico e non preclusivo rispetto alle contaminazioni fra generi, stili, linguaggi, temi, intenzionalmente praticato da Sergio era, e resta tuttora, disorientante e irritante per i fautori dei vari tipi di arroccamenti disciplinari.

La levità fondata sulla conoscenza è anche coessenziale alla svolta metodica chiamata *auditory turn*, o *acroamatic turn*, nelle scienze sociali qualitative, che Sergio ha accompagnato in forma forse impercettibile o anche incompiuta, con effetti minuti ma riscontrabili, nella filosofia delle scienze sociali e nella filosofia sociale. Tale svolta avviene attraverso il ricorso al *medium* dell'oralità, alla musicalità della parola detta e ascoltata in specifiche condizioni di apprendimento, asimmetrico e temporaneo, per poi essere trasposta come strumento metodico nella ricerca etnografica e sociale. Indubbiamente, in campo prettamente filosofico continentale la dimensione acroamatica (uditiva) dell'ermeneutica è stata richiamata in auge da Manfred Riedel, all'inizio degli anni Novanta del secolo scorso, e ciò tramite un diretto riferimento a Nietzsche (Riedel 1990). Per una spontanea concordanza scaturita da un proprio, originale, percorso Caruso aveva del pari ben presente la dimensione uditiva di una specifica relazione fra discenti e docenti, ossia fra l'esperto del caso, e chi si predispone *per un tempo circoscritto* ad apprendere conoscenze/esperienze tendendo l'orecchio per cogliere da "chi ne sa di più". L'esperto in questione diviene un maestro, che si rivolge ad una cerchia ristretta di uditori e uditrici per lo stesso – limitato – lasso di tempo; si verifica dunque una sincronizzazione asimmetrica, fra chi parla e chi ascolta, in analogia con quanto accade in un concerto, o in una rappresentazione, in cui il pubblico tace, in reverente silenzio, fintanto che il maestro gli trasmette ciò che sa; tale passaggio avviene nella più ampia varietà di toni, sia impalpabili sia indessicali, e l'immersione temporanea nella dimensione uditiva vale anche per l'emittente, per chi si trovi nel ruolo 'asimmetrico' dell'esperto, che può essere anche un testimone privilegiato rispetto a eventi, conoscenze, costellazioni fenomeniche particolari, colui o colei che racconta, parla mentre pensa e ricorda e 'invera' non solo nozioni, ma anche esperienze di vita.

Queste riflessioni sull'acroamatica sono state espresse sia attraverso conversazioni, di cui ho personalmente beneficiato, sia attraverso uno scritto breve, di origine commemorativa, eppure di grande eco e rilevanza, e non da ultimo confluito nell'archivio Marini. In esso, Sergio aveva riportato l'acroamatica alle sue origini, tanto a livello lessicografico, quanto semantico e storico-filosofico, fino a ricondur-

Sergio era saldamente in possesso spaziava dalle opere sistematiche a quelle di filosofia della cultura. Come per Cassirer, si può affermare che Caruso rappresentasse un vero esemplare di studioso rinascimentale, per le sue capacità di discutere e scrivere con eguale competenza tanto di tematiche umanistiche quanto scientifiche, e di consultare criticamente la letteratura critica sui singoli argomenti da lui indagati nelle principali lingue moderne, avendo del pari ben presente la corrusca poliedricità e contradditorietà del Rinascimento medesimo.

la con precisione genealogica e nitore esplicativo all'antichità greca, in particolare alle consuetudini e ai metodi pitagorici, trasmessici da Platone, Aristotele, i dotti cristiani. L'intento perseguito era di mettere in risalto le potenzialità mai esaurite dell'acroamatica rispetto alla realizzabilità di una corretta comunicazione fra esperti e discenti nel tempo presente (Caruso 2005). Ciò facendo, Caruso si è anche mosso in parallelo con l'emergere di una particolare modalità di ricerca qualitativa delle scienze sociali che si riconoscono nella prospettiva omonima[10]. Usando con parafrasi le sue parole, si può comprendere il motivo di tale convergenza.

L'insegnamento acroamatico è in origine un insegnamento orale: affidato alla voce di un docente per le orecchie di una ristretta cerchia di allievi, i quali ne godono in silenzio come di una sacra rappresentazione del vero. Si differenzia dunque non solo dalla pedagogia socratica, autenticamente dialogica, ma anche da quelle forme d'insegnamento pseudo-dialogico che procedono per domande e risposte. L'insegnamento acroamatico è, come ogni 'lezione', un tipo di comunicazione assolutamente monologica; rispetto alla *lectio* classicamente intesa, trova tuttavia una sua peculiare differenza nel contenuto del messaggio e nella natura dei destinatari. Infatti, la lezione trasmette verità per così dire 'pubbliche', che appartengono alla società intera e potenzialmente riguardano tutti. Che si tratti di matematica oppure di storia o di altro ancora, il docente e l'istituzione in cui questi opera fungono qui solo da tramite educativo fra individuo e società, così come hanno già fatto il genitore e la famiglia; solo, a un livello di approfondimento assai più elevato, entro un ambito circoscritto e in maniera sistematica. E quelle verità che vengono trasmesse, per quanto siano di norma ignote agli allievi, non sono ignote in assoluto bensì socialmente acquisite: 'pubbliche',

[10] Si veda a proposito delle ricadute in termini di metodologie qualitative Henry: «The acroamatic dimension, the interpretative attitude of hearing and listening to somebody narrating in a given time, is what I am referring to, as a specific methodology. It could make sense, because it is desirable, effective, and not merely fascinating, to make recourse again to the 'noble' set of hermeneutic kit of tools. In doing this we conceive ourselves as being positioned – temporarily – in the asymmetric location of a pupil who is convinced she/he is giving attention, maintaining silence, to someone else, who exhibits and possesses - *rebus sic stantibus*- the authoritative and cognitive role of a privileged testimony regarding something totally or almost unknown. It is like the audience in a concert, which is politely requested and committed, for the sake of the game played, to respectfully guarantee silence and attention, in order to enable the performer to give his/her own best in setting and embedding something (each interpretation is totally unprecedented) that has never been fulfilled in this particular way before, so long as the needs of the performance are accomplished, and no more. This kind of temporarily asymmetric condition is not imposed by anyone. It sets some self-evident contextual constraints existing on behalf of the cognitive goal at stake. To summarise, we should learn to abandon for a while, as 'scientific master narrators', the kind of surreptitiously over-ordered view of the world that we are used to dispensing as self-evident, together with its correlated vocabulary and nomenclature. It would be better to accept for a while, even better if for a long while, that the role of a listener is what is recommended as the most eligible method for today's social scientists, who are mostly engaged in discovering the hidden interrelations between chains of cultural and social phenomena that are only *prima facie* well-known and feasible» (Henry 2020, 6-7).

appunto. Invece, l'insegnamento acroamatico trasmette verità 'esoteriche'. Che non vuol dire necessariamente 'segrete', ma semplicemente riservate a una più ristretta cerchia di destinatari, che ad esse si propongono di dedicare in tutto o in parte la loro vita: per assumerle come orientamento, per esserne custodi, per ritrasmetterle a loro volta. Per la qual cosa non basta trasmettere agli allievi talune conoscenze; bisogna trasmettere loro anche i princìpi sommi che le organizzano e le giustificano, nonché un metodo di ricerca. Nell'insegnamento acroamatico, pertanto, il docente e le conoscenze da lui trasmesse fungono da tramite iniziatico fra l'individuo e l'istituzione, intesa come una comunità applicativa e/o di ricerca. Per chiarire con un paio di esempi: la *lectio* sta all'insegnamento acroamatico ed esoterico come una lezione sul fegato tenuta per un corso ginnasiale di biologia sta a una lezione postuniversitaria sullo stesso argomento tenuta per una scuola di specializzazione; ovvero (secondo esempio) come un ciclo di conferenze su Gesù stanno al corso di cristologia di un seminario teologico. Non è solo e non è tanto questione di approfondimento: una lezione ginnasiale può essere molto ben fatta, ed esistono conferenze di 'alta divulgazione'. È principalmente una questione di ruoli istituzionali: il professore e l'oratore possono anche possedere una straordinaria competenza specialistica, ma non sono chiamati a fungere in quel momento e in quel ruolo da 'maestri' in senso forte; cioè, devono trasmettere una serie di conoscenze, ma non devono ragguagliare sullo 'stato dell'arte' un gruppo di potenziali colleghi, così come fa e deve fare uno specialista in medicina interna con gli aspiranti specialisti o un sacerdote con gli aspiranti sacerdoti. Tanto meno ci si aspetta, da una qualunque 'lezione', che con essa il docente proponga una ricerca *in fieri* suscettibile di produrre risultati inediti. Benché possa non leggere un testo scritto, il docente fa comunque una *lectio*: cioè si limita a esporre un contenuto pre-scritto. L'insegnamento acroamatico, invece, è talora un pensare ad alta voce, che chiama i destinatari a testimoni di un travaglio e, così facendo, mostra 'come si fa'.

Potrebbe sorgere da quanto precede una impressione errata; che la funzione dell'intellettuale così come è stata rappresentata da Sergio Caruso con il suo lungo magistero sia stata soltanto (e non sarebbe certo cosa da poco) quella dello svolgimento del compito quotidiano, inteso come la predisposizione e lo svolgimento di una ricerca seria, ponderata, critica, capace certo di includere la diffusione nella sfera pubblica dei risultati, agendo anche in via selettiva e acroamatica, ma pur sempre in una forma indiretta e accessoria. Risulta invece l'opposto, se guardiamo all'esempio offerto proprio da lui. E questo convincimento viene corroborato dalla seguente circostanza: dal fatto che il *leitmotiv* principale, se non addirittura il 'basso continuo' dell'attività scientifica, accademica, professionale, umana di Sergio sia stato la ricerca dei modi in cui il nesso fra il ruolo degli intellettuali e le spinte di emancipazione sociale fosse individuabile, accessibile e praticabile; ciò, al fine di prefigurare attraverso questa riconquistata alleanza i «nuovi mondi possibili» di cui sempre più abbisogniamo, come cittadini/e cultori e cultrici di discipline filosofiche, sociali e politiche. Il libro del 1989, anno fatidico, *Intellettuali e mondi possibili* (Caruso 1989), riguarda, come recita il medesimo sottotitolo, gli itinerari e problemi del pensiero politico moderno e contemporaneo. Il

volume conteneva fra l'altro il saggio *Cosa fare del marxismo*, uscito nel maggio dello stesso anno sulla rivista *Il Ponte*; in quello scritto, di Marx, verso cui non mostrava alcuna riverenza, Sergio Caruso ricercava le *valenze libere*, per ripartire dalle domande di Marx stesso, dalle singole categorie analitiche anziché dalla serie di contenuti che un'ottocentesca filosofia della storia ricuce in sistema.

Il fine era di ripartire dalle domande, anche antiche, per rispondere ad esse al di fuori dagli apparati ideologico-partitici ma anche dalle eredità di natura critico-bibliografica, da quei fardelli, pur nobili, consegnatici dalla storia e dalla filosofia della storia dei secoli passati. Questa era la curvatura metodica, l'ispirazione di fondo che ci fa capire come, e a che scopo, sia stato scritto l'articolo apparso sulle pagine della rivista *Cosmopolis*, nel 2013; questo scritto (Caruso 2013) compare nella sessione dedicata ai contributi più importanti del convegno della Società italiana di filosofia politica, che era stato dedicato pochi mesi prima al nesso fra *immaginazione e politica*, che risulta essere uno dei nodi principali del pensiero di Caruso. In quel contesto, Sergio riprese le fila del proprio ininterrotto dialogo con il problema, e con alcuni degli autori che, in un arco diacronico molto ampio, avevano fatto da contrappunto alla sua riflessione. Il titolo stesso, portato qui al singolare rispetto a quello del volume quasi-omonimo del 1989, è come se ci chiamasse tutti direttamente in causa e ci invitasse a tentare un pur intermedio bilancio, sia da cultori di filosofia politica e di discipline politologiche, sia da cittadini.

Cito per intero dalle conclusioni, che non potrebbero riverberare una luce più chiara su ciò che può esser considerato il suo lascito più duraturo: il testimoniare l'ineludibile necessità di riscrivere *ex novo* il lemma 'cittadinanza' nei vocabolari teorici e pratici della politica.

> Ideologia e utopia – Mannheim lo spiegava già nel 1929 – sono due facce della stessa medaglia. Non si parla che di crepuscolo dell'ideologia, magari con soddisfazione; ma forse ciò di cui dovremmo occuparci e preoccuparci è piuttosto la fine dell'utopia. E con essa della speranza. Allora: come ritrovare la speranza? Scrive Gustavo Zagrebelsky (2012): le nostre speranze, la fede nel futuro, la fiducia operosa hanno bisogno di simboli. L'impegno politico, la fiducia, la speranza reggono solo se sorrette da una «simbolica politica», cioè da immagini capaci di trasmettere idee-forza. Le quali, invece, sembrano oggi mancare, specialmente in Italia. Al declino della vecchia simbolica non fa riscontro l'emergere di una nuova. A ciò, tuttavia, bisogna reagire con vigore, perché la «desertificazione simbolico-politica» non è meno dannosa per l'ambiente morale di quanto la desertificazione climatica sia per l'ambiente fisico. La filosofia politica e gli intellettuali non possono certo, da soli, risolvere questo problema; ma contribuiscono, questo sì, a identificarlo e a indicare una possibile direzione di uscita. In particolare: compete alla filosofia introdurre nella riflessione politica una temporalità più complessa della semplice cronologia: una temporalità distesa e plurale, che obbliga la coscienza a fare i conti col presente come storia in atto e, dunque, con la peculiare qualità di taluni momenti cui le scienze empiriche – attente alle leggi generali del processo sociale – non possono riconoscere altrettanta ricchezza di senso. Penso alla irripetibilità

della «occasione» (*kairós*), nozione che il cristianesimo mutua dalla grecità, come pure alla singolarità dell'Evento (*Ereignis*) nella filosofia di Heidegger. E compete, d'altronde, agli intellettuali degni di questo nome un duplice compito. Primo, trovare nuove forme simboliche, cioè: immagini e parole che rendano questa temporalità complessa, quest'articolazione del reale col possibile, diffusamente «pensabile». Non solo per alcuni studiosi, ma potenzialmente per tutti. Però anche, preliminarmente, «fare spazio» ad esse nella mentalità di gruppo. Perché nessun messaggio troverà ascolto se non ci saremo – prima – liberati dalle forme simboliche della politica novecentesca che, prive ormai di contenuto, ancora ingombrano la nostra mente. Le ideologie del Novecento saranno pure morte, ma delle loro categorie siamo ancora prigionieri: da una certa maniera di concepire la Nazione, lo Stato, il Popolo, la Classe, non riusciamo proprio a distaccarci. E questo ci impedisce di pensare. In pratica: compete agli intellettuali – specialmente in Italia! – un compito in qualche modo 'psicoanalitico'. Si tratta infatti di assistere l'opinione pubblica nel più difficile dei compiti che un gruppo sia chiamato ad affrontare: l'elaborazione del lutto. Solo allora capiremo che la globalizzazione non è tanto una maledizione quanto un Evento (Caruso 2007). E che nel ripensare la democrazia come intensificazione ed estensione della «cittadinanza» sta l'occasione che questo tempo ci offre. Prima che sia troppo tardi. (Caruso 2013, 9-10)

Bibliografia

Caruso, Sergio. 1989. *Intellettuali e mondi possibili. Itinerari e problemi del pensiero politico moderno e contemporaneo*. Firenze: CUSL.

Caruso, Sergio. 2005. "Otto perle in cerca di un filo. Frammenti di filosofia della comunicazione nell'antichità greca." In Serenella Armellini e Teresa Serra (a cura di), *Domenico Farias* (1927-2002), 163-85. *Quaderni speciali* della *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 5. Milano: Giuffrè. Http://archiviomarini.sp.unipi.it/39/01/Caruso_per_Farias.pdf (10/02/2023).

Caruso, Sergio. 2007. "Mondo." In Andrea Giuntini, Piero Meucci e Debora Spini (a cura di), *Parole del mondo globale. Percorsi politici ed economici nella globalizzazione*, 111-35. Pisa: ETS.

Caruso, Sergio. 2012. *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*. Firenze: Firenze University Press.

Caruso, Sergio. 2013. "L'intellettuale e i mondi possibili", *Cosmopolis*, VIII, 2, online: http://www.cosmopolis.globalist.it/2013

Frischmann, Brett, Evan Selinger. 2018. *Re-engineering Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Henry, Barbara. 2020. "Gender Sensitivity, Asymmetries, 'Acroamatic Turn'. A Renewed Approach to Some 'Gendered' Methodologies'." In *Emerging Issues in Science and Technology* 3: 1-9. London: Book Publisher International.

Mannheim, Karl. 1929. *Ideologie und Utopie*. Bonn: F. Cohen Verlag.

Riedel, Manfred. 1990. *Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Zagrebelsky, Gustavo. 2012. *Simboli al potere. Politica, fiducia, speranza*. Torino: Einaudi.

Per Sergio Caruso

Silvana Sciarra

Sono riconoscente e anche molto emozionata per essere stata coinvolta, sia pure con un breve messaggio, nel ricordo di Sergio Caruso studioso e professore nella nostra Università e per poter rendere omaggio a un amico, un grande amico, stringendomi alla sua famiglia, che mi è molto cara e che ringrazio per avermi inclusa in questa giornata.

Avverto un senso di inadeguatezza nel misurarmi con il lavoro scientifico di Sergio: la profondità, l'ampiezza dei riferimenti, l'ironia e insieme la sapienza, l'inarrestabile flusso della sua curiosità che per me, nel ricordo, corrisponde a un vezzo della sua mimica facciale, insieme un sorriso e un interrogativo nelle lunghe chiacchierate quando mi parlava di ciò che stava scrivendo.

Sergio sapeva parlare e al tempo stesso ascoltare. Sergio comunicava perché aveva interesse reale negli altri. Osservava e rispettava le persone ciascuna con le sue caratteristiche. Era osservatore dell'animo umano nella sua profondità, da terapeuta, e osservatore della società come scienziato sociale, ma per noi amici era l'osservatore di ciascuno di noi.

Rileggendo *Homo oeconomicus* (Caruso 2012), un libro che reca una sua dedica e che conservo con cura, ho ritrovato nelle note assai minuziose la sua attenzione per i dettagli, il saper conservare e archiviare quelle che sembravano impressioni e invece si rivelavano quali dati accumulati, riscontrati e, se posso usare una metafora, *setacciati*. Leggere le note di quel libro – come di ogni suo scritto – è come volare in molti cieli e scoprire di voler prendere nota di tutto, guardando dall'alto. Nelle note a piè di pagina, dotte, ma senza alcuno sfoggio

Silvana Sciarra, University of Florence, Italy, s.sciarra@cortecostituzionale.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Silvana Sciarra, *Per Sergio Caruso*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.08, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 41-43, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

nei riferimenti bibliografici, si alternano le citazioni di libri e saggi a quelle di articoli di giornali e di riviste. Ho capito, soffermandomi in questa lettura, perché Sergio, oltre a curare la sua vasta biblioteca, conservava anche tanti giornali, pile di giornali, che ora riappaiono nella mia mente in un ricordo molto vivo, specialmente nella casa al mare, un ricordo che abbino al vassoio con le tazze per il tè e al modo elegante che Sergio aveva di sorseggiarlo. Sorseggiare, pensare e scrivere, senza sosta, con passione, per cercare un messaggio da lanciare, per fare il punto, per sintetizzare e poi lasciare espandere il pensiero. Questo era Sergio, instancabile e generoso. Mai distratto, mai banale.

E così per un assaggio, come fosse un sorso del suo tè, ascoltate queste parole quando scrive a proposito dell'*homo oeconomicus* e lo mette a confronto con altri prototipi, gli uomini propensi a prendersi cura degli altri. «Gli aspetti della cura sono due [...] una preoccupazione (cioè una priorità) che può essere transitiva oppure intransitiva; nel primo caso, come quando si dice che qualcuno cura i suoi interessi; nel secondo caso, allorché si tratta d'intervenire su altre persone per farle stare meglio [...] come quando si dice prendersi cura di qualcuno.» Sergio sta parafrasando Heidegger, nell'intento di far emergere le potenzialità dell'*homo oeconomicus*. Se si occupasse della cura intransitiva dovrebbe prendersi cura, ad esempio, del salariato o di chi offre la cura come lavoro. Siamo sicuri – si chiede Sergio – che l'*homo curans* non ha niente a che fare con l'*homo oeconomicus*? (*Ivi*, 129-30). Ho letto il suo interrogativo come un'aspirazione a vedere più propensione alla cura intorno a noi e ho ricordato la sobrietà – e insieme l'intensità – dei suoi racconti sul coinvolgimento nell'attività di terapeuta.

Nel libro che ho citato, Sergio mette insieme i molti lati del suo sapere, un sapere sconfinato che non è mai dispersivo, proprio perché aggancia e tiene insieme i tanti aspetti della sua vita professionale e pervade di introspezione il metodo dello scienziato politico e del filosofo della politica. C'è un sottofondo di spiritualità in quello che scrive, un accento di spiritualità laica.

E veniamo al tema di oggi, che ripercorre la sua *lectio* sulla cittadinanza e sulla nuova filosofia della cittadinanza (Caruso 2014).

Nuova rispetto a cosa? Rispetto a una nozione statica che deve trasformarsi in un – sono sue le parole – «fascio di funzioni sociali» e «forza collettiva emergente», accenti molto stimolanti per chi come me ha coltivato per anni e non ha smesso di coltivare la passione e la pratica del diritto del lavoro e dei diritti sociali. Parlo di fronte a grandi maestri che questi temi hanno scandagliato, molto più di me, per diffondere la cultura della cittadinanza.

Ecco, dunque, il nesso che Sergio crea con Thomas Marshall, al cui pensiero fa risalire la «radice morale del nesso diritti-doveri» per poi spostare la sua attenzione su Habermas e affermare che nell'integrazione europea la lealtà dei cittadini deve orientarsi verso valori comuni, che travalicano lo Stato (*ivi*, 24, 41 ss).

È di straordinaria attualità questa riflessione e sono certa che emergerà dai lavori di questo convegno dedicato a Sergio. Si può certo affermare oggi che, andando oltre lo Stato, rivendicare la sovranità è segno di forza, ma può, al tempo stesso, diventare ostentazione di potenza.

Mi limito a ricordare – per condividere con voi anche la mia esperienza recente nel lavoro di Giudice costituzionale – il richiamo che in sintonia con la Corte di giustizia dell'Unione europea, la Corte costituzionale fa in modo ricorrente all'art. 2 del Trattato sull'Unione Europea. I valori fondanti dell'Unione, che il Trattato definisce *comuni*, sono tali proprio perché la società deve essere caratterizzata da pluralismo, non discriminazione, solidarietà e parità tra uomo e donna. L'art. 4 esprime, a completamento di un quadro coerente, il principio di leale collaborazione fra Unione e Stati membri, per il rispetto reciproco che non può mancare nell'adempimento dei compiti derivanti dal Trattato.

In questo sforzo comune, che è molto chiaro e presente nell'opera di Sergio, si riflette, oggi più che mai, il lavoro delle corti costituzionali, per la difesa dei diritti. L'interrogativo è come far convergere le identità nazionali nella diversità europea, come preservare i valori costituzionali nazionali espandendoli in una dimensione europea, come massimizzare le tutele all'interno di ordinamenti integrati, superando criteri di gerarchia fra le fonti e ampliando i valori dello stato di diritto.

Tutto questo serve a preservare lo stato di diritto, messo a rischio in alcuni paesi europei, proprio perché si stenta a riconoscere i principi della cittadinanza europea, frutto del primato del diritto dell'Unione. Serve riscoprire il patto sottoscritto dagli Stati membri per costruire nuovi obiettivi di integrazione.

È lungimirante Sergio quando parla il suo linguaggio multidisciplinare così schietto, così naturale, e descrive le «valenze psicosociologiche delle cittadinanze (come fonte d'identità condivisa e come insieme di competenze sociali) [...] mezzi di inclusione, ma anche di esclusione» (*ivi*, 81).

Ecco il punto: la cittadinanza e l'inclusione, due parole due concetti che le drammatiche vicende che stiamo vivendo portano continuamente in primo piano: sovranità e uso della forza, aggressione e solidarietà, fuga e accoglienza.

Provo a immaginare come sarebbe stato stimolante e al tempo stesso istruttivo parlare con Sergio oggi di questi temi. Sarebbe stato, come sempre è stato per me, un arricchimento, un conforto, un'apertura verso altro, un tornare a casa per continuare a pensare. E questo avverrà oggi in questo convegno così articolato, dedicato a lui che partecipa con noi con il suo sorriso e si ferma per ascoltare. Ci avrebbe ripetuto che «è sempre più difficile oggi essere un cittadino, ma sempre più urgente imparare a esserlo».

Bibliografia

Caruso, Sergio. 2012. *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*. Firenze: Firenze University Press.

Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).

Cittadinanza e diritti fra 'particolarismo' e 'universalismo': un campo di tensione della modernità

Pietro Costa

Parlare di 'cittadinanza' e di 'diritti' vuol essere il tentativo di continuare a dialogare (idealmente, simbolicamente) con Sergio Caruso: proprio la lezione da lui dedicata al tema della 'cittadinanza' era stata infatti un'occasione, per me preziosa, per riprendere e approfondire il nostro pluriennale e amichevole scambio di idee e di interessi. È in questo spirito che tenterò di raccogliere alcuni spunti tematici e alcune suggestioni, sperando che ciò contribuisca a mettere in evidenza la fecondità della lezione che Sergio Caruso ci ha donato.

«Per comprendere il significato di 'cittadino' – ci avverte Sergio Caruso – dobbiamo guardare a quali termini esso va a opporsi nel corso della sua storia» (Caruso 2014, 21). E questi termini sono – continua l'autore – il suddito, il *bourgeois* (a partire da Rousseau) e l'uomo, l'essere umano come tale. Da un lato il cittadino, dall'altro lato l'essere umano: più esattamente, da un lato, l'essere umano preso in considerazione in quanto appartenente a una determinata comunità politica e, dall'altro lato, l'essere umano contemplato nella sua 'pura' umanità, senza tener conto del rapporto che egli intrattiene con un determinato ordinamento. È su quest'ultima delle «polarità» ricordate da Sergio Caruso che intenderei soffermarmi.

La distinzione fra 'cittadino' e 'uomo' è antica e ricorrente nella cultura occidentale, a partire, prima, dalla riflessione stoica nel III e nel II secolo a. C. e, poi, dalla spiritualità cristiana (ricordiamo tutti la lettera di Paolo ai Galati: «Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina,

Pietro Costa, University of Florence, Italy, pietro.costa@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Pietro Costa, *Cittadinanza e diritti fra 'particolarismo' e 'universalismo': un campo di tensione della modernità*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.09, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 45-52, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù»). Sembra che tutte le differenze siano cancellate dall'universalismo cristiano, ma non è così: esso, infatti, avendo un carattere essenzialmente teologico ed escatologico, non le investe frontalmente contestandone la legittimità, ma salta oltre di esse e le conferma trascendendole. Solo nell'abbagliante luce dell'ultimo giorno il giudizio divino cancellerà le differenze che nel *mundus hic*, lungi dall'essere azzerate, appaiono essenziali per tenere insieme l'ordine.

L'ordine medievale e proto-moderno, infatti, l'ordine della *societas christiana*, è un ordine che si regge sulle differenze: sulle differenze, anche giuridiche, fra chierici e laici, fra cittadini e rustici, fra nobili e plebei, fra uomini e donne, fra cittadini e stranieri. La società medievale è un mosaico di diseguaglianze, sociali, economiche e giuridiche, un complesso di ceti disposti entro una piramide gerarchica. È da questa rete di rete di differenze e di appartenenze che dipendono i diritti dei soggetti. Certo, non mancano i riferimenti, nel discorso teologico e giuridico, allo *ius naturale* e allo *ius gentium*, ma l'idea di un diritto immutabile e trascendente non si traduce nella costruzione di un unitario soggetto-di-diritti né incide in modo rilevante sull'effettiva strutturazione degli ordinamenti.

È soltanto con le rivoluzioni di fine Settecento, e in particolare con la Rivoluzione francese, che lo scenario cambia drasticamente. Trova un esito politico-costituzionale la campagna di delegittimazione della monarchia assoluta e della società cetuale portata avanti dai *philosophes*, molti dei quali avevano accolto le proposte del giusnaturalismo sei-settecentesco. Per legge di natura ogni essere umano è titolare di diritti, è un unitario soggetto-di-diritti. La società esistente è però fondata sulla diseguaglianza anche giuridica dei suoi membri. In questo contesto, allora, la rivendicazione dei diritti inalienabili del soggetto assumeva allora una doppia valenza, distruttiva e costruttiva: serviva a denunciare l'illegittimità del regime esistente e a progettare un ordine alternativo, di cui i diritti fossero il fondamento.

Non è un caso che il documento simbolicamente inaugurale del processo costituente innescato dalla rivoluzione sia non ancora una costituzione, ma la Dichiarazione dei diritti: per l'appunto, la celeberrima Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. È la nazione francese che annuncia la fine della barbarie e l'avvento della libertà; e l'annuncio è rivolto non solo ai francesi, ma al mondo intero. Certo, è in Francia che ha luogo la rivoluzione. È in Francia che prende a esistere un nuovo soggetto collettivo, la nazione degli eguali, teorizzata da Sieyès proprio alla vigilia della rivoluzione e investita di ciò che possiamo chiamare, senza forzature, un vero e proprio potere costituente. È la nazione francese che crea il nuovo ordine, ma sono i diritti dell'Uomo che ne fondano la legittimità.

Che rapporto passa allora fra la nazione e i diritti nel contesto della Rivoluzione? Un rapporto, apparentemente, di necessaria e armoniosa cooperazione. I diritti (i diritti naturali, i diritti dell'uomo), infatti, devono essere non solo enunciati, ma anche realizzati: hanno bisogno della forza del sovrano, hanno bisogno della nazione. È la nazione sovrana che attua i diritti. Idealmente, dunque, la nazione sovrana e i diritti fondamentali sono complementari. E tuttavia una tensione è immanente a questo rapporto: la nazione è una comunità politica

localizzata; occupa una specifica porzione dello spazio, è delimitata da confini, ha un carattere inevitabilmente particolaristico. I diritti invece – quando siano concepiti come i diritti dell'essere umano come tale – non sono legati a un territorio, a una civiltà, a uno spazio determinato, ma sono sconfinati, hanno una valenza rigorosamente universalistica. Fino a che punto allora possiamo attenderci che i diritti dell'uomo e i diritti del cittadino si integrino senza difficoltà?

Emerge, negli anni della Rivoluzione, un campo di tensione difficilmente immaginabile nella società di antico regime. Occorre però subito aggiungere che una siffatta tensione è destinata a stemperarsi nel corso del secolo successivo. Si dissolve infatti quell'atmosfera giusnaturalistica nella quale la Rivoluzione francese era ancora immersa e dalla quale dipendeva il concetto stesso di diritti dell'Uomo.

La rivoluzione era stata il canto del cigno del giusnaturalismo settecentesco. Nel nuovo secolo subentrano altri paradigmi, reciprocamente incompatibili, ma convergenti nel rifiuto del contrattualismo e del giusnaturalismo settecenteschi. Nella prospettiva dello storicismo e del nazionalismo ottocenteschi – una prospettiva particolarmente influente sulla cultura politico-giuridica – l'individuo come tale è considerato un'astrazione, il lascito di un secolo superato. Non esiste l'individuo svincolato da una rete di relazioni e di vincoli: l'individuo, per un verso, è forgiato dal passato, dalla tradizione, dalla storia e, per un altro verso, trae la sua identità profonda dall'essere parte di una comunità più ampia, precisamente localizzata, legata a un territorio. L'individuo è un momento della nazione (per i tedeschi, del *Volk*, del popolo) e la nazione a sua volta si realizza compiutamente come Stato.

È intorno al simbolo e alla struttura dello Stato-nazione che si sviluppa la giuspubblicistica ottocentesca. Per essa la sovranità è l'essenza, il centro propulsore dello Stato ed è lo Stato che a sua volta rende possibile l'ordine sociale complessivo. La sovranità è concepita come un potere assoluto, privo di vincoli e di poteri sovraordinati: se esistessero vincoli e limiti al suo potere, lo Stato cesserebbe di essere sovrano. La sovranità immaginata da Hobbes trova, a distanza di due secoli, una realizzazione istituzionale e una conferma teorica: anche per i giuristi del secondo Ottocento, l'ordine coincide con la volontà sovrana dello Stato.

È dallo Stato che i diritti dipendono: i diritti sono un momento dell'appartenenza allo Stato-nazione. La condizione determinante per l'attribuzione dei diritti è l'appartenenza allo Stato-nazione: cittadinanza e nazionalità tendono a sovrapporsi; i diritti sono essenzialmente diritti dei cittadini. È allora del tutto esaurito lo slancio universalistico del discorso dei diritti? Non lo è, nella misura in cui i diritti e il principio di eguaglianza appaiono strettamente associati e il secondo suggerisce che i primi vengano concepiti non come i diritti di alcuni, ma come i diritti di tutti. Il principio di eguaglianza, che era stato uno strumento potente per delegittimare le differenze giuridiche della società cetuale, continua a sprigionare tutta la sua efficacia retorica nel contestare le discriminazioni persistenti nell'Europa liberale. Basti pensare alla lunga e tormentata gestazione della democrazia politica: la posta in gioco dei conflitti che percorrono l'Ottocento e la prima metà del Novecento è l'universalizzazione dei di-

ritti politici, la loro trasformazione da diritti di alcuni (i diritti dei proprietari, i diritti dei maschi) in diritti di tutti.

La dimensione universalistica dei diritti continua dunque a operare sottotraccia spingendo verso l'estensione della classe dei loro titolari. Resta fermo però che il processo dell'universalizzazione dei diritti si svolge nello scenario dello Stato nazionale, perché è da esso che i diritti dipendono. Il numero dei diritti e la classe dei loro titolari possono essere ampliati – e lo saranno effettivamente, a seguito di durissimi conflitti – ma è comunque all'appartenenza che i diritti vengono collegati.

Certo, non mancano, nella cultura giuridica ottocentesca, tentativi di gettare ponti fra l'uno e l'altro Stato nazionale, sia pure senza rinnegare l'obbligato orizzonte statualistico. Quale è l'argomento impiegabile a questo scopo? La convinzione che gli Stati, pur diversi fra loro in quanto espressione di diverse comunità nazionali, tuttavia appartengono tutti alla medesima civiltà. Resta fermo che i diritti dipendono dall'appartenenza a uno Stato nazionale. Se però gli Stati hanno come minimo comun denominatore l'appartenenza alla medesima forma di civiltà è ragionevole attendersi che, ad esempio, l'Italia riconosca i diritti fondamentali dei cittadini tedeschi o inglesi o francesi, a condizione di reciprocità.

Cambia allora il rapporto fra i diritti e l'appartenenza? Solo marginalmente, direi. L'appartenenza resta essenziale e vengono semmai messi a fuoco due livelli dell'appartenenza stessa: non più soltanto l'appartenenza a un singolo Stato nazionale (che comunque resta il parametro principale), ma anche l'iscrizione in uno spazio più ampio, che va al di là del territorio di un singolo Stato e è delimitato dai confini della civiltà occidentale, moderna, cristiana. È a essa soltanto, infatti, che la cultura ottocentesca riferisce l'esperienza della statualità e della nazionalità. Nel secolo in cui l'espansione coloniale dell'Europa raggiunge il suo culmine, è dominante una filosofia della storia secondo la quale la storia umana è un processo ascendente, che conduce dalla barbarie alla civiltà. Di questo processo il punto più alto coincide con il moderno Occidente, mentre i popoli extra-europei si sono arrestati a fasi precedenti. Da un lato, dunque, la civiltà, dall'altro lato, la barbarie. È alla civiltà (all'Europa, all'Occidente) che appartengono lo Stato e i diritti, non ai popoli (in vario modo e con varia intensità) barbari. In questo contesto diviene quindi possibile ipotizzare (con molta prudenza e molti limiti) che alcuni diritti superino le strettoie dell'appartenenza al singolo Stato-nazione, ma è assai improbabile che quei diritti riescano a forzare l'insuperabile linea divisoria che separa i popoli civili dai popoli barbari. Potremmo dunque affermare che nell'Otto-Novecento i diritti subiscono un doppio vincolo territoriale: appartengono prima allo spazio dello Stato nazionale e poi allo spazio dell'Occidente. La logica dell'appartenenza (prima allo Stato-nazione e poi all'Occidente) appare dominante, mentre la dimensione universalistica dei diritti veicolata dalla retorica egualitaria resta in piedi, ma opera e produce effetti, per così dire, all'ombra dell'appartenenza.

Perché i diritti dell'Uomo tornino a svolgere un ruolo protagonistico negli ordinamenti e nella cultura polito-giuridica deve intervenire l'apocalisse della Seconda guerra mondiale. È nel secondo dopoguerra che vengono a maturazione le condizioni di un radicale ripensamento di categorie consolidate. In quel

contesto infatti è urgente l'esigenza di costruire un ordine nuovo, che segni un insuperabile punto di non ritorno nei confronti dei totalitarismi sconfitti. È un'esigenza che pervade la cultura politico-giuridica del tempo e si traduce in processi di grande portata, che hanno luogo in contesti diversi, ma correlati: nello scenario internazionale, nella fondazione (in Italia, in Francia, nella Germania occidentale) delle nuove democrazie costituzionali e nel nascente ordine europeo.

In ciascuno di questi processi i diritti – i diritti umani, i diritti immediatamente riferiti all'essere umano come tale – svolgono una funzione essenziale; e non certo per caso. Erano stati infatti proprio l'autonomia e la centralità dell'individuo, e i diritti che ne erano l'espressione e la tutela, a essere stati travolti dai regimi totalitari, che avevano trovato la loro più inequivoca espressione proprio nell'assolutizzazione e nello sfrenamento del potere e nell'annientamento dell'individuo e dei suoi diritti. È urgente allora rovesciare gli assunti dell'ideologia totalitaria e far sì che i nuovi ordinamenti si reggano su fondamenti opposti: non più lo Stato come un sovrano onnipotente, padrone dei diritti che da esso dipendono, ma uno Stato al servizio della tutela e della realizzazione dei diritti. Non sono i diritti a dipendere dallo Stato, ma è lo Stato che dal rispetto dei diritti trae la sua legittimità.

Non potrebbe essere più netta la presa di distanza non soltanto dai totalitarismi novecenteschi, ma anche dal paradigma statual-nazionale dominante nell'Ottocento. Se nell'Ottocento i diritti si muovevano nell'orbita dell'appartenenza allo Stato-nazione (e, nella migliore delle ipotesi, alla civiltà europea) e il lessico giusnaturalistico centrato sui diritti del soggetto appariva un vecchio arnese inservibile, nel dopoguerra a dominare la scena è l'idea di un diritto che spetta a ogni individuo quale che sia il suo rapporto con una nazione e uno Stato. Ed è proprio questa idea a svolgere un ruolo determinante negli scenari prima ricordati: nello scenario internazionale, nelle democrazie costituzionali, nel nuovo spazio giuridico europeo.

Nello scenario internazionale, la formulazione esplicita dei 'diritti umani' e l'affermazione della loro assolutezza sono ovviamente la stessa ragion d'essere della Dichiarazione Universale varata dalle Nazioni Unite nel 1948. Certo, il documento non ha un valore vincolante e si propone soltanto di indicare una meta comune, «a common standard of achievement», ma di un siffatto 'compimento' sono i diritti umani il tramite e l'espressione.

I diritti umani, se vengono a proporsi come il nucleo centrale dell'ordine internazionale, appaiono anche l'asse portante delle nuove democrazie costituzionali. Guardiamo all'Assemblea costituente italiana. Il punto di incontro fra i suoi eterogenei protagonisti è la presa di distanza dal fascismo, che trova una sua emblematica espressione nell'assunzione dei diritti come fondamento del nuovo ordine. Si tenga presente un'espressione condivisa (pur con argomentazioni diverse) da Dossetti e da La Pira come da Togliatti e da Basso: la «anteriorità» dei diritti rispetto allo Stato, l'inversione del rapporto fra i diritti e lo Stato, la centralità della persona. È appena il caso di ricordare l'art. 2 della Costituzione italiana e il suo riferimento ai diritti inviolabili dell'uomo. I diritti sono il fondamento assoluto dell'ordinamento, la condizione della sua legittimità.

Qualcosa di analogo avviene anche nel processo di formazione di uno spazio giuridico europeo, a partire dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, varata dal Consiglio d'Europa nel 1950 (appena un anno dopo la sua creazione) con il duplice scopo di favorire il rispetto dei diritti umani e la formazione di un nuovo spirito sovranazionale ed 'europeo'. È un'ispirazione che sarà confermata, prima, dal Trattato di Maastricht che istituisce l'Unione europea e poi dalle successive Carte dei diritti, fino al Trattato di Lisbona, che accoglie «i diritti fondamentali, garantiti dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali» come una componente «del diritto dell'Unione in quanto principi generali».

I diritti umani, dunque, si presentano, nel corso del Novecento, in molte zone d'Europa, non come una vaga aspirazione umanitaria, ma come la condizione di legittimità e di identità dell'ordine giuridico (nazionale e sovranazionale). Sono i diritti umani, i diritti come espressione della persona come tale, gli stessi diritti enunciati dalla Dichiarazione universale del '48, a proporsi (nelle democrazie costituzionali, nell'ordine europeo) anche come diritti fondamentali nel senso più proprio del termine: diritti fondamentali in quanto assunti come fondamento del nuovo ordinamento. Di nuovo (come nel 1789, anche se in una congiuntura storica non paragonabile) i diritti umani – per definizione universali e 'delocalizzati' – operano anche come diritti fondamentali, come perno di un ordine giuridico territorializzato e localizzato. Che rapporto passa allora, in questo nuovo scenario, fra i diritti umani e i diritti fondamentali? Quale è l'esito della loro compresenza all'interno dell'ordinamento?

Il ruolo dei diritti umani nelle democrazie costituzionali non può essere sottovalutato. Dalla loro presenza dipende il mutamento cui gradualmente sono state esposte proprio l'idea e la strutturazione della cittadinanza. Nella prospettiva statual-nazionalistica ottocentesca, lo spazio dei diritti e il perimetro della cittadinanza-appartenenza tendevano a sovrapporsi, se non proprio a coincidere. Nelle democrazie costituzionali, invece, alcuni diritti spettano a un soggetto in quanto essere umano, prima ancora che come membro di una comunità politica, dal momento che la legittimità dell'ordinamento dipende dal riconoscimento dei diritti umani che ne sono il fondamento.

Secondo un'opinione ormai prevalente nella cultura giuridica e nella giurisprudenza, perde di conseguenza la sua tradizionale rigidità la contrapposizione fra il 'cittadino' e lo 'straniero', dal momento che un numero cospicuo di diritti viene riconosciuto a un soggetto indipendentemente dalla sua formale ascrizione a una comunità nazional-statuale. Il dato formale della cittadinanza cessa di essere un parametro esclusivo, mentre acquisiscono un nuovo e autonomo risalto la 'fattuale', sostanziale permanenza dei soggetti sul territorio nazionale e il loro coinvolgimento nell'interazione sociale e nella dinamica produttiva. Vengono introdotti termini come '*denizenship*', '*urbanité*', 'cittadinanza di residenza' per sottolineare l'esigenza di rendere visibili e giuridicamente tutelate la presenza e l'attività dei soggetti (formalmente, ma non sostanzialmente) 'esterni' a una determinata comunità politica. Sergio Caruso era lucidamente consapevole di

questa tendenza quando proponeva una ridefinizione della nozione ottocentesca di cittadinanza invitando a ripensarla come un «plesso di funzioni»: come se la condizione di cittadino fosse, vorrei dire, una condizione a geometria variabile; una condizione che non può essere ridotta alla contrapposizione fra il 'tutto' e il 'nulla' (o sei 'dentro' o sei 'fuori', o sei 'cittadino' o sei 'straniero'), ma deve articolarsi in figure soggettive molteplici: nel cittadino in quanto individuo elettore, certo, ma anche nell'individuo come produttore, residente, consumatore, contribuente.

Dato il ruolo fondante dei diritti umani nelle democrazie costituzionali e nell'ordinamento europeo, possiamo allora concludere che la prospettiva ottonovecentesca è stata ormai capovolta e che l'universalismo dei diritti ha cancellato il particolarismo dell'appartenenza nazional-statuale? Possiamo dare per esaurito il campo di tensione aperto con le rivoluzioni di fine Settecento?

Temo di no. La tensione continua. Una drammatica conferma è offerta dal problema della tutela giuridica dei soggetti che, in quanto apolidi o migranti, non godono della protezione della loro originaria comunità di appartenenza (e non a caso è proprio guardando ai milioni di profughi che vagavano, privi di tutela, nell'Europa del secondo dopoguerra che Hannah Arendt aveva sostenuto l'impotenza dei diritti umani e il ruolo indispensabile della comunità politica). È vero, infatti, che la Dichiarazione universale dei diritti umani aveva presentato l'antico *ius peregrinandi* come un vero e proprio diritto umano, vincolante per ogni Stato. Al contempo, tuttavia, il diritto internazionale continuava e continua a considerare la sovranità dello Stato un principio basilare e a riconoscere a ogni Stato il diritto di controllare l'accesso al territorio su cui si esercita la sua sovranità.

I confini non sono annullati e resta in piedi il potere discrezionale degli Stati, che però deve fare i conti con quei diritti umani che, almeno per le democrazie costituzionali e per l'Unione Europea, non sono decorazioni esornative, ma sono le strutture portanti dell'identità collettiva e la condizione di legittimità dell'ordinamento. Il campo di tensione fra l'universalismo dei diritti e il particolarismo dell'appartenenza è dunque ancora presente e operante e all'interno di esso siamo costretti a muoversi.

È pensabile un salto oltre di esso? Sergio Caruso non mancava di notare che «implicita nella nozione di diritti dell'uomo» è l'idea di una cittadinanza che, sulla scia delle suggestioni kantiane, possa dirsi 'cosmopolitica' (Caruso 2014, 34). E in effetti ormai da molti anni viene delineata l'ipotesi di un costituzionalismo globale o sovranazionale, che nella sua formulazione normativa, espressa ad esempio con rigore e passione da Luigi Ferrajoli (un autore di riferimento per Sergio Caruso), prescinde da qualsiasi volontà o potere costituente e si affida all'evidenza razionale dei diritti fondamentali. In questa prospettiva, sarebbero non un superstato, ma apposite 'istituzioni di garanzia' a provvedere alla realizzazione dei diritti stessi e in particolare dei diritti sociali alla salute, all'istruzione e alla tutela dell'ambiente.

Si delinea l'immagine di un mondo coeso intorno all'esigenza primaria di superare le abissali diseguaglianze e di garantire a ognuno (giudeo e greco, ma-

schio e femmina, come scriveva Paolo di Tarso) eguali chances di vita, salute, istruzione: un mondo finalmente liberato dalle contraddizioni che rischiano di comprometterne la stessa sopravvivenza. L'indicazione normativa è nitida e trasparente, ma il *mundus hic* appare assai più complicato e opaco di quanto vorremmo. Non è tanto in gioco la contrapposizione fra l'ottimismo che connota il costituzionalismo cosmopolitico e il pessimismo antropologico che suggeriva a Kant la metafora del legno storto. Mi sembra semmai difficile dimenticare che i diritti, in tutto l'arco della loro fenomenologia storica, sono sempre stati legati al conflitto (al conflitto sulla distribuzione del potere e delle risorse e alla lotta per il riconoscimento in una situazione di discriminazione) e che tale conflitto si è sempre svolto (e, mi sembra, continua a svolgersi) all'interno di comunità (e fra comunità) politiche inevitabilmente 'particolaristiche' e localizzate.

Certo, viviamo in un mondo dove è crescente la consapevolezza di un destino comune all'intera umanità. È però anche vero che la percezione dell'unità deve ancora fare i conti con persistenti (e non occasionali o superficiali) differenze: deve fare i conti con società, culture, comunità politiche necessariamente 'particolaristiche'; ed è all'interno di queste forme di vita che le stesse aspirazioni universalistiche vengono concretamente a esistenza.

Sembra dunque appartenere ancora al nostro presente (e forse anche al nostro futuro prossimo) il campo di tensione fra l'universalismo dei diritti umani e il particolarismo della cittadinanza. E possiamo addirittura temere che sia il secondo a tenere di nuovo in ostaggio il primo, se è vero che stiamo assistendo a una crescente valorizzazione dei localismi, delle mitologie identitarie, delle sovranità esclusive e aggressive, come se due guerre mondiali fossero passate invano e il nazional-statualismo otto-novecentesco fosse la formula giusta per il terzo millennio.

Siamo ancora costretti a un precario bilanciamento fra esigenze difficilmente componibili e i diritti dell'uomo e i diritti del cittadino stentano a trovare un plausibile equilibrio. Se il trionfo incontrastato dei diritti umani è forse una generosa utopia, il ritorno ai nazionalismi identitari e agli statualismi aggressivi è comunque una cupa distopia. Se pure le comunità politiche non possono sfuggire al loro 'particolarismo', prendere sul serio i diritti umani è un indispensabile antidoto alla tentazione di chiusure sterili e, alla lunga, suicide.

Bibliografia

Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).

La cittadinanza come politica pubblica tra *ius sanguinis*, *ius soli* e *ius culturae*

Cecilia Corsi

Con Sergio Caruso siamo stati colleghi per tanti anni alla «Cesare Alfieri», e senza dubbio i momenti di maggior collaborazione, di maggior scambio culturale e amicale sono stati gli anni della mia presidenza della Scuola di Scienze politiche. E in quel periodo abbiamo, altresì, condiviso un progetto editoriale: i *Quaderni "Cesare Alfieri"*, nati con l'ambizione culturale di far dialogare metodologie diverse e di favorire un confronto tra punti di osservazione differenti. E proprio sul primo *Quaderno*, uscito nel 2015 e dedicato a focalizzare il concetto di benessere e a rapportarlo alla nozione di felicità, è pubblicato il raffinato e poliedrico saggio di Caruso *Della felicità, tra filosofia e psicologia* nel quale il lettore è guidato a distinguere tanti stati d'animo diversi: il piacere, la gioia, la letizia, il benessere, la beatitudine, il godimento, per chiedersi infine in che rapporto la felicità stia con la condizione economica del soggetto e soprattutto il nesso tra politiche sociali tese a una redistribuzione del reddito e qualità della vita.

In materia poi di cittadinanza, che è il tema prescelto per la giornata in suo ricordo, avemmo modo con Sergio di discutere insieme in occasione della sua prolusione inaugurale dell'a.a. 2013-14 dal titolo *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. È come se idealmente continuassimo quel confronto.

È tema quello della cittadinanza sul quale da punti di vista diversi e con approcci diversi si confrontano gli scienziati sociali. Come sappiamo è un termine polisenso in cui vi sono confluiti più filoni di significati: la cittadinanza come appartenenza e la cittadinanza come patrimonio di diritti e di doveri.

Cecilia Corsi, University of Florence, Italy, cecilia.corsi@unifi.it, 0000-0003-3853-1192

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Cecilia Corsi, *La cittadinanza come politica pubblica tra* ius sanguinis, ius soli *e* ius culturae, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.10, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 53-74, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

E Sergio nella sua prolusione ricostruì lo sviluppo storico-concettuale del termine cittadinanza e le sue tante dimensioni da quella giuridica a quella psicosociologica: ne mise in evidenza la crucialità nella filosofia politica odierna e ne propose una sua lettura focalizzando la cittadinanza come *political agency* collettiva, che trova espressione nella varietà delle sfere sociali e politiche, e che si manifesta come fascio di funzioni, in cui accanto al cittadino elettore vi è il cittadino produttore, consumatore, contribuente, utente.

Era quindi soprattutto al secondo filone di significati e a un inquadramento nell'ambito della filosofia politica che era orientata la prolusione di Caruso. Ma come accennato la nozione di cittadinanza è un concetto centrale anche per la scienza giuridica e per la dottrina giuspubblicistica; ed è proprio da questo punto di vista che è affrontato il tema nel mio contributo. È la cittadinanza come appartenenza come rapporto fra un individuo e l'ordine politico giuridico che interessa qui focalizzare, con particolare riferimento ai modi acquisto della cittadinanza, alle modalità, cioè, attraverso le quali si è parte o si diventa parte di una comunità statale.

1. Diritti dell'uomo, diritti del cittadino

Se nell'anno (1981) del primo censimento sulla presenza straniera in Italia, l'ISTAT calcolava la presenza di 321.000 stranieri, di cui circa un terzo 'stabili' e il rimanente 'temporanei', nel corso di pochi decenni i flussi migratori verso il nostro paese sono diventati assai più consistenti con periodi che hanno visto un alto tasso di crescita di residenti stranieri[1] che si sono stabiliti definitivamente in Italia[2]. E se si possono immaginare due vie per una loro integrazione: un sempre maggior riconoscimento di diritti e doveri, avvicinandone la condizione il più possibile a quella del cittadino, ovvero una normativa che favorisca l'acquisto della cittadinanza del paese di residenza, e se pure queste due vie non si escludono l'una con l'altra, – tanto che a volte possono anche non divergere moltissimo sul piano concreto, anche se un pieno godimento di tutti i diritti sanciti dalla Costituzione spetta solo al cittadino –, certamente però sono vie cariche di diverso significato anche sul piano ideologico e culturale (Brubaker 1997, 340 ss).

Si comprende, quindi, facilmente come la regolazione dei modi di acquisto e perdita della cittadinanza assuma un rilievo politico-istituzionale cruciale, per-

[1] Attualmente gli stranieri residenti in Italia sono poco più di cinque milioni (di cui oltre tre milioni e mezzo da paesi extra UE) e rappresentano circa l'8,5% della popolazione.

[2] Nel 2013 vi sono state 100.712 acquisizioni della cittadinanza italiana, nel 2014 ce ne sono state 129.887, nel 2015 178.035, nel 2016 201.591, nel 2017 146.605, nel 2018 112.523, nel 2019 127.001 e nel 2020 132.736. Di Sciullo, Attanasio (2019, 239) hanno parlato di un contesto di boicottaggio burocratico e di montante preclusione verso gli stranieri che hanno portato nel 2018 ad un dimezzamento del numero di acquisizione della cittadinanza, a fronte di una popolazione straniera residente cresciuta di oltre 200.000 unità. Si registra invece di nuovo una crescita a partire dal 2019.

ché con essa si viene a individuare il perimetro di chi fa parte di una comunità statale e gode del cd. *status civitatis*. E sebbene, oggi, molti diritti fondamentali siano attribuiti all'individuo indipendentemente da questo *status* e la questione dei diritti di residenza sia sovente il punto qualificante della condizione degli immigrati, esiste un nucleo di diritti/doveri ancora assai rilevante che è garantito solo al cittadino. Sia dalla normativa internazionale che dalle disposizioni della nostra Costituzione emerge, infatti, un nucleo di diritti e doveri del cittadino, che attualmente lo caratterizza e lo differenzia da tutti coloro che non sono cittadini e che lo protegge in modo specifico.

In particolare, il primo e fondamentale profilo che oggi caratterizza il cittadino attiene al rapporto col territorio: il cittadino ha un incondizionato diritto d'ingresso e un diritto a non esserne allontanato. Per chi cittadino non è, solo in specifiche ipotesi si possono configurare limiti alla potestà del legislatore di disciplinare il soggiorno sul territorio dello Stato, ma soprattutto assai pochi sono i vincoli nel regolare l'ingresso degli stranieri, salvo la fondativa eccezione del diritto di asilo che costituisce il principale limite al potere dello Stato di respingere lo straniero.

Il secondo profilo riguarda i rapporti politici e soprattutto il diritto di voto, oltre ad alcuni doveri costituzionali che pertengono solo ai cittadini. Tradizionalmente il nesso tra esercizio dei diritti politici e appartenenza alla comunità statale è stato indiscusso; solo in anni più recenti si è iniziato a dibattere sulla possibilità/opportunità da parte del legislatore di estendere l'elettorato agli stranieri lungoresidenti alle elezioni locali, fermo restando che una garanzia costituzionale all'esercizio del diritto di voto appartiene solo ai cittadini (Corsi 2012, 129 ss).

2. Le priorità del legislatore del 1992

La legislazione italiana sulla cittadinanza è stata oggetto di riforma nel 1992[3] (l. 5 febbraio 1992, n. 91) e tre furono le preoccupazioni fondamentali: tutelare le radici italiane di quelle persone che erano emigrate all'estero, garantire parità tra i sessi[4] e salvaguardare la volontà del singolo con eliminazione di automatismi nell'acquisto o perdita della cittadinanza, consentendo anche ipotesi di doppia cittadinanza. In ordine, invece, a tanti altri profili non vi sono state innovazioni rispetto al testo precedente del 1912. Certi istituti fondamentali della nostra legislazione permangono immutati: tra questi la netta prevalenza dello *ius sanguinis* nell'acquisizione della cittadinanza per nascita, un percorso facilitato per l'acquisto della cittadinanza tramite matrimonio e la concezione 'concessoria' della naturalizzazione (Volpe 2014, 35 ss).

[3] Per una ricostruzione storica delle leggi sulla cittadinanza cfr. Clerici (1993); Tintori (2006, 52 ss); Zincone, Basili (2010); Codini (2017, 86 ss).

[4] Cfr. la giurisprudenza della Corte costituzionale su alcune disposizioni della legge del 1912 discriminatorie nei confronti delle donne.

Il legislatore del '92 ha sentito ed affrontato le questioni relative al gran numero di emigrati italiani all'estero, facilitando molto sia l'acquisto della cittadinanza da parte dei discendenti di questi emigrati, che il riacquisto della medesima da parte di chi è stato cittadino (vedi artt. 13 e 17, l. n. 91)[5]. Nei confronti, invece, dell'opposto fenomeno dovuto a consistenti flussi migratori verso il nostro paese, il legislatore ha mostrato un intento conservativo della comunità italiana «il cui allargamento o ampliamento se proprio non può essere escluso, viene certamente contenuto ponendo requisiti e condizioni» (Bascherini 2019, 61), tanto che anche rispetto alla stessa legge del 1912 sono state adottate disposizioni più restrittive[6]. Si può dire che il legislatore ha assunto un atteggiamento 'difensivo' (di miopia politica) rendendo più difficile, per chi non ha ascendenze italiane, l'acquisto della cittadinanza (Rauti 2017, 11). Anche se la riforma del 1992 non fu approvata in un clima ostile agli immigrati, la si spiega, almeno in parte, se la si interpreta come «un provvedimento a scoppio ritardato», «come la conseguenza di una promessa della classe politica quando l'Italia era e si percepiva come un paese di emigrazione» (Zincone 2006, 144-5).

E se «la determinazione delle condizioni alle quali sussiste, si instaura e si estingue il rapporto fondamentale tra uno Stato e le persone oggetto di una legge sulla cittadinanza comporta, invero, una scelta di valori rispondente alle concezioni che sono alla base della stessa comunità e del suo diritto» (Kojanec 1982, 3), si comprende bene che «la legge sulla cittadinanza non è mai uno strumento neutro» (Morrone 2015, 314). Non vi è dubbio, infatti, che i principi in base ai quali si acquista la cittadinanza italiana si riflettono, poi, sul tipo di democrazia cui si vuol dar vita, individuando questi principi chi può partecipare pienamente all'esercizio della sovranità[7].

[5] Colucci (2018, 99 ss) mette in luce come «nelle discussioni parlamentari prevale un approccio risarcitorio verso il mondo dell'emigrazione, mentre il tema dell'immigrazione straniera e della cittadinanza ai nuovi residenti e ai loro discendenti è sistematicamente marginalizzato».

[6] Innanzitutto è stato reso più difficile l'acquisto della cittadinanza per beneficio di legge: nella legislazione previgente per lo straniero nato in Italia era sufficiente che avesse prestato servizio militare o avesse accettato un impiego nello Stato italiano, oppure avesse risieduto in Italia al compimento della maggiore età e avesse dichiarato entro un anno di optare per la cittadinanza italiana, oppure che al compimento della maggiore età avesse risieduto in Italia da almeno dieci anni e non dichiarasse entro lo stesso termine di voler conservare la cittadinanza straniera. Le stesse condizioni di acquisto della cittadinanza italiana erano previste per il figlio di stranieri residenti in Italia da più di dieci anni al momento della sua nascita. In secondo luogo, è stato raddoppiato il periodo di residenza, elevandolo da cinque a dieci anni, richiesto per la naturalizzazione nell'ipotesi ordinaria di straniero non qualificato.

[7] Cfr. Grosso (2018, 62): «da almeno due secoli la formulazione di norme giuridiche in tema di acquisto e di perdita della cittadinanza non è che la risultante "tecnica" dell'obiettivo politico che i legislatori si proponevano, in termini di definizione e rafforzamento dei confini della comunità nazionale. La disciplina delle condizioni di acquisto della cittadinanza ha dunque da sempre (o almeno da quando si sono formate e consolidate le strutture portanti dello Stato moderno) una connotazione funzionale».

3. L'acquisto della cittadinanza per nascita: la netta prevalenza del principio dello *ius sanguinis*

L'art. 1 della l. 5 febbraio 1992, n. 91 stabilisce che è cittadino per nascita:

a) il figlio di padre o di madre cittadini; b) chi è nato nel territorio della Repubblica se entrambi i genitori sono ignoti od apolidi, ovvero se il figlio non segue la cittadinanza dei genitori secondo la legge dello Stato al quale questi appartengono[8]. E al secondo comma stabilisce che «è considerato cittadino per nascita il figlio di ignoti trovato nel territorio della Repubblica, se non venga provato il possesso di altra cittadinanza». Come si coglie immediatamente, l'acquisto della cittadinanza *iure soli* è davvero marginale e finalizzato a evitare casi di apolidia; e a differenza di molti altri paesi europei, «l'ordinamento italiano non prevede alcuna disposizione per l'acquisizione della nazionalità per nascita da genitori stranieri residenti in Italia da un determinato periodo di tempo» (Tjaden 2012, 9).

Non conosce invece un limite di numero massimo di generazioni l'acquisto della cittadinanza da avo italiano[9], con la possibilità di far acquisire la nazionalità a persone il cui legame con la comunità italiana è evanescente, tanto da far dubitare del rispetto del principio di effettività che deve caratterizzare il legame di cittadinanza (Melloni 2002).

In base poi all'art. 3, l. n. 91, acquista la cittadinanza italiana il minore adottato[10]. Anche il riconoscimento o la dichiarazione giudiziale della filiazione durante la minore età del figlio ne determina la cittadinanza. Se il figlio riconosciuto o dichiarato è, invece, maggiorenne conserva il proprio stato di cittadinanza, ma può dichiarare entro un anno di eleggere la cittadinanza determinata dalla filiazione (Barel 2021, 387).

4. L'acquisto della cittadinanza da parte del neo-maggiorenne

Si ha acquisto della cittadinanza cd. per «beneficio di legge» (in quanto in presenza dei requisiti fissati dal legislatore il soggetto ha diritto a ottenere la cit-

[8] Cfr. la circolare del ministero dell'interno 11 novembre 1992 n. K.60.1 che precisa che se la normativa di alcuni Stati condiziona l'acquisto della cittadinanza alla prole nata da cittadini di detti Stati al di fuori del territorio soggetto alla sovranità dello Stato, al rispetto di mere formalità burocratiche ovvero alla esternazione di una volontà di elezione della cittadinanza, in tali casi non si può parlare di apolidia oggettivamente determinatasi e quindi non trova applicazione la lett. b) dell'art. 1, l. n. 91. Vedi poi anche art. 2 del regolamento di esecuzione della l. n. 91 (d.p.r. n. 572 del 1993). Sul carattere restrittivo di questa circolare, cfr. Morozzo della Rocca (2010, 14) che evidenzia come possano crearsi 'apolidie di fatto' dovute all'ostruzionismo dell'amministrazione del paese di origine.

[9] Vedi circolare K.28.1 dell'8 aprile 1991: occorre dimostrare di avere un avo di nazionalità italiana e l'assenza di interruzioni nella trasmissione della nazionalità; occorre, cioè, che l'avo italiano a suo tempo emigrato non abbia acquistato la cittadinanza dello Stato estero di emigrazione anteriormente alla nascita dell'ascendente dell'interessato.

[10] Anche con l'adozione nei cosiddetti casi particolari si ha acquisto della cittadinanza da parte dei minori. Allo straniero maggiorenne adottato da cittadino italiano può essere concessa la cittadinanza se risiede legalmente nel territorio della Repubblica da almeno cinque anni (art. 9, comma 1, lett. b, vedi *infra*).

tadinanza senza che residuino spazi di apprezzamento in capo all'amministrazione), oltre che per alcuni casi in cui il richiedente vanti un ascendente che sia stato italiano per nascita (art. 4, primo comma, l. n. 91[11]), anche per lo straniero nato in Italia che vi abbia risieduto legalmente senza interruzioni fino al raggiungimento della maggiore età, e che dichiari di voler acquistare la cittadinanza italiana entro un anno dalla suddetta data (v. art. 4, comma secondo, l. n. 91).

Anzitutto non si può non rilevare come la disposizione sia più severa rispetto all'analoga disposizione contenuta nella l. del 1912 che rendeva assai più facile l'acquisto della cittadinanza allo straniero nato in Italia (vedi nota n. 6). Inoltre sono richiesti ben 18 anni di residenza ininterrotta per poter richiedere la cittadinanza, un periodo più lungo (quasi il doppio) del periodo richiesto per la naturalizzazione (vedi *infra*); se è vero che in questo caso il soggetto ha un diritto ad accedere alla cittadinanza e l'amministrazione deve limitarsi a verificare i requisiti di legge, mentre per la naturalizzazione c'è una verifica con ampi margini di apprezzamento da parte dell'amministrazione, giustamente sono stati sottolineati elementi di irragionevolezza e di possibile ingiustificata discriminazione.

La norma richiede la residenza legale e senza interruzioni fin dalla nascita, requisito che ha creato non poche difficoltà, in quanto le amministrazioni pretendevano che la certificazione dimostrasse l'ininterrotta residenza anagrafica[12]. Tale interpretazione restrittiva e penalizzante[13] che incideva negativamente sull'applicabilità del criterio di attribuzione della cittadinanza, fu *in primis* attenuata

[11] Art. 4, comma 1: Lo straniero o l'apolide, del quale il padre o la madre o uno degli ascendenti in linea retta di secondo grado sono stati cittadini per nascita, diviene cittadino se ricorrono particolari presupposti: a) presti effettivo servizio militare per lo Stato italiano e dichiari preventivamente di voler acquistare la cittadinanza italiana; o b) assuma pubblico impiego alle dipendenze dello Stato, anche all'estero, e dichiari di voler acquistare la cittadinanza italiana (come specifica il regolamento si considera che abbia prestato servizio alle dipendenze dello Stato chi sia stato parte di un rapporto di lavoro dipendente con retribuzione a carico del bilancio dello Stato); o c) se al raggiungimento della maggiore età risiede legalmente da almeno due anni nel territorio della repubblica e dichiari, entro un anno dal raggiungimento, di voler acquistare la cittadinanza italiana (come specifica il regolamento l'interessato deve aver risieduto legalmente in Italia senza interruzioni nell'ultimo biennio antecedente alla data della dichiarazione di volontà). Inoltre nelle ipotesi sub. a) e b) la domanda va rivolta al ministero dell'interno; nel caso sub c) la richiesta va presentata al sindaco.

[12] Per l'art. l, comma secondo, lettera a) del regolamento di esecuzione della l. n. 91 (d.p.r. n. 572 del 1993), «si considera legalmente residente nel territorio dello Stato chi vi risiede avendo soddisfatto le condizioni e gli adempimenti previsti dalle norme in materia d'ingresso e di soggiorno degli stranieri in Italia e da quelle in materia d'iscrizione anagrafica».

[13] Per Rauti (2017, 14): «[v]a rammentato che la condizione dell'iscrizione anagrafica ininterrotta può costituire un serio impedimento all'acquisto della cittadinanza ove si pensi che, fino a non molti anni fa, nelle more del rinnovo del permesso di soggiorno, lo straniero veniva cancellato dall'anagrafe o addirittura si scopriva che lo stesso non era mai stato iscritto o risultava cancellato per irreperibilità, anche in conseguenza della scelta di alcuni locatori di non formalizzare il contratto di locazione dell'immobile locato a stranieri. Non sempre, poi, il genitore straniero iscrive i figli nel proprio permesso di soggiorno o comunque talvolta vi provvede in ritardo».

da una circolare del 2007[14] che venne a precisare che «l'iscrizione anagrafica tardiva del minore presso un Comune italiano, potrà considerarsi non pregiudizievole ai fini dell'acquisto della cittadinanza italiana, ai sensi dell'art. 4, comma 2 della legge 91/92, ove vi sia una documentazione atta a dimostrare l'effettiva presenza dello stesso nel nostro Paese nel periodo antecedente la regolarizzazione anagrafica (attestati di vaccinazione, certificati medici in generale etc)».

Sebbene la circolare andasse verso la giusta direzione, era comunque molta cauta, in quanto precisava, anche, che «l'iscrizione anagrafica dovrà comunque essere ragionevolmente ricollegabile al momento della nascita e quest'ultima dovrà essere stata regolarmente denunciata presso un Comune italiano da almeno uno dei genitori legalmente residente in Italia». Essa ebbe, inoltre, un'applicazione assai differenziata nei diversi Comuni italiani (Giovannetti, Zorzella 2013, 19).

Finalmente, e a seguito anche di alcune sentenze del giudice ordinario che richiamavano la definizione di residenza contenuta nell'art. 43 c.c. in base al quale «La residenza è nel luogo in cui la persona ha la dimora abituale» (Giovannetti, Zorzella 2012, 73 ss), è intervenuto il legislatore con l'art. 33 del d.l. n. 69/2013, precisando che «ai fini di cui all'articolo 4, comma 2, della legge 5 febbraio 1992, n. 91, all'interessato non sono imputabili eventuali inadempimenti riconducibili ai genitori o agli uffici della Pubblica Amministrazione, ed egli può dimostrare il possesso dei requisiti con ogni idonea documentazione»[15].

Un ulteriore problema, non ancora risolto, che la disposizione che si commenta ha posto, riguarda l'interpretazione della «legalità» del soggiorno; se qualche giudice di merito ha ritenuto sufficiente la residenza effettiva al di là della regolarità del soggiorno[16], la Cassazione con una sentenza del 2017[17] ha ribadito che «la condizione dettata dalla norma di legge relativa alla residenza del minore straniero in Italia fino al raggiungimento del diciottesimo anno di età debba essere interpretata, coerentemente con quanto ritenuto dalla dottrina

[14] Come scriveva nella circolare n. 22 del 7/11/2007, la Direzione Centrale per i diritti civili, la Cittadinanza e le Minoranze del Ministero dell'Interno, «nei prossimi anni il vero protagonista dell'integrazione sarà difatti il bambino figlio di immigrati, chiamato a costruirsi una nuova "identità" a fronte di due diversi modelli di riferimento, spesso molto distanti tra di loro, quello ereditato dal Paese di origine e quello offerto dal Paese di accoglienza, nel quale deve realizzare un completo e positivo inserimento, di cui la scuola è uno degli elementi cardine. In considerazione di quanto sopra, assume particolare importanza l'art. 4, comma 2 della legge 5 febbraio 1992, n. 91, che disciplina l'acquisto della cittadinanza italiana per lo straniero nato in Italia che vi abbia risieduto legalmente senza interruzioni fino alla maggiore età».

[15] Vedi anche Cass. sez. I, n. 12380 del 17/5/2017: «la definizione giuridica di residenza, mutuabile dalle disposizioni processuali sulla notificazione degli atti giudiziari (artt. 138 e ss codice di rito), si fonda sul criterio dell'effettività, da ritenersi prevalente ove provata, sulla residenza anagrafica». Cfr. Corte d'Appello Firenze, sez. I, dell'8/7/2021.

[16] Vedi Corte App. Napoli n. 1486 del 26/4/2012, (in https://www.meltingpot.org/Sentenza-della-Corte-d-Appello-di-Napoli-n-1486-del-26.html#.XbsdTG5FxPZ, data ultima consultazione 10/02/2023) e Trib. Roma, ord. 7/11/2021 https://bit.ly/3kK6l2m, data ultima consultazione 10/02/2023.

[17] Cass. sez. I, n. 12380 del 17/5/2017.

pressoché unanime, con specifico riferimento all'avverbio "legalmente" come permanenza in Italia non clandestina ovvero in violazione delle norme che regolano l'ingresso, la circolazione e il soggiorno dei cittadini stranieri».

In realtà mi pare che la questione debba essere risolta con un ragionamento che sta a monte della ostensibilità di un permesso di soggiorno relativo a tutti gli anni di effettiva presenza in Italia – che finisce di porre sulle spalle del figlio eventuali infrazioni alle regole del soggiorno dei genitori (Zincone 2006, 23) –, e che parta invece dall'inespellibilità del minore straniero dal territorio italiano e dal fatto che, comunque, deve essere rilasciato un permesso per minore età (Giovannetti, Zorzella 2013, 16-7)[18]. In qualche modo il minore non è mai illegalmente sul territorio italiano. Non convince, pertanto, l'affermazione della Corte di Cassazione per la quale «[l]'affacciarsi del fenomeno della migrazione al momento dell'entrata in vigore della legge sulla cittadinanza ha dettato l'esigenza di qualificare come "legale" la condizione costituita dall'ininterrotta residenza».

Anzitutto c'è da chiedersi quale fosse la consapevolezza del legislatore del 1992 sulla tutela dei minori stranieri in ordine alla permanenza sul territorio dello Stato, tutela che conosceva in quegli anni un primo assetto che si è consolidato solo con il testo unico del 1998. Secondariamente l'art. 31 del TU immigrazione disponendo che «il figlio minore dello straniero con questo convivente e regolarmente soggiornante segue la condizione giuridica del genitore», fa riferimento all'ipotesi di genitore regolarmente soggiornante, ma nel caso il genitore non sia regolare, il minore gode comunque di una sua specifica protezione. In ultimo è difficile riscontrare una *ratio* nel diniego della cittadinanza ad un giovane, nato in Italia e vissuto ininterrottamente in Italia, ma che non può vantare una regolarità continuativa dei permessi di soggiorno. Si tratta di una persona che non è mai vissuta in nessun altro paese, alla quale si oppone un limite ad una possibile piena integrazione anche giuridica, con il rischio di confinarla in un limbo di diritti[19].

L'acquisizione della cittadinanza per beneficio di legge è poi sottoposta ad una dichiarazione di volontà entro il breve lasso temporale di un anno dal raggiungimento della maggiore età e poiché, nei fatti, molti giovani ignoravano tale possibilità, molto opportunamente il d.l. n. 69 del 2013 ha previsto l'obbligo di informativa all'interessato, nel corso dei sei mesi precedenti il compimento del diciottesimo anno di età. E in assenza della comunicazione, il diritto può essere esercitato anche oltre tale data.

[18] Cfr. art. 28, d.p.r. 394/1999 e art. 10, l. n. 47/2017.

[19] Cfr. Rauti (2017, 19): «la regola che richiede la regolarità continuativa del soggiorno per diciotto anni rischia di produrre esiti paradossali ed aberranti, visto che la legalità della permanenza in Italia può anche conoscere (anzi è plausibile che così avvenga) brevi periodi di interruzione. Sicché, alla luce dell'attuale normativa, sono davvero troppi i casi in cui il figlio nato e cresciuto in Italia – titolare, fin tanto che è minore, di molteplici diritti e tutelato contro l'espulsione – compiuti i diciotto anni, rischia di regredire in un 'limbo di diritti' ed essere rispedito, se irregolare, in uno Stato diverso da quello in cui è vissuto, ha studiato, ha intessuto le sue relazioni vitali, in un Paese che magari non ha mai conosciuto, a meno che non possa acquistare la cittadinanza per altre vie».

Come emerge anche da queste brevi note, l'interpretazione del secondo comma dell'art. 4, l. n. 91 ha sollevato tante problematiche (Morozzo della Rocca 2012, 5 ss) e sono stati necessari interventi del giudice e del legislatore per consentirne un'applicazione che permettesse a coloro che hanno effettivamente vissuto in Italia fin dalla nascita di accedere alla cittadinanza. Sebbene siano benemeriti questi provvedimenti, testimoniano dell'urgenza di una riforma di ampio respiro da parte del legislatore in tema di accesso alla cittadinanza da parte delle seconde generazioni.

5. L'acquisto della cittadinanza per matrimonio (cenni)

Il matrimonio con un cittadino italiano consente l'acquisto della cittadinanza italiana in tempi più brevi rispetto alla naturalizzazione, lasciando anche ben minori spazi di valutazione all'amministrazione: in particolare l'art. 5 della l. n. 91 dispone che il coniuge, straniero o apolide, di cittadino italiano acquista la cittadinanza italiana quando risiede legalmente dopo il matrimonio da almeno due anni nel territorio della Repubblica, ovvero dopo tre anni dalla data del matrimonio se residente all'estero, qualora al momento dell'adozione del decreto non vi è stato scioglimento, annullamento o cessazione degli effetti civili e se non sussiste separazione personale dei coniugi. Detti termini sono ridotti della metà in presenza di figli nati o adottati dai coniugi.

Questa disposizione, così novellata nel 2009, ha allungato (rispetto al testo originario del '92) da sei mesi a due anni il tempo di residenza in Italia richiesta per accedere alla cittadinanza (salvo la presenza di figli che non era contemplata nella versione originaria della legge), al fine di limitare il ricorso a matrimoni simulati tesi solo a far acquisire la nazionalità italiana a uno straniero.

Precludono l'acquisto della cittadinanza determinate condanne penali, o la sussistenza di comprovati motivi di pericolosità per la sicurezza pubblica (art. 6, primo comma, lett. c), l. n. 91), la valutazione dei quali apre all'amministrazione (Porena 2016, 359)[20] gli unici spazi di 'discrezionalità' nel procedimento di acquisizione della cittadinanza per matrimonio[21].

[20] Infatti, in caso di diniego motivato ai sensi dell'art. 6, primo comma, lett. c), l'eventuale ricorso deve essere presentato al giudice amministrativo. Cfr. Consiglio di Stato sez. III, n. 7904 del 19/11/2019, sull'ampia sfera di valutazione rimessa all'amministrazione in ordine ai motivi inerenti alla sicurezza della Repubblica i quali possono riguardare anche le frequentazioni dello straniero o la sua appartenenza a movimenti che per orientamenti ideologici o posizioni estremistiche possono incidere sulle condizioni di ordine pubblico.

[21] Il ministro respinge con suo decreto l'istanza ed ove si tratti di ragioni inerenti alla sicurezza della Repubblica su conforme parere Consiglio di Stato. A seguito della direttiva del Ministro dell'interno del 7/3/2012 è stata attribuita ai prefetti la competenza a decidere sulle richieste di cittadinanza per *juris communicatione*, trattandosi di atti privi di valutazione discrezionale; continua ad essere riservata al Ministro la competenza per diniego motivato da ragioni di sicurezza dello Stato, «trattandosi di un giudizio latamente discrezionale circa la compatibilità di atti comportamenti ecc. dell'aspirante cittadino con interessi vitali della nazione».

6. La naturalizzazione

La cittadinanza italiana può essere concessa (art. 9, l. n. 91):

a) allo straniero del quale il padre o la madre o uno degli ascendenti in linea retta di secondo grado sono stati cittadini per nascita[22], o che è nato nel territorio della Repubblica[23] e, in entrambi i casi vi risiede legalmente da almeno tre anni;
b) allo straniero maggiorenne adottato da cittadino italiano che risiede legalmente nel territorio della Repubblica da almeno cinque anni successivamente alla adozione[24];
c) allo straniero che ha prestato servizio anche all'estero, per almeno cinque anni, alle dipendenze dello Stato;
d) al cittadino di uno Stato membro dell'Unione europea se risiede legalmente da almeno quattro anni nel territorio della Repubblica;
e) all'apolide che risiede legalmente da almeno cinque anni nel territorio della Repubblica (e allo straniero riconosciuto rifugiato dallo Stato italiano che è equiparato all'apolide ai fini dell'applicazione della l. sulla cittadinanza, art. 16, l. n. 91);
f) allo straniero che risiede legalmente da almeno dieci anni nel territorio della Repubblica.

Va immediatamente stigmatizzata la lunghezza del periodo di residenza richiesta allo straniero 'non qualificato' (lett. f), peraltro raddoppiata rispetto a quanto richiedeva la legge del 1912 e ormai superiore alle previsioni della maggior parte delle altre legislazioni europee.

La cittadinanza può poi essere concessa allo straniero quando questi abbia reso eminenti servizi all'Italia, ovvero quando ricorra un eccezionale interesse dello Stato (art. 9, comma 2, l. n. 91)[25].

[22] Rispetto all'ipotesi disciplinata dall'art. 4, comma primo, lett. c) (vedi *supra* nota n.11), il periodo di residenza riguarda un maggiorenne e di conseguenza la situazione è guardata con minor favore, non consentendo un'acquisizione per beneficio di legge.

[23] Questa disposizione può comunque consentire la naturalizzazione allo straniero nato in Italia che non rientri nella fattispecie di cui al secondo comma dell'art. 4.

[24] Se l'acquisto della cittadinanza da parte degli adottati minorenni è automatico (vedi *supra*), per i maggiorenni la lett. b) dell'art. 9 disciplina un'ipotesi agevolata di concessione della cittadinanza. Nel caso di procedimento di adozione instaurato nei confronti di un minorenne che si conclude quando l'interessato è divenuto maggiorenne, la sentenza di adozione deve essere considerata relativa al minore e comporta l'acquisizione automatica della cittadinanza, cfr. circ. 5 gennaio 2007, K.60.1.

[25] Art. 10, l. n. 91: «Il decreto di concessione della cittadinanza non ha effetto se la persona a cui si riferisce non presta, entro sei mesi dalla notifica del decreto medesimo, giuramento di essere fedele alla Repubblica e di osservare la Costituzione e le leggi dello Stato». Vedi anche la sentenza della Corte costituzionale n. 258/2017 che ha dichiarato illegittimo l'art. 10 nella parte in cui non prevede che sia esonerata dal giuramento la persona incapace di soddisfare tale adempimento in ragione di grave e accertata condizione di disabilità. Per quanto riguarda la conservazione della cittadinanza di origine per lo straniero che acquista quella

In ordine all'acquisto della cittadinanza per naturalizzazione in virtù di un certo periodo di residenza legale nello Stato, sappiamo che il d.p.r. 572 del 1993, forzando la lettera della legge, richiede continuità di residenza anagrafica, e che il giudice amministrativo ha per lo più avallato siffatta interpretazione[26] (diversamente dal giudice ordinario che con riferimento all'ipotesi di cui al secondo comma dell'art. 4, ha correttamente fatto riferimento alla nozione di residenza di cui all'art. 43 c.c., vedi *supra*). Conseguentemente anche brevi interruzioni nella continuità di residenza anagrafica possono divenire ostative all'acquisto della cittadinanza, quand'anche il richiedente possa vantare regolarità e continuità di soggiorno.

Sebbene il legislatore non abbia fissato gli indici a cui ancorare la valutazione della pubblica amministrazione nell'attribuzione della cittadinanza, in virtù della ritenuta natura concessoria del provvedimento[27], si riconoscono ampi spazi di valutazione in capo agli uffici, ma deve assolutamente essere respinta la tesi, a volte sostenuta dall'amministrazione, per la quale deve sussistere un interesse pubblico alla concessione della cittadinanza alla persona richiedente (Lombardi 2018, 17). Sotto questo profilo l'interesse pubblico rileva solo nell'ipotesi di cui al secondo comma dell'art. 9. E come ebbe a precisare già nel 1958 il Consiglio di Stato pur essendo subordinata la concessione della cittadinanza ad una valutazione discrezionale dell'autorità, non esige quello specifico interesse pubblico che è richiesto soltanto nelle ipotesi di eccezionale conferimento della cittadinanza[28]. Non si tratta di selezionare i nuovi cittadini tra gli stranieri

italiana, il legislatore del 1992 non aveva posto condizioni, ma era stata, poi, consentita solo a coloro che erano di origine italiana, ai coniugi ed ai minori di coppia mista. Il d.m. 22 novembre 1994 venne infatti a richiedere per la concessione della cittadinanza ex art. 9, un certificato di svincolo per le ipotesi in cui la cittadinanza di origine non si perdesse automaticamente con l'acquisto volontario di una straniera (cfr. anche circ. K.60.1 del 23/12/1994 e circ. K.60.1/86 del 7 novembre 1996). Questa previsione, che presentava indubbi profili di illegittimità, in quanto richiedeva la rinuncia alla cittadinanza d'origine per ottenere la concessione della cittadinanza italiana, è stata abrogata con decreto del 7 ottobre 2004.

[26] Morozzo della Rocca (2021, 16): se dovessimo ritenere fedele al testo legislativo la lettura datane dalla norma regolamentare dovremmo allora sospettare l'incostituzionalità della legge stessa per violazione del principio costituzionale di ragionevolezza. Vedi, in difformità all'indirizzo prevalente, Consiglio di Stato sez. III, n. 1578 del 18/3/2013, per il quale una breve interruzione nell'iscrizione anagrafica in presenza, comunque, di una continuità di soggiorno in Italia non preclude l'acquisto della cittadinanza.

[27] Cfr. da ultimo Cass. Sez. Un., n. 29297 del 21/10/2021: «La concessione non è un atto dovuto, basato sul mero riscontro del possesso, da parte dello straniero, del requisito della residenza ultradecennale. La concessione è un atto che implica, per sua natura, ulteriori valutazioni di convenienza e di opportunità. L'amministrazione, dopo aver accertato l'esistenza del presupposto per proporre la domanda di cittadinanza, è chiamata infatti ad effettuare una valutazione, ampiamente discrezionale, circa l'esistenza di un'avvenuta integrazione dello straniero in Italia». Per una critica a tale ricostruzione, cfr. Cudia (2022).

[28] Consiglio di Stato ad. pl., n. 19 del 28/10/1958, *Foro amministrativo*, 1958, I, IV, 42. Vedi più recentemente Tar Emilia Romagna, 22/6/1999, *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 1999, 3, 119-120 che ribadisce che la legge non subordina la concessione della cittadinanza al riscontro in positivo di un interesse pubblico conforme. Vedi anche Tar Lazio n. 1545 del

più meritevoli, ma occorre valutare alcuni indici che, per quanto elastici, non implicano, come rilevato in dottrina, «un'autonoma ponderazione di interessi retta da criteri di opportunità politico-amministrativa» (Cassatella 2017, 826-27) e quindi un potere discrezionale in senso proprio.

In ordine poi ai fattori di cui l'amministrazione dovrebbe tener conto per valutare l'istanza del richiedente, già col parere del 15 novembre 1989 n. 1970[29] il Consiglio di Stato tentò una rassegna ravvisandoli: nell'esistenza di una effettiva aspirazione all'acquisto della cittadinanza italiana, nell'assunzione di un concreto impegno ad adempiere obblighi di solidarietà derivanti dall'ammissione alla comunità costituente italiana, nella serietà delle motivazioni che inducono alla scelta del mutamento di cittadinanza. Inoltre il Consiglio indicava che tali fattori potevano essere dedotti da colloqui con l'istante, oltre che dalla condotta tenuta dallo stesso nel territorio d'origine, o nei paesi in cui aveva risieduto in precedenza, e poi durante il soggiorno in Italia (con particolare attenzione a eventuali precedenti penali o comunque a ragioni di sicurezza pubblica), ed aggiungeva che ulteriori elementi di giudizio potevano essere tratti dal grado di conoscenza della lingua italiana, dalla sufficienza del reddito percepito, dall'adempimento degli obblighi tributari e contributivi in genere e dalla idoneità professionale, sia pure minima, in vista del concorso di solidarietà che l'istante doveva dare, come tutti i componenti della comunità nazionale, alla vita collettiva. Era inoltre orientamento costante del Consiglio di Stato esigere che il richiedente dimostrasse anche la propria piena autosufficienza economica e affidabilità fiscale.

Dopo l'approvazione della legge del 1992 furono emanate alcune circolari[30] che ribadivano la necessità di verificare la ininterrotta regolarità del soggiorno in Italia[31], la composizione della famiglia e la condotta dei familiari dell'istante (coniuge e figli), la regolarità dell'adempimento dell'obbligo scolastico per i fi-

28/2/2001, che ritiene inadeguata l'affermazione dell'amministrazione in base alla quale non si sarebbe dato corso all'istanza dell'interessata perché non erano emersi dall'istruttoria elementi per la concessione della cittadinanza richiesta e perché non sussisteva un interesse pubblico alla concessione dell'invocato beneficio. Ambigua sotto questo profilo è una frase che si legge nella circ. 5/1/2007, K.60.1. per la quale l'accertamento dei requisiti è altresì rivolto all'esistenza dell'interesse pubblico generale. Criticabile è l'affermazione contenuta nei decreti ministeriali di concessione/diniego della cittadinanza per la quale l'amministrazione è tenuta ad accertare la coincidenza tra l'interesse pubblico da tutelare e quello privato dell'istante. In questa linea, vedi anche TAR Lazio, sez. I-*ter*, n. 1286 del 30/1/2020, che parla di valutazione della sussistenza di un concreto interesse pubblico ad accogliere stabilmente all'interno dello Stato comunità un nuovo componente. Vedi anche Porena (2016, 364): non sembra «estranea una considerazione anche "utilitaristica" da parte dell'ordinamento al quale compete di valutare anche se il consesso nazionale possa trarre giovamento dall'inserimento nel suo ambito di un nuovo soggetto».

[29] In *Consiglio di Stato*, 1990, 1500.

[30] Vedi circolari 23/12/1994, K.60.1; 7/11/1996, K.60.1/86; 5/1/2007, K.60.1.

[31] Cfr. la circolare 5/1/2007, K.60.1 per la quale nella valutazione della continuità della permanenza in Italia, motivati spostamenti dall'Italia per brevi periodi non devono essere pregiudizievoli, per la maturazione del requisito temporale, è sufficiente che lo straniero abbia mantenuto in Italia la propria residenza, nonché il centro delle proprie relazioni familiari e sociali.

gli minori, il livello di assimilazione della cultura e l'integrazione nell'ambiente nazionale, il grado di conoscenza della lingua italiana e dei principi cui si ispira il nostro ordinamento, l'autosufficienza economica[32] e il regolare adempimento degli obblighi contributivi[33].

Con tutta evidenza si tratta di un procedimento connotato da ampli spazi di valutazione (Porena 2016, 362-63), tanto che anche il sindacato del giudice amministrativo spesso non incide in modo significativo, attraverso il vizio dell'eccesso di potere, sulle decisioni degli organi competenti. Basti riportare, a mero titolo esemplificativo, qualche stralcio da sentenze anche recenti[34]: «l'amplissima discrezionalità dell'Amministrazione in questo procedimento si esplica in un potere valutativo che si traduce in un apprezzamento di opportunità circa lo stabile inserimento dello straniero nella comunità nazionale, sulla base di un complesso di circostanze, atte a dimostrare l'integrazione del soggetto interessato nel tessuto sociale, sotto il profilo delle condizioni lavorative, economiche, familiari e di irreprensibilità della condotta»[35]. Ancora così si esprime il supremo Consesso: «trattandosi di esercizio di potere discrezionale da parte dell'Amministrazione, il sindacato del giudice sulla valutazione da essa compiuta non può che essere di natura estrinseca e formale: non può spingersi, quindi, al di là della verifica della ricorrenza di un sufficiente supporto istruttorio, della veridicità dei fatti posti a fondamento della decisione e dell'esistenza di una giustificazione motivazionale che appaia logica, coerente e ragionevole»[36]. Assai

[32] Cfr. la circolare 5/1/2007, K.60.1 sulla necessità di valutare il limite di reddito con riferimento al reddito dell'intero nucleo familiare; la circolare puntualizza poi la questione in merito al caso dell'istante casalinga (vedi, in questo senso, già qualche sentenza: Tar Veneto sez. III, n. 5948 del 27/11/2003; Tar Lombardia sez. I, n. 6387 del 13/12/2004; Tar FVG, n. 504 del 31/7/2006; diversamente Consiglio di Stato, I sezione consultiva, n. 5267/03 del 14/1/2004 e n. 5652/03 del 30/6/2004). La circolare si sofferma poi sulla necessità di attualizzare il reddito ove si riscontri il decorso di un considerevole lasso di tempo tra la data di presentazione dell'istanza e quella di perfezionamento del relativo iter. Il parametro di reddito è quello previsto dall'art. 3, d.l. 382/1989 convertito in legge 8/1990: occorre il possesso di un reddito personale (o dei familiari inseriti nello stesso stato di famiglia) negli ultimi 3 anni antecedenti a quello di presentazione della domanda, i cui limiti minimi per ciascun anno sono di euro 8.263,31 per richiedenti senza persone a carico; euro 11.362,05 per richiedenti con coniuge a carico, aumentabili di euro 516,00 per ogni ulteriore figlio a carico.

[33] E come precisa la circolare del 1996 siffatti requisiti erano appurabili anche attraverso colloqui con il richiedente. Con circolare n. 3250 del 12/5/2021, è stato chiarito che in attuazione del Codice dell'amministrazione digitale, gli interessati presentano domanda solo tramite sistema informativo e che tutto il procedimento avviene in via digitale ed anche nel caso sia avvertita la necessità di acquisire elementi informativi dal richiedente si consiglia di procedere all'utilizzo del foglio notizie senza convocare il richiedente.

[34] Cfr. *ex multis* Consiglio di Stato sez. III, n. 8133 del 17/12/2020. Vedi anche la giurisprudenza amministrativa citata da Codini, D'Odorico (2007, 25, nota n. 35).

[35] Vedi Consiglio di Stato sez. III, n. 1736 del 19/3/2018 che riprende Consiglio di Stato sez. VI, n. 5913 del 9/11/2011; Consiglio di Stato sez. VI, n. 52 del 10.1.2011; Consiglio di Stato sez. VI, n. 282 del 26/1/2010.

[36] Consiglio di Stato sez. VI, n. 5913 del 9.11.2011, ripreso, ad esempio, da Tar Lazio sez. I-*ter*, n. 4002 del 12/4/2018.

ampio è lo spettro di discrezionalità, «la cui esplicazione è quindi suscettibile di censura giurisdizionale nel solo caso in cui il vizio contestato riveli il palese sviamento della funzione dal suo scopo tipico, rappresentato dalla concessione dello *status* di cittadino ai soli soggetti che l'Amministrazione ritenga meritevoli di equiparazione agli appartenenti alla comunità nazionale, anche idealmente considerati e rappresentati quali interpreti dei valori di convivenza democratica che sono consacrati e compendiati nella Carta fondamentale dello Stato»[37].

Non mancano comunque sentenze nelle quali il sindacato del giudice amministrativo si è mostrato più incisivo, sottolineando ad esempio che la valutazione dell'amministrazione non può limitarsi «pur nel suo ampio apprezzamento discrezionale, ad un giudizio sommario, superficiale ed incompleto, ristretto alla mera considerazione di un fatto risalente, per quanto sanzionato penalmente, senza contestualizzarlo all'interno di una più ampia e bilanciata disamina»[38] che tenga conto della situazione complessiva del richiedente. Come sottolineato (Cassatella 2017, 845), sebbene la giurisprudenza abbia spesso ribadito la tendenziale insindacabilità delle scelte dell'amministrazione, in realtà i margini di sindacato del giudice sono ampi dovendosi riesaminare integralmente l'attività di selezione e applicazione della norma attributiva del potere.

Inoltre questi ulteriori indici che integrano il disposto legislativo, obliando il principio di tipicità, non sono fissati dalla legge che ha «inopportunamente rinunciato a circoscrivere in limiti più precisi il potere dell'amministrazione in materia di concessione della cittadinanza, anche solo meglio individuando i parametri della valutazione demandata alle autorità» (Lombardi 2018, 17). Come già accennato, sono stati i giudici amministrativi a colmare il silenzio del legislatore, mentre è alla legge che spetta definire compiutamente gli elementi che devono essere esaminati (Cudia 2022).

Se la verifica della conoscenza della lingua italiana è sempre stata uno degli elementi da valutare, a seguito dell'approvazione del decreto sicurezza del 2018 la concessione della cittadinanza è stata subordinata esplicitamente all'accertamento di un'adeguata conoscenza linguistica non inferiore al livello B1[39]*;*

[37] Consiglio di Stato sez. III, n. 1736 del 19/3/2018.

[38] Cfr. Consiglio di Stato sez. III, n. 1837 del 20/3/2019 che ordina al Ministero di rivalutare la situazione del richiedente la cittadinanza, e Consiglio di Stato sez. III, n. 1718 del 10/3/2022 che rileva che il provvedimento di diniego non reca un approfondito apprezzamento sul reale disvalore delle condotte rispetto ai principi fondamentali della convivenza sociale. Vedi Leone (2021, 149 ss) e ulteriore giurisprudenza ivi citata e in particolare nota n. 36.

[39] Art. 9.1, l. n. 91: «La concessione della cittadinanza italiana ai sensi degli articoli 5 e 9 è subordinata al possesso, da parte dell'interessato, di un'adeguata conoscenza della lingua italiana, non inferiore al livello B1 del Quadro comune europeo di riferimento per la conoscenza delle lingue (QCER). A tal fine, i richiedenti, che non abbiano sottoscritto l'accordo di integrazione di cui all'articolo 4-*bis* del testo unico di cui al decreto legislativo 25 luglio 1998, n. 286, o che non siano titolari di permesso di soggiorno UE per soggiornanti di lungo periodo di cui all'articolo 9 del medesimo testo unico, sono tenuti, all'atto della presentazione dell'istanza, ad attestare il possesso di un titolo di studio rilasciato da un istituto di istruzione pubblico o paritario riconosciuto dal Ministero dell'istruzione, dell'università e della

previsione che pur uniformandosi a molte normative di paesi europei, solleva alcune questioni in relazione, ad esempio, ai costi da sostenere per corsi e certificazioni. Sarebbe stato opportuno, come in altri paesi, affiancare alla previsione forme di sostegno finalizzate al conseguimento delle competenze linguistiche richieste (Milani 2019, 110).

Un ultimo profilo riguarda il termine di definizione dei procedimenti di cui agli articoli 5 (per matrimonio) e 9 (per naturalizzazione) che era stato portato dal decreto sicurezza del 2018 a quarantotto mesi dalla data di presentazione della domanda. Si trattava di un termine assolutamente sproporzionato e contrario al principio di buon andamento che deve caratterizzare l'agire amministrativo. Al già lungo periodo decennale (rispetto anche a quanto previsto da altre legislazioni europee) si potevano aggiungere ulteriori quattro anni[40]. Detto termine risultava ancor più palesemente spropositato in relazione all'acquisto della cittadinanza per matrimonio, che richiede verifiche più rapide e con ristretti margini di valutazione. Adesso con il d.l. n. 130/2020 conv. in l. 173/2020 il termine di definizione dei procedimenti di cui agli artt. 5 e 9, l. n. 91/92 è fissato in ventiquattro mesi prorogabili fino al massimo di trentasei dalla data di presentazione della domanda.

Non c'è dubbio che anche la disciplina della naturalizzazione necessiti un intervento riformatore del legislatore: sia per abbreviare il periodo di residenza richiesto, sia per rimodulare la tempistica dei procedimenti, che per circoscrivere e definire gli spazi di valutazione dell'amministrazione onde consentire anche un'effettiva giustiziabilità dei relativi provvedimenti.

7. La questione dei minori: tra *ius soli* e *ius culturae*

Fra i diversi profili della legge del 1992 che reclamano una revisione, una specifica ulteriore riflessione merita la questione dell'accesso alla cittadinanza da parte dei minori[41].

La nettissima prevalenza data dal nostro legislatore allo *ius sanguinis* e l'assoluta marginalizzazione dell'acquisto *iure soli* della cittadinanza hanno reso imprescindibile un dibattito sulla questione dell'acquisto della cittadinanza da parte degli stranieri nati in Italia o scolarizzati nel nostro paese[42]. In base alla

ricerca e dal Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale o dal Ministero dell'istruzione, dell'università e della ricerca, ovvero a produrre apposita certificazione rilasciata da un ente certificatore riconosciuto dal Ministero dell'istruzione, dell'università e della ricerca e dal Ministero degli affari esteri e della cooperazione internazionale o dal Ministero dell'istruzione, dell'università e della ricerca».

[40] Il precedente termine di 730 giorni (due anni) previsto dall'art. 3 del d.p.r. 18/4/1994, n. 362 (Regolamento recante disciplina dei procedimenti di acquisto della cittadinanza italiana) e già considerato di eccezionale lunghezza, era stato raddoppiato.

[41] Per un quadro comparato, cfr. Grosso (2013, 13 ss).

[42] Ricordo che sul totale dei residenti stranieri i minori rappresentano il 20%; sempre sul totale dei residenti stranieri gli ultra 65 rappresentano il 4%.

legislazione vigente si può divenire cittadini durante la minore età, oltre che nel caso di adozione, solo nel caso che uno dei genitori, col quale il minore convive[43], acquisisca la cittadinanza; ai sensi infatti dell'art. 14, l. n. 91 «I figli minori di chi acquista o riacquista la cittadinanza italiana, se convivono con esso, acquistano la cittadinanza italiana, ma, divenuti maggiorenni, possono rinunciarvi, se in possesso di altra cittadinanza»[44].

Diversamente non vi sono possibilità di divenire cittadini durante la minore età. Infatti, anche per lo straniero nato in Italia, solo al raggiungimento della maggiore età e ricorrendone i presupposti, nonché a seguito di apposita dichiarazione di volontà, vi è la possibilità di accedere alla cittadinanza italiana (cd. acquisto per beneficio di legge o per elezione, vedi *supra*). E pure l'ipotesi disciplinata dall'art. 9, lett. a), che può riguardare uno straniero nato nel territorio della Repubblica, si riferisce a persone ormai maggiorenni.

Se questo è il quadro legislativo vigente, si comprende, perché da tanti anni si discuta dell'opportunità di modificare la legge del 1992 (Cuniberti 1997, 477-78; Tintori 2018, 441 ss)[45], che è ormai disallineata rispetto anche alle normative di altri paesi europei che adottano forme di *ius soli* temperato[46] o di acquisizione della cittadinanza attraverso il cd. *ius culturae*[47].

Come noto nel corso delle passate legislature sono stati presentati tanti e diversi progetti di legge, mai giunti in porto. Nella scorsa legislatura si era giunti all'approvazione da parte di un ramo del Parlamento di un disegno di legge

[43] È stato, cioè, utilizzato il concetto di famiglia anagrafica. Sulla necessità di interpretare il requisito della convivenza alla luce dell'attuale disciplina dell'affidamento condiviso, cfr. P. Morozzo della Rocca, (2021, 30 ss). Cfr. da ultimo anche Trib. Milano n. 6941 del 30/8/2019, *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 3, 2019 che ribadisce che «la convivenza non possa essere riducibile alla mera coabitazione di fatto, caratterizzandosi invece il legame familiare in quel complesso di rapporti che attengono alla condivisione, all'aiuto materiale ed al sostegno morale». Nel caso di specie la figlia era stata, per un certo tempo, allontanata illegalmente ad opera della madre dalla casa del padre il quale nel frattempo aveva acquisito la nazionalità italiana.

[44] Il numero di naturalizzazioni ex art. 14 (per trasmissione da parte del genitore convivente) risulta di gran lunga superiore alle ipotesi di acquisto della cittadinanza al compimento dei diciotti anni. Tra il 2011 e il 2019 oltre 360 mila minori sono diventati italiani per *iuris communicatio*; nel medesimo periodo sono state 52.000 le acquisizioni di cittadinanza da parte di neomaggiorenni, Strozza, Conti, e Tucci (2021, 43-44).

[45] Vedi atti del convegno *Riformare la legge sulla cittadinanza*, 22 febbraio 1999, Dipartimento per gli affari sociali-commissione per l'integrazione.

[46] Ad esempio in Germania può essere registrato come cittadino chi è nato nel territorio tedesco se il genitore vanta almeno otto anni di residenza ed è titolare di un permesso di soggiorno, oppure è residente da almeno tre e possiede un permesso di soggiorno permanente. Vedi anche la legislazione della Grecia o del Regno Unito. Altri Stati, ad esempio Francia e Spagna, hanno invece adottato il cd. doppio *ius soli* per cui chi nasce nel territorio dello Stato è cittadino se anche uno solo dei genitori è nato in tale territorio.

[47] In Grecia i bambini nati all'estero e i cui genitori abbiano vissuto in Grecia per 5 anni acquistano la cittadinanza al completamento del primo ciclo di studi, vedi Aravantinou Leonidi (2017, 125).

che disciplinava un'ipotesi di acquisto della cittadinanza in base allo *ius soli*[48] e due ipotesi di acquisto in base al cd. *ius culturae*. Si prevedeva la possibilità del riconoscimento della cittadinanza al minore nato in Italia da genitori stranieri di cui uno almeno fosse titolare di un permesso di soggiorno per lungo soggiornanti[49] – cd. *ius soli* temperato (Savino 2014, 20 ss) – e si disciplinavano poi due ipotesi riconducibili allo *ius culturae:* una per lo straniero nato o entrato in Italia entro il compimento del dodicesimo anno di età che avesse frequentato regolarmente, nel territorio nazionale, per almeno cinque anni, uno o più cicli scolastici, l'altra per lo straniero entrato in Italia antecedentemente alla maggiore età, ivi legalmente residente da almeno sei anni, che avesse frequentato regolarmente nel medesimo territorio, un ciclo scolastico, con il conseguimento del titolo conclusivo[50].

Non entreremo nel dettaglio dell'analisi critica del progetto di legge, ormai superato, ma non sono certo superate le ragioni che avevano condotto a quella proposta[51]. Proposta che nella vulgata veniva identificata con un'introduzione pura dello *ius soli*, ma che così non era e che ha finito per venire strumentalizzata e poi affossata, intrecciandosi peraltro anche con il dibattitto sulle politiche d'immigrazione, che sono altra questione[52].

Una proposta di revisione della legge del '92 in relazione soprattutto al tema dei minori dovrebbe invece tornare nell'agenda politica, avvicinando peraltro la nostra legislazione a quella di altri paesi europei (Gargiulo 2019, 51) e avvicinandola alla nuova realtà sociale, perché il mancato cambiamento della l. n. 91 conclama «la dissociazione tra realtà e politica, dato di fatto e ideologia» (Di Sciullo, Attanasio 2019, 239).

Sebbene anche in questa legislatura fossero state presentate alcune proposte di legge tese a introdurre forme di *ius soli* temperato e di *ius culturae,* non erano mai avanzate nell'iter parlamentare, ma nel mese di marzo è stata presentata una proposta di testo unificato dal presidente della Commissione affari costituzionali della Camera on. Giuseppe Brescia (resoconto, I Commissione, 9 marzo 2022) nella quale in buona sostanza si riprende una parte del progetto di legge già approvato dalla Camera nella scorsa legislatura, prevedendo che:

[48] Sull'acquisto della nazionalità francese *iure soli*, vedi Fabianelli (2017).

[49] L'acquisto non sarebbe stato, comunque, automatico essendo necessaria una dichiarazione di volontà da parte del genitore salvo poi la possibilità di rinuncia alla cittadinanza da parte del minore una volta divenuto maggiorenne, purché ciò non avesse comportato l'apolidia.

[50] Nella prima ipotesi lo straniero avrebbe acquistato la cittadinanza a titolo di beneficio di legge, nella seconda ipotesi si sarebbe trattato di un atto concessorio.

[51] Secondo uno studio della Fondazione Leone Moressa del 2017 (Ius soli, la mappa dei "nuovi italiani" – Fondazione Leone Moressa) sarebbero stati circa 800.000 i minori potenziali "nuovi italiani", più circa 58 mila ogni anno i possibili beneficiari della riforma.

[52] Bascherini (2019, 62): «i ripetuti richiami allo *ius soli* "in purezza" hanno favorito una contrapposizione da *derby* calcistico tra favorevoli e contrari, allo *ius soli* in sé più che alla riforma, e distolto l'attenzione dai rilevanti nodi che la riforma portava al pettine con riguardo alla definitiva stabilizzazione di una componente di popolazione sempre più significativa e con la crescente pluralità e articolazione delle identità culturali e religiose presenti nella società italiana».

> Il minore straniero nato in Italia o che vi ha fatto ingresso entro il compimento del dodicesimo anno di età che abbia risieduto legalmente e senza interruzioni in Italia e che, ai sensi della normativa vigente, abbia frequentato regolarmente, nel territorio nazionale, per almeno cinque anni, uno o più cicli scolastici presso istituti appartenenti al sistema nazionale di istruzione o percorsi di istruzione e formazione professionale triennale o quadriennale idonei al conseguimento di una qualifica professionale, acquista la cittadinanza italiana. La cittadinanza si acquista a seguito di una dichiarazione di volontà in tal senso espressa, entro il compimento della maggiore età dell'interessato, da entrambi i genitori legalmente residenti in Italia o da chi esercita la responsabilità genitoriale, all'ufficiale dello stato civile del comune di residenza del minore, da annotare nel registro dello stato civile. Entro due anni dal raggiungimento della maggiore età, l'interessato può rinunciare alla cittadinanza italiana se in possesso di altra cittadinanza.
> Qualora non sia stata espressa la dichiarazione di volontà di cui [*supra*], l'interessato acquista la cittadinanza se ne fa richiesta all'ufficiale dello stato civile entro due anni dal raggiungimento della maggiore età.

Si dispone inoltre che ai fini della l. n. 91: «il requisito della minore età si considera riferito al momento della presentazione dell'istanza o della richiesta da parte dei genitori o di chi esercita la responsabilità genitoriale». Quest'ultima previsione risulterebbe molto utile nell'acquisto della cittadinanza per trasmissione che l'art. 14 (vedi *supra*) limita ai figli ancora minori al momento dell'ottenimento della naturalizzazione da parte dal genitore. L'acquisizione della cittadinanza si estenderebbe così (giustamente) anche ai figli che erano minori al momento della presentazione della richiesta. Nel suo complesso questa proposta di legge, che il relatore ha connotato per essere orientata allo *ius scholae*, è senz'altro insufficiente, anche se dopo tanti anni di stallo potrebbe forse rappresentare l'avvio di una riforma; difficile è prevederne l'esito in questo scorcio di legislatura, tenendo conto della contrarietà di alcuni gruppi parlamentari. Il rischio che sia destinata ad insabbiarsi è concreto.

In realtà l'Italia, che oramai da alcuni decenni è divenuta un paese di immigrazione, non può non confrontarsi con il tema delle seconde generazioni: bambini nati in Italia e/o qui scolarizzati vedono la possibilità di chiedere la cittadinanza solo al raggiungimento del diciottesimo anno di età. Se è vero che tramite trasmissione da parte del genitore che abbia ottenuto la naturalizzazione, un buon numero di minori riesce ad ottenere la cittadinanza prima del compimento della maggiore età (Blangiardo 2017)[53], il problema si pone, soprattutto, per quei giovani che non rientrano nella fattispecie del secondo comma dell'art. 4 (che richiede oltre alla nascita una residenza ininterrotta fino alla maggiore

[53] Se si guarda ai dati relativi, in questi ultimi anni, ai 'nuovi cittadini', si rileva che quasi il 40% sono minori. Cfr. anche Strozza, Conti, e Tucci (2022) che rilevano che i bambini stranieri nati in Italia riescono in molti casi ad ottenere la cittadinanza per trasmissione del diritto dai genitori.

età)[54] o che non acquisiscono la cittadinanza per trasmissione dai genitori ex art. 14, l. n. 91. Vi sono, infatti, casi di minori vissuti e scolarizzati in Italia i quali al compimento dei 18 anni rischiano di avere difficoltà nel vedersi rinnovato il permesso di soggiorno e che possono conoscere una precarietà nel proseguire la loro vita in Italia, pur avendo magari mantenuto pochissimi legami con il paese di origine ed avendo trascorso buona parte della loro vita nel nostro paese.

Inoltre anche per quei bambini e ragazzi che riuscirebbero poi comunque ad accedere alla cittadinanza attraverso la trasmissione, l'elezione o anche la naturalizzazione, un più facile e precoce inserimento nella nostra comunità «potrebbe cambiare le prospettive di vita». Si tratta di «giovanissimi che rappresentano una risorsa importante specie in un paese come il nostro con un livello di invecchiamento tra i più elevati al mondo» (Strozza, Conti, e Tucci 2021, 145).

Non si tratta di introdurre un regime automatico di acquisto della cittadinanza italiana collegato alla mera nascita sul territorio dello Stato[55]; si tratta, nel rispetto della volontà dei singoli, di offrire la possibilità ai giovani che hanno un periodo significativo di vita nel nostro paese di divenire parte di una comunità politica e di non vivere, una volta maggiorenni, una condizione di precarietà e marginalità (Paparella 2011, 353; 2016, 195 ss). Lo sradicamento sociale che può vivere un giovane che ha un'appartenenza di fatto ad una comunità a cui non corrisponde una pari appartenenza giuridica rischia di produrre conflitto sociale e violenza (Morozzo della Rocca 2010, 11). La possibilità di accedere alla cittadinanza potrebbe divenire uno strumento per favorire l'integrazione, per far sentire un giovane parte di una comunità sociale e contribuire a processi positivi di inclusione (Milani 2018, 6), oltre a valorizzare, al di là della famiglia, ulteriori luoghi (*in primis* la scuola) di aggregazione e formazione tesi a favorire una adesione ai valori fondamentali della Repubblica (Panzera 2020, 134).

Quale «vantaggio trae la società italiana dal tenere così a lungo fuori dalla porta della cittadinanza legale i figli degli immigrati che pure studiano nelle scuole della repubblica, ne abitano le città, ne parlano la lingua?» (Ambrosini 2020, 100) e che possono rappresentare invece «in un paese vecchio come l'Italia, una risorsa preziosa, da non perdere» (Strozza, Conti, e Tucci 2022). Solo bassi calcoli politici o logore retoriche xenofobe possono spiegare la netta opposizione a una riforma della materia.

La comprensione del fenomeno migratorio, come fenomeno strutturale della nostra società (Zincone 2013), dovrebbe indurci a mettere in atto politiche tese a creare coesione sociale; e su questo fronte l'attenzione verso le seconde generazioni è cruciale (Giovannetti, Malucelli 2012, 21 ss). Si tratta infatti di soggetti che interrogano silenziosamente la nostra società in ordine alla capaci-

[54] Cfr. Blangiardo, (2017a, 10) il quale, sia pur molto critico nei confronti dei progetti di legge che hanno mirato a introdurre forme di *ius soli* temperato, sottolinea l'opportunità di una modifica dell'art. 4, secondo comma della l. n. 91 al fine di attenuare i vincoli stabiliti dal legislatore.

[55] Occorre senz'altro rifuggire sia da modelli di tipo assimilazionista, sia da normative che consentano che l'acquisto della cittadinanza sia un fenomeno meramente occasionale.

tà/volontà di accoglienza (Ricucci 2015, 23). Solo una visione miope può farci attestare a difendere scelte del legislatore del 1992 che, da un lato, guardava soprattutto al passato dell'Italia e, dall'altro, percepiva con timore i cambiamenti già in atto in quegli anni nel nostro paese (Clerici 1993, 172), tanto da far parlare la dottrina di «paradosso involutivo». Nel senso che la crescita dell'immigrazione ha determinato una modifica meno inclusiva dei criteri di acquisto della cittadinanza (Rauti 2017, 9).

Adesso una inversione di rotta non è più procrastinabile.

Bibliografia

Ambrosini, Maurizio. 2020. *Altri cittadini*. Milano: Vita e pensiero.

Aravantinou Leonidi, Giulia. 2017. "La disciplina della cittadinanza in Grecia. Il percorso accidentato dello *ius soli* temperato e il tardivo abbandono di antichi feticci." *Democrazia e sicurezza* 4: 107-38.

Barel, Bruno. 2021. "Cittadinanza." In Paolo Morozzo della Rocca (a cura di), *Immigrazione, asilo e cittadinanza*, 379-421. Rimini: Maggioli.

Bascherini, Gianluca. 2019. "Brevi considerazioni storico-comparative su cittadinanza, *ius sanguinis* e *ius soli* nella vicenda italiana." *Diritti umani e diritto internazionale* 1: 53-67.

Blangiardo, Gian Carlo. 2017a. "Con lo ius soli nasce la nuova categoria dei minori 'scompagnati'." In *IUS SOLI IUS CULTURAE. Un dibattito sulla cittadinanza dei giovani migranti*. Neodemos. Https://www.neodemos.info/wp-content/uploads/2017/11/E-book-IUS-SOLI4.pdf (10/02/2023).

Blangiardo, Gian Carlo. 2017b. "Immigrazione: quando la politica sta ferma a discutere, mentre la realtà corre e va oltre." IUSTUS. Https://bit.ly/3KSBk6Q (10/02/2023).

Brubaker, Rogers, 1997. *Cittadinanza e nazionalità in Francia e Germania*. Bologna: il Mulino.

Cassatella, Antonio. 2017. "Il sindacato di legittimità sulle decisioni amministrative in materia migratoria." *Diritto processuale amministrativo* 3: 816-93.

Codini, Ennio. 2017. *La cittadinanza*. Torino: Giappichelli.

Corsi, Cecilia. 2012. "Sovranità popolare, cittadinanza e diritti politici." In *Scritti in onore di Giuseppe Palma*, volume I, 129-63. Torino: Giappichelli.

Clerici, Roberta. 1993. *La cittadinanza nell'ordinamento giuridico italiano*. Padova: Cedam.

Codini, Ennio, e Marina D'Odorico. 2007. *Una nuova cittadinanza*. Milano: FrancoAngeli.

Colucci, Michele. 2018. *Storia dell'immigrazione straniera in Italia*. Roma: Carocci.

Cudia, Chiara. 2022. "Acquisto della cittadinanza per naturalizzazione e questioni di giurisdizione: alla ricerca della legalità sopita." *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza* 2. Https://www.dirittoimmigrazionecittadinanza.it/archivio-saggi-commenti/saggi/fascicolo-n-2-2022/963-acquisto-della-cittadinanza-per-naturalizzazione-e-questioni-di-giurisdizione-alla-ricerca-della-legalita-sopita/file (10/02/2023).

Cuniberti, Marco. 1997. *La cittadinanza. Libertà dell'uomo e libertà del cittadino nella costituzione italiana*. Padova: Cedam.

Di Sciullo, Luca, e Paolo Attanasio. 2019. "L'insostenibile miraggio (e terreno di ricatto) della cittadinanza." In *Dossier statistico immigrazione*, 239-43. Roma: Centro Studi e Ricerche IDOS.

Fabianelli, Sara. 2017. "Le radici dello ius soli: il criterio territoriale di acquisto della cittadinanza negli ordinamenti di Italia e Francia." *Rivista AIC* 3: 1-27.

Gargiulo, Pietro. 2019. "'Il diritto di essere cittadini del paese in cui si è nati': riflessioni interdisciplinari sulla (perdurante) necessità della riforma della legge italiana sulla cittadinanza." *Diritti umani e diritto internazionale* 1: 49-52.

Giovannetti, Monia, e Nazzarena Zorzella. 2012. "Uno spiraglio nel muro degli ostacoli per l'acquisto della cittadinanza italiana dei minori stranieri nati in Italia: la Corte d'appello di Napoli indica la via." *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza* 2: 73-80.

Giovannetti, Monia, e Nazzarena Zorzella. 2013. "Da nativi stranieri a cittadini italiani, L'art. 33 del d.l. 69/2013: tra apertura e occasione mancata." *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza* 3: 13-36.

Grosso, Enrico. 2013. "Si fa presto a dire '*ius soli*'. Considerazioni sparse sull'acquisto della cittadinanza nel diritto comparato." *Diritto. Immigrazione e Cittadinanza* 2: 13-36.

Grosso, Enrico. 2018. "Sovranità, cittadinanza, nazionalità." *Diritto costituzionale* 1: 35-69.

Kojanec, Giovanni. 1982. "Su di un nuovo ordinamento della cittadinanza italiana." In *Scritti in onore di E. Tosato*, volume II, 3-15. Milano: Giuffrè.

Leone, Carmela. 2021. "Considerazioni in tema di sindacato del giudice ammnistrativo in materia di diniego di concessione della cittadinanza." *federalsmi.it* 22: 138-53.

Lombardi, Paola. 2018. "Giudice amministrativo e cittadinanza: quale contributo per un concetto giuridicamente sostenibile." *federalismi.it* 20: 1-21.

Melloni, Marco. 2022. *L'accertamento giudiziario della cittadinanza* iure sanguinis. Torino: Giappichelli.

Milani, Giammaria. 2018. "Cittadinanza e integrazione. L'influenza del diritto comparato sulla disciplina italiana e sulle proposte di riforma." *federalismi.it* 4: 1-21.

Milani, Giammaria. 2019. "*Ius linguae* e *status civitatis*: verso un nuovo paradigma della cittadinanza italiana?" *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza* 2: 95-113.

Morozzo della Rocca, Paolo. 2010. "La cittadinanza delle seconde generazioni. Disciplina attuale ed esigenze di riforma." *Gli stranieri* 1: 9-26.

Morozzo della Rocca, Paolo. 2012. "Sui requisiti per l'acquisto della cittadinanza ai sensi dell'art. 4, co. 2, legge 91/1992." *Gli stranieri* 3: 5-27.

Morozzo della Rocca, Paolo. 2021. "Alcune criticità e possibili profili di illegittimità costituzionale della normativa italiana sulla cittadinanza." In Gennaro Santoro (a cura di), *I profili di illegittimità costituzionale della legge sulla cittadinanza*, 8-56. Roma: CILD.

Morrone, Andrea. 2015. "Le forme della cittadinanza nel Terzo Millennio." *Quaderni costituzionali* 2: 303-323.

Panzera, Claudio. 2020. "Cittadinanza." In Claudio Panzera e Alessio Rauti (a cura di), *Dizionario dei Diritti degli Stranieri*, 95-152. Napoli: Editoriale scientifica.

Paparella, Elena. 2011. "Accesso alla cittadinanza e seconde generazioni dell'immigrazione." In Francesca Angelini, Marco Benvenuti, e Angelo Schillaci (a cura di), *Le nuove frontiere del diritto dell'immigrazione: integrazione, diritti, sicurezza*, 353-66. Napoli: Jovene.

Paparella, Elena. 2016. "Second-Generation Migrant Women and the Acquisition of Italian Citizenship." In Elisa Olivito (a cura di), *Gender and Migration in Italy*, 195-213. Farnham: Ashgate.

Porena, Daniele. 2016. "L'acquisto dello *status civitatis* nella legislazione italiana: natura della fattispecie provvedimentale e delle correlate posizioni soggettive." In Antonio

Bartolini, e Alessandra Pioggia (a cura di), *Cittadinanze amministrative*, 353-70. Firenze: Firenze University Press.
Rauti, Alessio. 2017. "Lo *ius soli* in Italia: alla vigilia di una possibile svolta?" *Rivista AIC* 3: 1-37.
Rauti, Alessio. 2020. *La decisione sulla cittadinanza*. Napoli: Editoriale scientifica.
Ricucci, Roberta. 2015. *Cittadini senza cittadinanza*. Torino: SEB27.
Savino, Mario. 2014. "Quale cittadinanza per l'Italia." In Mario Savino (a cura di), *Oltre lo* ius soli, 13-33. Napoli: Editoriale scientifica.
Strozza, Salvatore, Conti Cinzia, ed Enrico Tucci. 2021. *Nuovi cittadini*, Bologna: il Mulino.
Strozza, Salvatore, Conti Cinzia, ed Enrico Tucci. 2022. "Prima stranieri e poi italiani… ma non tutti." *Neodemos*, 28 gennaio.
Tintori, Guido. 2006. "Cittadinanza e politiche di emigrazione nell'Italia liberale e fascista. Un approfondimento storico." In Giovanna Zincone (a cura di), *Familismo legale*, 52-106. Roma-Bari: Laterza.
Tintori, Guido. 2018. "Ius soli the Italian way. The long and winding road to reform the citizenship law." *Contemporary Italian Politics* 10: 434-50.
Tjaden, Jasper Dag. 2013. "L'accesso alla cittadinanza e il suo impatto sull'integrazione dell'immigrato, Guida per l'Italia." Http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/32271/ACIT_Handbook_Italy.pdf?sequence=1 (10/02/2023).
Volpe, Valentina. 2014. "Italia." In Mario Savino (a cura di), *Oltre lo* ius soli, 35-65. Napoli: Editoriale scientifica.
Zincone, Giovanna. 2006. "Il perché del presente e gli auspici per il futuro che potrebbe essere migliore." In Giovanna Zincone (a cura di), *Familismo legale*, 139-164. Roma-Bari: Laterza.
Zincone, Giovanna, e Marzia Basili. 2010. "Country report: Italy." In *Eudo Citizenship Observatory* 35: 1-23. Https://cadmus.eui.eu/handle/1814/19619 (10/02/2023).
Zincone, Giovanna. 2013. "La controversia del ius soli in Italia: Risposta a Giovanni Sartori." Https://globalcit.eu/la-controversa-del-ius-soli-in-italia-risposta-a-giovanni-sartori/ (10/02/2023).

La cittadinanza come partecipazione tra diritto e politiche pubbliche

Viviana Molaschi

1. Premessa

I rapporti tra cittadinanza e democrazia, con particolare riferimento al principio di partecipazione, possono essere letti anche alla luce dello sviluppo di nuove forme di democrazia quali la democrazia partecipativa[1] e, più nello specifico, quella deliberativa[2]. Quest'ultima si esprime attraverso meccanismi partecipativi definiti in dottrina con l'espressione «arene deliberative»[3]. Con tale locuzione si intendono «casi in cui amministrazioni pubbliche, imprese, associazioni, grandi o piccoli interessi organizzati e persino cittadini comuni, vengono chiamati, in forme anche molto diverse», i cui tratti comuni verranno descritti, «ad affrontare congiuntamente, dibattere e risolvere specifici problemi pubblici»[4].

A titolo di esempio, si pensi a *consensus conferences* (conferenze di consenso), *deliberative polls* (sondaggi deliberativi), *citizens' juries* (giurie dei cittadini),

[1] Tra i più autorevoli studiosi di democrazia partecipativa vedi Allegretti (2006, 7 ss; 2009; 2010; 2011, 295 ss).

[2] In materia vedi Bobbio (2002, 5 ss; 2005, 67 ss; 2006, 11 ss). In argomento vedi inoltre, *ex multis*, Floridia (2017, 2012), Lewanski (2016), Bifulco (2011, 271 ss). Per una panoramica del fenomeno vedi, infine, Pellizzoni (2005) e la raccolta di scritti di Bosetti e Maffettone (2004).

[3] Tale espressione si deve a Bobbio (2002). In tema sia consentito rinviare a Molaschi (2018b).

[4] Per questa definizione vedi Bobbio (2005, 67).

Viviana Molaschi, Politecnico di Torino, Italy, viviana.molaschi@polito.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Viviana Molaschi, *La cittadinanza come partecipazione tra diritto e politiche pubbliche*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.11, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 75-92, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

Planungszellen (cellule di pianificazione), *Town Meetings* del XXI secolo, *débats publics* (dibattiti pubblici) e, secondo alcuni, anche ai bilanci partecipativi.

Lo spunto per le riflessioni che saranno condotte nasce da una celebre *lectio magistralis* di Sergio Caruso, tenuta alla Scuola di Scienze Politiche «Cesare Alfieri» dell'Università degli Studi di Firenze nel 2014, in cui lo studioso sottolinea come l''estensione' e l''intensificazione' della cittadinanza siano «indisgiungibili» dalla democrazia (Caruso 2014, 42-43) e mette in evidenza come democrazia e cittadinanza siano «praticamente coestensive»[5]. Nell'analisi che si intende svolgere ci si interrogherà su come le citate innovative formulazioni della democrazia possano contribuire al rafforzamento della cittadinanza.

Alcuni rilievi saranno dedicati in particolare al dibattito pubblico sulle grandi opere[6], che, tra le arene deliberative, ha raggiunto una più avanzata «istituzionalizzazione»[7] e vede una compiuta disciplina (anche) a livello nazionale oltre che alcune significative prime applicazioni.

Il dibattito pubblico rappresenta un tentativo di risposta alle problematiche scaturenti dal 'cortocircuito' nel rapporto tra istituzioni e società che spesso si verifica nei procedimenti di localizzazione delle grandi opere, non a caso caratterizzate da grande conflittualità[8].

L'opposizione e la protesta si manifestano in prima battuta a livello delle comunità locali, che ne beneficiano limitatamente, risentendo maggiormente delle ricadute negative, soprattutto in termini di conseguenze ambientali e sulla salute. Di qui le c.d. sindromi *Nimby* (Not in My Back Yard) e *Banana* (Build Absolutely Nothing Anywhere Near Anything), che sfociano in aspre contestazioni che talora degenerano nella violenza.

Alle preoccupazioni per l'ambiente e per la salute si accompagnano anche timori per eventuali pressioni sui decisori pubblici da parte di *lobby* di potere o addirittura per fenomeni di corruzione o di infiltrazione della criminalità organizzata.

La protesta, peraltro, finisce spesso con il travalicare la dimensione locale, mescolandosi con molteplici elementi di disagio e variegate istanze sociali e talora persino confondendosi e sovrapponendosi alla critica nei confronti degli stessi modelli di sviluppo della società globalizzata.

Opposizione e conflittualità sono inoltre causate dall'approccio che ha a lungo connotato i processi decisionali relativi alle opere pubbliche, di tipo *top*

[5] Il riferimento di S. Caruso è rappresentato da Bauböck (1994).

[6] La letteratura in materia di dibattito pubblico è ormai molto ampia. Sui principali profili di interesse dell'istituto vedi, *ex multis*, il numero monografico 3/2020 della Rivista *Istituzioni del Federalismo*, dedicato a *Il dibattito pubblico: modelli ed esperienze*, con gli articoli di: F. Cittadino-M. Trettel (editoriale); E. Orlando; N. Posteraro; I. Casillo; E. Frediani; P. Vipiana; G. Pomatto. In tema vedi altresì Timo (2019, 1179 ss). Sia infine consentito rinviare, anche per ulteriori riferimenti bibliografici, a Molaschi (2018b, 241 ss; 2018a, 386 ss).

[7] Di «istituzionalizzazione» della democrazia deliberativa parla Lewanski (2013).

[8] In generale, sulla partecipazione dei privati nei procedimenti di localizzazione e realizzazione delle grandi opere vedi Pizzanelli (2010).

down, sintetizzabile con l'acronimo DAD (*Decide, Announce, Defend*)[9]. Spesso le contestazioni derivano dalla stessa mancanza di ascolto della cittadinanza, informata delle decisioni "a cose fatte" o comunque tardivamente. All'origine di esse vi è quindi una questione di *deficit* democratico.

In questo quadro, il dibattito pubblico si propone di realizzare un maggior coinvolgimento delle popolazioni interessate, cercando così di accrescere il livello di consenso attorno alla realizzazione delle opere: costituisce quindi un ambito di indagine privilegiato per esprimere alcune valutazioni circa l'effettività della partecipazione che i meccanismi deliberativi si prefiggono di garantire, anche nell'ottica di un auspicato rafforzamento della cittadinanza.

2. Crisi della democrazia rappresentativa e della cittadinanza

La cornice in cui le arene deliberative nascono e si evolvono è rappresentata dalla crisi delle democrazie contemporanee, delle loro istituzioni e dei loro attori, tra i quali anche la pubblica amministrazione.

Tale crisi investe in particolare la democrazia rappresentativa. Del futuro di tale forma di democrazia si occupa anche Caruso nella citata *lectio magistralis*. Invero, l'autore indaga come estendere il modello della democrazia rappresentativa, tradizionalmente intesa come «stricto sensu politica, cioè quella fondata su più partiti che competono fra loro con libere elezioni a suffragio universale», ad altri ambiti, vale a dire nel sociale (Caruso 2014, 56). Il punto di vista di queste osservazioni è differente, poiché riguarda lo sviluppo di nuove formulazioni della democrazia – quella partecipativa e, più specificamente, quella deliberativa – ovviamente non in senso antagonistico ma complementare rispetto alla democrazia rappresentativa.

Vi è, peraltro, un elemento di complessità, all'origine di non poche problematiche, sottolineato da entrambe le prospettive di indagine: i concetti di fondo su cui la democrazia rappresentativa si basa, a partire da 'rappresentanza' e 'sovranità popolare', «evocano una semplicità di rapporti sociali che ci sta irrimediabilmente alle spalle»[10].

I profondi cambiamenti che stanno vivendo le nostre società sono il frutto di un mosaico composito di problematiche: distorsioni della democrazia pluralistica, decadenza dei partiti, disaffezione dei cittadini verso la politica, ecc. Si sta inoltre assistendo a fenomeni dirompenti che scuotono il tessuto sociale: ipertecnicizzazione e società del rischio[11] (e quindi incertezza scientifica e tecnologica), globalizzazione[12], società liquida[13], il cui impatto sui sistemi ammi-

[9] Sulle problematiche originate dal metodo DAD vedi Ungaro (2007, 178 ss).

[10] In questi passaggi del suo pensiero Caruso si rifà a Zolo (1994).

[11] Sulla c.d. «società del rischio» vedi Beck (2000).

[12] Sull'impatto della globalizzazione sulle società contemporanee e sui loro sistemi giuridici vedi Ferrarese (2000).

[13] Il fenomeno della 'liquidità' è stato studiato in particolare da Bauman (2002).

nistrativi è oggetto di non poche riflessioni da parte dei più attenti studiosi di diritto amministrativo[14].

Tanto le istituzioni scientifiche quanto i pubblici apparati faticano ad affrontare le evoluzioni in atto. Da parte dei cittadini vi è non solo distanza ma una crescente diffidenza nei confronti della capacità della politica e delle burocrazie di gestire le sfide della contemporaneità e di definire e compiere le scelte di interesse comune.

Si può rilevare un parallelismo tra le criticità della democrazia rappresentativa e quelle della cittadinanza. Si pensi, ad esempio, all'impatto su entrambe della globalizzazione[15].

A questo riguardo si è osservato come i termini 'cittadinanza', 'democrazia' e 'crisi' negli ultimi anni siano stati oggetto di una «tendenza aggettivante senza precedenti»[16]: cittadinanza politica, sociale, amministrativa, globale, locale, attiva, scientifica, ambientale, sanitaria, alimentare, ecc.; democrazia partecipativa, deliberativa, sussidiaria, amministrativa, scientifica, economica, ambientale, umana, ecc.; crisi politica, ambientale, economica, ecc.

Tale tendenza è indice della necessità di restituire alla persona un ruolo attivo, appunto più partecipe rispetto alle scelte che la riguardano[17], in seno alla società e alle istituzioni.

3. Cittadinanza amministrativa e partecipazione

La partecipazione è uno dei pilastri su cui si fonda la cittadinanza amministrativa[18].

La cittadinanza, in termini più generali, è uno *status* che identifica l'appartenenza di un individuo al popolo sovrano, cui consegue il riconoscimento della titolarità di una serie di diritti, poteri, ma anche di obblighi, doveri. Il concetto è stato studiato anche dal punto di vista del diritto amministrativo, nell'ambito del quale si parla di cittadinanza amministrativa.

Per comprendere il significato di quest'ultima occorre muovere dalla considerazione secondo la quale la cittadinanza è «il modo con cui una determinata società ha impostato e risolto il problema fondamentale del rapporto fra l'individuo e quell'ordine politico di cui l'amministrazione è una delle componenti principali»[19].

[14] Vedi, per tutti, Ferrara (2014, *passim*).

[15] In tema vedi Calore (2019, 8 ss).

[16] Così Valastro (2016). Si devono a tale autrice gli esempi riportati nel testo.

[17] Cfr. ancora *ivi*.

[18] Sulla cittadinanza amministrativa vedi, *ex multis*, Manganaro (2002, 277 ss; 2004, 221 ss; Paola 2002, 253 ss; Cavallo Perin 2004, 201 ss.; Gallo 2002, 481 ss). Per una riflessione a più voci sul tema vedi altresì Bartolini e Pioggia (2016).

[19] In questi termini Arena (2010, 524), secondo cui «nella cittadinanza, intesa come "rapporto fra l'individuo e l'ordine politico-giuridico nel quale egli si inserisce" rientra a pieno titolo la cittadinanza amministrativa».

La cittadinanza amministrativa è stata definita come una «capacità di diritto pubblico» che legittima ad essere titolari di una serie di posizioni soggettive – diritti, obblighi, ma non solo – nell'ambito della relazione con le pubbliche amministrazioni[20].

Mentre la cittadinanza presuppone un rapporto di appartenenza politica dell'individuo al popolo sovrano, la cittadinanza amministrativa ne prescinde. La cittadinanza amministrativa, infatti, designa una «appartenenza ad una comunità diversa da quella sovrana»[21]: l'appartenenza ad una comunità territoriale, che può essere dislocata a vari livelli dell'ordinamento (in particolare quello locale)[22], in virtù della quale l'individuo diviene titolare «di pretese sia di prestazione che di protezione nei confronti dell'Amministrazione»[23].

Della cittadinanza amministrativa si è detto che, «più che un 'appartenere'», essa esprime «un 'far parte', in cui il 'fare' indica la relazione che è innanzi tutto con il sistema amministrativo»[24], con cui la comunità di riferimento intesse rapporti.

Si possono cogliere delle assonanze tra la cittadinanza amministrativa, nei termini illustrati, e l'idea di cittadinanza come «*political agency*»[25] o anche «*agency* collettiva», «forza collettiva» proposta da Caruso (2014, 28). Lo studioso, infatti, individua un concetto di cittadinanza che può manifestarsi tanto nella «cittadinanza italiana», quanto, citando testualmente la prolusione da cui muovono queste riflessioni, nella «cittadinanza di Firenze, che può essere più o meno contenta di un provvedimento dell'amministrazione» (*ibidem*).

Nella *lectio magistralis* Caruso propone un'idea di cittadinanza come «fascio di funzioni sociali, che esigono un riconoscimento nella sfera pubblica» (*ivi*, 14) o «plesso di funzioni» (*ivi*, 54 ss): non c'è solo il cittadino-elettore, ma il cittadino-produttore, il cittadino riproduttore ed educatore, il cittadino-consumatore, il cittadino-risparmiatore, il cittadino-contribuente, il cittadino- residente, ecc. Un'idea di cittadinanza, quindi, che presenta non poche similitudini con quella fatta propria dalla dottrina amministrativistica: cittadinanza, come «titolarità di una serie di posizioni che sono variamente riconducibili all'individuo per il fatto di essere abitante di una determinata realtà»[26].

Un'analoga prospettiva, peraltro, pare riflessa in alcuni scritti recenti sui «confini mobili della cittadinanza», nell'ambito dei quali si introduce il concetto di «cittadinanze variabili», da intendersi come «mezzo per la realizzazione di un tessuto civico, solidale, cooperante» (Calore 2019, 17).

[20] Per tale definizione vedi Cavallo Perin (2004, 206).

[21] Così vedi ancora *ivi*, 204.

[22] «Anzi, con una connotazione di prevalenza se non di esclusività, ai sensi del disposto dell'art. 118 Cost., nel nuovo testo» (Gallo 2002, 3).

[23] Secondo quanto affermato *ivi*, 3.

[24] In questi termini vedi Bartolini e Pioggia (2016, 10).

[25] Caruso definisce tale la «capacità di agire nelle istituzioni» (Caruso 2014, 26).

[26] Così Gallo (2002, 1-2), il quale in quest'ottica evidenzia anche il riconoscimento in letteratura di «una nuova forma di cittadinanza, riferita alla pretesa giuridicamente tutelata ad ottenere una qualità della vita accettabile» (cfr. Arcidiacono, Carullo, e Rizza 2001, 23).

Proprio per la molteplicità delle dimensioni implicate non possono non ravvisarsi elementi di consonanza tra l'idea di cittadinanza come «plesso di funzioni» e la cittadinanza amministrativa, che secondo numerose analisi si risolve in una pluralità di cittadinanze amministrative[27].

La costruzione e lo sviluppo della cittadinanza amministrativa si concretizzano in una serie di diritti ad una buona amministrazione, attraverso i quali alla «soggezione dell'amministrato nei confronti del potere si sostituisce la relazione del cittadino con l'amministrazione» (Bartolini e Pioggia 2016, 27).

In questo quadro si può quindi parlare di «trasparenza amministrativa come fattore abilitante della cittadinanza amministrativa» (Ponti 2016, 215 ss). Anche la semplificazione amministrativa è stata vista «come diritto e come strumento di cittadinanza» (Vercillo 2016, 339 ss). Infine, come significativamente affermato, «quanto più si consente una partecipazione diffusa ai procedimenti amministrativi, tanto più si può dire di essere cittadini» (Manganaro 2002, 288).

Da questo punto di vista è peraltro interessante sottolineare come le accennate garanzie previste dalla l. 241/1990 concretino «livelli essenziali delle prestazioni concernenti i diritti civili e sociali», ai sensi dell'art. 117, 2° comma, lett. m.), Cost. [28], ossia un 'livello' irriducibile di tutela dei cittadini.

Sennonché la partecipazione procedimentale, su cui si concentra l'attenzione in queste pagine, presenta notevoli strettoie.

Si pensi, anzitutto, alle limitazioni che incontra la legittimazione soggettiva a partecipare. Ai sensi dell'art. 7, l. 241/1990 sono legittimati a partecipare al procedimento i soggetti nei confronti dei quali il provvedimento finale è destinato a produrre effetti diretti, quelli che debbono intervenire nel procedimento per legge e, infine, i soggetti che possono subire un pregiudizio dal provvedimento, purché individuati o facilmente individuabili. In base all'art. 9, possono inoltre intervenire nel procedimento i portatori di interessi pubblici o privati, nonché i portatori di interessi diffusi – *rectius*: collettivi – costituiti in associazioni o comitati, cui possa derivare un pregiudizio dal provvedimento.

La tendenziale dilatazione della legittimazione procedimentale di cui all'art. 9, che sarebbe suffragata dall'espressione «qualunque soggetto», come pure dal riferimento agli «interessi diffusi», a prescindere dalle precisazioni circa il loro configurarsi quali interessi collettivi, viene in sostanza «disturbata» dal fatto che ai fini di essa occorre il «pregiudizio» (Occhiena 2002, 404).

Tra le maggiori criticità della l. 241/1990 vi è la mancata previsione dell'istruttoria pubblica (pur suggerita dalla Commissione Nigro)[29]. Inoltre, ai sensi

[27] Cfr. l'idea di fondo dello stesso volume di Bartolini e Pioggia (2016, *passim*). Sulla sussistenza di una «pluralità di cittadinanze» vedi le riflessioni di Gallo (2002, *passim*).

[28] Sui «livelli essenziali delle prestazioni» quale fondamento di una disciplina unitaria del procedimento vedi, *ex multis*, Gallo (2005, 82 ss).

[29] Sulla «grave» eliminazione di tale istituto dal disegno di legge che è poi divenuto la l. 241/1990 vedi Nigro in Trimarchi (1990, 9), secondo cui «dall'istruttoria pubblica, l'Amministrazione può trarre il massimo di conoscenze per la elaborazione dei suoi provvedimenti, mentre la partecipazione può così spiegarsi in modo diffuso e penetrante».

dell'art. 13, è sottratta alle regole sulla partecipazione l'attività della pubblica amministrazione diretta alla emanazione di atti normativi, amministrativi generali e di pianificazione e programmazione: in questi casi la previsione o meno di strumenti partecipativi e le loro peculiarità dipendono dalle discipline di settore[30].

Infine, la partecipazione procedimentale, per come disciplinata a livello legislativo e interpretata dalla giurisprudenza, ha assunto una colorazione soprattutto 'difensiva', con qualche apertura alla dimensione collaborativa. La funzione democratica è rimasta nell'ombra[31].

4. Le arene deliberative: 'oltre' la partecipazione procedimentale

La democrazia partecipativa e, più nello specifico, quella deliberativa, cui le arene deliberative sono ascrivibili, superano alcuni degli angusti limiti della partecipazione procedimentale.

Nel quadro delle varie finalità della partecipazione – difensiva, collaborativa, democratica – le quali, peraltro, sono sì il portato di un'evoluzione ma hanno altresì un rapporto di reciproca integrazione, esse si ispirano principalmente alla terza: la partecipazione si caratterizza come uno strumento per inverare il principio democratico nell'assunzione delle decisioni pubbliche.

Per comprendere la distinzione tra questi innovativi modelli di democrazia e la partecipazione procedimentale giova ripercorrerne brevemente i tratti.

La democrazia partecipativa, terza forma di democrazia accanto a quella rappresentativa e a quella diretta, consta di «un universo di nuove "pratiche" e "dispositivi"»[32] che rendono possibile l'«interazione, entro procedure pubbliche – soprattutto amministrative, ma anche normative – fra società e istituzioni»[33]. Si tratta di un insieme di strumenti molto eterogeno: a titolo di esempio, può ricondursi a questa forma di democrazia tanto un'inchiesta pubblica quanto la possibilità per il pubblico di presentare osservazioni scritte ovvero un questionario *on line*. Lo stesso dibattito pubblico, che sarà oggetto di analisi, è stato indicato dalla Corte Costituzionale come un istituto di democrazia partecipativa[34].

[30] Sulla partecipazione al procedimento di formazione degli atti amministrativi generali, di quelli di pianificazione e programmazione e all'esercizio della funzione di regolazione vedi, per tutti, Cocconi (2010). Il dibattito sollevato in dottrina dall'art. 13 è stato ripercorso con dovizia di riferimenti da Pantaleone (2018, in partic. 47 ss, cui si rinvia anche per una ricognizione delle applicazioni giurisprudenziali della disposizione in oggetto).

[31] Sul punto vedi Bombardelli in Ferrara e Sorace (2016, 301). Sulle funzioni della partecipazione vedi, *ex multis*, Ferrara (2014, 132 ss) e Cassese (2007, 13 ss). Sul tema vedi altresì Casetta (2020, 431).

[32] Così Allegretti (2011, 295).

[33] Per questa definizione vedi Allegretti (2010, 7).

[34] In questi termini Corte Cost. 14 dicembre 2018, n. 235, in *Giurcost.org*, con commento di P. Vipiana (2019, 264 ss.). Con tale decisione la Consulta di è pronunciata sulla l. reg. Puglia 13 luglio 2017, n. 28, «Legge sulla partecipazione», dichiarando l'illegittimità costituzionale delle disposizioni che prevedevano lo svolgimento del dibattito pubblico regionale su opere nazionali, quale «duplicazione di quello previsto dalla normativa statale».

La democrazia partecipativa, quindi, può essere vista come un grande 'contenitore' rispetto al quale quella deliberativa, di cui le arene deliberative sono una manifestazione, ha, secondo l'impostazione che si intende qui fare propria, un ambito di applicazione più circoscritto[35]: tra le due forme di democrazia si può ipotizzare un rapporto di *genus* a *species*, ove il *genus* è la democrazia partecipativa, la *species*, quella deliberativa.

Più nello specifico, le arene deliberane sono «esperienze di scelta pubblica che sono, o cercano di essere, nello stesso tempo deliberative e democratiche» (Bobbio 2002, 5).

Esse condividono con la democrazia partecipativa il fatto di essere democratiche in quanto inclusive: la partecipazione pubblica dovrebbe contemplare l'intervento di tutti coloro che possono essere interessati dalla decisione, senza le limitazioni dal punto di vista della legittimazione soggettiva che incontra la partecipazione procedimentale. Le arene deliberative incarnano la democrazia del «chiunque»[36].

Sono deliberative in quanto il modello teorico al quale si rifanno è quello della democrazia deliberativa. Esse si caratterizzano per la modalità deliberativa della discussione[37], connotata dallo scambio e dal confronto tra informazioni ed argomenti, offerti 'dai' e 'ai' partecipanti, all'insegna dei principi di razionalità ed imparzialità[38].

Il metodo deliberativo, che pone una maggiore attenzione agli aspetti qualitativi della partecipazione[39], contraddistingue la democrazia deliberativa non solo rispetto alla tradizionale partecipazione procedimentale, fatta di «memorie scritte» e «documenti», secondo quanto previsto dall'art. 10 della l. 241/1990, ma anche nel contesto degli innumerevoli meccanismi, istituti e pratiche che costituiscono il panorama della democrazia partecipativa[40].

5. Arene deliberative e cittadinanza

Le arene deliberative si propongono di realizzare nuovi 'luoghi' e modalità di confronto tra le istituzioni e i cittadini, dando a questi ultimi maggiori pos-

[35] La democrazia deliberativa è «una forma di democrazia partecipativa, ma i suoi contorni sono più circoscritti e più definiti»: per tale affermazione vedi Bobbio (2006, 14).

[36] La democrazia partecipativa «è contrassegnata dalla mobilitazione dei singoli cittadini, veramente del "chiunque"»: Allegretti (2010, 798).

[37] Giova al riguardo ricordare che con il termine inglese *deliberation* si indica non già la decisione, ma il processo attraverso il quale si sviluppa il decidere, il "come" si perviene alla decisione.

[38] Tra le più note definizioni di democrazia deliberativa si ricorda quella di Elster (1998, 8), che così sintetizza i due elementi definitori indicati: «*All agree, I think, the notion includes collective decision-making with the participation of all who will be affected by the decision or their representatives: this is the democratic part. Also, all agree that it includes decision-making by means of arguments offered* by *and* to *participants who are committed to the values of rationality and impartiality: this is the deliberative part*».

[39] Sui profili quantitativi e qualitativi della partecipazione vedi Cognetti (2000).

[40] In sostanza, «nella democrazia partecipativa la componente deliberativa è soltanto elemento di un fenomeno più complesso»: Allegretti (2010, 17).

sibilità di coinvolgimento nei processi di decisione pubblica, il che ha la duplice finalità di conferire a tali processi legittimazione sostanziale e di garantire un maggior controllo sociale.

Ad avviso di chi scrive queste nuove forme di partecipazione possono contribuire a dare corpo all'idea di Caruso di una cittadinanza come «forza collettiva emergente, potenzialmente interessata al crescere di nuove forme di democrazia a ogni livello» e come «fascio» (Caruso 2014, 14-15) o «plesso di funzioni» (*ivi*, 56 ss).

Per quanto riguarda il primo aspetto, può essere di interesse ricordare che caratteristica della democrazia partecipativa e, nell'ambito di questa, di quella deliberativa è la c.d. transcalarità[41]: la fenomenologia di tali forme di democrazia presenta la riproposizione di strumenti partecipativi simili a diversi livelli, secondo un meccanismo c.d. di *scaling up* o salti di scala.

Circa la lettura della cittadinanza in termini funzionali, occorre precisare che nell'utilizzo dell'espressione "funzione" Caruso riprende il pensiero di Amartya Sen[42], secondo il quale affinché gli individui abbiano reali *chances* di realizzazione le capacità potenziali di ognuno (*abilities*) debbono concretizzarsi in capacità effettive (*capabilities*) sul piano dei funzionamenti individuali (*functionings*).

Il richiamo a tale autore, così come interpretato nelle analisi di Caruso, consente, nell'ottica delle riflessioni che si stanno svolgendo, di offrire una lettura ulteriore delle arene deliberative: tali strumenti possono dare 'attuazione' alla «potenza della cittadinanza sociale, al di qua del potere politico» e al suo «funzionamento», da intendersi in un'ottica di *empowerment* della cittadinanza stessa[43].

L'originalità del pensiero di Caruso risiede altresì nelle sue considerazioni sulla cittadinanza in senso psicosociologico, vale a dire in termini di «*membership*», ossia come «appartenenza del soggetto alla comunità politica», la quale rappresenta «una fonte d'identità riconoscibile/riconosciuta» (Caruso 2014, 24). La cittadinanza, secondo l'Autore, è un «concetto riflessivo», che implica anche coscienza del proprio significato[44]. In questa prospettiva si ritiene che le arene deliberative, attraverso il dialogo e il coinvolgimento, possano dare un cospicuo apporto alla formazione di una cittadinanza che abbia sempre più consapevolezza di se stessa.

Infine, la cittadinanza come «forza collettiva» di Caruso presenta elementi di comunanza anche con la c.d. cittadinanza attiva[45], concretizzazione del prin-

[41] Sulla «transcalarità» della democrazia partecipativa vedi ancora Allegretti (2010, 17).

[42] Vedi Sen (2002).

[43] «Pertanto, in una visione ricca della cittadinanza, le capacità potenziali debbono trovare – nelle istituzioni e nelle normative – prima un adeguato riconoscimento e poi adeguate forme di *empowerment*»: Caruso (2014, 40).

[44] Cfr. Caruso (2014, 67), secondo cui «non è possibile disgiungere la concreta esistenza della 'cittadinanza' dalla 'coscienza della cittadinanza'».

[45] Vedi, al riguardo, i fondamentali scritti di Arena (2017, 42 ss; 2011).

cipio di sussidiarietà orizzontale, profondamente studiata e promossa, ad esempio, con riferimento alla cura dei beni comuni[46].

La cittadinanza attiva, che peraltro presenta una caratterizzazione eminentemente operativa[47], si incontra con la democrazia partecipativa/deliberativa nella misura in cui nelle realtà ove maggiormente trova attuazione il principio di sussidiarietà orizzontale accade frequentemente che i soggetti privati abbiano anche prerogative partecipative. A questo proposito si pensi che i regolamenti in materia di beni comuni sono spesso essi stessi il frutto di un percorso partecipativo-deliberativo. Tali regolamenti, inoltre, sono aperti alla partecipazione sia nella fase di individuazione dei beni comuni da rigenerare, gestire, ecc. sia nella selezione delle proposte di collaborazione[48].

6. Alcune osservazioni conclusive alla luce del dibattito pubblico

Gli esempi più evoluti di arene deliberative si rinvengono in campo ambientale[49]. L'ambiente costituisce un ambito in cui le istanze partecipative sono particolarmente forti e valorizzate. La partecipazione, infatti, è ritenuta «il modo migliore di trattare le questioni ambientali», come afferma il Principio 10 della Dichiarazione di Rio, ed è divenuta essa stessa uno strumento di protezione dell'ambiente.

È questo uno dei capisaldi della democrazia ambientale[50], consacrata dalla Convenzione di Aarhus, che pone principi a garanzia dell'effettività della partecipazione, uno dei suoi "pilastri". È anche grazie al volano della democrazia ambientale che il dibattito pubblico ha fatto ingresso nel nostro ordinamento.

L'istituto è stato introdotto dall'art. 22, d.lgs. 50/2016, c.d. Codice dei contratti pubblici, al fine di contribuire a risolvere il nodo del consenso attorno alle grandi opere più controverse, ed è oggi regolamentato dal d.p.c.m. 76/2018. Il legislatore italiano si è ispirato all'esperienza francese del *débat public*, pur con non poche differenze.

La disciplina nazionale, peraltro, è stata preceduta da quella regionale, in particolare quella toscana, dapprima con la l. 69/2007 e successivamente con la l. reg. 46/2013.

In queste osservazioni conclusive, come precisato nelle premesse, ci si concentrerà su alcuni profili dello strumento, così da formulare qualche valutazione circa la sua capacità di *empowerment* della cittadinanza, nei termini illustrati.

[46] La letteratura in materia di beni comuni è molto ricca. Per una panoramica delle principali correnti di pensiero in materia, vedi, *ex multis*, Cortese in Bombardelli (2016, 37 ss).

[47] Sui rapporti tra cittadinanza attiva e democrazia partecipativa cfr. Moro in De Martin e Bolognino (2010, 294-95).

[48] Per interessanti riferimenti, con particolare attenzione al tema della rigenerazione urbana, v. A. Giusti, (2018, 137 ss.)

[49] Sui rapporti tra democrazia deliberativa e ambiente sia consentito rinviare a Molaschi (2002, 185 ss).

[50] In materia di democrazia ambientale vedi, tra i tanti contributi, Siclari (2014, 471 ss).

Tra gli aspetti degni di nota in questa direzione vi è senz'altro il fatto che il dibattito si inserisce nella fase di elaborazione del progetto di fattibilità dell'opera (art. 22, 1° comma, d.lgs. 50/2016; art. 5, d.p.c.m. 76/2018), quindi in un momento in cui vi è ancora un ventaglio di soluzioni da percorrere, compresa l'opzione 'zero', sulle quali la cittadinanza può confrontarsi e possono essere compiute scelte diverse. La necessità di una partecipazione anticipata, condizione imprescindibile per la sua effettività, è sancita dalla stessa Convenzione di Aarhus (art. 6, 4° comma).

Per ciò che concerne l'apporto fattivo della partecipazione all'*iter* di decisione va inoltre segnalata la previsione, ricalcata sull'esperienza francese, in base alla quale l'amministrazione aggiudicatrice o ente aggiudicatore deve valutare i risultati e le proposte emersi nel corso del dibattito pubblico ed è tenuta ad evidenziare se, a seguito di esso, permane o meno la volontà di realizzare l'intervento e le eventuali modifiche allo stesso (art. 7, d.p.c.m. 76/2018). L'incidenza della partecipazione sul processo decisionale trova in questa stessa norma una "sponda" nell'imposizione di un obbligo di motivazione[51] circa le ragioni che conducono a non accogliere eventuali proposte presentate[52]. La motivazione assume in questo contesto una chiara caratterizzazione democratica, rendendo edotta la cittadinanza degli esiti del proprio apporto partecipativo e contribuendo alla legittimazione delle decisioni adottate[53].

Sennonché il dibattito pubblico presenta alcune criticità, sia nella disciplina che nell'attuazione, che rilevano anche dal punto di vista del discorso sulla cittadinanza che si sta conducendo.

Uno degli aspetti che sicuramente incide sulla capacità di risposta dell'istituto alle istanze democratiche e di promozione della cittadinanza rilevate è la mancanza di neutralità del soggetto responsabile del suo svolgimento.

Il governo e la conduzione delle procedure di dibattito pubblico, come accennato, sono di competenza della stessa amministrazione aggiudicatrice o ente aggiudicatore (art. 22, d.lgs. 50/2016). In Italia, diversamente dalla Francia, non si è attribuito tale compito ad una autorità indipendente come la *Commission nationale du débat public*. Il legislatore nazionale si è peraltro discostato anche dall'esempio del legislatore toscano, che ha un'impostazione più vicina a quella francese (art. 3, l. reg. Toscana, 46/2013).

La gestione delle informazioni e dei processi di partecipazione, in particolare nei casi in cui questi presentano un'impronta deliberativa, quindi dialettica e discorsiva, non sono però attività neutre: possono infatti prestarsi a strumen-

[51] Sulle dinamiche della relazione tra istanze partecipative e dovere di motivazione vedi Romano Tassone (2011).

[52] Ci si chiede, peraltro, perché l'articolo contempli solo l'ipotesi del non accoglimento e non ricomprenda nell'obbligo motivazionale l'ipotesi opposta in cui le proposte sono invece accolte.

[53] Ha teorizzato una funzione *lato sensu* democratica della motivazione Romano Tassone (2011, 70 ss), secondo il quale «è agevole conclusione che la collettività organizzata debba sicuramente riguardarsi quale destinataria del discorso giustificativo in cui la motivazione si estrinseca, e che quest'ultima abbia, tra le proprie valenze funzionali, anche – se non soprattutto – un risvolto di legittimazione, di fronte a quella, del provvedimento».

talizzazioni[54]. Pur recando la disciplina alcune cautele a garanzia di una maggiore imparzialità[55], l'opzione dal legislatore italiano rischia di compromettere comunque la fiducia dei cittadini nel ricorso all'istituto del dibattito pubblico: il fatto che esso sia amministrato da un soggetto che non è terzo rispetto all'opera ed è interessato alla sua realizzazione potrebbe suffragare le preoccupazioni che lo strumento sia utilizzato, più che per dare effettiva voce alle comunità coinvolte, per catturarne il consenso e per legittimare a posteriori decisioni già adottate. Il che può minare la funzione democratica della partecipazione che con il dibattito pubblico si vorrebbe garantire.

Un altro elemento rilevante nell'ottica del coinvolgimento della cittadinanza è il 'chi' partecipa. L'espressione «portatori di interesse» di cui all'art. 22 del Codice dei contratti pubblici è stata interpretata in modo estensivo dal d.p.c.m. 76/2018. Il decreto, che pure non reca un articolo apposito dedicato ai soggetti aventi titolo a partecipare, annovera tra le attività di cui consta la procedura di dibattito pubblico «la raccolta di proposte e posizioni da parte di cittadini, associazioni, istituzioni» (art. 8, d.p.c.m. 76/2018). Anche il singolo cittadino, quindi, può partecipare.

La formulazione della norma, però, esclude stranieri o apolidi regolarmente soggiornanti, contemplati invece dalla legislazione regionale. Si pensi, ad esempio, a quella toscana, che, peraltro, ancora più in generale, prevede la possibilità di partecipare anche per le persone che lavorano, studiano o soggiornano nel territorio (art. 2, l. reg. Toscana 46/2013). Il discrimine della cittadinanza si pone in contraddizione con l'applicabilità agli stranieri delle garanzie procedimentali, ivi comprese quelle partecipative, di cui alla l. 241/1990, che si reputa ormai pacifica[56].

Per quanto attiene al momento della procedura di realizzazione delle opere in cui il dibattito pubblico interviene, se si volge lo sguardo alle esperienze applicative, occorre mettere in luce come non sempre ci sia una discussione sull'opzione 'zero'. Nel dibattito pubblico relativo alla Diga Foranea di Genova[57], il primo dibattito pubblico che ha avuto luogo in Italia, un reale confronto su di essa è mancato.

Vi sono poi criticità relative alle le tempistiche entro cui il dibattito pubblico deve avere luogo. L'art. 46 d.l. 77/2021, c.d. Decreto semplificazioni bis, prevede

[54] Sulle problematiche correlate alla mancanza di neutralità dell'attività di gestione delle informazioni al pubblico vedi Averardi (2016, 3).

[55] Si muove ad esempio nel senso della garanzia di una maggiore imparzialità il fatto che il coordinatore del dibattito pubblico (art. 6, d.p.c.m. 76/2018) sia un soggetto, appartenente all'amministrazione dello Stato, esterno all'amministrazione aggiudicatrice o all'ente aggiudicatore, salvo nei casi in cui venga individuato attraverso un appalto di servizi. Si colloca nello stesso ordine di idee la previsione in base alla quale non possono assumere l'incarico di coordinatore del dibattito pubblico i soggetti residenti o domiciliati nel territorio di una Provincia o di una Città metropolitana ove la stessa opera è localizzata.

[56] Sull'applicazione delle garanzie procedimentali di cui alla l. 241/1990 agli stranieri vedi Gili in Crosetti e Fracchia (2002, 55 ss).

[57] Per una disamina di tale dibattito pubblico vedi Di Martino e Mersini (in corso di pubblicazione).

che per alcune grandi opere – si tratta di quelle di cui all'Allegato IV[58] al decreto – esso abbia una durata massima di 45 giorni (anziché 4 mesi prorogabili di altri 2) e che tutti i termini previsti dal d.p.c.m. 76/2018 vengano ridotti della metà.

Come incidono termini così ridotti sulla partecipazione? In ogni dibattito il pubblico, vale a dire la cittadinanza, impiega del tempo per informarsi, per costruire i suoi argomenti e anche i valori a questi sottesi. Tale finestra temporale è largamente insufficiente e vi è il fondato dubbio che la sua limitatezza faccia sì che a partecipare sia il 'professionista' più che il 'cittadino'[59].

Un ulteriore profilo di interesse dal punto di vista degli sviluppi democratici delle società contemporanee e della partecipazione dei cittadini è la tendenza a svolgere i dibattiti pubblici in modalità digitale. A questo riguardo va ricordato che, in termini più generali, l'art. 9, d.lgs. 82/2005, Codice dell'amministrazione digitale, prevede che l'amministrazione favorisca l'utilizzo delle nuove tecnologie per promuovere una maggiore partecipazione dei cittadini al processo democratico.

Nel dibattito pubblico sulla Diga Foranea vi è stato un ampio ricorso agli strumenti digitali anche in ragione dell'emergenza pandemica[60]. Se, da un lato, l'uso delle tecnologie digitali ha permesso di raggiungere un elevato numero di persone e ha senz'altro consentito un'adeguata informazione dei soggetti interessati alla procedura – in particolare attraverso la creazione di un apposito sito *internet* dedicato a questa[61] – dall'altro, non si possono sottacere alcuni aspetti problematici. Il digitale non rende necessariamente la democrazia migliore[62] e la cittadinanza più partecipe.

Anzitutto, la consultazione digitale esclude chi non ha accesso agli strumenti che la rendono possibile. È questa una conseguenza del c.d. *digital divide*, questione, peraltro, che non riguarda solo la disponibilità materiale delle nuove tecnologie ma anche le competenze digitali e l'utilizzo consapevole dei nuo-

[58] 1) Realizzazione asse ferroviario Palermo-Catania-Messina; 2) Potenziamento linea ferroviaria Verona - Brennero (opere di adduzione); 3) Realizzazione della linea ferroviaria Salerno-Reggio Calabria; 4) Realizzazione della linea ferroviaria Battipaglia-Potenza-Taranto; 5) Realizzazione della linea ferroviaria Roma-Pescara; 6) Potenziamento della linea ferroviaria Orte-Falconara; 7) Realizzazione delle opere di derivazione della Diga di Campolattaro (Campania); 8) Messa in sicurezza e ammodernamento del sistema idrico del Peschiera (Lazio); 9) Interventi di potenziamento delle infrastrutture del Porto di Trieste (progetto Adriagateway); 10) Realizzazione della Diga foranea di Genova.

[59] Sulle differenze di grado e di peso della partecipazione del *quivis de populo* e dell'operatore professionista vedi Ferrara (2014, 143 ss).

[60] Per una prima analisi degli aspetti positivi e negativi del ricorso alle tecnologie digitali nei dibattiti pubblici vedi Di Martino e Mersini (2022).

[61] Il dibattito pubblico in questione ha visto un totale di 903 partecipanti ai *webinar*, 25.766 persone raggiunte dalla pagina Facebook ad esso dedicata, 15.000 visualizzazioni medie per evento pubblicato online, 60.914 ascolti delle repliche degli incontri.

[62] Si riprende qui un'osservazione formulata da A. Mastromarino nell'ambito del dibattito tenutosi al Convegno internazionale *Processi decisionali e fonti del diritto*, Università di Verona, 9-10 giugno 2022.

vi mezzi informatici. Il tema della cittadinanza digitale[63] si intreccia con quello della democraticità dei processi decisionali.

Inoltre, la circostanza che tante persone siano raggiunte dalla pagina *facebook* di un dato dibattito pubblico o che i diversi eventi previsti ottengano molte visualizzazioni non significa che vi sia un'effettiva discussione pubblica.

Tra i nodi del dibattito pubblico che destano maggiori perplessità vi è infine il fatto che l'oggetto di esso sia circoscritto alle sole grandi opere. Diversamente dalla Francia, l'Italia non ha contemplato il ricorso all'istituto per piani e programmi aventi ricadute ambientali e per progetti di riforma delle politiche pubbliche che hanno impatto sull'ambiente e sulla gestione del territorio. A questo riguardo giova ricordare che la stessa Convenzione di Aarhus prevede la partecipazione del pubblico a piani, programmi e politiche ambientali (art. 7).

Nel nostro Paese, quindi, momenti importanti della transizione ecologica che ci si prefigge di realizzare[64] – come la Strategia nazionale per l'economia circolare, adottata nel mese di giugno 2022, oppure il Programma Nazionale per la Gestione dei Rifiuti (2022-2028)[65], anch'esso recentemente definito – hanno visto una partecipazione concretantesi in mere osservazioni scritte[66].

Tali forme di coinvolgimento della popolazione italiana sono senz'altro significative, ma non hanno la "profondità" partecipativa di altri strumenti quali, ad esempio, quelli che sono espressione di democrazia deliberativa, *in primis* il dibattito pubblico, di cui ci si sta occupando.

Nelle riflessioni di Caruso che sono state il punto di riferimento di queste pagine si parla di «estensione» e «qualità» della cittadinanza (Caruso 2014, 31): non si possono non cogliere delle assonanze con gli studi degli amministrativisti sulla «quantità» e la «qualità della partecipazione» (Cognetti 2000, *passim*). Un'ampia legittimazione alla partecipazione è sicuramente rilevante, ma occorre anche una partecipazione di qualità per rinsaldare il rapporto tra istituzioni e cittadinanza.

Quando si delineano politiche e strategie che comportano trasformazioni sociali e culturali di grande impatto, che incidono sullo stesso *modus vivendi* delle persone, l'efficacia delle politiche e degli strumenti adottati dipende in gran parte dagli individui e dalle formazioni sociali che sono chiamati ad attuarle. Risulta quindi di primaria importanza che questi abbiano voce e discutano sulla relativa definizione[67].

[63] In tema vedi, *ex multis*, Pedrazzi in Calore e Mazzetti (2019, 187 ss).

[64] Uno dei principali pilastri del Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza (PNRR) è rappresentato da 'rivoluzione verde e transizione ecologica'.

[65] La partecipazione a tale strumento di pianificazione è regolamentata dalla disciplina in materia di valutazione ambientale strategica (art. 14, comma 2, d.lgs. 152/2006): cfr. il par. 1.3, dedicato al «metodo di programmazione» seguito nella costruzione del Programma.

[66] Sui rapporti tra partecipazione ed economia circolare sia consentito rinviare a Molaschi (2022, 10 ss).

[67] Sull'opportunità che i *policy makers* coinvolgano i *policy takers* ai fini dell'effettività delle politiche pubbliche volte a realizzare uno sviluppo che sia sostenibile vedi Bobbio (2002, 17).

Il coinvolgimento attivo dei cittadini (e non solo) non rileva solo riguardo allo specifico processo decisionale relativo alla singola opera che impatta su un certo territorio, coinvolgimento spesso promosso soprattutto per prevenire o stemperare le eventuali conflittualità. La partecipazione è cruciale anche quando si parla di scenari – piani, programmi, politiche – e cioè nel momento in cui si progetta il futuro e si decide la direzione in cui si muove la società che sarà chiamata a realizzarlo.

Bibliografia

Allegretti, Umberto (a cura di). 2010. *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*. Firenze: Firenze University Press.

Allegretti, Umberto. 2006. "Verso una nuova forma di democrazia: la democrazia partecipativa." *Democrazia e Diritto* 3.

Allegretti, Umberto. 2009. *L'amministrazione dall'attuazione costituzionale alla democrazia partecipativa*. Milano: Giuffrè.

Allegretti, Umberto. 2011. "Democrazia partecipativa." *Enc. Dir. Annali* IV.

Arcidiacono, Luigi, Carullo Antonio, e Giovanni Rizza. 2001. *Istituzioni di diritto pubblico*. Bologna: Monduzzi.

Arena, Francesco Gregorio. 2010. "La cittadinanza amministrativa. Una nuova prospettiva per la partecipazione." *Joaçaba* 11, 2: 522-9.

Arena, Francesco Gregorio. 2011. *Cittadini attivi*. Roma-Bari: Laterza.

Arena, Francesco Gregorio. 2017. "Amministrazione e società. Il nuovo cittadino." *Rivista trimestrale di diritto pubblico* LXVII, 1: 43-55.

Averardi, Andrea. 2016. "Il nuovo codice dei contratti pubblici. L'incerto ingresso del dibattito pubblico in Italia." *Giornale dir. amm.* 4.

Bartolini, Antonio, e Alessandra Pioggia (a cura di). "Cittadinanze amministrative." In Leonardo Ferrara e Domenico Sorace (a cura di). *Cittadinanze amministrative*. Firenze: Firenze University Press.

Bauböck, Rainer. 1994. *Transnational Citizenship*. Aldershot: Edward Elgar.

Bauman, Zygmunt. 2002. *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza.

Beck, Ulrich. 2000. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma: Carocci.

Bifulco, Raffaele. 2011. "Democrazia deliberativa." *Enc. Dir. Annali* IV.

Bobbio, Luigi. 2002. "Le arene deliberative." *Rivista Italiana di Politiche Pubbliche* 3: 4-29.

Bobbio, Luigi. 2005. "La democrazia deliberativa nella pratica." *Stato e Mercato* 73: 67-88.

Bobbio, Luigi. 2006. "Dilemmi della democrazia partecipativa." *Democrazia e diritto* 4: 1-16.

Bosetti, Giancarlo, e Sebastiano Maffettone (a cura di). 2004. *Democrazia deliberativa: cosa è*. Roma: Luiss University Press.

Calore, Antonello. 2019. "Cittadinanze variabili." In Antonello Calore e Francesco Mazzetti (a cura di). *I confini mobili della cittadinanza*. Giappichelli: Torino.

Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).

Casetta, Elio. 2020. *Manuale di diritto amministrativo*. Milano: Giuffrè.

Casillo, Ilaria. 2020. "Il débat public francese: difesa dell'ambiente o difesa della democrazia? Una lettura critica dell'offerta istituzionale di democrazia partecipativa in Francia." In *Istituzioni del Federalismo* 3: 635 ss.

Cassese, Sabino. 2007. "La partecipazione dei privati alle decisioni pubbliche. Saggio di diritto comparato." *Rivista trimestrale di diritto pubblico* 1: 13-42.

Cavallo Perin, Roberto. 2004. "La configurazione della cittadinanza amministrativa." *Dir. amm.*

Cittadino, Federica, e Martina Trettel. 2020. "Il 'dibattito pubblico' in prospettiva multilivello: tra mito partecipativo e prassi istituzionale." In *Istituzioni del Federalismo* 3: 563 ss.

Cocconi, Monica. 2010. *La partecipazione all'attività amministrativa generale*. Padova: Cedam.

Cognetti, Stefano. 2000. *Quantità e qualità della partecipazione. Tutela procedimentale e legittimazione processuale*. Milano: Giuffrè.

Cortese, Fulvio. 2016. "Che cosa sono i beni comuni?" In Marco Bombardelli (a cura di). *Prendersi cura dei beni comuni per uscire dalla crisi. Nuove risorse e nuovi modelli di amministrazione*. Trento: Università di Trento.

Di Martino, Alessandro, e Marsela Mersini. 2022. "La prima volta del dibattito pubblico 'all'italiana' per la realizzazione della diga foranea di Genova: luci ed ombre nell'utilizzo della strategia digitale." Https://www.irpa.eu/la-prima-volta-del-dibattito-pubblico-allitaliana-per-la-realizzazione-della-diga-foranea-di-genova-luci-ed-ombre-nellutilizzo-della-strategia-digitale/ (10/02/2023).

Di Martino, Alessandro, e Marsela Mersini. In corso di pubblicazione. "Il dibattito pubblico per la realizzazione della Diga Foranea. Ovvero sulla crisi annunciata dell'istituto." *Rassegna Trimestrale dell'Osservatorio AIR*.

Elster, Jon. 1998. "Introduction." In Id. (a cura di). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ferrara, Rosario. 2014. *Introduzione al diritto amministrativo*. Laterza: Roma-Bari.

Ferrarese, Maria Rosaria. 2000. *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*. Bologna: Il Mulino.

Floridia, Antonio. 2012. *La democrazia deliberativa: teorie, processi e sistemi.* Roma: Carocci.

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

Frediani, Emiliano. 2020. "Le garanzie partecipative nella valutazione di impatto ambientale: strumenti tradizionali e dibattito pubblico." In *Istituzioni del Federalismo* 3 657 ss.

Gallo, Carlo Emanuele. 2002. "La pluralità delle cittadinanze e la cittadinanza amministrativa." *Dir. amm.*

Gallo, Carlo Emanuele. 2005. "La riforma della legge sull'azione amministrativa ed il nuovo Titolo V della nuova Costituzione." *Gustizia amministrativa* 1: 82-85.

Gili, Luigi. 2002. "Straniero e partecipazione al procedimento amministrativo." In Alessandro Crosetti e Fabrizio Fracchia (a cura di). *Procedimento amministrativo e partecipazione. Problemi, prospettive ed esperienze*. Milano: Giuffrè.

Lewanski, Rodolfo. 2013. "Institutionalizing Deliberative Democracy: the 'Tuscany laboratory'." *Journal of Public Deliberation* 1, art. 10.

Lewanski, Rodolfo. 2016. *La prossima democrazia: dialogo-deliberazione-decisione.* Https://www.labsus.org/2016/05/la-prossima-democrazia-dialogo-deliberazione-decisione-rodolfo-lewanski-editore-2016/ (10/02/2023).

Manganaro, Francesco. 2002. "Partecipazione al procedimento amministrativo e cittadinanza plurale." In Alessandro Crosetti e Fabrizio Fracchia (a cura di). *Procedimento amministrativo e partecipazione. Problemi, prospettive ed esperienze*. Milano: Giuffrè.

Manganaro, Francesco. 2004. "Vecchi problemi e nuove prospettive della cittadinanza." In Francesco Manganaro e A. Romano Tassone (a cura di). *Persona ed amministrazione. Privato, cittadino, utente e pubbliche amministrazioni.* Torino: Giappichelli.

Molaschi, Viviana. 2018a. "Il dibattito pubblico sulle grandi opere. Prime riflessioni sul d.P.C.M. n. 76 del 2018." *Rivista giuridica di urbanistica*.

Molaschi, Viviana. 2018b. *Le arene deliberative. Contributo allo studio delle nuove forme di partecipazione nei processi di decisione pubblica*. Napoli: Editoriale Scientifica.

Molaschi, Viviana. 2022. "L'economia circolare nel Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza." Https://www.ambientediritto.it/dottrina/leconomia-circolare-nel-piano-nazionale-di-ripresa-e-resilienza/ (10/02/2023).

Moro, Giovanni. 2010. "Partecipare a cosa? Per una riconsiderazione del nesso tra democrazia partecipativa e attivismo organizzato dei cittadini in Italia e in Europa." In Gian Candido De Martin e Daniela Bolognino (a cura di). *Democrazia partecipativa e nuove prospettive della cittadinanza*. Padova: Cedam.

Nigro, Mario. 1990. "Il procedimento amministrativo fra inerzia legislativa e trasformazioni dell'amministrazione (a proposito di un recente disegno di legge)." In Francesco Trimarchi (a cura di). *Il procedimento amministrativo fra riforme legislative e trasformazioni dell'amministrazione*. Milano: Giuffrè.

Occhiena, Massimo. 2002. *Situazioni giuridiche soggettive e procedimento amministrativo*. Milano: Giuffrè.

Orlando, Emanuela. 2020. "Il dibattito pubblico nella Convenzione di Aarhus e nella legislazione europea." Istituzioni del Federalismo 2: 571 ss.

Pantalone, Pasquale. 2018. "Organizzazione dei servizi sociali e partecipazione. Profili generali e considerazioni specifiche relative al caso della metropoli milanese." *Il diritto dell'economia* 31, 95: 43-87.

Paola, Ivano. 2002. "Pluricittadinanza, cittadinanza amministrativa e partecipazione all'attività dell'amministrazione." In Alessandro Crosetti e Fabrizio Fracchia (a cura di). *Procedimento amministrativo e partecipazione. Problemi, prospettive ed esperienze*. Milano: Giuffrè.

Pedrazzi, Giorgio. 2019. "La cittadinanza digitale: educazione, partecipazione e inclusione." In Antonello Calore e Francesco Mazzetti (a cura di). *I confini mobili della cittadinanza*. Giappichelli: Torino.

Pellizzoni, Luigi (a cura di). 2005. *La deliberazione pubblica*. Roma: Meltemi.

Pizzanelli, Giovanna. 2010. *La partecipazione dei privati alle decisioni pubbliche. Politiche ambientali e realizzazione delle grandi opere infrastrutturali*. Milano: Giuffrè.

Pomatto, Gianfranco. 2020. "Conflitti territoriali e dibattito pubblico. Il caso della Gronda di Genova." In *Istituzioni del Federalismo* 3: 701 ss.

Ponti, Benedetto. 2016. "La trasparenza amministrativa come fattore abilitante della cittadinanza amministrativa." In Antonio Bartolini e Alessandra Pioggia (a cura di). *Cittadinanze amministrative*. Firenze: Firenze University Press.

Posteraro, Nicola. "Grandi opere e partecipazione democratica: alcune riflessioni sul dibattito pubblico italiano '*à la* française'." In *Istituzioni del Federalismo* 3: 607 ss.

Romano Tassone, A. 1987. *Motivazione dei provvedimenti amministrativi e sindacato di legittimità*. Milano: Giuffrè.

Romano Tassone, A. 1997. "Motivazione nel diritto amministrativo." *Dig. disc. pubbl.* XIII. Torino: Utet.

Sen, Amartya. 2002. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*. Milano: Mondadori.

Siclari, Domenico. 2014. "La democrazia ambientale nel quadro dei diritti partecipativi e dell'accesso all'informazione ambientale." In Rosario Ferrara, Maria Alessandra Sandulli, *Trattato di diritto dell'ambiente*, vol. II, S. Grassi, M.A. Sandulli (a cura di). *I procedimenti amministrativi per la tutela dell'ambiente*. Milano: Giuffrè.

Timo, Matteo. 2019. "Il dibattito pubblico sulle grandi infrastrutture fra codice italiano dei contratti e code de l'environment francese." *DPCE online* 2.

Ungaro, D. 2007. "Eco-Governance. I costi della non partecipazione." In Roberto Segatori (a cura di). *Mutamenti della politica nell'Italia contemporanea*. II. *Governance, democrazia deliberativa e partecipazione politica*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Valastro, Alessandra. 2016. "Cittadinanza amministrativa e democrazia partecipativa: andata e ritorno di un insolito fenomeno di eterogenesi dei fini." In Leonardo Ferrara e Domenico Sorace (a cura di). *Cittadinanze amministrative*. Firenze: Firenze University Press.

Vercillo, Giorgio. 2016. "La 'semplificazione amministrativa' come diritto e come strumento di cittadinanza." In Antonio Bartolini e Alessandra Pioggia (a cura di). Cittadinanze amministrative. Firenze: Firenze University Press.

Vipiana, Patrizia. *La legislazione regionale sul dibattito pubblico, anche alla luce della sentenza della Corte costituzionale n. 235/2018*, in *Istituzioni del Federalismo*, 3/2020, 679 ss.

Vipiana, Patrizia. "Il dibattito pubblico per la prima volta al vaglio della Corte costituzionale." In *Le regioni*: 264 ss.

Zolo, Danilo (a cura di). 1994. *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*. Laterza: Roma-Bari.

La cittadinanza tra soggettività singolarista e crisi della rappresentanza

Dimitri D'Andrea

1. Premessa

Della riflessione di Sergio Caruso sulla cittadinanza due mi sembrano gli elementi più caratterizzanti e originali. Il primo è costituito dalla concezione della cittadinanza come strumento per pensare l'estensione e l'intensificazione della democrazia. Della democrazia politica, ma più in generale della democrazia come forma di controllo del potere da estendere anche ai poteri non politici di cui è intessuta la nostra vita sociale. La cittadinanza è, in questa chiave, per Caruso lo strumento per pensare lo sviluppo di «nuove forme di democrazia a ogni livello», la trasformazione degli individui da sudditi in cittadini anche «rispetto alla varietà di poteri emergenti nella società civile, rispetto alle nuove oligarchie vuoi nazionali vuoi globali» (Caruso 2014, 15). Ripensare la cittadinanza significa, così, individuare il senso e le condizioni di possibilità di una estensione nel sociale delle pratiche della democrazia rappresentativa (*ivi*, 56), interrogarsi sul profilo anche istituzionale della partecipazione democratica al di là delle istituzioni strettamente politiche.

Il secondo elemento di originalità risiede nell'insistenza sulla necessità di intrecciare la riflessione sulla democrazia, la rappresentanza e, più in generale, le istituzioni politiche e sociali con l'analisi della soggettività contemporanea e le sue trasformazioni. Far fronte alla crisi della democrazia rappresentativa e progettare un ampliamento della partecipazione democratica al di là dei luoghi canonici della politica dei moderni implica un confronto con il «tipo umano

Dimitri D'Andrea, University of Florence, Italy, dimitri.dandrea@unifi.it, 0000-0003-3369-5411

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Dimitri D'Andrea, *La cittadinanza tra soggettività singolarista e crisi della rappresentanza*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.12, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 93-118, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

oggi emergente», con la «forma-soggetto che caratterizza le società da taluni chiamate postmoderne» (*ivi*, 62). Il funzionamento delle istituzioni politiche – e di quelle democratiche in particolare – dipende non soltanto dalle regole che le definiscono, ma anche dalle condotte concrete delle soggettività che le abitano. Le istituzioni richiedono un *ethos* e dei comportamenti effettivi da parte degli attori che possono essere più o meno in accordo con le forme prevalenti della soggettività in un determinato contesto storico-sociale. Un intero assetto istituzionale minaccia di collassare quando il modo prevalente di agire e di sentire delle soggettività concrete non è più adeguato e coerente con quello di cui le istituzioni hanno bisogno per il loro corretto funzionamento.

In questo contributo vorrei provare a valorizzare gli elementi di originalità dell'approccio di Caruso al tema della cittadinanza in funzione di una riflessione sullo stato di salute delle democrazie occidentali e sulle strategie per contrastarne il processo di lento ma costante e apparentemente inarrestabile degrado. Declino della partecipazione politica, deperimento delle grandi organizzazioni di massa, crescita della sfiducia nei confronti della classe politica e delle istituzioni democratiche, percezione della realtà politica come distante, separata, incontrollabile, crisi di legittimità dell'autorità politica sono i sintomi più evidenti della crescente fatica delle istituzioni politiche dei Paesi occidentali a conservare il loro profilo compiutamente moderno di democrazie liberali. Credo che la ragione primaria del degrado delle democrazie in Occidente debba essere individuata nell'incepparsi del meccanismo rappresentativo e nell'incapacità della politica democratica di mettere in scena conflitti trasparenti, riconoscibili e realistici su dimensioni rilevanti della vita sociale, di prospettare idee di futuro diverse e verosimili. Polverizzati dalla complessità e dalla differenza, società e futuro sono diventati irrappresentabili.

I processi che hanno indotto questo degrado sono molteplici e si dispongono sia sul versante dello stato del mondo, sia su quello delle trasformazioni della soggettività. Saturazione del mondo e interdipendenza globale, da una parte, identità assemblate, appartenenze senza trascendenza e individualizzazione dei significati, dall'altra, producono una esigenza di immediatezza, di disintermediazione politica e sociale sempre meno compatibile con il funzionamento della democrazia rappresentativa e con il suo incardinamento privilegiato se non esclusivo nella cornice dello Stato-nazione. L'esito è, dunque, quello di un disallineamento strutturale fra configurazioni della soggettività e assetti istituzionali. Alla base degli affanni della democrazia dei moderni c'è lo scarto sempre più evidente fra gli individui come realmente sono (divenuti) e gli individui come dovrebbero essere per consentire un adeguato funzionamento delle istituzioni politiche. Insomma, una delle ragioni della crisi delle istituzioni politiche delle liberaldemocrazie contemporanee in Occidente è la crescente inadeguatezza degli individui al fisiologico funzionamento della democrazia rappresentativa moderna.

Quale potrà essere, allora, il destino della democrazia e delle istituzioni politiche nell'epoca dell'*individualismo della singolarità*? La mia idea è che appellarsi esclusivamente ad una trasformazione più o meno palingenetica delle soggettività non sia realistico e che sia necessario ripensare prima di tutto la fisionomia,

la logica e le funzioni delle istituzioni (politiche e non solo) lungo tre direttrici: una riduzione e una differenziazione delle dimensioni degli spazi politici (geometria variabile) e una valorizzazione della democrazia come autogoverno (federalismo, democrazia dei luoghi, democrazia partecipativa); una scomposizione per *issues* della rappresentanza; l'attivazione di istituzioni regolative che prevedano un ruolo anche per la rappresentanza degli interessi e delle competenze e non soltanto delle volontà. L'obiettivo di fondo è duplice: individuare le condizioni per ricentrare la politica e l'economia sulle comunità; rendere le istituzioni politiche più ospitali nei confronti delle soggettività esistenti, più adeguate alle capacità e alla fisionomia dei soggetti concreti.

2. Modernità paradossale

In uno dei capolavori filosofici del Novecento Hans Blumenberg, polemizzando con i teorici della secolarizzazione, ha individuato nella perdita di ordine, nella trasformazione del cosmo in mondo, la grande rivoluzione che ha dato origine alla modernità come epoca dell'autoaffermazione umana (Blumenberg 1992, 143-50). Il principale vettore di questa trasformazione è stato il nominalismo: un'ontologia della singolarità assoluta, dell'assenza di un ordine di tipo teleologico che configuri gerarchie, compiti e limiti. Esempi paradigmatici degli effetti di libertà sull'agire e sul desiderio umano della rivoluzione nominalista sono l'antropologia del *Leviatano* di Thomas Hobbes (1989, 11-104): individualità e contingenza delle passioni, uguaglianza degli individui, desiderio illimitato di potere e ansia per il tempo a venire descrivono una condizione umana all'insegna della guerra di tutti contro tutti e dell'esigenza della costruzione artificiale (politica) dell'ordine sociale[1]. Alla politica spetta il compito di assicurare quell'autoconservazione in società (la prosecuzione della vita fino al suo termine naturale e gli agi derivanti dalla cooperazione pacifica) che è nell'interesse di ciascuno, ma di cui gli individui sono incapaci senza coercizione e senza rinuncia al proprio particolare e contingente giudizio soggettivo.

La modernità si definisce, dunque, per l'affermazione di una nuova immagine del mondo (*Weltbild*) al cui centro si situa un dispositivo anti-teleologico di singolarizzazione degli enti. L'immagine del mondo è una costruzione di significati relativa all'orizzonte ultimo della nostra esperienza, un assemblaggio, solo tendenzialmente coerente, di credenze che forniscono risposte alla domanda 'che cos'è il mondo?': "L'idea della redenzione era di per sé antichissima, se in essa si include la liberazione dal bisogno, dalla fame, dalla siccità, dalla malattia e – infine – dalla sofferenza e dalla morte. Tuttavia, la redenzione acquistò un significato specifico soltanto dove fu espressione di un'"immagine del mondo' razionalizzata sistematicamente e di una presa di posizione in base ad essa […]. L'immagine del mondo stabiliva infatti 'da che cosa' e 'per che cosa' si volesse

[1] Per questa ricostruzione dell'antropologia hobbesiana cfr. D'Andrea (2020).

e – non si dimentichi – si potesse essere 'redenti'" (Weber 2002, 20)[2]. L'immagine del mondo è la cornice ultima di significati che orienta il nostro essere nel mondo, l'orizzonte totale nel quale e in base al quale, per dirla con Blumenberg, l'individuo "comprende se stesso, orienta le sue valutazioni e i suoi obiettivi pratici, afferra le sue possibilità e le sue necessità e si progetta nei suoi bisogni essenziali" (Blumenberg 2001, 15). L'immagine del mondo è, dunque, il *frame* intrascendibile della definizione non soltanto del mondo, ma anche delle sue dimensioni 'locali' come la storia, la natura, l'uomo, la società, l'economia, la politica. Un'attribuzione di significato che costituisce il riferimento ultimo dei processi di soggettivazione e delle relazioni di potere.

Gli effetti del dispositivo nominalista – del nucleo metafisico caratterizzante il *Weltbild* dei moderni – sull'insieme dell'immagine del mondo non sono stati, tuttavia, né immediati, né coerenti. L'immagine moderna del mondo ha conosciuto un processo, potremmo dire, di nominalizzazione progressiva: l'individualismo e l'assenza di un ordine teleologico – o comunque oggettivo – non hanno caratterizzato da subito e in modo coerente tutte le dimensioni locali dell'immagine del mondo. Razze, nazioni, progresso, filosofie della storia di vario genere hanno, ad esempio, continuato a caratterizzare il discorso e l'immagine della politica. Gli assetti politico-istituzionali della modernità si sono nutriti di immagini della storia e della politica caratterizzate da un senso oggettivo e da dispositivi di tipo finalistico. Di più: le istituzioni politiche dei moderni hanno potuto funzionare grazie al carattere non compiutamente moderno degli individui che le costruivano e le abitavano. La rappresentanza non è mai stata rappresentanza soltanto di individui. Ad essere rappresentato non è mai stato il singolo individuo in quanto tale, ma sempre ciascuno in quanto parte-membro di un gruppo, di un insieme a cui apparteneva. Il funzionamento logico e concreto della rappresentanza ha sempre presupposto l'esistenza di un'appartenenza, l'effettività della immaginazione di un *noi*.

Le istituzioni politiche moderne hanno preso forma grazie all'esistenza di immagini della storia e della politica in *dissonante coesistenza* con il nucleo nominalista dell'immagine moderna del mondo. La politica dei moderni è stata possibile perché le soggettività non si sono concepite come integralmente singolari, perché l'esistenza politica è stata percepita come manifestazione di un noi e realizzazione di un compito collettivo o di un destino storico condiviso. Sovranità, rappresentanza, monopolio statuale della produzione giuridica, autonomia della decisione politica e, più avanti, democrazia e partiti di massa presupponevano la validità di entità sovraindividuali che pretendevano l'obbedienza e il servizio degli individui. Mentre il rapporto con la natura e le relazioni economiche hanno assunto rapidamente una fisionomia coerente con l'impianto nominalista, politica e storia sono rimaste all'insegna di immagini che postulavano un senso oggettivo e che concepivano l'individuo al servizio di potenze trascendenti.

[2] Sul concetto di immagine del mondo a partire da Weber cfr. D'Andrea (2012).

Non si è trattato soltanto di differenze temporali nella capacità del nucleo nominalista di colonizzare l'intera immagine del mondo, ma della presenza di un vero e proprio contromovimento, della coesistenza di logiche dissonanti. Le appartenenze e i destini collettivi che hanno segnato la modernità politica non sono state infatti semplici residui del passato, ma creazioni originali della nuova epoca, prodotti specifici e inediti sorti nell'ambito – e in risposta a questioni specifiche – del nuovo *Weltbild*.

Insomma, la modernità politica è stata un composto precario e ibrido di individualismo politico (la stagione dei diritti) e di solide appartenenze collettive, di consapevolezza della contingenza dell'ordine politico e di filosofie della storia, di esperienza del pluralismo e di conflitti non negoziabili. Così come sul piano individuale il pluralismo dei valori e la contingenza delle appartenenze ha convissuto con modalità di costruzione delle identità all'insegna della ricerca di coerenza e della disposizione gerarchica dei contenuti identitari. La politica dei moderni si è nutrita fino alle esperienze iperpolitiche che hanno insanguinato il Novecento di immagini della società e della storia che continuavano a postulare l'esistenza di un ordine, di entità sovraindividuali (classi, nazioni, razze, religioni) capaci di dare un senso all'agire politico irriducibile alla semplice soddisfazione dei desideri individuali. Ma identità e appartenenze collettive, progetti di emancipazione e fiducia nel progresso hanno sostenuto anche il conflitto politico che ha nutrito le democrazie liberali occidentali e che è stato un fattore decisivo nella costruzione del *Welfare state*.

In sostanza, l'individuo politico della modernità occidentale non è mai stato integralmente e coerentemente nominalista, non è mai stato – né nel cielo della teoria, né nella realtà delle istituzioni – la tabula rasa delle appartenenze, l'annichilimento di ogni dimensione sovraindividuale (sociale e storica che fosse), l'io-centrismo assoluto di una soggettività che si concepisce come l'alfa e l'omega del mondo, un assemblaggio contingente di preferenze. Di più: ha avuto esistenza politica moderna proprio in quanto non è stato riducibile a tutto questo, in quanto non è stato integralmente moderno. È questo paradosso che spiega l'effetto patogeno che la soggettività ipermoderna delle società occidentali produce sulle categorie e sulle pratiche politiche della modernità liberaldemocratica.

3. Modernità estrema: la dilatazione esponenziale della mediazione, fra aumento di potere e perdita di libertà

Lo scenario in cui si è svolta la vicenda politica dei moderni ha subìto un mutamento radicale a partire dagli ultimi decenni del Novecento. La globalizzazione è consistita in un incremento esponenziale delle mediazioni, nella intensificazione e dilatazione delle relazioni su scala planetaria. Dilatazione della mediazione ha significato erosione dell'autonomia, fine della capacità dello spazio e dei confini di produrre immunizzazione rispetto al fuori, incremento della complessità per l'irruzione della rilevanza della relazione con l'altro dove prima dominava l'indifferenza.

Si è trattato di un fenomeno legato, innanzitutto, all'incremento del potenziale dei dispositivi tecnici – dei mezzi di comunicazione, delle armi, della capacità

di trasformazione della natura, della potenza e velocità dei mezzi di trasporto di cose e persone – che hanno amplificato l'*interdipendenza* ovvero il numero e la distanza spaziale di coloro – individui o gruppi, umani e non umani – che sperimentano gli effetti delle azioni di un attore e che ne condizionano le decisioni in virtù della rappresentazione anticipata delle reazioni prevedibili. In questa accezione, incremento della mediazione significa ampliamento del numero delle alterità rilevanti per la determinazione dei contenuti della volontà e dell'agire individuale e collettivo, crescita della complessità, della numerosità degli attori e dei fattori di cui è necessario tenere conto per stabilire una linea di azione o per conseguire un determinato obiettivo.

A partire da questo scenario, Sloterdijk ha concettualizzato l'età globale come saturazione dello spazio, come "un'estensione esponenziale degli effetti di *feedback*" che configura "l'inedito panorama di una saturazione tra iniziative di innumerevoli centri d'azione spesso molto distanti e una volta totalmente indifferenti" (Consoli 2012, 443). Un mondo pieno e senza vuoti è un mondo senza indifferenza in cui tutto ciò che facciamo retroagisce immediatamente sull'attore. Interdipendenza vuol dire così costrizione alla mediazione: necessità di tener conto anticipatamente delle reazioni di altri come fattori che condizionano le nostre scelte e gli effetti delle nostre azioni. Età globale in questa lettura significa interdipendenza come immediatezza della reazione: "La terra è satura [*gesättigt*] in senso sistemico dal momento che i vettori dell'espansione nello spazio aperto hanno la necessità di assumere come punto di vista che tutte le iniziative siano sottoposte al principio dell'azione reciproca e che la maggior parte delle offensive, dopo un certo periodo di rielaborazione, retroagiscono sulla fonte originaria" (Sloterdijk 2006, 40). Ipertrofia della mediazione significa saturazione del mondo, eliminazione dei vuoti, degli spazi di indifferenza.

Di questa condizione di saturazione del globo Sloterdijk ha enfatizzato l'esito in termini di fine dell'unilateralismo, di prevalenza degli *scrupoli* sulle *iniziative* (*ivi*, 39). Un mondo saturo è un mondo in cui si riduce drasticamente l'autonomia degli attori. L'incremento dell'interdipendenza implica una limitazione della libertà. Nella misura in cui ciascun attore deve calcolare in anticipo le inevitabili reazioni degli altri si riduce la sua capacità di iniziativa, la sua libertà di azione, lo spettro delle possibilità: "Entro un intenso traffico di eventi le singole iniziative sono sottoposte alla legge di un sempre crescente ostacolo reciproco – fino al punto in cui la somma di tutte le imprese che avvengono contemporaneamente non si stabilizza in un'iperattiva e vibrante gelatina" (*ivi*, 41). La condizione di interdipendenza, di reciproco condizionamento configura uno strapotere del contesto che si traduce nell'imperativo dell'adattamento: tutti agiscono, ma nessuno è in grado di imporre una direzione. La densità delle interazioni cancella la libertà di iniziativa. Un mondo pieno è come un aereo senza pilota (Bauman 2000, 28): un processo senza soggetto, un movimento che possiede una direzione a cui tutti si adattano, ma che nessuno propriamente decide o controlla. Si tratta di una dilatazione della mediazione in gran parte irreversibile perché segnata dalle implicazioni di dispositivi tecnici che sono entrati a far parte del nostro mondo.

Ma l'ipertrofia della mediazione è legata anche all'allungamento delle catene causali, all'ampliamento dei fattori coinvolti nella produzione di un effetto, allo sviluppo di sistemi complessi di cooperazione, più o meno competitiva. Le istituzioni politiche ed economiche – le organizzazioni politiche internazionali e macroregionali, il mercato mondiale, le imprese multinazionali e le catene del valore – si sono sviluppate negli ultimi decenni lungo linee di crescente complessità e di ampliamento della mediazione cooperativa – dimensioni crescenti, incremento degli attori, disseminazione spaziale dei partecipanti – proprio in funzione della ricerca di maggiore efficienza, potenza di azione, capacità di governo di problemi e processi. La razionalità che governa questa trasformazione è l'accrescimento della potenza del *network* nel suo insieme e, di conseguenza, di quella di ogni singolo membro. Più grande e più complesso significa, infatti, più potente e più efficiente. Il coinvolgimento di un numero crescente di attori è la condizione per una crescita di scala degli effetti che risulta desiderabile in funzione di obiettivi sempre più grandi, oppure dell'esigenza di sopravvivere in un contesto competitivo. L'Unione europea, ad esempio, ha costituito il salto di complessità – l'incremento delle mediazioni politiche – con il quale gli Stati-nazione europei hanno cercato di rispondere alla loro crescente inefficienza nel garantire sicurezza e benessere. Allo stesso modo, lo sviluppo del mercato al di là dei confini nazionali e l'incremento della divisione internazionale del lavoro hanno comportato un ampliamento delle mediazioni economiche che ha prodotto efficienza.

Tuttavia, anche in questo tipo di intensificazione della mediazione c'è un risvolto di perdita di autonomia, un *trade off* fra potere-efficienza e libertà. L'ampliamento del potere del *network* nel suo insieme viene pagato in termini di diminuzione della capacità di influenzarne il funzionamento da parte dei singoli membri. L'estensione dell'interazione cooperativa si traduce in un aumento di potere dell'assemblaggio, ma comporta una perdita della *libertà* del singolo membro. Crescita delle mediazioni significa incremento di potere (di tutti) in cambio di perdita di libertà (di ciascuno). Più complesso è un sistema, maggiore è il potere del tutto e del singolo membro, ma minore è la capacità del singolo di governare e di influenzare/cambiare il funzionamento del tutto. I sistemi complessi – ad alta intensità di mediazione – sono sistemi in cui l'individuo guadagna potere (può realizzare effetti che isolatamente non riuscirebbe in alcun modo a conseguire), ma al tempo stesso diventa dipendente, soggiace a regole che non controlla, di cui non dispone mai completamente. L'incremento della mediazione aumenta il potere prestazionale dell'assemblaggio, amplia il potere dei singoli membri, ma ne riduce l'autonomia, ne comprime la capacità di riscriverne le regole o modificarne la logica o le finalità. La crescita esponenziale della mediazione, della estensione degli assemblaggi (economici, politici, tecnici) amplifica il potere del tutto, ma comprime proporzionalmente il ruolo del singolo nel governo del tutto e riduce la capacità di realizzarne una trasformazione.

Inoltre, la complessità dei sistemi di interazione realizza una dipendenza anche da ciò che è lontano nel tempo. I sistemi complessi sono sistemi fortemente inerziali: la dilatazione della mediazione – l'esistenza di una vasta articolata rete di mediazioni – si traduce in una difficoltà di mutamento delle caratteri-

stiche dell'assemblaggio, nella lentezza dell'adeguamento a nuove circostanze e/o a nuovi compiti. L'ampliamento delle mediazioni consuma tempo, perché configura sistemi con un basso tasso di modificabilità, con processi evolutivi particolarmente laboriosi. Più ampia è la rete delle mediazioni, maggiore è la quantità di tempo necessaria per la sua trasformazione.

Per la stabilità dell'assemblaggio e per la sua capacità di crescere e includere nuovi membri è decisivo il prodursi e il conservarsi di una comunanza di interessi, di una simmetria di massima fra l'incremento di potere del *network* nel suo insieme e il guadagno di ogni singolo membro. Quello che conta non è l'uguaglianza dei vantaggi della cooperazione, ma il suo carattere vantaggioso per ciascuno. La solidità e la durata, in una parola il successo, degli assemblaggi economici, politici, tecnici dipende, cioè, dalla condivisione del senso e/o dalla partecipazione di ogni singolo membro ai vantaggi della cooperazione.

Ma l'ampliamento della mediazione, la crescente complessità delle aggregazioni politiche e sociali è anche il prodotto della loro differenziazione interna, della scomposizione di ciò che costituiva un'unità in una pluralità composita di elementi differenti. In questo senso, un fattore decisivo di espansione della complessità politica e sociale è stato anche il diffondersi di un nuovo tipo di individualismo: la trasformazione della soggettività in una direzione che ha accentuato l'irriducibile diversità degli individui.

4. La soggettività singolarista come ricerca dell'immediatezza

A partire dalla fine del secolo breve le società occidentali hanno conosciuto un mutamento significativo anche dal punto di vista della configurazione egemone della soggettività. Questa trasformazione è consistita nella progressiva affermazione di una nuova forma di individualismo che propongo di chiamare *singolarismo*[3]. Con questo termine intendo un individualismo della singolarità e dell'immediatezza concepito come un tipo puro – un modello internamente coerente – da utilizzare come criterio o unità di misura per decifrare tendenze e stabilire direzioni prevalenti di trasformazione delle soggettività concrete. La configurazione tipico-ideale di questa forma di soggettività può essere descritta attraverso tre caratteristiche.

Una prima caratteristica del tipo ideale della soggettività singolarista è l'*immediatezza* del rapporto con sé, con gli altri e con il mondo come assenza di condizioni, assolutizzazione della datità, non dipendenza da altro. Immediatezza è sinonimo qui di assenza di mediazione, di un'autoreferenzialità che si traduce in una declinazione solipsistica dell'autonomia, della libertà e del potere del soggetto.

L'immediatezza della singolarità si traduce, in primo luogo, nell'accettazione incondizionata di sé, dei propri desideri e delle proprie preferenze, nel rifiuto

[3] Fra gli autori che, con prospettive e valutazioni diverse, hanno messo a tema il singolarismo come nuova forma di individualismo cfr. Martuccelli (2010), Rosanvallon (2013), Reckwitz (2017) e Rigotti (2021).

di ogni lavoro su di sé che non risponda alla logica della razionalità rispetto allo scopo. L'individualità singolarista è, così, una soggettività al di là del principio di coerenza. I materiali presenti all'interno del perimetro identitario – credenze, interessi, preferenze relative agli ambiti più diversi: dagli stili di vita ai rapporti tra i generi, dai consumi alimentari al governo dei flussi migratori – non sono selezionati sotto un vincolo di coerenza e disposti in modo gerarchico, ma semplicemente assemblati, giustapposti. L'identità individuale assume la forma di un sé frammentato[4], di un aggregato caotico di elementi accomunati esclusivamente dall'essere stati risucchiati, attraverso scelte di gusto del tutto arbitrarie e insindacabili, nel campo gravitazionale dell'io. Il pluralismo delle singolarità non è più quello moderno delle aggregazioni collettive, ma quello della polverizzazione delle opzioni e delle preferenze individuali in funzione dei diversi ambiti e delle diverse dimensioni della vita sociale: una super-diversità (cfr. Vertovec 2007) prodotta dalla trasformazione del soggetto stesso in spazio plurale e molteplice.

L'immediatezza della soggettività singolarista si manifesta, inoltre, nel rifiuto della trascendenza delle identità collettive: nella labilità delle appartenenze e nella tendenziale riduzione a zero dei vincoli e dei limiti posti da una qualsiasi entità collettiva. Ogni appartenenza risulta temporanea e precaria perché l'inclusione o riposa su una motivazione strumentale o risulta accettabile per il singolo soltanto a condizione di una piena coincidenza fra le proprie posizioni e quelle del gruppo. Il sacrificio anche soltanto parziale delle proprie opinioni/preferenze viene percepito come intollerabile.

Da qui una specifica forma di superficialità. Non quella che coincide con l'assenza di riflessività, con l'assenza di motivazioni profonde o con l'adozione di futili motivi. Neppure quella che coincide con la successione indifferente dei contenuti identitari – passioni, interessi, credenze –, con una sorta di volubilità e contingenza del sé che di fatto coinciderebbe con la sua dispersione. Obiettivo più auspicato che registrato da tanto pensiero contemporaneo. La superficialità dell'individualità singolarista è quella più specifica che lega il sé al noi, l'identità individuale a quella del gruppo. Ad essere divenuto superficiale nel senso di privo di radici e pertanto instabile e incostante non è il sé ma il legame che lo unisce al noi (per questa accezione di superficialità cfr. Alagna 2021). La superficialità singolarista è quella della precarietà delle ragioni dell'appartenenza, di una forma radicale di individualismo che non si nutre della propria precarietà, ma della irrinunciabilità a sé.

Individualismo della singolarità significa, in terzo luogo, rivendicazione del diritto alla costruzione immediata e irrelata dei significati, esasperazione del carattere soggettivo della costruzione della realtà. La proliferazione incontrollabile dei significati, delle risposte alla domanda 'che cos'è?' relativa agli enti (oggetti, fenomeni, processi, eventi) del mondo produce la perdita del mondo come sfondo-contesto comune in cui si situa l'agire e la vita degli esseri umani. L'in-

[4] Per il versante patologico di questa configurazione cfr. Fuchs (2007).

dividualismo della singolarità ci trasporta così nell'epoca della post-realtà, del disaccordo su ciò che è reale come primario e preliminare rispetto a quello sul suo valore o sulla sua legittimità. E questa pretesa soggettiva di una definizione immediata dei significati non si limita ai fatti, investe, altresì, anche i valori fondamentali, che finiscono per perdere qualunque significato preciso e condiviso e per confondersi in una sorta di equivalenza generale.

C'è poi una dimensione squisitamente temporale (fra gli altri cfr. Rosa 2015, Hartog 2007, Merlini e Tagliagambe 2016) dell'immediatezza singolarista che si declina in due distinte direzioni. La prima è quella della riduzione tendenzialmente a zero dell'intervallo fra il desiderio e la sua soddisfazione. L'immediatezza coincide qui con l'aspirazione alla soddisfazione istantanea del desiderio (Muscelli e Stanghellini 2012, 147-52), l'imperativo della gratificazione immediata, l'accelerazione della successione dei desideri per la loro sempre più rapida soddisfazione. La mediazione che qui si aspira a contrarre – e idealmente a elidere – è quella del tempo dell'attesa, del desiderio insoddisfatto come condizione di carenza, di assenza di piacere. Ma anche di rinuncia ad ulteriori piaceri desiderabili. Immediatezza della soddisfazione del desiderio significa, infatti, anche istantanea insorgenza di un nuovo desiderio. L'attesa che separa il desiderio dalla sua soddisfazione è anche differimento dei desideri e dei piaceri futuri.

Hartmut Rosa ha attribuito l'insorgenza di questa dinamica emotiva al carattere mondano dei beni a cui aspirano gli individui moderni e alla divaricazione fra tempo della vita (*Lebenszeit*) e tempo del mondo (*Weltzeit*). In una società secolare, gli individui, da una parte, misurano la qualità della vita in base alla "realizzazione del maggior numero possibile di opzioni tra le innumerevoli possibilità offerte dal mondo" (Rosa 2015, 27), dall'altra, divengono consapevoli che "il mondo ha sfortunatamente molto piú da offrire di quanto si possa sperimentare in una singola esistenza" (*ibidem*). L'accelerazione del ritmo di vita appare la risposta più efficace a questa condizione tipicamente moderna: "se viviamo 'due volte piú veloce', ci serve solo metà del tempo per portare a termine un atto, un obiettivo, un'esperienza e possiamo raddoppiare la 'somma' delle esperienze e, quindi, della "vita" stessa nel corso della nostra esistenza" (*ibidem*).

Nella ricostruzione di Hartmut Rosa rimane, tuttavia, sullo sfondo un passaggio argomentativo decisivo. Si tratta di un elemento che, invece, proprio l'enfasi di Blumenberg sul nominalismo consente di cogliere a pieno: non necessariamente l'orientamento ai beni del mondo (immanenza) coincide con l'infinità dei piaceri possibili. La serialità infinita dei desideri/piaceri rappresenta piuttosto l'esito conseguente della dissoluzione di ogni gerarchia dei beni e dell'idea stessa di un *finis ultimus* o di un *summum bonum*. Sono la singolarizzazione nominalistica dei piaceri e la disposizione orizzontale dei beni – a partire dalla mancanza di un *telos* della natura umana – che aprono la strada all'esperienza di un'infinità di desideri/piaceri possibili tutti ugualmente legittimi, tutti incapaci di neutralizzazione dell'ulteriorità. La scarsità del tempo della vita rispetto al tempo del mondo dipende dall'assenza di qualsiasi gerarchia dei piaceri, dall'impossibilità che il conseguimento di beni 'superiori' neutralizzi l'interesse per quelli 'inferiori'. Già in Hobbes si trova una formulazione esplicita ed

esemplare del nesso fra una prospettiva nominalistica e anti-teleologica e una determinata configurazione della felicità e del desiderio: "la felicità di questa vita non consiste nel riposo di una mente sodisfatta. Non si dà infatti in questa vita né un *finis ultimus* (scopo ultimo) né il *summum bonum* (il massimo bene) di cui si parla nei libri degli antichi filosofi morali. [...] La felicità è un continuo progresso del desiderio da un oggetto ad un altro, dove il raggiungimento del primo non è altro che la via per il conseguimento del secondo" (Hobbes 1989, 78).

La seconda dimensione dell'immediatezza temporale è costituita dal *presentismo* come regime di storicità (Hartog 2007, 145-52). Perdita di rilevanza del passato e riduzione dell'arco temporale delle aspettative e degli effetti delle azioni individuali e collettive sono l'esito forse più eclatante dell'esplosione della complessità dei processi e delle interazioni. Il presente soltanto conta, perché il tempo ha perduto non soltanto senso, ma anche prevedibilità: ha cessato di essere un *continuum*. Il punto non è tanto l'accelerazione – questione cruciale anche nelle filosofie della storia del Novecento – quanto la perdita di stabilità/affidabilità del tempo a venire, il suo dissolversi nella risultante di un complesso di eventi, fenomeni, processi cognitivamente ingovernabili perché non riconducibili a leggi, non semplificabili in tendenze.

5. Singolarismo come valore dell'unicità

La soggettività singolarista è segnata anche e soprattutto dalla fede nella propria *unicità*, e dalla pretesa di "essere considerato come una star, un esperto o un'artista; di vedere le proprie idee e i propri giudizi presi in considerazione" (Rosanvallon 2013, 228). Si tratta, tuttavia, di una unicità costruita non sul registro dell'eccellenza e dell'eminenza, ma su quello orizzontale dell'originale, inedito, irripetibile assemblaggio di caratteri normali, ordinari. La logica del singolarismo è quella dell'uguale diversità, di una diversità che non discrimina e non gerarchizza. L'individualismo della singolarità riposa su una ontologia della diversità.

L'ultimo tratto distintivo della soggettività singolarista è l'immediata traduzione di questa unicità in valore (autenticità) e l'adozione dell'espressione di sé come ragione ultima della propria condotta (espressivismo). L'individualismo della singolarità "coincide con la volontà di realizzare qualcosa di personale, liberamente scelto, un mondo che mi somigli e che risponda alla mia specifica soggettività. Non per conquistare quel quarto d'ora di celebrità e di riconoscimento di cui parlava Warhol, ma più profondamente per essere se stessi senza vincoli imposti dall'esterno" (Lipovetsky 2017, 341). La pretesa all'espressione di sé prescinde, tuttavia, non soltanto da qualsiasi interrogazione o dubbio sul proprio valore, ma anche dalla individuazione di criteri per distinguere, gerarchizzare il valore. Uno vale uno è la regola aurea del singolarismo, la sua formulazione più icastica. Non esiste più alcuna unità di misura esterna all'individuo che consenta di valutarne, in termini di adeguatezza o di qualità, le azioni e le capacità. Siamo di fronte ad una soggettività al di là del principio di realtà, al compiuto sganciamento del valore dell'individuo da qualsiasi conferma (*Bewährung*),

prova, verifica. L'unicità singolare di ciascuno diviene fonte di valore e fondamento di pretese soggettive nei confronti di un mondo sociale concepito come il terreno per l'autorealizzazione del soggetto individuale. L'individualismo si presenta così in una forma assoluta: un estremismo dell'autenticità che rifiuta ogni costruzione del sé improntata ad un dover divenire altrimenti e che ricorda da vicino il "confuso desiderio di sentirsi importanti" degli "ultimi uomini" weberiani (Weber 1982, 192-93; D'Andrea 2005). Questa pretesa di autenticità si traduce anche nella rottura di qualunque diaframma fra pubblico e privato e nella rimozione radicale di ogni dubbio sulla rilevanza dell'io e delle sue esperienze. Il mondo costituisce il teatro delle gesta dell'io, delle sue vicende biografiche, delle sue emozioni. Una soggettività totalmente autocentrata ed estroflessa che immette nel mondo tutta se stessa senza filtri e senza criteri[5].

L'immediata assunzione dell'unicità come valore distingue nettamente il singolarismo da altre forme di individualismo. In primo luogo, perché comporta la perdita di rilevanza del riconoscimento. Nella sua versione idealtipicamente pura, l'individuo della singolarità possiede la certezza del suo valore al di là dell'apprezzamento altrui e di ogni mediazione sociale. In quanto svincolata dal principio di prestazione, l'unicità che si nutre della semplice diversità non ha bisogno del riconoscimento. Anzi: in qualche misura proprio la mancanza di riconoscimento conferma la convinzione della propria unicità e del proprio valore. La soggettività singolarista non aspira al riconoscimento, ma non è neppure disposta a riconoscere: si percepisce dotata di uguale valore e perciò rifiuta qualsiasi principio di autorità, rivendica il diritto di parola e delegittima le competenze e le istituzioni che le formano e le garantiscono. Concentrata sull'essere e sul valore relativizza la disuguaglianza materiale per dedicarsi alla coltivazione di sé.

Il singolarismo si distingue, inoltre, da altre forme di individualismo anche per la neutralizzazione degli effetti della competizione in termini di autostima. Il fallimento esistenziale e il perdente radicale sono l'impensabile dell'individualismo della singolarità. Il venir meno del significato interiore del competere non si traduce, tuttavia, nel rifiuto della competizione, quanto piuttosto nella sua disincantata accettazione. La perdita del significato interiore del successo e del fallimento sdrammatizza la competizione e rende, quindi, accettabile la sua intensificazione nella società neoliberale. Dove domina la diversità, non c'è spazio per un'aspirazione interiore alla superiorità di valore su qualcun altro. Il radicamento del valore nella semplice differenza rende l'autostima un bene non più scarso: una società singolarista è anche una società post-invidiosa e post-risentita. Invidia e risentimento hanno bisogno di parametri oggettivi, di prestazioni misurabili e di spazi identitari ordinati e gerarchizzati. Se l'invidia nasce dalla consapevolezza che l'altro è meglio di me, la soggettività singolarista è immune

[5] Sulla cifra intrinsecamente creativo-artistica di questa forma di soggettività cfr., tra gli altri, Rosanvallon (2013, 220-29), Boltanski e Chiapello (2014, 63-108), Lipovetsky (2017, 323-51) e Guardini (1987, 43-44).

dall'invidia e sempre capace di compensare un'esperienza specifica di inferiorità con l'appello alla unicità della propria combinazione di talenti, interessi, scelte.

L'individualismo della singolarità non equivale sempre e necessariamente all'adozione di una postura edonistico-materialistica e iperconsumistica (cfr. tra gli altri Lipovetsky 2007 e Bauman 2006). O addirittura cinica e nichilistica. Non è neppure vero, come sostiene Lipovetsky, che la relazione con la dimensione (sovraindividuale) dei valori abbia sempre come condizione l'assenza di costi o il suo carattere indolore[6]. Nella soggettività singolarista c'è spazio non soltanto per l'apprezzamento dei beni immateriali, ma anche per la presenza di istanze o aspirazioni etiche, per forme di impegno sociale o per una sensibilità di tipo ecologico. Molto spesso le idee di felicità e di benessere della soggettività singolarista si colorano di tinte ascetiche o spirituali. Decisiva è piuttosto la natura del fondamento: qualunque scelta etica, qualunque postura pratica trova la sua ragion d'essere nell'esigenza che il singolo sia felice e che la vita in questo mondo sia ricca e piena. Quello che esce dall'orizzonte è l'idea di un rapporto con i valori etici in termini di servizio, senza nessuna connessione predeterminata con la felicità e il benessere individuale in questo mondo. Al contrario, l'alfa e l'omega dell'atteggiamento pratico della soggettività singolarista è la perfetta coincidenza di virtù e felicità: l'etica non è nient'altro che il mezzo per la vera, autentica felicità e la ricerca della vera, autentica felicità coincide con la virtù, ci indica la via per agire bene nei confronti degli altri. Ciò che viene escluso in linea di principio è qualsiasi scollamento in questo mondo fra destino e merito, fra una condotta di vita eticamente orientata e la felicità individuale, fra il servizio di potenze etiche e l'esperienza dell'infelicità.

6. L'assolutismo dell'io: siamo divenuti moderni

L'individualismo della singolarità è l'esito dell'affermazione dell'assolutismo dell'io come immagine del mondo egemone nelle società liberaldemocratiche occidentali. Con assolutismo dell'io intendo un *Weltbild* caratterizzato da una concezione coerentemente nominalistica dell'individuo e dalla collocazione di questa immagine dell'uomo al centro dell'immagine del mondo.

Il *nominalismo è un'ontologia della singolarità* e il singolarismo come immagine dell'uomo è la verità e il compimento del nominalismo: l'idea che la singolarità costituisca un dato e non un prodotto sociale. Questa immagine dell'uomo ha poi conquistato il centro dell'immagine del mondo, costituendo ciò che orienta e condiziona movimento e fisionomia delle altre componenti del *Weltbild*. Detto altrimenti: ha eclissato gli altri "pianeti" che compongono il sistema solare dell'immagine del mondo (per questa metafora, cfr. Alagna 2017, 26-39). Le immagini sono, infatti, costrutti tridimensionali il cui profilo cambia in funzione non soltanto della diversità degli elementi che la compongono, ma anche della

[6] A proposito del rapporto con l'etica della soggettività contemporanea Lipovetsky ha parlato di *éthique indolore* e di *société postmoraliste*. Cfr. Lipovetsky (1992, 11-25; 1995, 253).

loro differente disposizione spaziale. È come se il dispositivo nominalista avesse conquistato una nuova porzione dell'immagine del mondo, avesse finito per prosciugare ulteriormente ogni eccedenza rispetto all'unicità individuale e alle sue pretese. E occupare il centro dell'immagine del mondo equivale a dettare la logica che governa il tutto.

Assolutismo dell'io significa, innanzitutto, un radicale orientamento all'immanenza che si traduce, da una parte, nell'elevazione del benessere del singolo in questa vita a scopo assoluto dell'agire individuale, dall'altra, nell'idea della felicità come condizione universalmente accessibile in questo mondo sulla base dell'adozione di un corretto atteggiamento soggettivo. Il mondo, anche se non è il migliore dei mondi possibili, è comunque un luogo in cui felicità, salvezza, riscatto sono sempre accessibili come risultati di uno sforzo che per la sua natura strettamente individuale non può contemplare una trasformazione del mondo, ma soltanto un lavoro del soggetto su se stesso. Il destino individuale è interamente nelle mani del singolo e della sua volontà autonoma. Essere felici dipende così esclusivamente dalla capacità del singolo di utilizzare le risorse del mondo e quelle sue proprie per un progetto di autorealizzazione universalmente accessibile e che scarica interamente la responsabilità del fallimento sulle scelte o sulla postura adottate dal singolo individuo: ci si salva da soli, tutti si possono salvare, chi fallisce è per proprio demerito.

L'orientamento all'immanenza non implica la rimozione di tutto ciò che trascende la singolarità, quanto piuttosto la subordinazione della trascendenza alle esigenze della singolarità. L'eclissi della trascendenza non equivale alla rimozione di ogni credenza religiosa (secolarizzazione), o l'assenza di fede in un senso del mondo o della storia (declino dei *Weltbilder* che attribuivano al mondo un senso oggettivo). L'immagine del mondo dell'assolutismo dell'io non coincide necessariamente con l'idea che il mondo (natura, storia, società) sia un'"infinità priva di senso" (Weber 2001, 179). A caratterizzare questa immagine del mondo non è, cioè, l'assenza assoluta di trascendenza, l'annichilimento di qualsiasi relazione del soggetto con qualcosa che lo eccede, l'elisione di qualunque relazione ai valori, di qualunque appartenenza, di qualunque credenza metafisica. L'immanenza che lo caratterizza allude piuttosto all'inversione della direzione gravitazionale della relazione: se nella modernità classica era l'individuo al servizio della trascendenza, adesso è quest'ultima ad essere al servizio dell'individuo e delle sue esigenze. La trascendenza ha cessato di essere qualcosa da servire, ed è divenuta qualcosa che viene convocato al servizio dell'individuo e delle sue esigenze di vita. Non è più la dimensione che interpella, inquieta, esige, ma quella che sostiene, aiuta l'individuo nel compito di vivere/essere se stesso. Detto in termini teologici: Cristo non è più la domanda, è divenuto la risposta.

La tarda modernità è sotto questo punto di vista il compimento della modernità. La fine del Novecento ha visto l'avvento di una forma di soggettività non post-moderna, ma integralmente moderna[7]. Anche se con un significato diver-

[7] Fra gli autori che hanno insistito sulla contemporaneità come radicalizzazione della modernità cfr. Beck (2000) e Giddens (1994).

so, condivido, quindi, l'affermazione di Latour che non siamo mai stati moderni (cfr. Latour 2009). Credo, tuttavia, che lo siamo divenuti sempre di più e che lo siamo oggi in modo radicale, in qualche misura estremo. E continuiamo ad esserlo nonostante l'antropocene e l'esperienza sempre più evidente delle reazioni di Gaia ad una modernità insostenibile (Latour 2020, 27-71).

Questo non vuol dire che l'individualismo della singolarità costituisca il *destino* della modernità, un suo esito inevitabile già iscritto nella sua matrice nominalistica. Significa piuttosto affermare che i processi economici, le trasformazioni politiche e gli sviluppi tecnologici hanno contribuito alla nascita dell'individualismo della singolarità soltanto nella misura in cui hanno condizionato l'immagine del mondo favorendone una sua trasformazione in direzione dell'assolutismo dell'io. I processi materiali non intervengono immediatamente nella costituzione della soggettività, ma sempre e soltanto in virtù della mediazione di una loro interpretazione sulla base di una immagine del mondo. E quindi in quanto fattori che possono influenzare la trasformazione di un *Weltbild*. Questo però significa altresì che esiste una autonomia delle immagini del mondo e che questa autonomia si manifesta *anche* nella forza della *logica* che le ispira e le governa. Le immagini del mondo si trasformano così, oltre che per l'influenza delle condizioni materiali, anche perché possiedono una tendenza evolutiva interna che favorisce e sostiene alcune configurazioni piuttosto che altre. In questa prospettiva, un ruolo centrale è giocato dalla ricerca della coerenza con il nucleo centrale di significati che decide la fisionomia complessiva dell'immagine del mondo.

7. Unici, liberi, monotematici

L'individualismo della singolarità è stato uno dei fattori decisivi che ha inceppato le istituzioni e le pratiche della politica dei moderni. Il degrado della democrazia in Occidente è legato innanzitutto alla divaricazione crescente fra la forma prevalente della soggettività e la configurazione che, invece, quest'ultima dovrebbe avere per un buon funzionamento delle istituzioni democratiche: le istituzioni avrebbero bisogno di altri soggetti e i soggetti reali sono inadatti alle istituzioni esistenti. La soggettività singolarista intrattiene, infatti, con la politica democratica un rapporto tanto più problematico quanto più si manifesta in forma pura.

Nella sua forma più pura il singolarismo si traduce nell'aspirazione alla massimizzazione della libertà individuale come tutela e garanzia della espressione della propria unicità. La libertà singolarista è, innanzitutto, una libertà assolutizzata, priva di relazione con altri valori che la possano limitare o condizionare in qualche modo. Non un valore accanto ad altri (come nella triade *Liberté, Égalité, Fraternité* o nei valori fondamentali della prima parte della Costituzione della Repubblica Italiana), ma qualcosa di incondizionato che incontra dei limiti soltanto in relazione alla fruibilità di una *identica* libertà da parte degli altri: chi rivendica la libertà di non vaccinarsi non limita la libertà di qualcun altro di farlo.

È poi una libertà concepita in senso eminentemente negativo, come 'libertà da'. Non rivendica e non può rivendicare che lo Stato o l'autorità politica governi, regoli, imponga. Aspira ad una ritrazione, ad un 'non fare' della politica che lasci spazio alle scelte individuali di ognuno. Anche quando assume una valenza politica, perché contesta scelte di istituzioni politiche, lo fa non in nome di un'altra regolazione, ma di una ritrazione della politica. È in questo senso impolitica o meglio antipolitica. Anche quando riconosce la necessità di una regolazione giuridica, concepisce il diritto esclusivamente come ampliamento inclusivo di nuove possibilità e figure e non come strumento di proibizione o imposizione.

Tipico di questa declinazione assoluta della libertà è, infine, il rifiuto di ogni autorità, l'idea che libertà significhi non essere dipendenti da niente e da nessuno: neppure dalle competenze e dalle conoscenze di altri. Essere liberi significa in questa accezione non dover accettare niente che non venga approvato dal singolo, a cui il singolo non dia il proprio assenso. Anche quando assenso e dissenso risultino ugualmente infondati per mancanza delle conoscenze teoriche e fattuali indispensabili alla formazione di un orientamento in base ad argomenti. Si tratta della paradossale estensione ad ogni contenuto dell'ideale moderno e liberale in base al quale il consenso soggettivo è condizione indispensabile per la legittimità del potere: l'adozione generalizzata della sovranità individuale dell'uno vale uno.

La soggettività singolarista è la radice antropologica dell'egemonia del paradigma liberale sulle posture e sulle mobilitazioni politiche contemporanee. Al di là della tradizionale distinzione destra/sinistra. Insofferente alla mediazione, recalcitrante all'autorità, refrattario alla condivisione meno che perfetta l'individuo della singolarità mal si concilia con l'agire collettivo strutturato, con le forme di organizzazione di partiti, movimenti che non si scompongano immediatamente in gruppi di uno. Anche quando incontra il terreno della politica e delle istituzioni, il tipo di conflitto che genera è orientato alla limitazione della regolazione, o, per essere più precisi, alla richiesta di apertura e di riconoscimento di nuovi spazi di libertà, di nuove possibilità. Il volto arcigno della politica che costringe, che vieta, che limita le possibilità risulta intollerabile. In questo senso, l'individuo della singolarità possiede una intrinseca vocazione liberale e libertaria.

D'altro canto, proprio il carattere assemblato, internamente incoerente, dell'individualismo della singolarità consente al liberalismo singolarista contemporaneo di assumere anche posture decisamente "illiberali". Le libertà da tutelare, difendere, implementare sono esclusivamente le proprie: si tratta di un liberalismo che ha smarrito la spinta alla reciprocità o alla generalizzazione e che può includere soltanto i *simili*, escludendo tutti gli altri. Il venir meno della tensione identitaria alla coerenza, la legittimità immediata delle preferenze, il rifiuto di qualsiasi dover essere altrimenti rendono possibile anche un liberalismo sessista, omofobo, razzista e via elencando. La tutela di alcune libertà e delle libertà di alcuni si unisce così alla negazione di altri tipi di libertà e delle libertà degli altri. Non una novità assoluta, ma l'emersione di un problema costitutivo: la libertà non contiene nessun criterio *interno* che stabilisca chi sono coloro che hanno diritto di essere liberi.

Le idee di legittimità e di obbligo politico (l'obbedienza come dovere) sono state le principali vittime dell'individualismo della singolarità a tutto vantaggio di un rapporto strumentale con le istituzioni incentrato sulla loro capacità di fornire prestazioni funzionali ai progetti individuali di felicità e benessere. Le istituzioni più indiscusse sono quelle ritenute più efficienti – e soltanto fin quando rimangono tali – perché il rispetto delle regole è divenuto, da dovere che era, un puro mezzo funzionale alla realizzazione di scopi privati. All'*Ordnung* si è sostituita la *Regelmäßigkeit* (per questa distinzione cfr. Weber 1980, 23-30), alla legittimità di *input* quella di *output*, alla doverosità dell'obbedienza e del rispetto delle regole, l'oggettiva uniformità di alcune tipologie di agire sociale motivate da una "situazione di interessi" (*ivi*, 26).

Anche quando non assume un volto radicalmente e coerentemente impolitico, l'individualismo della singolarità produce forme di mobilitazione e di partecipazione politica con un carattere prevalentemente negativo-interdittivo. La politica singolarista si dispone all'insegna più della condivisione di veti o di opposizioni che dell'affermazione di contenuti positivi: più della protesta e della resistenza, che del progetto e della proposta. In questo senso Rosanvallon ha persuasivamente parlato di contro-democrazia, di forme di partecipazione attiva che delineano "una sorta di *contro-politica* fondata sul controllo, l'opposizione, l'umiliazione di quei poteri che non si ha più voglia di fare oggetto prioritario di conquista" (Rosanvallon 2009, 29). Si tratta di mobilitazioni democratiche con un carattere squisitamente reattivo che non esprimono alcun contenuto positivo collettivamente condiviso. Bersagli privilegiati di questo tipo di agire collettivo sono le localizzazioni delle opere pubbliche in generale e, in particolare, dei grandi impianti e delle grandi infrastrutture.

Al carattere frammentato, scomposto, incoerente della soggettività singolarista va ricondotto, infine, anche il successo e la crescente diffusione nello scenario politico delle liberaldemocrazie occidentali di movimenti, partiti, associazioni *single issue*. Il carattere monotematico delle mobilitazioni incrementa le *chances* di condivisione: per agire insieme non è più necessario condividere un'idea di società o, addirittura, di mondo, ma semplicemente una posizione specifica in relazione ad una determinata questione, rivendicando poi su tutto il resto il diritto alla diversità dei posizionamenti. Inoltre, la concentrazione monotematica consente una parziale, ma significativa, riduzione delle mediazioni e un guadagno di realismo attraverso la formulazione di obiettivi semplici e raggiungibili a breve termine. Il particolarismo – senza alcuna connotazione assiologica negativa – è qui risorsa e opportunità: mobilitazione, partecipazione, condivisione risultano ancora possibili soltanto laddove le dimensioni del problema consentono schieramenti definiti e riconoscibili e lasciano intravedere soluzioni praticabili.

Anche nelle sue declinazioni non idealtipicamente pure, il singolarismo ha reso la soggettività politicamente irrappresentabile. La rappresentanza democratica funziona se esistono grandi soggetti collettivi e progetti politici coerenti capaci di fornire risposte unitarie e complessive. Non lo esige una certa idea – magari un po' datata – di politica, ma la logica stessa della rappresentanza gene-

rale, della scelta di rappresentanti che sono tali su ogni questione un Parlamento o un'assemblea elettiva si trovi ad affrontare. La scomposizione dei soggetti collettivi e di quelli individuali in aggregati di preferenze spesso contraddittorie ha minato alla radice la possibilità di qualsiasi funzionamento fisiologico della rappresentanza e della mediazione politica: non il superamento della dicotomia destra e sinistra, ma la scomparsa di soggetti (individuali e collettivi) integralmente e coerentemente di destra o di sinistra è stato il fenomeno politico macroscopico degli ultimi decenni.

La rappresentanza parlamentare generalista, una volta scomparsi i partiti-progetto moderni, ha finito, infatti, per essere un fattore potentissimo di neutralizzazione dei conflitti possibili, e in qualche caso anche di quelli reali, costringendo le grandi alternative costruite su singole *issues* ad annacquarsi, quando non ad annullarsi, in partiti contenitore che dovevano rappresentare tutti su tutto. La forma contemporanea della rappresentanza democratica costringe l'attivista dei diritti civili, il pacifista, il militante sindacale, chi protesta contro il degrado urbano, chi si mobilita contro la opera pubblica di turno, il militante *pro-life*, i molti e le molte che si mobilitano su tematiche specifiche a scegliere fra una rappresentanza testimoniale del tutto inefficace e una rappresentanza più ampia e consistente nella quale, tuttavia, le proprie istanze vengono costrette al compromesso e risultano alla fine irriconoscibili e indistinguibili. Per non dire della coabitazione forzata alla quale i partiti della rappresentanza generale finiscono spesso per condannare militanti ed elettori schierati su fronti opposti su questioni politiche specifiche, ma eticamente rilevanti: dalla laicità dello Stato alle politiche del lavoro, dalle scelte ambientali alla tutela dei diritti soggettivi.

Siamo di fronte, dunque, ad una divaricazione crescente e strutturale fra la fisionomia prevalente della soggettività contemporanea – assemblata e gelosa della propria differenza – e la logica implicita delle istituzioni moderne che presuppone coerenza e capacità di aggregazione. Questa divaricazione, sul versante della rappresentanza, nutre una politica senza principi e senza identità incline al compromesso e votata al trasformismo e al mercato delle vacche (cfr. Weber 2004, 99), mentre su quello dei cittadini e delle cittadine produce frustrazione, distanza e sensazione di impotenza.

8. La Gorgone della totalità

Al degrado della democrazia, all'anossia della politica nelle democrazie liberali occidentali, ha contribuito, inoltre, un fenomeno più generale che ha investito anche soggettività irriducibili all'individualismo della singolarità: un incremento esponenziale della complessità di cui si sono dovute far carico le aspirazioni ad una trasformazione radicale e totale degli assetti politici e dell'organizzazione sociale. Cambiare la politica e la società è diventato sempre più inimmaginabile: un compito la cui difficoltà cresceva proporzionalmente all'ampiezza degli aspetti della nostra forma di vita che venivano messi in discussione. Più la critica diventava complessiva, globale, più perdeva realismo. Per usare un'espres-

sione di Fredric Jameson divenuta celebre, è oggi "più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo" (Jameson 2003).

L'ampiezza delle mediazioni necessarie alla realizzazione di progetti complessivi di trasformazione si è dilatata non soltanto per il regime di interdipendenza globale o per la crescente complessità generata dall'egemonia della soggettività singolarista, ma anche per il venir meno di immagini del mondo che, attribuendo un senso alla storia, offrissero un sostegno agli sforzi soggettivi di rivolgimento complessivo e radicale del mondo. L'avvento di una immagine del mondo sprovvista di un senso della storia *rilevante per le forme della società e della politica* ha fatto esplodere le mediazioni e ha reso di fatto paralizzante il confronto con la totalità. Senza un piano sovraindividuale che fornisca una qualche garanzia di integrazione e convergenza agli sforzi soggettivi le mobilitazioni che prendono di mira la società nel suo insieme e che aspirano ad una sua radicale ridefinizione sono destinate a rimanere ineffettuali. In un *Weltbild* senza matrici del mutamento storico-sociale il cambiamento complessivo del mondo diviene un compito impossibile e lo sguardo sulla totalità uno spettacolo che immobilizza. Pensata al di fuori di qualsiasi struttura oggettiva di senso la totalità annichilisce la rappresentazione/percezione del possibile.

L'esito è stato un congedo generalizzato della critica dalla politica. Non l'assenza di contestazioni o di forme di protesta e di mobilitazione contro aspetti inaccettabili del nostro modo di vita, quanto piuttosto la loro ineffettività politica, la loro estraneità – per incapacità o per rifiuto – alla logica della rappresentanza e del conflitto democratico, l'assenza di qualsiasi esito non soltanto sul piano della politica istituzionale, ma anche dei cambiamenti effettivi.

Tre sostanzialmente le forme e le direzioni di questa im-politicità. Innanzitutto, quella dei movimenti pacifisti, alterglobalisti ed ecologisti dei decenni immediatamente a cavallo della fine del Novecento. La mobilitazione sulle grandi questioni globali (economiche, ecologiche, politiche) o sulle diseguaglianze inaccettabili che segnano le nostre società hanno declinato spesso l'intensità dell'impegno etico con la sostanziale incapacità di formulare progetti politici capaci di modificare lo scenario politico e sociale. Il tratto che accomuna il movimento *Fridays for Future* al popolo dei *Noi siamo il 99%*, i *no global* al movimento pacifista internazionale, i diversi *occupy something* ai vari *not in my name* che si sono susseguiti su scala nazionale e globale è, infatti, proprio la coesistenza contraddittoria di una capacità di critica e di opposizione all'esistente (anche basata sul riferimento a valori e principi almeno potenzialmente universalistici) con l'incapacità di individuare soluzioni politiche realistiche, di darsi una strategia politica efficace in vista di obiettivi praticabili e risolutivi.

C'è poi il fenomeno che più di ogni altro sembra segnare il nostro tempo: la rivolta[8]. Alain Bertho ha definito la nostra come l'epoca delle proteste radicali

[8] Sulla rivolta come cifra delle mobilitazioni radicali contemporanee cfr., fra gli altri, Bertho (2009), Amato (2010) e Di Cesare (2020).

"a corto di progetti rivoluzionari" (Berhto 2016, 4). Frammentate, ibride, complesse per origini e motivazioni, le rivolte contemporanee – da quella di Los Angeles del 1992 ai *Gilets juanes* passando per le *banlieues* francesi del 2005, i *riots* di Brixton del 1995 e quelli di Londra del 2011 – condividono la sostanziale assenza di rivendicazioni precise e una pratica della violenza priva di qualunque senso strumentale. Il tempo della rivolta è un presente contratto che non conosce e non immagina futuro. "Ribelli dal fiato corto" (Dostoevskij 2013, 35) i rivoltosi contemporanei esprimono la rabbia per un presente intollerabile, ma non progettano o annunciano nessun futuro. Una politica istituzionale a sua volta a corto di risposte riesce facilmente a degradarli a fenomeno di ordine pubblico.

La terza declinazione impolitica della critica è quella del volontariato, dell'impegno etico concreto e immediato a sostegno dei deboli, di chi soffre, di chi ha bisogno. Qui il congedo dalla politica matura a ridosso di un'esigenza etica che guarda con distacco e diffidenza alla politica e alle sue mediazioni. L'ampiezza degli effetti che soltanto la politica è in grado di produrre viene ottenuta al prezzo di una complessità e di una estensione temporale delle mediazioni che rendono incerti effetti e significati dell'agire individuale. La prossimità e l'immediatezza dei risultati dell'impegno personale rassicurano sulla possibilità di fare qualcosa per migliorare la condizione del prossimo proprio quando la politica sembra aver perduto la possibilità di cambiare il mondo.

9. *Primum* ridurre la mediazione: dis-integrare, scomporre e semplificare

La crescita esponenziale della mediazione (interna ed esterna, delle soggettività e delle istituzioni) sta degradando la democrazia perché ne inibisce la capacità di mettere in scena un conflitto nitido e riconoscibile su alternative praticabili. L'ampliamento delle mediazioni ha prodotto una perdita di controllo e di autonomia dei soggetti individuali e istituzionali su processi rilevanti per la vita di individui e collettività. Catene di dipendenza troppo lunghe, problemi troppo complessi per avere soluzioni realistiche, livelli decisionali troppo distanti e generali stanno privando di contenuti e di senso la democrazia e la politica degli Stati-nazione occidentali.

In questo scenario, il futuro della politica e della democrazia passa per la capacità di immaginare processi di disintermediazione, di semplificazione dei problemi e delle condizioni per la loro soluzione. Occorre immaginare istituzioni capaci di ridurre la complessità del governo (del mondo, dell'economia, della società), recuperando spazi di manovra per una politica democratica attraverso la declinazione delle questioni globali in problemi locali e un tendenziale riallineamento fra la decisione politica, le pratiche democratiche e i concreti contesti di vita. Il fatto, in gran parte irreversibile, che il mondo sia saturo non implica che le istituzioni per governarlo debbano possedere un'ampiezza globale. Alla saturazione del mondo non è necessario rispondere con l'*inglobamento* nel mondo, dall'interdipendenza non discende l'assorbimento senza resti o residui in istituzioni che non si radicano in nessuna comunità presente (di interessi, di credenze, di valori, di aspettative, di minacce), e che sono incompatibili con la

democrazia possibile nell'epoca della soggettività singolarista. Il globale può esistere solo come orizzonte problematico, non come dimensione del governo, non come istituzione (Latour 2018, 115-17).

Non soltanto un'esigenza, ma in qualche modo una tendenza già in atto. La crisi finanziaria del 2008-9 con la recessione che ne è seguita, la pandemia di Covid-19, il ritorno della guerra in Europa hanno evidenziato che la crescita delle mediazioni e dell'interdipendenza alla ricerca di efficienza hanno prodotto un globale senza comunanza né di condizioni né di interessi. È divenuto sempre più chiaro che la globalizzazione non costituisce un processo nel quale "quando la marea sale tutte le barche salgono"[9], ma che al contrario produce vincitori e sconfitti, ascese e declini. In questo scenario la diversità o il conflitto fra gli interessi rende acuta la percezione della perdita di libertà connessa all'incremento di una mediazione legittimata essenzialmente dall'aspettativa di un guadagno di efficienza. La parziale *dis-integrazione* del globo, alla quale stiamo assistendo in varia misura e con varia intensità, è una risposta al fatto che la crescita delle mediazioni viene sempre più percepita come incapace di produrre un incremento di potere e, al tempo stesso, come vincolo e limite alla volontà e agli interessi degli attori. L'interdipendenza e la mediazione globale non accomunano, sembrano piuttosto conservare, quando non addirittura incrementare, la particolarità delle posizioni, delle aspettative e degli interessi. In questo contesto, gli attori che non si percepiscono avvantaggiati dalla mediazione competitiva del mercato e dell'economia globale aspirano a riprendersi spazi di autonomia attraverso sconnessioni *parziali*, più o meno negoziate, più o meno conflittuali.

Ridurre la mediazione significa, innanzitutto, incrinare lo spazio liscio dell'economia globale, provare a ripensare, sulla scia di Karl Polanyi (2010), una qualche forma di nuova perimetrazione dell'economia sulle esigenze di una società che possiede sempre specifici caratteri spaziali e una determinata configurazione locale. L'integrazione senza resti, senza filtri, senza scarti nell'economia globale è incompatibile con qualunque possibilità di rendere l'agire economico funzionale al benessere dei concreti contesti sociali e alle esigenze di ridefinizione del rapporto economia-natura. Se non esiste un pianeta a misura di capitalismo, occorre ritematizzare i limiti ecologici e sociali allo sviluppo e pensare ad una rilocalizzazione dell'economia che ha come condizione necessaria, anche se non sufficiente, l'interruzione delle reti lunghe della valorizzazione del capitale e lo spazio-tempo senza limiti della finanza globale. Si tratta di proteggere la società e la terra dalla crescita illimitata del capitalismo globale attraverso politiche che producano nuove forme di sviluppo locale all'insegna della autosostenibilità ecologica e sociale[10].

La prospettiva di una riduzione della mediazione economica globale pone la questione dell'autonomia degli spazi politici, ma non implica di per sé ancora nulla sul piano della loro ampiezza. L'esigenza di un contenimento della di-

[9] L'espressione 'a rising tide lifts all boats' usata da J.F. Kennedy in un celebre discorso del 1963 era in realtà lo slogan del New England Council dal 1950.

[10] Per il concetto di autosostenibilità ecologica e sociale cfr. Magnaghi (2020, 11-36).

pendenza dall'economia globale non significa necessariamente l'adozione di un particolarismo politico a scala nazionale. Il recupero di spazi di manovra per la politica può anzi passare più efficacemente attraverso la costruzione di spazi politici sovranazionali. A condizione, tuttavia, di costruire una vera entità politica capace di solidarietà e di comunanza.

Ma ridurre la mediazione significa, soprattutto, riconfigurare le istituzioni politiche e le forme della democrazia attraverso un doppio movimento: da una parte, un riavvicinamento complessivo dei luoghi della decisione ai contesti locali; dall'altra, il superamento del carattere sovrano della rappresentanza. Indipendentemente dalla loro ampiezza spaziale – nazionale o sovranazionale – le istituzioni politiche democratiche sono troppo complesse – al tempo stesso lontane e generali – per poter assicurare ai cittadini delle democrazie occidentali un qualche controllo reale dei processi politici e quindi il senso della partecipazione politica. Si tratta di recuperare il significato della democrazia come autogoverno attraverso una accentuazione del carattere federale delle istituzioni politiche e un superamento della rappresentanza generale: un movimento di (parziale) disintermediazione con un segno e una direzione opposta a quella populista o tecnocratica, incentrato sull'applicazione radicale del principio di sussidiarietà e sul superamento della rappresentanza politica come rappresentanza generale delle volontà. La soggettività singolarista contemporanea non possiede più le risorse di senso e significato per i grandi progetti complessivi. Il tentativo di adeguare le istituzioni democratiche alle capacità politiche degli individui costituisce, a mio avviso, l'unica strategia percorribile per evitare due rischi opposti, ma compresenti: da una parte, la deriva populista di una rappresentanza che diviene identificazione personale con il leader e che assume i contorni di una rappresentanza contro; dall'altra la completa privatizzazione dell'esistenza individuale e il congedo definitivo dalla politica e dalle speranze che soltanto questa può nutrire.

Infine, una democrazia come autogoverno dei luoghi al di là della rappresentanza generale consente anche di operare un congedo dal paralizzante confronto con i problemi totali. In un'intervista a "Reporterre" del 19 febbraio 2019, Latour ha insistito sul rapporto tra la descrizione dei problemi concreti e particolari e il recupero di margini di manovra per la politica e la regolamentazione dell'interazione sociale: "Quando qualcuno dice: 'tassare i ricchi' o 'rovesciare il capitalismo' o 'salvare il pianeta', non si apre alcuno spazio di manovra. C'è spazio di manovra solo se ci rendiamo conto che i dieci agricoltori biologici della zona non sono in grado di vendere i loro prodotti nel supermercato vicino alla rotonda che occupano. Ma per ottenere questo margine di manovra è ancora necessario descrivere con precisione la situazione iniziale" (Latour 2019). Scomporre i problemi, ri-localizzarli rendere agevole la predisposizione di politiche adatte al contesto è un passaggio ineludibile per intravedere una possibilità, per dare contorni definiti a scelte e ad alternative che sul piano complessivo appaiono inimmaginabili e/o irrealizzabili. Ridurre la mediazione significa anche sminuzzare le gradi questioni complessive in problemi concreti e situati rispetto ai quali è possibile guadagnare capacità immaginativa e spazi di manovra. Detto altrimenti: sottrarsi allo sguardo paralizzante della totalità.

10. Democrazia post-sovrana

Elemento decisivo per superare il disallineamento strutturale fra configurazioni della soggettività e assetti istituzionali è dunque ripensare la democrazia in una prospettiva post-sovrana. Tratto distintivo della sovranità e della rappresentanza moderna è il carattere unitario del potere istituito: unito territorialmente e unito materialmente. La rappresentanza è sempre rappresentanza generale. Anche in un contesto federale, gli organi elettivi ai diversi livelli istituzionali – federazione, Stati membri, istituzioni locali, municipalità – sono comunque sempre, indipendentemente dalla loro funzione legislativa o esecutiva, unici e unitari. Esiste una sola autorità che decide su tutto ciò su cui ogni singola entità politica ha competenza a decidere. Il pensiero democratico ha talvolta messo in discussione il carattere *rappresentato* della volontà popolare, ma non ha mai, neppure nelle sue versioni più radicali, messo in dubbio che la sua forma di esistenza dovesse essere unitaria e generale.

La natura post-sovrana di una democrazia per l'epoca del singolarismo e della crescita esponenziale della mediazione si manifesta nel suo carattere scomposto, eterogeneo, asimmetrico. Un carattere che, da una parte, recepisce e valorizza alcune trasformazioni già in atto nel funzionamento delle democrazie occidentali, mentre, dall'altra, introduce elementi rilevanti di discontinuità. Della democrazia moderna conserva il momento politico della capacità di *reductio ad unum* e di regolazione non volontaria dei processi e delle interazioni sociali. Da questa si allontana, invece, per l'adozione di una differenziazione per competenza degli spazi politici, a partire dal livello immediatamente superiore alla municipalità per arrivare fino alle istituzioni sovra-nazionali. Ma anche per la presenza di forme di partecipazione politica (degli interessati) capaci di decisione politica senza ulteriori mediazioni, o per la presenza di forme di regolazione mediate dalla rappresentanza degli interessi e non delle volontà/opinioni.

È possibile caratterizzare l'idea di una democrazia post-sovrana a partire dalla coabitazione di quattro dimensioni istituzionali. La prima è quella degli istituti del comune, ovvero di tutte quelle forme di auto-organizzazione in cui i cittadini si prendono in carico direttamente la gestione di beni e servizi locali in forma comunitaria – spazi urbani, aree verdi, servizi di prossimità –, oppure realizzano istituzioni, come le monete di comunità, finalizzate a produrre una rilocalizzazione dello sviluppo e forme di crescita del legame sociale e della solidarietà. Alla cura dei bisogni collettivi e alle attività di interesse comune provvedono, fin dove ne esistono le condizioni, direttamente i privati cittadini associati, mentre i pubblici poteri intervengono in funzione di fissazione degli standard minimi, di predisposizione delle condizioni di possibilità e, dove necessario, di supplenza. Si tratta di esperienze e istituzioni già ampiamente diffuse in molti contesti locali contemporanei e che consentono di individuare nell'idea di attivismo civico una componente significativa delle politiche pubbliche e del welfare di prossimità.

La seconda dimensione è quella della democrazia dei luoghi e delle funzioni a geometria variabile. Si tratta di una dimensione incentrata innanzitutto sulle mu-

nicipalità e sul loro autogoverno in cui alla presenza di istituzioni rappresentative si accompagna la presenza di pratiche partecipative[11] – su questioni più o meno ampie: dal bilancio[12] alle opere pubbliche, dalle questioni urbanistiche all'organizzazione di specifici servizi – i cui esiti si configurino come giuridicamente vincolanti senza approvazione delle istituzioni della rappresentanza generale. Al di sopra delle municipalità si sviluppa un tessuto di istituzioni democratiche di rappresentanza e di governo a geometria variabile in funzione delle *issues* o degli ambiti di regolazione. Non più province e regioni che gestiscono unitariamente competenze diversificate su spazi omogenei, ma una differenziazione della validità spaziale della regolazione in funzione degli ambiti di governo: sanità, trasporti, sviluppo economico, formazione, paesaggio e governo del territorio.

La terza dimensione è quella delle istituzioni su scala nazionale e macroregionale a cui sono attribuite funzioni di coordinamento, redistribuzione e di controllo/garanzia degli standard minimi nei servizi e nella tutela dei diritti. Anche a questo livello la direzione è quella di un superamento del carattere unitario e generale della rappresentanza politica, ipotizzandone una scomposizione per *ambiti di competenza*: non più un Parlamento unico, ma una pluralità (ristretta) di assemblee rappresentative – elette direttamente dai cittadini – ognuna delle quali competente su un settore specifico e limitato dell'attività dello Stato: affari sociali, bilancio, ambiente, cultura e istruzione, attività produttive. Anche a questo livello, alla rappresentanza delle volontà può essere affiancata una regolazione di ambiti specifici come, ad esempio, i rapporti di lavoro attraverso un accordo tra parti che rappresentano gli interessi (ad esempio: dei lavoratori e degli imprenditori) che non debba poi essere ratificato da una qualche rappresentanza politica generale. Naturalmente in presenza di requisiti fissati e garantiti per legge della democraticità e della rappresentatività delle organizzazioni che partecipano alle trattative.

Al di sopra e al di là delle istituzioni nazionali e macroregionali si dischiude il mondo del diritto internazionale e della giurisprudenza delle Corti – dalla Corte europea dei diritti umani alla Corte penale internazionale – con funzioni rilevanti nella tutela dei diritti soggettivi anche all'interno dei singoli Stati e, in qualche caso, anche contro di essi.

Disarticolare la rappresentanza per ambiti di competenza, ipotizzare forme di democrazia degli interessi, forme di partecipazione degli interessati significa muoversi in direzione di un ambiente istituzionale più facilmente agibile dalla forma egemone della soggettività contemporanea. Significa immaginare istituzioni che possano funzionare anche in assenza di identità politiche coerenti e unitarie, di progetti complessivi di organizzazione della società, di soggetti collettivi strutturati. Il paradosso di una crisi della modernità politica legata al carattere compiutamente moderno della soggettività contemporanea potrebbe

[11] Sulla distinzione fra democrazia partecipativa e democrazia deliberativa seguo Pazé (2011, 137-44). Su questa distinzione cfr. anche Floridia (2017).

[12] Per una ricognizione dei bilanci partecipativi in Europa cfr. Sintomer e Allegretti (2009).

così trovare una risposta nel recupero di alcuni aspetti delle istituzioni politiche medievali, in una medievalizzazione del mondo istituzionale come risposta a soggetti ormai incapaci di interpretare il copione della rappresentanza dei moderni con la sua istanza di monolitica unità. Il destino della politica e della democrazia nell'ipermodernità occidentale potrebbe dipendere dal recupero di elementi e di logiche istituzionali del mondo medievale.

Bibliografia

Alagna, Mirko. 2017. *Atlanti. Immagini del mondo e forme della politica*. Roma: Donzelli.

Alagna, Mirko. 2021. "Pura superficie." In Mirko Alagna e Leonard Mazzone. *Superficialismo radicale. Soggetti, emancipazione e politica*, 27-9. Pisa: ETS, Pisa.

Amato, Pierandrea. 2010. *La rivolta*. Napoli: Cronopio.

Bauman, Zygmunt. 2000. *La solitudine del cittadino globale*. Milano: Feltrinelli.

Bauman, Zygmunt. 2006. *Homo consumens Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*. Trento: Erickson.

Beck, Ulrich. 2000. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma: Carocci.

Bertho, Alain. 2009. *Le Temps des émeutes*. Paris: Bayard.

Bertho, Alain. 2016. *Les Enfants du chaos*. Paris: La Découverte.

Blumenberg, Hans. 1992. *La legittimità dell'età moderna*. Genova: Marietti.

Blumenberg, Hans. 2001. "Immagini del mondo e modelli di mondo." *Discipline filosofiche* XI, 1: 13-23.

Boltanski, Luc ed Ève Chiapello. 2014. *Il nuovo spirito del capitalismo*. Milano-Udine: Mimesis.

Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).

Consoli, Dario. 2012. "Saturazione nell'ultima sfera. L'analisi della società globale in Peter Sloterdijk." *Spazio filosofico* II, 6: 443-53.

D'Andrea, Dimitri. 2005. *L'incubo degli ultimi uomini*. Roma: Carocci.

D'Andrea, Dimitri. 2012. "Soggettività e immagini del mondo in Max Weber." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* XXV, 65: 5-24.

D'Andrea, Dimitri. 2020. "Curiosità, linguaggio, ansia. L'uomo del *Leviatano* di Hobbes tra differenza antropologica e forme di soggettività." *Dianoia* XXV, 30: 45-65.

Di Cesare, Donatella. 2020. *Il tempo della rivolta*. Torino: Bollati Boringhieri.

Dostoevskij, Fëdor. 2013. *Il Grande Inquisitore*. In Renata Badii e Enrica Fabbri (a cura di), *Il Grande Inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta*. Milano-Udine: Mimesis.

Floridia, Antonio. 2017. *Un'idea deliberativa della democrazia. Genealogia e principi*. Bologna: il Mulino.

Fuchs, Thomas. 2007. "Fragmented Selves: Temporality and Identity in Borderline Personality Disorder." *Psychopathology* XL, 6: 379-87.

Giddens, Anthony. 1994. *Le conseguenze della modernità*. Bologna: Il Mulino.

Guardini, Romano. 1987. *La fine dell'epoca moderna*. Brescia: Morcelliana.

Hartog, François. 2007. *Regimi di storicità*. Palermo: Sellerio.

Hobbes, Thomas. 1989. *Leviatano*. Roma-Bari: Laterza.

Jameson, Fredric. 2003. "Future City." *New Left Review* XLIII, 21: 65-79.

Latour, Bruno. 2009. *Non siamo mai stati moderni*. Milano: Elèuthera.

Latour, Bruno. 2019. *Les Gilets jaunes sont des migrants de l'intérieur quittés par leur pays*. Https://reporterre.net/Bruno-Latour-Les-Gilets-jaunes-sont-des-migrants-de-l-interieur-quittes-par.

Latour, Bruno. 2018. *Tracciare la rotta*. Milano: Raffaello Cortina.
Latour, Bruno. 2020. *La sfida di Gaia*. Milano: Meltemi.
Lipovetsky, Gilles. 1992. *Le crépuscule du devoir*. Paris: Gallimard.
Lipovetsky, Gilles. 1995. *L'era del vuoto*. Milano: Luni.
Lipovetsky, Gilles. 2007. *Una felicità paradossale. Sulla società dell'iperconsumo*. Milano: Raffaello Cortina.
Lipovetsky, Gilles. 2017. *L'estetizzazione del mondo. Vivere nell'era del capitalismo artistico*. Palermo: Sellerio.
Magnaghi, Alberto. 2020. *Il principio territoriale*. Torino: Bollati Boringhieri.
Martucelli, Danilo. 2010. *La société singulariste*. Paris: Armand Colin.
Merlini, Fabio, e Silvano Tagliagambe. 2016. *Catastrofi dell'immediatezza*. Torino: Rosenberg & Sellier.
Muscelli, Cristian e Giovanni Stanghellini. 2012. *Istantaneità. Cultura e psicopatologia della temporalità contemporanea*. Milano: FrancoAngeli.
Pazé, Valentina. 2011. *In nome del popolo. Il problema democratico*. Roma-Bari: Laterza.
Polanyi, Karl. 2010. *La grande trasformazione*. Torino: Einaudi.
Reckwitz, Andreas. 2017. *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Berlin: Suhrkamp.
Rigotti, Francesca. 2021. *L'era del singolo*. Torino: Einaudi.
Rosa, Hartmut. 2015. *Accelerazione e alienazione*. Torino: Einaudi.
Rosanvallon, Pierre. 2009. *La politica nell'era della sfiducia*. Trina: Edizioni Città Aperta.
Rosanvallon, Pierre. 2013. *La società dell'uguaglianza*. Roma: Castelvecchi.
Sintomer, Yves, e Giovanni Allegretti. 2009. *I bilanci partecipativi in Europa. Nuove esperienze democratiche nel vecchio continente*. Roma: Futura.
Sloterdijk, Peter. 2006. *Il mondo dentro il capitale*. Roma: Meltemi.
Vertovec, Steven. 2007. "Super-diversity and its implications." *Ethnic and Racial Studies* XXX, 6: 1024-54.
Weber, Max. 1980. *Economia e società*, volume I. Milano: Edizioni di Comunità.
Weber, Max. 1982. "L'etica protestante e lo spirito del capitalismo." In Id., *Sociologia della religione*, volume I. Torino: Edizioni di Comunità.
Weber, Max. 2001. "L'oggettività' conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale." In Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*. Torino: Edizioni di Comunità.
Weber, Max. 2002. "Introduzione a *L'etica economica delle religioni universali*." In Id., *Sociologia della religione*, volume 2, 7-40. Torino: Edizioni di Comunità.
Weber, Max. 2004. *Politica come professione*. Torino: Einaudi.

Rappresentanza e cittadinanza

Alfio Mastropaolo

1. Intrecci concettuali

Cittadinanza e rappresentanza sono concetti fondamentali del lessico politico attuale. Uno viene da lontano. Se parliamo di rappresentanza politica in senso moderno, risale alla Rivoluzione inglese, allorché vide la luce il primo regime politico fondato in via preminente sulla legittimazione elettorale di un corpo di portavoce della collettività. Il concetto di cittadinanza è assai più recente, almeno per le scienze politiche e sociali. Quando nel 1976, che è un tempo non lontanissimo, apparve la prima edizione del *Dizionario di politica* diretto da Norberto Bobbio e Nicola Matteucci, il lemma non figurava. Non figurava nemmeno nell'indice analitico. Continuerà a mancare nell'edizione aggiornata del 1983, quando ai curatori si era aggiunto Gianfranco Pasquino: sia come lemma, sia come voce dell'indice analitico. Il lemma non figura neppure nella riedizione *low cost* del 2004, dalla quale era stato rimosso l'indice analitico. E dire che nel 1976 era apparsa, presso la medesima casa editrice, la traduzione italiana del celebre saggio di Thomas H. Marshall, *Citizenship and social class*, pubblicato per la prima volta nel 1949 (Marshall 1976). A fare le pulci ai dizionari, onore al merito del *Lessico della politica*, curato da Giuseppe Zaccaria, del 1987: la cittadinanza vi figura in una voce redatta da Giovanna Zincone, d'impostazione apertamente marshalliana (Zaccaria 1987).

La ricognizione sulle assenze e le presenze vuole soprattutto segnalare il laborioso affermarsi del termine. Fino a tempi relativamente recenti la cittadinanza si è identificata con l'anagrafe e coi passaporti. La Costituzione italiana, che la

Alfio Mastropaolo, University of Turin, Italy, alfio.mastropaolo@unito.it, 0000-0003-1961-8620

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Alfio Mastropaolo, *Rappresentanza e cittadinanza*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.13, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 119-127, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

cita all'articolo 22, si limita a vietare la possibilità che la cittadinanza sia revocata per qualsiasi motivo: come non può essere revocato a nessuno il suo nome e nemmeno la sua capacità giuridica. Per i Padri costituenti, e non solamente per loro, il concetto evocava un confine, che, come tutti i confini, includeva ed escludeva. Una volta inclusi entro il confine, nessuno sarebbe stato estromesso

L'inclusione prevista nel linguaggio comune dalla parola cittadinanza prevedeva un perimetro non solo geografico, ma anche storico, culturale, giuridico, amministrativo, tracciato dalla Stato. Questo per lungo tempo è stato il significato prevalente. I nuovi significati, o l'affinamento di quei significati, che addirittura hanno messo in discussione il ruolo dello Stato, e di cui il saggio di Sergio Caruso sulla filosofia della cittadinanza dà ampio resoconto (Caruso 2014), sono recenti. Si è molto ragionato sulla radice, sul concetto di «cittadino», e la parola si è alfine insediata, e con parecchie pretese, nel linguaggio delle scienze sociali, in quello della teoria politica e anche nel parlare comune.

La fortuna del concetto di rappresentanza politica è tutt'altra. È un concetto ben stabilizzato per il diritto, per la teoria politica che a lungo andare, ha trovato spazio entro la sociologia e perfino in economia. Naturalmente, è sempre stato oggetto di accese discussioni. Com'è sempre stata molto criticata la pratica della rappresentanza: è in crisi fin dalla nascita. Le sue vicissitudini, comunque, riguardano una cosa piuttosto nota. Semmai, potremmo maliziosamente osservare che, alla luce dei tempi che stiamo vivendo, mentre la cittadinanza è un concetto in entrata, la rappresentanza politica corre il rischio di essere in uscita, almeno per come l'abbiamo conosciuta. A parte possibili involuzioni plebiscitarie, c'è chi mette in discussione il principio elettorale e chi immagina forme di rappresentanza non elettiva. Magari costituita per sorteggio.

Come si possono intrecciare questi due concetti? O, come, la rappresentanza, che non è solo un concetto, ma è un'istituzione, è un insieme di regole e di relazioni sociali, s'incrocia con un concetto, che è anche istituzione, ma sulla cui pratica abbiamo molte incertezze? Sulla cittadinanza Sergio Caruso ha ragionato da filosofo. Proveremo a seguire un'altra strada, che è quella del fatto politico: anche il successo, o l'obsolescenza, di un concetto è un fatto politico. In che modo la cittadinanza ha avuto successo a cavallo tra secondo e terzo millennio? Servirebbe un'analisi lunga e complicata. Ci limiteremo ad avanzare un'ipotesi, proprio ricongiungendo la cittadinanza alla rappresentanza.

2. Rappresentanza

Iniziamo da quest'ultima. Dalla sua definizione: forse un po' meno scontata di quanto sembri. Perché se c'è una tradizione classica, sono importanti anche i suoi aggiornamenti. Per la teoria classica, la rappresentanza è politica non è vera rappresentanza. Kelsen la definisce una «finzione» (Kelsen 1970, 22-23). Simula un rapporto di delega, o un mandato, che da un lato è palesemente irrealistico, dall'altro torna comodo, per quanto simulato, per i suoi effetti legittimanti. Hanno allora buon gioco i critici della teoria classica, il cui capofila è Rousseau, per i quali la rappresentanza è invece un imbroglio. I paladini della

teoria classica, comunque, replicano che la rappresentanza politica, fondata sulle elezioni, mette utilmente in comunicazione governati e governanti, fornisce occasioni per le quali dal basso verso l'alto i primi trasmettono le loro preferenze e godono anche della possibilità di giudicare, seppure approssimativamente, l'operato dei governanti.

Le scienze sociali hanno però apportato alla teoria della rappresentanza un'importante correzione. È la teoria costruttivista della rappresentanza. Non è una teoria recentissima. È una teoria che ha la sua età, perché è stata anticipata dagli elitisti. Per Gaetano Mosca non sono gli elettori che eleggono il deputato, ma è il deputato che elegge gli elettori. Per Joseph A. Schumpeter, che scrive più o meno mezzo secolo dopo e che aveva ben più ampia dimestichezza con la politica democratica, è assurdo pensare che gli elettori possano avere qualche volontà degli elettori ed esprimerla. Tanto meno che esistano «autentiche volizioni di gruppo» (Schumpeter 1954, 258). Semmai, esistono allo stato latente dei sentimenti, i quali si manifestano unicamente perché qualche portavoce ha convenienza a portarli alla luce, a metterle in forma e a utilizzarle per guadagnare consenso elettorale.

Michael Saward ha da ultimo sistematizzato e aggiornato questa non secondaria correzione. La rappresentanza prenderebbe avvio da quello che lui chiama un *claim*, una pretesa, una rivendicazione, pubblicamente avanzata da qualcuno, individuo o gruppo, di parlare a nome di qualcun altro e di prendersi cura dei suoi interessi (Saward 2010). È più o meno il medesimo punto di vista della sociologia costruttivista della rappresentanza di Pierre Bourdieu. Anche secondo quest'ultimo non è il rappresentato che precede il rappresentante, ma viceversa (Bourdieu 2001). Non esiste corpo collettivo che non sia istituito dalla rappresentanza. Quella variante del *genus* rappresentanza che è la rappresentanza politica assembla elettori. Sono i pretendenti alla rappresentanza che contestualmente si istituiscono quali rappresentanti e attribuiscono a coloro che rappresentano delle caratteristiche tali da ravvicinarli e farne un corpo collettivo, portatore di preferenze e anche di una volontà comune. È la *supply-side politics*. L'offerta di rappresentanza, che si consolida tramite una complessa azione simbolica, ma anche organizzativa, che costituisce la domanda. E il presunto mandato.

Quando furono inventati i regimi rappresentativi, i pretendenti alla rappresentanza costituivano il loro seguito su basi eminentemente locali. Erano i notabili che si disputavano i seggi in parlamento, forti delle loro clientele. Passata la metà del XIX secolo la storia della rappresentanza è stata riscritta inventando una nuova tecnologia e nuovo grande corpo collettivo: la tecnologia erano i partiti popolari, il corpo collettivo la classe sociale. Non provvidero solo i pretendenti alla rappresentanza: ci si misero in tanti, artisti, letterati, scienze sociali, e altri ancora. Fatto sta che le vittime dell'industrializzazione si persuasero di essere una classe. Da un lato i partiti organizzavano e fidelizzavano il proprio elettorato, dall'altro strutturavano tutta la contesa politica . La stessa borghesia, che si era finora percepita come totalità, fu rappresentata dai partiti socialisti come classe, si percepì come classe e fu alfine rappresentata come classe dai suoi stessi portavoce, che però tenevano a dichiararsi interclassisti: le classi c'erano,

ma loro le ricomponevano. Lo stesso vale per i partiti confessionali. Facevano eccezione, nessuno schema va mai preso in maniera troppo rigida, i partiti di estrema destra, i nazionalisti e i fascisti, che, essendo congenitamente avversi al pluralismo, si appropriarono e riformularono a loro uso uno dei grandi temi del liberalismo ottocentesco, quello della nazione.

L'interpretazione della rappresentanza come *claim* o come offerta di rappresentanza corrisponde a un'evidenza empirica. È molto difficile stabilire cosa e quanto transiti nella rappresentanza come movimento dal basso verso l'alto. Mentre la rappresentanza come offerta di rappresentanza è più agevole da misurare: anzitutto in termini di consenso elettorale, ma, a lavorarci sopra, anche in termini d'ingegneria sociale. In questa sede, ci serviremo di questa interpretazione perché torna molto comoda per stabilire un nesso non ovvio con la cittadinanza. Che tra i diritti di cittadinanza vi sia il diritto dalla rappresentanza è scontato. Molto meno ovvio è considerare l'uso politico che della cittadinanza si è fatto entro l'offerta di rappresentanza.

Andiamo per ordine. Tutte le storie finiscono. La storia della rappresentanza tramite i partiti e incentrata su una concezione classista della società se l'è portata via il Novecento. Perché è finita? Possiamo fare tante ipotesi. La prima è che si è esaurito, o contratto, o è stato disperso il suo principale fondamento: la società industriale. In parte è trasmigrata fuori dall'occidente, in parte si è evoluta tecnologicamente e si è ritirata in poche regioni privilegiate dell'occidente, in parte la classe specificamente legata all'industrializzazione, è stata disciolta sociologicamente dal postfordismo. Si può anche argomentare che la classe operaia è stata vittima di un processo di dis-rappresentanza. Come c'è costruzione, ci può essere decostruzione. Seppur faticosamente, un bel pezzo di classe operaia in realtà sopravvive e, se si è contratto il mondo del lavoro operaio, si esteso il mondo del non-lavoro: della flessibilità e della disoccupazione. Lo si sarebbe potuto definire una classe. Le scienze sociali, che hanno molto utilizzato quest'ultimo concetto, hanno preferito licenziarlo e dedicare le loro attenzioni agli individui.

Politicamente, i partiti è possibile capirli. La conferma, l'aggiornamento e la manutenzione della classe era un impegno politico molto gravoso. Organizzarla, come facevano i partiti socialisti, lo era senz'altro. Per diverse ragioni, i partiti hanno preferito la mobilitazione mediatica degli elettori. In più, i partiti socialisti hanno rimodulato la loro azione di rappresentanza, rivolgendosi alle classi medie, abbandonando le classi lavoratrici. È una delle tante domande senza risposta anche questa: era necessario abbandonare queste ultime? In ogni caso, è cambiata la loro offerta di rappresentanza. Grazie ai *media* sono possibili *claims*, usa e getta: fondati su eventi, scandali, personaggi e via seguitando. Tutto il mercato della rappresentanza è del resto cambiato.

3. Il risveglio della cittadinanza

Veniamo al punto, cioè alla cittadinanza. Questi sviluppi non hanno tuttavia ovviamente risolto i problemi della rappresentanza e dei suoi pretendenti. Li hanno anzi complicat. La rimozione delle classi ha tolto respiro all'azione di

rappresentanza svolta dai partiti *mainstream*. La rappresentanza mediatizzata è frammentata e suscita una dispersione estrema dell'elettorato. Sono noti i fenomeni di distacco di quest'ultimo, tra cui spicca vistosamente l'incremento dell'astensionismo. Qualche principio unificante va trovato. È anche una questione di *marketing*. Ma anche di sostanza. Le classi suggerivano un orizzonte di lungo andare. La rappresentanza frammentata non ha orizzonte. I partiti dell'estrema destra populista ci hanno pensato fin dalla nascita, grosso modo tra gli anni Settanta e Ottanta, trovando il loro principio nel popolo. Che è una formula antica e di pronto uso. In realtà, la loro idea di popolo nascondeva il principio della nazione, che loro non si potevano permettere. Riscoprire l'alterità, per fabbricare una comunanza più stabile, era un'operazione molto agevole, che ha infatti trovato buon ascolto in tutti gli strati sociali: non solo, come si ama dire, tra le classi lavoratrici danneggiate maltrattate dalla fine del fordismo. Il popolo dei populisti pertanto *ethnos*, reso diverso da ogni altro da storia, cultura, religione, dalle sue tradizioni e, naturalmente, dal sangue. Grazie alle grandi migrazioni, l'«altro», il diverso, era ormai a portata di mano: nelle strade, nelle scuole, nei condomini, negli ospedali, sui mezzi di trasporto. Perché non profittarne?

I partiti populisti se la sono dunque cavata con il popolo/nazione. Come si sono tratti d'impaccio i partiti *mainstream*? Pure quelli di destra hanno ceduto alla tentazione di riscoprire il nazionalismo. Avevano meno *handicap*. Il caso più illustre è il thatcherismo. Che parlava sì di popolo, com'è sempre piaciuto ai grandi partiti conservatori, ma insisteva moltissimo sulla sua *britishness*. Stuart Hall parlava non per caso di populismo autoritario. Nelle parole di Thatcher la dose di nazionalismo era ingente, in prevalenza rivolta contro gli immigrati, anche se con qualche ipocrisia – la sicurezza – per edulcorarla, o renderla meno impresentabile. Ed era offerta, come orizzonte, anzitutto al popolo dei *tax-payers*, ai ceti medi indipendenti, ai ceti proprietari. Due furono i colpi di genio di Thatcher. Uno, spedire la Royal Navy alle Isole Falkland, l'altro cedere ai piccoli risparmiatori le grandi imprese pubbliche e le *council houses*, coniugando identità e proprietà.

Chi si è trovato nei guai sono stati i partiti socialisti e socialdemocratici, gli orfani *par excellence* delle classi sociali. Qualche refolo di nazionalismo si è avvertito anche da quelle parti. Ma di solito hanno preferito cercare altri principi unificanti. Uno è la società civile, un altro la democrazia, un terzo la moralità pubblica. Non l'hanno ancora trovato. Per una breve stagione la cittadinanza è tornata a proposito. Non ha funzionato neanche quella, ma è entrata nel lessico politico e ha conosciuto successivamente un'attenzione straordinaria, in ragione delle circostanze.

Bisogna anche capirli i partiti socialisti. Sono stati, dapprincipio, negli anni Ottanta, travolti elettoralmente dai partiti della destra liberale. Si erano riconverti anche loro alla politica mediatica e si erano disabituati a lavorare sul campo. Si sono alfine anche persuasi che il loro vecchio pubblico fosse condannato a scomparire e si sono adattati. Il caso più interessante di tutti, e l'adattamento più riuscito, è quello del New Labour di Tony Blair, che più di ogni altro si è intellettualmente impegnato per condurre e legittimare la propria riconversione. Nella sua elaborazione la cittadinanza ha ottenuto uno spazio che non aveva avuto finora nel linguaggio politico. L'avrebbe ottenuta lo stesso? Non lo sap-

piamo. Sappiamo che in quei frangenti il concetto di cittadinanza si è avvicinato a quelli di società civile e di civismo, venuto in auge, quest'ultimo, grazie alle ricerche di Robert D. Putnam (2004). Capita ai concetti delle scienze sociali, non così di rado, di superare la staccionata che isola l'accademia per accedere a circuiti molto più ampi e politicamente rilevanti. É forse accaduto anche stavolta.

4. Cittadinanza e Terza via

Per il Labour, ribattezzato New Labour nell'era Blair, era anzitutto un omaggio alla tradizione. Chi aveva ridisegnato per primo il concetto di cittadinanza è il già ricordato Thomas H. Marshall, un sociologo britannico, che aveva compiuto la sua carriera accademica alla London School of Economics e prossimo al Labour Party. Quando l'esperienza riformatrice – ma forse addirittura rivoluzionaria – del governo Attlee stava per concludersi, Marshall aveva definito la cittadinanza come appartenenza alla collettività, a quel tempo perimetrata dallo Stato. Era un'appartenenza la cui intensità era maturata storicamente, attraverso tre diverse ondate di diritti: civili, politici, sociali. Che, per Marshall, avrebbero consentito, se non di cancellare, di bilanciare e rendere sopportabili le disuguaglianze di classe. Il capitalismo divideva, la cittadinanza riuniva.

L'omaggio a Marshall offriva un'immagine, una formula, una parola con cui l'offerta di rappresentanza del New Labour potesse rappresentare complessivamente la propria utenza. Ovvero, potesse farne un corpo collettivo da contrapporre al concetto di «popolo», caro al thatcherismo e alle incombenti destre populiste. Tony Blair si mise all'opera di persona. Anche se qualcosa si trova tra le pagine del suo fondamentale ispiratore intellettuale: Anthony Giddens, un altro sociologo della London School, dalla quale, peraltro, proveniva anche William Beveridge.

Il recupero dell'eredità di Marshall è stato però ben di più di un atto formale. Non è stato nemmeno troppo influente il contributo di Giddens. Se per quest'ultimo «la cittadinanza tende a produrre coesione sociale, giacché i diritti di cittadinanza sono detenuti praticamente da tutti i membri della comunità nazionale» (Giddens 1994, 71), Blair, al quale interessava la cittadinanza e molto anche la comunità, ma non tanto la coesione sociale, interveniva di persona. In un testo del 1993, un anno prima della sua ascesa alla *leadership* del partito e dunque dell'opposizione, intitolato *Why modernisation matters*, delineava il suo progetto: «Ricostruire la Gran Bretagna come una comunità forte, con una moderna nozione di cittadinanza al centro, è l'obiettivo politico per la nuova era. Il Partito laburista deve trasformarsi in un veicolo credibile per raggiungerlo».[1] Come era intesa però la cittadinanza?

Per prima cosa, la ricollocazione degli individui nella vita collettiva non valeva solo per la sfera civile e sociale, ma si esten deva anche al mercato. Per Marshall la cittadinanza compensava. Per Blair il cittadino avrebbe dovuto abitare come

[1] Per una discussione dell'esperienza del New Labour e del contributo personale di Blair, cfr. Bevir (2010). Sulla cittadinanza, cfr. Morrison (2018). Di qui sono tratte le citazioni.

si conviene anche il mercato, accettando la sfida della concorrenza che quest'ultimo suppone, e non solo godere dei diritti. Infatti, lui scriveva, «i diritti che riceviamo dovrebbero corrispondere ai doveri cui siamo tenuti».

A unire la cittadinanza per Blair sarebbero state le obbligazioni reciproche: non sarebbe infatti compito dello Stato garantire a tutti i suoi cittadini uguali diritti alla luce di un principio di giustizia sociale, ma lo Stato avrebbe piuttosto offerto a tutti gli strumenti, le «opportunità», per partecipare alla vita collettiva, anche se non a titolo gratuito: «per ogni nuova opportunità che offriamo, chiediamo in cambio responsabilità». Infatti, chi non avesse adempiuto ai propri doveri avrebbe perso i propri diritti, o si sarebbe trovato in una condizione per la quale gli sarebbero stati negati alcuni diritti riconosciuti ad altri cittadini. Detto con molta franchezza, per Blair «se investiamo per dare ai disoccupati la possibilità di un lavoro essi, hanno la responsabilità di accettarlo o di perdere il sussidio».

Il Labour della seconda metà anni Quaranta si pensava in cammino verso il socialismo e per Marshall la Gran Bretagna era già un paese socialista. Nel vino di Attlee e Bevin, i suoi successori verseranno parecchia acqua, ma un po' di vino l'avrebbero lasciato. Dopo tre lustri di dure sconfitte elettorali, il New Labour invece sposava senza rimpianti l'interpretazione dello stato del mondo del neoliberalismo, salvo rivederne le *policies,* e richiamava in servizio la cittadinanza, avendola però emendata: per Marshall era il coronamento, di un plurisecolare percorso di emancipazione, per Blair «una nozione moderna di cittadinanza dà diritti, ma esige obblighi, mostra rispetto ma lo vuole restituito, concede opportunità, ma insiste sulle responsabilità. Pertanto, lo scopo della politica economica e sociale dovrebbe essere quello di estendere le opportunità, rimuovere le cause alla base dell'alienazione sociale, ma dovrebbe anche prevedere misure severe per garantire che le opportunità che vengono date siano colte». I diritti sociali erano scivolati sul fondo: «dobbiamo creare, conferma ancora Blair nel 1996 una società basata su una nozione di diritti reciproci e di responsabilità… Come società accettiamo l'obbligo di dare a ciascuno una prospettiva per il suo futuro. E in cambio ogni persona accetta la responsabilità di rispondere, di lavorare per migliorarsi».

5. Cittadinanza e democrazia

Non è questa la sede per fare l'esegesi del pensiero di Blair e del New Labour. Ma solo per avanzare un'ipotesi. Blair è una personalità politica che si può giudicare in molti modi. Ma non si può negargli di essere stato l'uomo giusto al momento giusto e di avere avanzato un'offerta di rappresentanza e di governo che si è rivelata vincente per oltre un decennio. Non solo: ha anche orientato la spirito del tempo. L'hanno seguito tutti i partiti della famiglia socialista e socialdemocratica europea e anche i reduci di un grande partito ex comunista. Era, la sua, l'unica risposta e quella più appropriata al mutamento sociale e al grande *market turn*? Ultimamente, molti suoi vecchi fan storcono il naso. Sinceramente, è molto difficile pronunciarsi. La storia non offre controprove e ciascuno ha la sua risposta. Di sicuro, tuttavia, il New Labour ha spezzato una tradizione e ne ha creata un'altra, intrisa di moralismo e di individualismo. Il suo discrimine tra chi è operoso e civico

e chi non lo è ripropone anche un vecchio vizio di molti liberali: che concedono di essere liberi, ma prescrivono come esserlo. Rispetto al paternalismo burocratico di cui era accusato il *welfare*, è vero progresso? O ha soprattutto il pregio di essere democraticamente più compatibile del popolo costituito su base etnica?

Il disegno di costituire un corpo collettivo a vasto raggio sotto le vesti della cittadinanza è caduto nel dimenticatoio piuttosto in fretta. Il New Labour si farà travolgere dalla politica mediatica ed è, anzi, tra i partiti che l'hanno più e meglio sfruttata. Ma il successo successivo dell'idea di cittadinanza – che è un successo travagliato, ma incontestabile – gli deve forse qualcosa. L'operazione cittadinanza ha suscitato un *fall out* intellettuale impressionante. Nella ricchissima bibliografia radunata da Sergio Caruso c'è un solo titolo che precede gli anni Ottanta ed è il famoso saggio di Marshall. Segue una decina di titoli tra la fine degli anni Ottanta e metà anni Novanta. Sono un centinaio i titoli successivi. Forse è una coincidenza, ma forse Blair ha avuto il merito di avere dato la stura a una letteratura imponente.

Per concludere. Marshall trovava nella cittadinanza un'opportunità di compromesso, o di bilanciamento, tra l'ambizione democratica alla giustizia sociale e le attese di profitto dell'economia capitalistica. Il rilancio blairiano della cittadinanza non è nemmeno un compromesso al ribasso. Le attese di profitto appartengono all'ordine naturale delle cose. A osservare gli eventi, era una resa, quasi senza condizioni, della democrazia al capitalismo. Ma la resa era del New Labour, non dei tanti che hanno ripreso il tema della cittadinanza, balzata dai primi del millennio al centro di un dibattito colossale, come testimonia la pregevole indagine di Sergio Caruso. É un dibattito che va più in direzione di Marshall che non in quella del New Labour. Anche Caruso si iscrive in questa filiera, quando riconosce alla cittadinanza un potenziale aggregante: «la ragione liberaldemocratica e la società aperta hanno esse pure bisogno di 'miti' o, almeno, d'idee forza e di parole d'ordine capaci di accendere i cuori. La cittadinanza può forse assolvere a questo bisogno» (Caruso 2014, 51).

Che è il tema donde siamo partiti: la rappresentanza, e la politica, non possono imprigionarsi nell'usa e getta del *marketing* elettorale, perché morrebbero di asfissia. Hanno bisogno di conferire al loro operato un valore più nobile e rispettabile della mera sommatoria di interessi privati ed emozioni momentanee. Caruso addirittura rilancia, sul doppio versante della rappresentanza e della cittadinanza. La società è fatta di tante sfere. Perché mai limitarle alla sfera politica? Che il futuro, che al momento non si prospetta troppo luminoso, della rappresentanza politica non risieda anziché nel suo ripiegamento, nel tornare finalmente all'attacco al fianco della cittadinanza?

Bibliografia

Marshall, Thomas H. 1976. *Cittadinanza e classe sociale*. Torino: Utet.
Zaccaria, Giuseppe. 1987. *Lessico della politica*. Roma: Edizioni Lavoro.
Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).

Kelsen, Hans. "Essenza e valore della democrazia." In Id. *I fondamenti della democrazia e altri saggi*. Bologna: Il Mulino.
Schumpeter, Joseph A. 1954. *Capitalismo, socialismo, democrazia*. Milano: Edizioni di Comunità, Milano.
Saward, Michael. 2010. *The Representative Claim*. Oxford: Oxford University Press.
Bourdieu, Pierre. 2001. "La représentation politique." e "Délégation et fétichisme politique." In Id. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Fayard.
Putnam, Robert D. 2004. *Capitale sociale e individualismo. Crisi e rinascita della cultura civica in America*. Bologna: Il Mulino.
Giddens, Anthony. 1994. *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*. London: Polity.
Bevir, Mark. 2010. *New Labour. A critique*. London: Routledge.
Morrison, David. 2018. "New Labour, citizenship and the discourse of the Third Way." In S. Hale, W. Leggett, L. Martell (eds). *The Third Way and Beyond. Criticisms, futures, alternatives*. Manchester: Manchester University Press.

Da *citizenship* a *citizenshop*: la de-universalizzazione della cittadinanza nell'epoca della globalizzazione

Pippo Russo

1. Premessa

La tematica della cittadinanza e la sua trattazione sociologica circoscrivono con fatica un campo in piena evoluzione. Una stagione novecentesca di riflessioni si è chiusa, lasciandosi alle spalle un'eredità rilevante che rimane il riferimento di base per l'analisi delle nuove tendenze. Ma il vasto mutamento sociale e politico che trova culmine nei processi di globalizzazione traccia nuove coordinate, da cui viene rimesso in discussione il ruolo dell'attore-cardine per la definizione della cittadinanza: lo stato-nazione.

In termini giuridici il profilo di cittadinanza è articolato in modo da essere automaticamente cittadinanza nazionale e partendo da questo assunto si è sviluppata anche la riflessione sociologica sul tema. Così è nel caso della lezione seminale enunciata da Thomas Humphrey Marshall, con la quale ogni studioso che si dedichi al tema ha necessità di misurarsi anche nei casi di proposta di vasta revisione critica. E tale assunto del radicamento nazionale della cittadinanza costituisce un filo conduttore indispensabile per misurare il senso del mutamento che sono intervenuti con la globalizzazione. Il criterio nazionale per l'attribuzione della membership non è cambiato. Cambia invece il modo in cui lo stato-nazione sta dentro i percorsi dell'attribuzione di membership, che nel frattempo sono stati ampiamente rimessi in discussione. La cittadinanza resta cittadinanza nazionale, ma quanto alla composizione del requisito di nazionalità molto è cambiato e in obbedienza a logiche non più legate alle originarie appartenenze nazionali o agli

Pippo Russo, University of Florence, Italy, giuseppe.russo@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Pippo Russo, *Da* citizenship *a* citizenshop*: la de-universalizzazione della cittadinanza nell'epoca della globalizzazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.14, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 129-154, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

ordinari percorsi della naturalizzazione. I processi che portano al conferimento della cittadinanza nazionale si sono, infatti, ampiamente differenziati, aprendosi a dinamiche imprevedibili al tempo in cui Marshall enunciava la sua teoria della cittadinanza. E tale imprevedibilità riguarda non soltanto il fatto che veniva rimesso in discussione il profilo sociologico di cui la cittadinanza è composta, col suo ancoraggio allo stato nazione, ma piuttosto che fosse la matrice attributiva dei diritti di cittadinanza (cioè la dotazione stessa che secondo Marshall rende tutti gli individui uguali per profilo della membership) a essere fatta oggetto di manipolazione. Con effetti che incidono profondamente sull'impianto etico e filosofico del profilo di membership prima ancora che sul suo impianto sociologico.

Il modo in cui questa incidenza si manifesta e le sue espressioni saranno oggetto dei paragrafi seguenti, dove verrà messo al centro e illustrato il fenomeno che definiamo de-universalizzazione della cittadinanza. L'illustrazione avverrà in capo a una sommaria ricostruzione degli schemi teorici e concettuali in sociologia della cittadinanza che permettano di tracciare una linea evolutiva della de-universalizzazione e stabilire una connessione fra tale dinamica e i processi di globalizzazione.

Ma prima di procedere all'illustrazione di tale fenomeno è necessario esaurire questa premessa con un rimando all'eredità lasciata da Sergio Caruso sul tema della cittadinanza e sulla connessione fra la tematica qui trattata e gli studi condotti dall'intellettuale e dall'amico la cui memoria qui ci ritroviamo a onorare. Nella sua lectio magistralis sulla cittadinanza (Caruso 2014), il tema della de-universalizzazione trova una sponda nella parte in cui si parla delle nuove tendenze in materia di teoria e riflessione sulla tematica. Quel passaggio ci appare come il più adeguato a creare una connessione fra la lezione di Sergio Caruso e l'oggetto che qui viene trattato.

2. La matrice individuale e universale della cittadinanza

Quando si tratta di compiere un percorso di analisi sociologica sul tema della cittadinanza è indispensabile partire da un assunto concettuale e da un ineludibile riferimento teorico.

L'assunto concettuale è che la cittadinanza andrebbe considerata come la forma più compiuta e complessa di membership individuale, il punto cruciale nella formalizzazione di una relazione fra individuo e comunità (Costa 1999-2001; 2005). Durante il proprio percorso di vita ciascun individuo si trova a assumere e svolgere diverse membership, che variano per complessità e grado di formalizzazione (dalla membership familiare a quella esperita nei diversi gruppi di pari in cui ci si integra durante le distinte fasi dell'ininterrotto percorso di socializzazione, dalla membership lavorativa e professionale a quella affiliativa delle diverse forme associative cui si può decidere di aderire), e in cima a esse la membership di cittadino è la più compiuta in termini formali oltreché la più complessa in termini sociali. Dal punto di vista sociologico essa si presenta anche come la più efficace soluzione empirica al problema dell'ordine e dell'integrazione, che per la scienza sociologica è il problema cruciale.

L'ineludibile riferimento empirico è dato dalla lezione seminale di Thomas Humphrey Marshall, che alla fine degli anni Quaranta pose per la prima volta alla scienza sociologica la questione della cittadinanza come tema della massima rilevanza. In quella lezione, che unitamente ad altri scritti dal taglio meno sistematico avrebbe trovato pubblicazione nell'ormai classico volume "Cittadinanza e classe sociale" (Marshall 1950), T. H. Marshall si misurò con la complessa missione di contemperare le disuguaglianze generate nei sistemi sociali dall'esistenza di un'istituzione sociale come il mercato (che di per sé produce *naturaliter* dislivelli tra individui e gruppi) e una condizione di uguaglianza di cittadinanza. Una sfida intellettualmente complicata, che per la missione teorica di Marshall rappresenta la bussola e ispira un compromesso che possiamo definire socialdemocratico perché costituisce una via di mezzo fra le esigenze di mantenere intatte le libertà del mercato e, al contempo, di garantire quel giusto indice di redistribuzione senza il quale l'eccesso di disuguaglianze metterebbe a rischio l'integrazione del sistema sociale e la sua tenuta nel tempo.

Marshall ritiene di individuare questo compromesso nella cosiddetta 'uguaglianza di cittadinanza', che trova oggetto nelle tre classi di diritti (da lì in poi denominati diritti di cittadinanza) di cui ciascun soggetto 'pienamente appartenente alla comunità' è dotato. Compiendo una lettura storiografica che elegge come riferimento empirico la storia sociale inglese, T. H. Marshall individua un percorso genetico che associa l'emersione di ciascuna delle tre classi di diritti in corrispondenza di tre secoli successivi (dal Diciottesimo al Ventesimo). Questa tripartizione cronologica è la parte meno interessante, nonché la meno valida in termini concettuali, della lezione seminale marshalliana. Nettamente più proficua è la catalogazione delle tre classi di diritti, suddivise in diritti civili, diritti politici e diritti sociali. L'uguaglianza di cittadinanza è data dal fatto che ciascun soggetto "pienamente appartenente alla comunità" (una comunità che, pur non essendo esplicitata come tale nella formulazione marshalliana, va intesa come comunità nazionale) è dotato dei medesimi diritti civili, politici e sociali. Diritti che, per altro verso, mostrano anche una complessità di composizione interna. Un aspetto, quest'ultimo, che ha dato alimento a un segmento delle critiche rivolte alla lezione seminale marshalliana (Dahrendorf 1957, Giddens 1982, Zolo 1994, Lister 2005, Revi 2014). A un'analisi anche sommaria risulta infatti evidente che le classi dei diritti civili e politici vadano etichettate come un set di facoltà messe a disposizione dell'individuo-cittadino, per favorirne la realizzazione e dunque, in ultima analisi, delle forme di emancipazione rispetto alla comunità di cui è parte. Discorso diverso per quanto riguarda i diritti sociali, come del resto emerge nella stessa formulazione della lezione seminale marshalliana. Essi mostrano infatti una natura da 'prestazioni', legati come sono al modello del Welfare State che a sua volta è disegnato per assicurare a ogni cittadino uno standard minimo garantito di dignità e vivibilità. Proprio questa diversità di natura dei diritti sociali è stata oggetto di rilevante critica nei confronti della lezione marshalliana (Barbalet 1988, Russo 2012). Una critica che in termini epistemologici mostra una sua coerenza, ma che invece risulta mal

posta se si guarda alla sostanza politica del costrutto marshalliano sulla cittadinanza. Che è un costrutto vocato alla ricerca di una soluzione di compromesso, di quel punto di equilibrio che consenta di contemperare le «disuguaglianze sociali esistenti» (formulazione che con qualche pudore T. H. Marshall utilizza in sostituzione della più esplicita e divisiva «disuguaglianze di classe») con l'uguaglianza di cittadinanza. E tale eguaglianza di cittadinanza viene assicurata proprio dai diritti sociali, che vengono disegnati come elemento di ammortizzazione rispetto all'eccesso di disuguaglianza sociale prodotto dal libero gioco del mercato e dalla diseguale possibilità di mettere a frutto il set di facoltà garantito dai diritti civili e dai diritti politici.

La centralità dei diritti sociali per l'architettura della cittadinanza è testimoniata da almeno due elementi. Il primo elemento è che, per una lunga fase storica che va dal secondo dopoguerra almeno fino all'inizio degli anni Novanta del XX secolo, si era soliti identificare i diritti sociali con la cittadinanza *tout court*, compiendo certamente una forzatura interpretativa ma dando comunque il senso di quanto questa classe di diritti sia stata (e continui a essere) cruciale per il profilo sociologico della cittadinanza (Roche 1987, Turner 1990, Moses 2019). Il secondo elemento riguarda l'attacco diretto che le ideologie e i regimi politici neo-liberisti hanno sferrato proprio ai diritti sociali, identificati come un segmento fra i più significativi dell'interventismo statale nella sfera societaria, ciò che ancora una volta rimarca il carattere fortemente connotante assunto da questa classe di diritti nella vicenda delle democrazie occidentali uscite dalle due guerre mondiali (Gorham 1995, Turner 2001, Kivisto 2007).

Il breve approfondimento sul tema dei diritti sociali e della loro specificità è una premessa decisiva per introdurre il carattere individuale e universale dei diritti di cittadinanza. Con questa formulazione si intende dire che i diritti sono innanzitutto individuali, perché appartengono alla persona in quanto tale nonché portatrice di una soggettività irripetibile, e non già in quanto appartenente a un gruppo di composizione particolaristica diverso dalla comunità nazionale (dunque, non gruppi di composizione etnica, o religiosa, o identitaria). Ma questi diritti sono anche universali, nel senso che in termini di dotazione e contenuti sono i medesimi per qualsiasi soggetto appartenente alla comunità. E questo tratto di universalità trova la sua declinazione più complessa proprio attraverso i diritti sociali, che sono disegnati per ammortizzare i divari sociali ma cionondimeno vengono erogati a tutti i cittadini, indipendentemente dalla loro condizione di svantaggio o dallo stato di bisogno. La definizione dei diritti sociali come diritti universali ha infatti l'effetto di disinnescare immediatamente il rischio che essi si svelino come uno strumento di paternalismo da parte dello stato nei confronti delle classi sociali svantaggiate e, al limite, di loro stigmatizzazione. E su questo complesso, ma in ultima analisi coerente, equilibrio di sintesi trova realizzazione la condizione di uguaglianza di cittadinanza. Che però presenta altri e intrinseci profili di criticità, esistenti sin dal momento in cui esso veniva enunciato ma ancor più rilevanti in una fase storica come l'attuale, che registra molte e chiare dinamiche di de-universalizzazione della cittadinanza e dei relativi diritti.

3. Il problema dell'effettiva uguaglianza di cittadinanza

Come tutte le lezioni seminali, quella esposta da Thomas Humphrey Marshall nel 1949 presenta uno straordinario valore in termini di fissazione delle categorie analitiche, di esposizione concettuale e di schemi per l'interpretazione dei processi sociali. Ma evidenzia anche dei limiti di diverso tipo, uniti a qualche ottimismo ingenuo che le successive revisioni critiche hanno rilevato.

Fra i limiti di maggior rilievo si rintraccia certamente quell'impostazione di vaga matrice pedagogica che vede nei diritti di cittadinanza uno strumento per la generalizzata acquisizione di uno status da borghesi, e che in linea di principio è rivolta ai componenti della classe operaia cui evidentemente viene assegnato uno status transitorio e in attesa di elevazione sociale. Ma al di là di questo pregiudizio borghese, tutto sommato benevolo nelle intenzioni, la lezione di T. H. Marshall presenta altri limiti che al pari della prospettiva di borghesizzazione vanno ascritti nella rubrica di un mal riposto ottimismo marshalliano. Il principale fra questi sta nel sottovalutare, laddove si parla di uguaglianza di cittadinanza, lo scarto esistente fra la dimensione formale e la dimensione sostanziale della cittadinanza (Mezzadra 2002). Uno scarto che nella soluzione proposta da Marshall andrebbe risolto coi menzionati diritti sociali. Che però, in quanto prestazioni, possono risolvere bisogni ma non rimediare al deficit strutturale di uguaglianza generato nel momento in cui la struttura analitica delle tre classi di diritti viene portata sul piano delle dinamiche sociali concrete.

In questo senso, il carattere individuale e universale dei diritti di cittadinanza si rivela sovente come un'enunciazione di principio che non corrisponde alla realtà dei fatti. E lo scarto fra i principi e la realtà concreta può essere ampio abbastanza da rendere inefficace la distribuzione dei diritti ai singoli individui. Tale deficit di rapporto fra dimensione teorica e dimensione concreta è stato rimproverato a Marshall dai critici passati in rassegna con riferimento, per esempio, all'affermazione di diritti che rientrano nella classe dei diritti politici come il diritto di associazione, o il diritto di voto con espansione nella direzione del suffragio universale, che vengono conquistati anche e soprattutto in conseguenza di duri passaggi conflittuali, spesso repressi in modo sanguinoso prima che giungessero le aperture democratiche e il riconoscimento delle rivendicazioni. Nella trattazione marshalliana questa dimensione di conflitto sociale non viene presa in particolare considerazione e alla lettura si ha quasi l'impressione che i diritti di cittadinanza giungano a compimento di un processo auto-generativo, come se si trattasse di un naturale percorso di sviluppo, non soggetto a pressioni o rischi. E allo stesso modo, dalla valutazione dello schema su cui si fonda l'uguaglianza di cittadinanza scaturisce l'interpretazione che, posto in campo quello schema, qualsiasi cittadina e cittadino sia nelle condizioni di realizzarsi pienamente attraverso il profilo della membership da cui riceve in dotazione quei diritti. Invece nella realtà concreta il diritto di associazione e il diritto di voto attivo e passivo possono essere ostacolati in modo più o meno informale e in questo modo colpire intere categorie sociali, determinate a partire da criteri che possono andare dalla classe sociale al sesso, dall'etnia alla provenienza ter-

ritoriale. Dovendo citare rapidamente alcuni esempi in materia, uno di particolare significato è quello statunitense dove per l'accesso dell'elettore al diritto di voto è richiesta la registrazione alle liste elettorali per iniziativa del medesimo elettore anziché d'ufficio. Un meccanismo che di per sé può essere un disincentivo nel caso di elettori non particolarmente motivati a avvalersi del diritto. Ma le linee della discriminazione elettorale possono essere frutto di azioni più esplicite, come il ridisegno dei collegi elettorali effettuato col non dichiarato scopo di contenere gli effetti della crescita fatta segnare dalla popolazione non bianca. Un esempio di questo genere viene dalla contestata riforma della legge elettorale approvata nel 2021 dallo stato della Georgia, negli Usa. Inoltre, anche in Europa si possono registrare casi storici di clamorosa divaricazione fra democrazia formale e democrazia sostanziale, con impatto diretto sull'effettivo godimento dei diritti di cittadinanza. L'esempio della Svizzera è emblematico. In una delle più antiche e stabili democrazie del mondo, fino al 1971 la popolazione femminile non godeva del pieno diritto di voto attivo e passivo a livello federale. Soltanto a partire dal 1959, nei diversi cantoni e in modo diseguale, il suffragio femminile aveva cominciato a diffondersi. Ma nonostante il sigillo impresso dalla confederazione, c'è stato un cantone particolarmente conservatore, quello di Appenzello, che ancora nel 1990 con referendum popolare negava il suffragio femminile. Tanto da rendere necessario un pronunciamento della Corte Costituzionale federale, che nel 1991 ha rimosso questo residuo baluardo di discriminazione dichiarandone l'incostituzionalità. L'esempio svizzero, in termini analitici, pone un problema di non poco conto poiché sarebbe impossibile negare che la Svizzera fosse una solida democrazia anche prima del 1971. E tuttavia, in termini sostanziali, fino a quel passaggio storico metà della sua popolazione non poteva esercitare in modo effettivo un diritto fondamentale di cittadinanza, o quantomeno se lo trovava dimidiato sia dal diseguale reticolo dei trattamenti cantonali sia dalle consuetudini comunitarie e familiari che facevano da ulteriore ostacolo alla capillare diffusione di quel diritto.

La questione dell'effettivo godimento dei diritti pone un problema serio in termini di uguaglianza di cittadinanza. E a questo gap guarda anche parte rilevante della successiva teoria sociologica sulla cittadinanza. È proprio in questo solco che si inserisce la trattazione di Engin Isin, che ha riformulato la teoria della cittadinanza spostando l'asse analitico dalla teoria dei diritti all'analisi delle mobilitazioni e delle rivendicazioni per il raggiungimento di una più compiuta membership (fra gli altri, Isin 2002 e 2008). È così che viene esposta la teoria degli atti di cittadinanza, ossia delle azioni di mobilitazione collettiva necessarie ai gruppi per rivendicare uno status di effettiva cittadinanza che colmi il gap rispetto alla dimensione formale, ma anche per richiedere un avanzamento nello stato dei diritti formali che invece nella fase presente si attesta su un livello non adeguato agli standard di piena cittadinanza. L'approccio di Isin produce un profondo mutamento nella lettura della cittadinanza, che si sposta dal piano delle definizioni formali a un piano di carattere maggiormente fenomenico e attento ai processi di mutamento sociale. L'ampliamento di prospettiva è evidente. Inoltre, la possibilità di associare i due approcci e porli in una condizione

di confronto dialettico, anziché cadere nella tentazione di ridurli a due polarità non conciliabili, consente di migliorare le potenzialità di lettura dei fenomeni sociali legati allo sviluppo della membership di cittadinanza.

Ma al di là della possibilità di integrare i due approcci per la lettura delle dinamiche sociali nell'affermazione dei profili di cittadinanza, rimane l'assunto che grazie all'elaborazione di Isin trovi definitivo riconoscimento lo scarto fra la dimensione formale e la dimensione sostanziale dei diritti di cittadinanza. Nelle mobilitazioni che vengono animate di volta in volta per la rivendicazione della cittadinanza sostanziale per la popolazione femminile, o delle comunità immigrate, o delle minoranze etniche, o dei soggetti portatori di diversi orientamenti di genere, si rintraccia la medesima filigrana di una richiesta affinché vi sia un effettivo funzionamento dei diritti di cittadinanza. Ciò che nell'impostazione concettuale da noi data corrisponde a una maggiore approssimazione verso la condizione di individualità e universalità dei diritti, che rimane un ideale la cui realizzazione nelle realtà concrete rimane perennemente imperfetta.

La prospettiva presentata da Isin ha il merito di porre la questione delle disuguaglianze di cittadinanza, che costituisce un fattore emergente delle realtà concrete in cui i profili di cittadinanza vengono calati. E porta a definitiva evidenza il ruolo che i gruppi esercitano nell'indispensabile processo di perequazione da cui maturano le effettive condizioni di individualità e universalità dei diritti di cittadinanza. Questo aspetto induce una riflessione supplementare, da condurre lungo il discrimine individualizzazione/comunitarismo nello sviluppo dei profili di cittadinanza e nell'effettivo godimento dei relativi diritti. Uno sviluppo di questo filone ci porterebbe molto oltre, rispetto al percorso che qui si intende seguire per descrivere la dinamica di de-universalizzazione della cittadinanza che con deciso impulso prende a diffondersi con l'avvio del Ventunesimo Secolo. Dunque, ci si limita a evidenziare i due rilievi essenziali da associare alla questione. Il primo rilievo riguarda il fatto che, recuperando quella parte della lezione marshalliana indicata come meno efficace e dandole una continuità di processo, è stato ritenuto di indicare nel Ventunesimo Secolo una quarta stagione dei diritti di cittadinanza, quella dei diritti culturali (Pakulski 1997, Stevenson 2003). Che sono i diritti di identità, conferiti alle singole persone in quanto componenti di gruppi connotati da specifiche caratteristiche nonché in cerca di riconoscimento. Il secondo rilievo è strettamente collegato al precedente e riguarda ciò che potremmo indicare come un'oscillazione del pendolo fra individualizzazione e comunitarismo nella strutturazione dei profili di cittadinanza e nell'erogazione dei relativi diritti. Tale oscillazione, durante le prime due stagioni marshalliane dei diritti di cittadinanza (quelle che hanno portato a maturazione le classi dei diritti civili e dei diritti politici), è andata nella direzione dell'individualizzazione, col conferimento all'individuo di una serie di facoltà che gli permettessero autorealizzazione e emancipazione rispetto alla comunità. Coi diritti sociali invece l'oscillazione inverte la tendenza, perché si tratta di una classe costituita da prestazioni erogate dalla comunità (attraverso le articolazioni dello stato) per assicurare uno standard minimo garantito di vivibilità a ciascun cittadino. Ciò comporta dunque una controtendenza rispetto

al percorso di emancipazione e di individualizzazione, costituendo piuttosto un ritorno verso la comunità e la dipendenza da essa. In questi termini, la lettura da fare in coincidenza con l'affermazione di una stagione dei diritti culturali può propendere verso un ulteriore spostamento in senso opposto all'emancipazione dell'individuo, poiché l'affermazione di un'effettività dei suoi diritti dipende dal riconoscimento di una comunità segmentaria all'interno della società di cui l'individuo stesso è parte. Ciò che, di conseguenza, comporta non soltanto il rafforzamento di un rapporto di dipendenza dell'individuo dalla dimensione comunitaria, ma anche la riduzione del raggio della comunità di riferimento, che non è più quella generale del sottinteso nell'enunciazione marshalliana (la comunità nazionale), ma si riduce a una formazione collettiva il cui criterio di aggregazione può raggiungere indici elevati di particolarismo.

4. La cittadinanza nella globalizzazione

Le approssimazioni alla questione dello scarto esistente fra dimensione formale e dimensione sostanziale della cittadinanza consente di vedere quanto la membership di cittadino sia un progetto in continua evoluzione, un costante movimento soggetto a due fattori di dinamizzazione: da una parte c'è l'abbondantemente menzionata esigenza di garantire l'effettività della cittadinanza, al di là delle enunciazioni di principio; dall'altra parte c'è l'emergere di nuovi diritti di cittadinanza, generato dai processi di mutamento e differenziazione che i sistemi sociali affrontano in modo costante.

E tuttavia c'è un assunto da tenere presente, rispetto a quanto detto fin qui: anche laddove si faccia i conti con delle situazioni concrete in cui ci si allontani dalle condizioni di individualità e di universalità dei profili di cittadinanza e dei relativi diritti (e, come si è visto, tali situazioni sono molto più frequenti di quanto auspicato dalla lezione marshalliana), non si è comunque in presenza di processi di de-universalizzazione della cittadinanza. Quest'ultima, in termini analitici, è frutto di un processo di diversa foggia, non connesso con le imperfette realizzazioni della piena cittadinanza quanto con un esplicito e consapevole allontanamento dalla piena cittadinanza. Siamo dunque in presenza di prospettive diverse. Da una parte c'è un ideale di piena cittadinanza rispetto al quale possiamo misurare gli scarti dalla compiuta realizzazione. Dall'altra parte c'è una dichiarata volontà di allontanarsi dalla piena cittadinanza perché viene a essere creata una classe di super-cittadini, cui vengono riconosciuti i diritti di cittadinanza non in ragione del possesso del relativo profilo ma perché portatori di risorse rare che si ritiene sia indispensabile acquisire.

Di quest'ultima dinamica di trasformazione dei profili di cittadinanza e dei relativi diritti ci occuperemo nei due prossimi paragrafi. Il paragrafo presente è invece dedicato a un altro processo la cui incidenza è fondamentale per comprendere e spiegare la de-universalizzazione dei profili di cittadinanza: il processo di globalizzazione.

Non è questa la sede per compiere un approfondimento sulla globalizzazione e le sue molteplici espressioni (per una sommaria ricostruzione rimandiamo a

Russo 2012). Ciò che qui interessa è fare un sommario resoconto del modo in cui essa ha impattato sullo stato-nazione e sul disegno dei profili di cittadinanza.

Con riferimento a questi specifici aspetti, va segnalato come si possa parlare di almeno due diverse e successive stagioni a proposito delle interpretazioni date riguardo all'impatto della globalizzazione sullo stato-nazione. In una prima fase, nel corso della quale della globalizzazione veniva conferita un'interpretazione da processo di natura pressoché esclusivamente economica, circolavano interpretazioni e prospettive radicali che davano lo stato-nazione come un'istituzione destinata al deperimento (Omahe 1995). Ma anche nelle versioni più soft si insisteva sullo stato di sofferenza dello stato-nazione, in quanto istituzione territoriale sottoposta alla duplice e convergente pressione che proviene dal basso (enti territoriali sub-nazionali che assumono crescente autonomia attoriale in una logica glocal e territori transfrontalieri che realizzano una progettualità di ambito regionale trans-nazionale) così come dall'alto (enti sovranazionali che assorbono segmenti di sovranità e poteri decisionali, come da cittadini comunitari si è ormai abituati a vivere quotidianamente fra stati dell'Ue e istituzioni comunitarie; Magnier e Russo 2002).

Ma alle letture radicali della prima fase ne sono succedute altre, portatrici di una prospettiva diversa rispetto ai destini dello stato-nazione, che a sua volta nelle espressioni concrete ha dimostrato grande capacità di adattamento a un quadro profondamente mutato in termini istituzionali, politici e culturali. Esso ha fatto presto a calarsi in una logica da attore territoriale competitivo che è uno dei driver più significativi nel contesto culturale della globalizzazione. E in questo mutamento di ruolo e di prospettiva sono state determinate conseguenze anche per ciò che riguarda l'implementazione e la gestione dei criteri per l'erogazione delle membership da cittadini. La crescente interconnessione determinata dalla globalizzazione ha infatti stimolato una circolazione transnazionale di complessa composizione (Czaika e de Haas 2015, Dickinson 2017). Ai tradizionali flussi migratori, strutturati secondo rotte consolidate che replicano i legami storici fra paesi e aree subcontinentali, se ne sono aggiunti di nuovi che mettono in connessione aree geografiche e identità culturali soltanto di recente entrate in relazione e consuetudine culturale. Ma c'è uno specifico segmento di immigrazione che, generato dalle dinamiche della globalizzazione, richiama l'attenzione. La sua importanza è legata non già alla dimensione numerica, quanto al fatto che esso esprima uno fra gli impatti possibili della globalizzazione sulla cittadinanza. Tali impatti portano verso quella direzione della de-universalizzazione verso la quale ormai ci si approssima, per descriverla attraverso le due principali modalità che è dato osservare.

E tuttavia, l'ultimo rapido passaggio preliminare da compiere nel descrivere queste modalità della de-universalizzazione deve guardare proprio al rapporto fra cittadinanza e globalizzazione. Il modo più diretto per interrogarsi su questo rapporto è se non siano gli stessi processi di globalizzazione a produrre in assoluto effetti di de-universalizzazione sui profili di cittadinanza e sull'erogazione e il godimento dei relativi diritti da parte degli individui. La risposta a questo quesito necessita di prendere in considerazione alcune lezioni radicali su citta-

dinanza e disuguaglianza, ma che vanno in direzione opposta rispetto a quelle che riscontrano disuguaglianze nella cittadinanza. Gli approcci che portano alla luce questa prospettiva, come illustrato in precedenza, guardano alle lacune che l'architettura della cittadinanza mostra nel tentativo di realizzare le condizioni di uguaglianza di cittadinanza, ma proprio per questo partono dall'idea che la cittadinanza sia un costrutto ispirato e orientato alla realizzazione di condizioni di uguaglianza. Invece le letture radicali di senso opposto cui si fa riferimento si basano sull'assunto di disuguaglianza della cittadinanza. Ossia, che l'architettura della cittadinanza sia essa stessa un fattore produttore di disuguaglianza in modo naturale, e che tale tratto sia filiazione proprio del carattere di matrice che lo stato-nazione ha per l'erogazione dello status e dei diritti di cittadinanza. A partire da tale impostazione si giunge persino a indicare soluzioni altrettanto radicali come quella di abolire *tout court* la cittadinanza come status e modello di membership (Kochenov 2019). Soluzione improponibile, ma giunta come sbocco di una lettura che invece va presa sul serio. Essa infatti va al cuore di una contraddizione che risulta palese a chiunque si accosti all'analisi sociologica della cittadinanza e mantenga l'approccio ai diritti di cittadinanza come attribuzioni dal carattere individuale e universale. Del resto, tale contraddizione si è palesata anche in questo scritto, laddove nell'illustrare i requisiti di individualità e universalità è stato specificato che essi sono comunque dipendenti da quel pre-requisito di 'piena appartenenza alla comunità', cioè allo stato-nazione. Che a sua volta è un meccanismo ampiamente escludente, generatore di disuguaglianze, dunque negatore dei caratteri di individualità e universalità al di fuori del criterio della nazionalità. Lo stato-nazione determina alla loro nascita, per i soggetti, lo status di cittadinanza secondo uno dei due criteri ascrittivi e alternativi dello *ius sanguinis* (diritto che deriva dalla discendenza) e dello *ius soli* (diritto che deriva dall'essere nati nel territorio dello stato-nazione). E questo accenno comporta già una prima apertura sul tema delle cittadinanze acquisite, che più approfonditamente verrà analizzato nei due paragrafi seguenti. Lo *ius sanguinis* è infatti un ponte costantemente messo a disposizione per qualsiasi soggetto che possa vantare, nell'albero genealogico, la presenza di antenati provenienti da paesi diversi rispetto a quello di cui il soggetto stesso è nativo. E questa facoltà è particolarmente praticabile nel caso dei paesi dotati di una legislazione molto attrattiva per i discendenti della propria diaspora. Per il soggetto in questione, dunque, lo *ius sanguinis* è un'opzione perennemente aperta verso la prospettiva di acquisire un'altra cittadinanza e, laddove le legislazioni dei due paesi interessati lo consentano, di accedere a uno status di *dual citizenship*. Questo tipo di casi pone al tempo stesso una condizione ibrida e le premesse di un'ulteriore disuguaglianza.

La condizione ibrida consiste nel fatto che, per chi attivi il percorso verso l'assunzione per *ius sanguinis* della cittadinanza di uno stato-nazione diverso da quello di nascita, si ha un profilo di cittadinanza che è un misto di acquisizione e ascrizione: c'è acquisizione perché la nuova cittadinanza nazionale è uno status che non è posseduto dalla nascita, ma piuttosto matura in un dato momento della vita personale del soggetto e in conseguenza di un suo atto positivo; ma al

tempo stesso c'è ascrizione perché la nuova cittadinanza deriva da un principio che viene conferito al soggetto dalla nascita, ma rimane latente e optabile fino a che il soggetto non decide di avvalersene.

C'è inoltre una condizione di disuguaglianza che viene dalla differente distribuzione di opportunità che ciascun soggetto si vede mettere a disposizione alla nascita, in materia di optabilità via *ius sanguinis* per la cittadinanza di un altro stato-nazione. E in questo senso i flussi migratori possono trovare un ulteriore elemento di condizionalità e disparità a seconda che, per il soggetto migrante, il paese di destinazione offra l'opportunità della cosiddetta 'naturalizzazione', ossia il conferimento di cittadinanza.

Un ultimo elemento da aggiungere al quadro riguarda la cittadinanza che invece potremmo definire 'acquisitiva/acquisitiva' (per distinguerla da quella attribuita per *ius sanguinis* al cittadino nativo di un paese straniero, che dunque per coerenza etichettatoria potremmo definire 'acquisitiva/ascrittiva'), conferita al soggetto straniero che si trovi in condizione di *denizenship*. Quest'ultimo è lo status di quasi-cittadinanza di cui gode il soggetto straniero residente da lungo periodo nel territorio dello stato e al quale viene concessa parte della dotazione dei diritti di cittadinanza, come per esempio i diritti civili e quota dei diritti sociali. Gran parte delle legislazioni nazionali sulla cittadinanza, relativamente ai processi di naturalizzazione, prevede che trascorso un lungo periodo di residenza nel territorio nazionale il cittadino straniero possa giovarsi di un permesso di soggiorno illimitato e, qualora ne avesse intenzione, acquisire la cittadinanza nazionale. Tale percorso di accesso all'acquisizione di cittadinanza ha in linea di principio un carattere individuale e universale, che però viene fatto oggetto di rimaneggiamenti nelle casistiche di de-universalizzazione illustrati nei due prossimi paragrafi.

Quanto esposto fin qui nel paragrafo ha permesso di sottolineare alcune fra le possibili implicazioni che i processi di globalizzazione hanno sui profili di cittadinanza, ma soprattutto apre un versante di analisi relativo al *citizenship management* da parte degli stati-nazione, che su questo versante trovano uno dei più efficaci meccanismi di rigenerazione. Si è intravisto – e verrà approfondito fra poco – che lungo questa direzione maturano i percorsi della de-universalizzazione della cittadinanza. E da ciò si potrebbe essere tentati di sostenere che, poiché è in conseguenza dei processi di globalizzazione che queste dinamiche vengono a realizzarsi, siano gli stessi processi di globalizzazione a determinare la de-universalizzazione dei profili di cittadinanza e dei relativi diritti. Si tratterebbe di un'interpretazione errata, per almeno due motivi.

Il primo motivo è che a spingere verso queste azioni di de-universalizzazione sono gli stati-nazione; che, per un verso, agiscono certamente sotto l'influsso di un mutamento culturale generato dalla globalizzazione, ma che per altro verso si avvalgono di leve già presenti e azionabili in epoche antecedenti ma rimaste latenti e inoptate. Il secondo motivo è che, contrariamente a quanto lascerebbe intendere la tesi sull'esistenza di un nesso fra globalizzazione e de-universalizzazione, la prospettiva di realizzare le condizioni di individualità e universalità per i diritti di cittadinanza trova qualche probabilità proprio nell'orizzonte co-

smopolita disegnato dalla stessa globalizzazione (Delanty 2000). Quest'ultimo scenario, che per il momento rimane ampiamente astratto ma risulta essere anche quello maggiormente credibile, vede proprio nella proiezione dei diritti di cittadinanza verso una dimensione superiore rispetto allo stato-nazione come premessa per realizzare al massimo grado i principi di individualità e universalità. E a fornire una proiezione di questo meccanismo è l'esperienza dell'Europa comunitaria, che si è costituita come uno spazio nel quale trovano piena realizzazione diritti e libertà che sui diversi piano nazionali non avevano realizzato un compimento.

5. Il modello della *skilled citizenship*

Per introdurre nel modo più efficace il modello della *skilled citizenship* (Russo 2004b, 2007 e 2012), cioè dei profili di cittadinanza variamente calibrati che vengono concessi al soggetto in ragione dello speciale talento di cui questi è portatore, è necessario compiere una premessa relativa al personale percorso di studi che ci ha portato a occuparci di cittadinanza. Siamo approdati al tema battendo una via indiretta, quella degli studi sociologici sullo sport che hanno fatto maturare, fra gli altri interessi tematici, quello per le migrazioni delle atlete e degli atleti di alta competizione (Russo 2004a e 2018). Tali migrazioni sono state una costante dello sport professionistico del Ventesimo Secolo, specie a partire dal secondo dopoguerra. Ma fino all'inizio degli anni Novanta dello scorso secolo esse hanno riguardato quasi esclusivamente l'attività delle società sportive, le quali agiscono da soggetti privati e lavorano su un mercato dei trasferimenti in cui vengono commerciati i diritti sulle prestazioni di atlete e atleti.

Sui profili di discutibilità etica di un mercato di questo genere non ci si sofferma, perché davvero si andrebbe molto distanti dall'oggetto del nostro interesse. Ci si limita a dire che l'esistenza di tale mercato è una realtà ormai ampiamente normalizzata, che rientra nel novero delle cose date per scontate. E una volta assunto questo aspetto tipico del mondo dello sport professionistico, è necessario compiere un'ulteriore premessa mettendo a fuoco quali siano i due opposti criteri per la selezione del talento sportivo, ossia il modo col quale vengono formati i gruppi di atlete e atleti da impiegare per le manifestazioni agonistiche. Tali criteri sono quello della *formazione*, che consiste nell'acquisire il talento grezzo (atlete e atleti in età giovane e giovanissima) e svilupparlo all'interno delle proprie strutture fino a portarlo ai livelli più elevati di competizione, e il *reclutamento*, che viceversa consiste nell'acquisire attraverso il mercato il talento già formato o ampiamente sviluppato da altri. E prima di procedere oltre va precisato che, a differenza di quanto si sia portati a pensare guardando ai livelli di vertice di ogni disciplina sportiva, dove i trasferimenti di atleti (cioè i reclutamenti) possono avvenire per cifre elevatissime e al limite immorali, è molto più costoso fare formazione che reclutamento poiché si tratta di un investimento vasto, continuativo nel tempo nonché di esito molto incerto.

Tornando al distinguo fra i due criteri di selezione del talento sportivo, va sottolineato come esso si sia sempre presentato come un'alternativa per i club e

le società sportive, che nella loro natura di soggetti privati hanno storicamente avuto a disposizione l'opzione tra la formazione e il reclutamento per la composizione dei loro ranghi agonistici, con possibilità di costruire un mix fra i due criteri. Diversa è, storicamente, la situazione con cui fanno i conti le federazioni sportive nazionali. Che per selezionare il talento necessario a mettere in campo le squadre, cioè le rappresentative nazionali, devono attingere al vasto bacino del sistema sportivo nazionale (che a sua volta va visto come una complessa e articolata macchina della formazione) e, soprattutto, devono fare conto soltanto sugli atleti 'eleggibili', cioè selezionabili in quanto titolari della cittadinanza nazionale. Ciò costituisce un chiaro vincolo, con ampie restrizioni di possibilità e opzioni rispetto a quanto è consentito ai club, poiché significa che alle federazioni non è permesso azionare la leva del reclutamento. E tale vincolo trova la sua matrice in quello che possiamo indicare come un principio di nazionalità. Esso determina che l'articolazione politica e organizzativa dello sport, segnata dalle linee di confine territoriali degli stati-nazione, è il principio ordinativo cruciale, ciò che fra l'altro corrisponde all'originario principio ispiratore di internazionalismo pacifista mediato attraverso lo sport (Jarvie 2003). Per questo motivo il bacino di selezione per le rappresentative nazionali è dato da atlete e atleti indigeni, ciò che in linea di principio chiuderebbe ogni possibilità per l'utilizzo della leva del reclutamento.

Rispetto a questo stato delle cose, a partire dai tardi anni Novanta si è imposta una svolta culturale che ha portato a utilizzare in modo sempre più frequente atlete e atleti naturalizzati per rafforzare le rappresentative nazionali. Si tratta di una tendenza che, giunti negli anni Venti del XXI secolo, fa segnare indici di diffusione molto elevati, al punto da rendere difficile individuare una federazione sportiva nazionale di disciplina che non abbia utilizzato in gara almeno un atleta naturalizzato. Atleti che, fra l'altro, in molti casi hanno pure gareggiato in passato per la rappresentativa nazionale del paese d'origine.

Di fatto si tratta di una decisa virata verso la direzione del reclutamento da parte delle federazioni sportive nazionali. E se si parla di svolta culturale determinata dalla globalizzazione è perché questa corsa al reclutamento non avviene in conseguenza di un ridisegno delle norme sull'eleggibilità di atlete e atleti. Anzi, è vero il contrario: proprio perché si fa un ricorso massiccio all'impiego di atlete e atleti naturalizzati, molte federazioni sportive internazionali di disciplina hanno reso più restrittive le regole sull'eleggibilità, imponendo periodi di decantazione che impongono il trascorrere di un certo numero di anni (con l'aggiunta, in molti casi, della residenza obbligatoria e continuativa nel paese che concede il nuovo passaporto) fra il momento in cui l'atleta viene naturalizzato e la prima convocazione nella rappresentativa nazionale del paese di naturalizzazione.

Dunque, le regole che hanno reso possibile l'utilizzo di atlete e atleti naturalizzati erano esistenti da tempo, ma costituivano una possibilità inoptata. E a renderle inutilizzate era una sorta di tabù legato saldamente al principio di nazionalità, un pilastro intoccabile per la struttura culturale e istituzionale dello sport internazionale. È tenendo conto di tale aspetto che qui si parla di svolta culturale: non sono le regole scritte a cambiare, ma le norme sociali e cultura-

li rispetto alle potenzialità inoptate delle regole medesime. In questo senso si parla qui di una cultura della globalizzazione che produce mutamento: se fino all'inizio degli anni Novanta era per le rappresentative nazionali un tabù ricorrere (e in modo massiccio) ad atlete e atleti nativi di un altro paese, dopo quel passaggio d'epoca il tabù crolla e lascia campo libero all'utilizzo della leva del reclutamento. Ciò avviene anche in un'epoca che registra una spiccata tendenza, nei paesi occidentali, alla rimozione delle barriere nei confronti della *dual citizenship* (Harpaz e Mateos 2018). E la prospettiva di non dover perdere la cittadinanza d'origine per acquisirne una nuova ha fatto da detonatore per la richiesta e la concessione di nuove cittadinanze.

Quelle descritte sono le condizioni culturali e legislative entro cui, in coincidenza con gli anni Novanta, si diffonde il ricorso alle 'naturalizzazioni sportive', una formulazione volutamente semplificante poiché il conferimento della cittadinanza non viene determinato dalle autorità sportive ma da un provvedimento regolato dalle leggi dello stato. Con 'naturalizzazione sportiva' si vuole dunque indicare il processo di selezione, per utilizzo da parte delle rappresentative sportive nazionali, di atleti nativi di un paese diverso e destinatari di un precedente processo di conferimento della cittadinanza. Tale peculiare meccanismo del reclutamento, tuttavia, non corrisponde di per sé alla *skilled citizenship* né automaticamente vi dà luogo. Come detto poco sopra, le naturalizzazioni sportive hanno luogo prevalentemente come conseguenza di processi di conferimento della cittadinanza a cittadini stranieri, che a loro volta vengono effettuati in conformità con le leggi sulla cittadinanza vigenti nel singolo paese. Ciò significa che i processi di conferimento della cittadinanza vengono fatti secondo procedimenti ordinari e secondo criteri giuridicamente consolidati come quelli dello ius sanguinis, o del compimento di lungo periodo di permanenza, o per parentela acquisita (per quegli stati-nazione che prevedono l'automatico conferimento di cittadinanza al cittadino straniero che si unisca in matrimonio con un cittadino indigeno). Gran parte della casistica delle naturalizzazioni sportive rientra in questa sfera dei procedimenti previsti dalla legge ordinaria, ciò che mantiene il processo entro i requisiti di individualità e universalità della membership di cittadino.

I casi di *skilled citizenship* si verificano invece quando il conferimento della cittadinanza viene effettuato con provvedimento ad hoc, diretto verso uno specifico soggetto e in ragione dello speciale apporto che questi può dare al sistema-paese che lo naturalizza, in un quadro di competitività globale sempre più selettiva. E di tale dinamica il mondo dello sport è stato un'avanguardia a partire dagli anni Novanta. Numerosi sono i casi emblematici, qualcuno di questi anche clamoroso in termini di impatto sull'opinione pubblica. Per esempio, quello che ha coinvolto lo sciatore di fondo tedesco Johann Mühlegg, naturalizzato a fine anni Novanta dal governo spagnolo con decreto speciale e su richiesta della federazione nazionale degli sport invernali. Nel decreto di naturalizzazione c'era scritto esplicitamente che il conferimento della cittadinanza nazionale allo sciatore tedesco era fatta allo scopo di elevare la competitività internazionale del sistema sportivo spagnolo. Ciò che in effetti avvenne, dato che d'improvviso la

competitività internazionale della federazione spagnola di disciplina (fin lì modesta) decollò coi successi di Mühlegg, anche lui diventato improvvisamente competitivo dopo una carriera fin lì onesta ma priva di picchi. E quel gigantesco salto di qualità avrebbe dovuto generare qualche sospetto, come i fatti avrebbero dimostrato nelle ore in cui il tedesco naturalizzato spagnolo stava per salire sul podio dopo aver conquistato la terza medaglia d'oro alle Olimpiadi invernali 2002 di Salt Lake City. In quel lasso di tempo giunsero infatti i risultati dei test antidoping cui, da prassi olimpica, Mühlegg si era sottoposto dopo le gare che gli avevano fruttato le due precedenti medaglie d'oro. E la notizia che l'atleta risultasse positivo a entrambi i test fu sconvolgente per un intero paese, che aveva adottato quel tedesco come se fosse uno spagnolo a tutti gli effetti e adesso lo disconosceva in modo altrettanto repentino. Ma al di là dei suoi aspetti da feuilleton, la vicenda è indicativa di come funzioni il meccanismo della *skilled citizenship* e di quanto esso risulti palese nel campo dello sport. Ciò che viene a realizzarsi è una transazione di mercato fra uno stato-nazione e un cittadino straniero, il cui oggetto è una mutua convenienza con scambio di reciproci benefici. Il passaporto nazionale viene così trasformato in qualcosa di simile al cartellino sportivo, cioè il titolo abilitativo dell'atleta che viene acquisito dal club. In questo caso l'atleta mette a disposizione ciò che possiamo definire *la condizione passaportuale*, ossia la propensione a optare per una nuova nazionalità, anche a costo di rinunciare a quella del proprio paese. La casistica è ricca e va oltre il caso di Johann Mühlegg. Casi altrettanto clamorosi sono quelli del podista kenyota Stephen Cherono, naturalizzato dal Qatar che ha pure preteso di arabizzargli il nome trasformandolo in Saif Saeed Shaeene. In particolare, quello del Qatar è un caso specialmente significativo. L'emirato è al tempo stesso uno dei paesi più ricchi al mondo ma in possesso di una base demografica fra le più povere al mondo. Sicché l'ambizione della famiglia regnante di trasformare il Qatar in una potenza sportiva globale non poteva che passare per il reclutamento, un'azione massiccia e sistematica di acquisizione del talento sportivo di diversa nazionalità che è stata condotta in tutte le discipline sportive e con diversa capacità di reazione da parte delle federazioni internazionali di disciplina nel cambiare i regolamenti sull'eleggibilità. In questo senso, la federazione internazionale più rapida nella reazione è stata quella del calcio (Fifa), che nel 2004 ha stoppato l'ambizione del Qatar di allestire una nazionale competitiva in vista dei Mondiali tedeschi del 2006 naturalizzando calciatori brasiliani di alto livello. L'introduzione di un periodo obbligatorio e continuativo di residenza dopo la naturalizzazione e prima della prima convocazione nella rappresentativa nazionale del paese di nuova cittadinanza ha avuto l'effetto di stoppare l'operazione. Ma la prontezza del governo mondiale del calcio non ha trovato riscontro in altrettanta velocità da parte di altre federazioni internazionali di disciplina, che si sono mosse con minore reattività e, in più di un caso, inadeguata risolutezza. Ne è così scaturita una situazione complessiva che ha visto moltiplicarsi i casi di naturalizzazione ad hoc, un segnale molto forte di mutamento culturale in materia di diritti e membership di cittadinanza. E tale mutamento va nella direzione della de-universalizzazione.

Rispetto alla questione delle naturalizzazioni sportive c'è stato anche chi ha inteso ingaggiare una battaglia politica di portata globale, indicando in questo tipo di pratica un fronte di neo-colonialismo. Questa tesi è stata portata avanti dal comitato olimpico cubano e dall'allora presidente della federazione nazionale dell'atletica, l'ex olimpionico Alberto Juantorena. La rivendicazione venne effettuata a margine della mancata concessione alla lunghista Niurka Montalvo della possibilità di partecipare alle Olimpiadi di Sidney del 2000. E per meglio comprendere i termini della questione bisogna aprire un inciso. Gli appassionati italiani di atletica leggera ricorderanno la figura di Niurka Montalvo perché nell'estate del 1999 l'atleta contese all'ultimo salto la medaglia d'oro all'italiana Fiona May, in occasione dei Mondiali disputati a Siviglia. Quella gara fu emblematica del mutamento culturale vissuto dello sport nell'epoca della globalizzazione. A contendersi la medaglia d'oro erano infatti un'atleta britannica naturalizzata italiana e un'atleta cubana naturalizzata spagnola, e entrambe avevano già gareggiato per le rappresentative nazionali dei paesi di cui sono native. In altri tempi il requisito di avere già gareggiato per un'altra nazionale sarebbe stato ostativo in termini culturali ma non regolamentari, invece a fine anni Novanta non lo era più. Va aggiunto che entrambe le atlete sono state naturalizzate non già con provvedimenti ad hoc, bensì per avere sposato un cittadino del paese che le ha naturalizzate. Dunque, si sono soltanto avvalse di una facoltà messa a disposizione dalle legislazioni nazionali sulla cittadinanza del paese di cui sono nativi i consorti e di un'ulteriore facoltà messa a disposizione dai regolamenti della federazione internazionale dell'atletica leggera. Chiuso l'inciso, si arriva al veto opposto dal comitato olimpico cubano alla presenza di Montalvo in occasione delle Olimpiadi australiane. In quell'occasione le autorità sportive cubane si avvalsero di una norma del regolamento del Comitato olimpico internazionale (Cio) che vieta agli atleti protagonisti di un cambio di nazionalità sportiva, qualora questo cambio di nazionalità avvenisse senza il consenso del comitato olimpico del paese di origine, di partecipare ai Giochi sotto le insegne del loro nuovo paese per una durata di tre anni dalla data del cambio di nazionalità. E in quell'occasione Juantorena rivendicò il veto a Montalvo come una battaglia che non riguardava soltanto Cuba e il suo sistema sportivo, ma piuttosto coinvolgeva tutti i paesi in via di sviluppo e i relativi sistemi sportivi, messi a rischio di saccheggio del talento sportivo da parte dei paesi più ricchi. Questi ultimi, secondo la lettura data dai responsabili dello sport cubano, non sarebbero più in grado di produrre talento (dunque di formare, rimanendo al nostro vocabolario) per svariati motivi: crollo demografico, crisi di vocazioni sportive, costi crescenti dell'attività di formazione. Dunque, preferiscono saccheggiare i vivai dei paesi in via di sviluppo (cioè fare reclutamento presso i sistemi sportivi nazionali che ancora mostrano una vocazione per la formazione), proponendo agli atleti incentivi economici non sostenibili dalle federazioni sportive e dai comitati olimpici dei paesi d'origine e dando vita a una vasta operazione di *muscle drain* (Gerrard 2002).

La lettura proposta da Juantorena e dalle autorità sportive cubane è certamente affascinante, colma di suggestioni terzomondiste, ma racconta soltanto

una parte della storia. Per esempio, non spiegherebbe il caso di Johann Mühlegg, passato da un paese ricco all'altro. E spiegherebbe ancor meno il caso dei cinque calciatori brasiliani che a inizio anni Duemila vennero naturalizzati dal governo del Togo su indicazione del commissario tecnico Antonio Dumas, brasiliano anche lui. I cinque calciatori furono oggetto di provvedimenti di naturalizzazione ad hoc da parte del governo togolese e vennero schierati nelle gare eliminatorie della Coppa d'Africa, con l'intento di elevare il modesto livello competitivo della rappresentativa nazionale. Oltreché aneddotico, l'esempio dei cinque calciatori brasiliani naturalizzati dal Togo è importante perché confuta la tesi cubana sulle naturalizzazioni sportive come strumento di neo-colonialismo. Quello descritto da Alberto Juantorena è infatti soltanto uno degli schemi possibili all'interno di una casistica molto più vasta, nella quale rientrano anche casi di paesi più poveri sia sul piano economico che su quello sportivo ma cionondimeno capaci di azionare la leva del reclutamento attraverso la naturalizzazione di atleti provenienti da paesi più ricchi sul piano economico e più forti sul piano sportivo. I cinque calciatori brasiliani che accettano di essere naturalizzati dal Togo sono dunque l'opposto di un caso di neo-colonialismo sportivo, ma al tempo stesso sono la conferma che il meccanismo delle naturalizzazioni sportive esercitate con provvedimenti ad hoc entra nello schema delle transazioni di mercato, condotte da attori che attraverso il raggiungimento di un accordo realizzano un beneficio di parte e una mutua convenienza. E a cancellare l'ipotesi che dietro le naturalizzazioni sportive vi sia esclusivamente una motivazione neo-colonialista è la constatazione che i vantaggi negoziati dall'atleta con la federazione del paese di naturalizzazione riguardano risorse non soltanto economiche (la possibilità di accedere a salari e premi più elevati), ma anche di opportunità sportiva. Quest'ultimo è il caso dei cinque brasiliani naturalizzati dal Togo, che dalla federazione del paese africano (e dal suo governo) si vedono offrire non già degli ingaggi vantaggiosi, quanto l'opportunità di partecipare a manifestazioni internazionali per rappresentative nazionali; un'opportunità che nel loro paese era un miraggio, visto che i calciatori in questione erano professionisti di discreta qualità e nulla più, certamente lontanissimi dall'essere selezionati per una rappresentativa nazionale del massimo livello qual è il Brasile. E che questa opportunità la offra un paese diverso da quello di nascita è soltanto un riflesso del mutamento culturale che si afferma con la globalizzazione. Un mutamento che porta non già all'indebolimento e al superamento dello stato-nazione, quanto a un ripensamento del suo ruolo e delle possibilità che esso si dà nell'esercizio del principio di nazionalità. Questo principio, concepito in epoca antecedente la svolta culturale della globalizzazione come se avesse natura essenzialista (la nazione come origine e identità profonda), viene convertito a una natura aggregativa (la nazione come macchina di produzione e distribuzione dell'identità da associarsi anche a soggetto non originari, ma sempre sulla base di un calcolo di utilità [Russo 2012]).

Il vasto discorso sulla propensione al reclutamento risulta di facile e immediata lettura attraverso l'osservazione dei processi che avvengono nel mondo dello sport. Ma sarebbe errato pensare che soltanto nello sport si registrino processi

di definizione e attribuzione di profili della *skilled citizenship*. La svolta culturale della globalizzazione e l'esaltazione della competizione fra stati-nazione che ne è derivata comportano l'accendersi di una forte concorrenza per l'accaparramento delle risorse. E fra le risorse contendibili vi sono anche quelle umane, con speciale riferimento ai talenti rari e di altissima qualità.

Viviamo un'epoca segnata dall'elevata mobilità delle persone. E nel contesto di questa elevata propensione alla mobilità si muove una classe di soggetti che in ragione di una dotazione personale di talento raro hanno facoltà di scegliere come e quando muoversi e dove insediarsi, con prospettiva che la scelta di insediamento in uno stato-nazione sia provvisoria e reversibile. E in questo senso un impulso fortissimo alle politiche degli stati-nazione è giunto dai vertici dell'Unione Europea, che negli anni Zero vararono un progetto di Blue Card che mirava proprio a attrarre nello spazio comunitario ampie quote di immigrazione qualificata. Ispirata dai principi della Strategia di Lisbona (2000), che mirava a fare entro un decennio lo spazio dell'Unione il più competitivo al mondo in termini di conoscenze e competenze, l'idea della Blue Card è stata lanciata nel 2007 con la prospettiva di attrarre da paesi non Ue lavoratori altamente qualificati, cui garantire una corsia privilegiata sia in termini di permesso di soggiorno che di successiva e eventuale opzione per l'adozione della membership da cittadino comunitario (Gümüs 2010, Cerna 2013). Il progetto venne immediatamente e fortemente criticato sotto diversi aspetti, due dei quali appaiono particolarmente rilevanti rispetto allo sviluppo degli argomenti qui trattati.

Il primo aspetto è la sperequazione del trattamento che sarebbe stato riservato ai componenti la platea dei soggetti portatori di una cittadinanza nazionale diversa da quelle appartenenti alla Comunità Europea. In questa platea, a una frazione ristretta di soggetti sarebbero stati garantiti uno speciale status e dei percorsi semplificati per godere dei diritti di cittadinanza, fino all'acquisizione della membership integrale di cittadino. Viceversa, alla vasta maggioranza di soggetti provenienti da paesi terzi sarebbero stati proposti ordinari percorsi di membership e dotazioni di diritti. Secondo questo schema si sarebbe realizzato un regime discriminatorio che distinguesse fra soggetti portatori di un ordinario status da cittadini extracomunitari (con ordinarie skill) e soggetti privilegiati perché in grado di negoziare e ottenere condizioni migliori in virtù degli speciali talenti posseduti.

Il secondo aspetto è che l'impianto filosofico e giuridico della Blue Card avrebbe portato alla dissoluzione dei requisiti di individualità e universalità dei diritti di cittadinanza. Il conferimento di cittadinanze per skill propone infatti dei profili che non sono individuali, bensì personali: e il distinguo sta nel fatto che le dotazioni di cittadinanza vengono conferite non già al soggetto generico, ma piuttosto alla specifica persona. Allo stesso tempo, quei diritti non sono universali (cioè erogati in modo indifferenziato a qualsiasi soggetto portatore di diversa nazionalità), bensì particolaristici perché erogati secondo un criterio di mutuo vantaggio e reciproca convenienza.

I due suddetti motivi di critica, uniti a altri che sono stati rivendicati nel dibattito pubblico sul varo della Blue Card europea, hanno indotto una sostan-

ziale revisione del progetto. Che di fatto è stato ampiamente ridimensionato, poiché secondo la (condivisibile) opinione dei critici avrebbe ampiamente contraddetto l'idea di uno spazio europeo come culla delle culture giuridiche che hanno fatto da humus allo sviluppo dei diritti della persona. Ma l'imprinting della Blue Card è stato comunque recepito da alcune legislazioni nazionali Ue. Rimane tuttavia la prospettiva della tentazione di utilizzare la cittadinanza e i relativi diritti come una moneta di scambio per l'attrazione di una risorsa scarsa come il talento, venendo così a costituire meccanismi de-universalizzanti e trasformando i diritti stessi in un oggetto da transazione di mercato.

6. Tra HNWI e CRBI: il modello della cittadinanza a pagamento (Golden Visa)

La prospettiva che pone il mercato come uno dei luoghi strategici per lo sviluppo dei profili di cittadinanza, sviluppata nel precedente paragrafo dedicato alle formule di *skilled citizenship*, trova ulteriore radicalizzazione con l'istituzione di percorsi di esplicita *commodification* della cittadinanza, trasformata esplicitamente in un bene commerciabile attraverso uno specifico segmento di mercato: quello dei cosiddetti Golden Visa.

Rispetto al modello della *skilled citizenship* la differenza è duplice. In primo luogo, c'è che nel modello della *skilled citizenship* lo scambio di mercato riguarda il talento personale, rispetto al quale la cittadinanza è una contropartita, mentre nel modello di cui si tratta in questo paragrafo la cittadinanza viene esplicitamente venduta in cambio di denaro, iniettato nel sistema economico nazionale sotto forma di investimento. In secondo luogo, va rilevato che mentre nel modello di *skilled citizenship* ci si mantiene comunque entro un terreno che vede lo stato-nazione impegnato in uno sforzo di potenziamento delle proprie possibilità (attraverso l'attrazione di talento di altra nazionalità) nell'arena della competizione globale, nel modello che qui viene tratteggiato lo stato-nazione mira a null'altro che attrarre risorse finanziarie. Ciò che in fondo potrebbe anche essere rappresentato come uno dei tanti modi per attrarre risorse, cioè un intento perfettamente in linea con la trasformazione degli attori territoriali-istituzionali in attori competitivi nel contesto della globalizzazione (Magnier e Russo 2002). Ma che tuttavia si presenta con caratteristiche molto diverse rispetto all'attrazione di altre risorse generate dalla circolazione del capitale globale (allocazione di attività produttive, investimento in attività produttive, grandi eventi, mobilità di persone e capitali).

La casistica cui si fa riferimento in questo paragrafo è segnata da due acronimi: HNWI, che sta per High Net Worth Individuals (soggetti di elevata ricchezza personale netta) e CRBI che sta per Citizenship and Residence By Investment (cittadinanza e residenza per investimento). Gli HNWI costituiscono una categoria di soggetti che gli stati-nazione sono sempre più ansiosi di attrarre, una super-classe sociale globale incline a un nomadismo privilegiato che induce i suoi componenti a eleggere uno status di cittadini nazionali di un altro paese, secondo valutazioni utilitaristiche di cui gli stessi stati-nazione che elaborano i programmi di cittadinanza a pagamento sono pienamente consapevoli. E le

formule di CRBI sono lo strumento per raggiungere lo scopo di attrarre questo segmento di popolazione prodotta dalla cultura della globalizzazione nonché rafforzata nell'orientamento a acquisire un nuovo passaporto dal mutato atteggiamento verso la *dual citizenship* da parte delle legislazioni nazionali sulla cittadinanza (Krakat 2018, Freiman 2019, Surak 2021, Russo 2023).

Come si evince dalle prime lettere dell'acronimo CRBI, la tipologia delle cittadinanze a pagamento oscilla fra le formule di *Citizenship* e le formule di *Residence*. Le formule che puntano sulla concessione diretta della cittadinanza, senza che il soggetto acquirente sia tenuto a rispettare un periodo di decantazione durante il quale si limita alla residenza, sono più rari e anche particolarmente criticati. A adottarla sono stati paesi come Antigua e Barbuda, Cipro, Grenada, Macedonia del Nord, Malta, Montenegro, St. Lucia. Per quanto riguarda le formule che puntano sulla residenza, esse prevedono una concessione ampiamente facilitata e garantita del permesso di soggiorno, con prospettiva altrettanto facilitata di convertirlo da provvisorio a permanente secondo quelli che sono i termini formali e temporali fissati dalla singola legislazione nazionale sulla cittadinanza. Inoltre la residenza permanente apre l'opzione per l'acquisizione della cittadinanza.

Gli schemi incentrati sulla residenza sono numericamente maggioritari e registrano l'adesione della gran parte dei paesi europei (sia organici alla Comunità che esterni) e di un buon numero di paesi extra-europei. Fra questi paesi c'è anche l'Italia, che è entrata nel territorio delle cittadinanze per investimento nel 2017 grazie a un articolo della Legge di Stabilità e negli anni successivi ha corretto l'impianto del programma per renderlo più attrattivo dopo un avvio che aveva generato un numero di adesioni molto basso. Le modifiche apportate al programma italiano per incrementarne la competitività sono emblematiche del carattere di de-universalizzazione che per negli ultimi due paragrafi vengono illustrate e verranno specificate fra poco.

Tornando all'acronimo RCBI, è necessario soffermarsi sull'ultima lettera, per guardare a quali siano i contenuti dell'investimento richiesto e quale sia il concetto stesso di investimento che se ne deve ricavare. Per quanto riguarda i possibili oggetti di investimento, possiamo prendere come riferimento il caso italiano con la sua gamma e i relativi tariffari. Secondo quanto stabiliva la disciplina originaria, fissata nella prima versione del programma varata a luglio 2017, al cittadino straniero che aspirasse a acquisire un Investor Visa for Italy era data la possibilità di scegliere fra quattro alternative:

1) investimento in titoli di stato italiani per una somma minima di due milioni di euro, da mantenere per un periodo di almeno due anni;
2) investimento filantropico (da destinare ai settori di cultura, istruzione, gestione dell'immigrazione, ricerca scientifica, conservazione dei beni culturali e paesaggistici) per una somma minima di un milione di euro;
3) investimento in una società di capitali italiana per almeno un milione di euro;
4) investimento in una start-up innovativa per almeno cinquecentomila euro.

La tipologia esposta ricalca in modo abbastanza fedele quella offerta da altri programmi nazionali di CRBI. Manca l'opzione dell'investimento immobilia-

re, che è fortemente presente nella gamma di offerta presentata da programmi esteri di Golden Visa. Rispetto allo schema che è stato illustrato poco sopra, relativamente ai tipi di investimento messi a disposizione del soggetto straniero aspirante a un Investor Visa italiano, il cosiddetto Decreto rilancio di agosto 2019 ha ritoccato al ribasso il tariffario dimezzando sia la cifra minima richiesta per l'investimento in una società per azioni italiana (da un milione di euro a cinquecentomila euro) che quella minima richiesta per l'investimento in una start-up innovativa (da cinquecentomila euro a duecentocinquantamila euro).

Detto della tipologia di investimenti messa a disposizione di chi voglia acquisire un Golden Visa, va chiarito quale sia il concetto di investimento cui bisogna fare riferimento in casi del genere. In linea di principio un investimento è l'impiego di una quota di risorse in vista di un futuro incremento dell'utilità. Negli schemi di cittadinanza per investimento l'utilità data dal bene per il quale la risorsa finanziaria viene impiegata è un elemento cui si dà importanza molto relativa, anche laddove si tratti di un'unità immobiliare di pregio. Ciò che davvero conta per gli investitori è acquisire un secondo passaporto, guardando alle possibilità di mobilità che esso garantisce. Va infatti ricordato che esiste un ranking dei passaporti nazionali, e che i punteggi di questa graduatoria dipendono dal numero di paesi cui il passaporto in questione dà libero accesso senza che siano necessari visti speciali. E ciò vale in particolar modo per i passaporti dei paesi di Area Schengen, che automaticamente consentono la libertà di movimento nell'intera area e consentono, di fatto, di essere cittadini comunitari anziché soltanto nazionali. Questo specifico aspetto ha suscitato preoccupazione presso le istituzioni europee (European Parliament, 2021). In sede comunitaria il fenomeno CRBI è attentamente monitorato e si sta provando a arginarlo, ma per il momento qualsiasi tentativo di frenarlo si è scontrato con l'atteggiamento degli stati membri, che in modo unanime hanno individuato un nuovo fronte di business e la possibilità di accrescere la propria competitività internazionale attraendo soggetti e famiglie affluenti e contando sul fatto che almeno parte delle loro ricchezze finanziarie (oltre alla loro opulenta propensione ai consumi) possa essere immessa nel sistema economico nazionale. E questo prevalere dell'interesse degli stati-nazione sull'orientamento delle istituzioni comunitarie fornisce ulteriore conferma di come essi si siano adeguati al mutamento culturale impresso dalla globalizzazione.

Dunque, in uno schema di CRBI l'erogazione della cittadinanza è a tutti gli effetti la compravendita di un bene commerciale, presentata come investimento in un asset rispetto al quale lo stato si pone in posizione da intermediario. Va aggiunto che, una volta acquisito il passaporto o la residenza permanente (per sé ma anche per un numero di congiunti, che viene stabilito anch'esso dalle singole legislazioni nazionali e dai relativi programmi di CRBI), il soggetto HNWI non si vede imporre particolari obblighi. Può capitare che non sia preteso nemmeno un periodo minimo annuo di residenza nel paese di naturalizzazione, che invece viene preteso dagli immigrati non HNWI. Proprio la rimozione di tale obbligo, secondo gli analisti, è stata decisiva per rendere appetibile il programma italiano di Investor Visa. L'intervento in questione è stato effettuato tramite

il cosiddetto Decreto Rilancio 2020, da cui è venuto un impulso decisivo per far decollare il programma italiano di Investor Visa. I dati relativi al 2021 presentati dal Ministero dello Sviluppo Economico parlano di un netto incremento delle domande inviate al programma di Investor Visa e di quelle il cui iter si è concluso positivamente (Mise 2022). Le cifre parlano di 64 candidature giunte da 20 diversi paesi nel corso dell'anno solare, con un tasso di approvazione del 78% e un valore economico complessivo di 40,1 milioni di euro. Si tratta di cifre che sono, al tempo stesso, nettamente superiori rispetto a quanto era stato fatto registrare nei precedenti anni di vita del programma di Golden Visa ma esponenzialmente inferiori rispetto a quanto fatto registrare in altri paesi europei. Per avere un'idea del dislivello è sufficiente prendere come termine comparativo il programma di Golden Visa del Portogallo, uno dei paesi europei che, oltre a muoversi precocemente su questo terreno, hanno fatto registrare gli indici più elevati di riuscita del programma. Il Portogallo ha generato complessivamente 6,46 miliardi di euro da quando il programma è stato inaugurato, con ulteriore stima di 1,7 milioni di euro al giorno (Imi 2022). E i dati parziali sul 2022 riferiscono di un ricavo da 77,9 milioni di euro relativamente al solo mese di maggio, con un incremento del 44% rispetto allo stesso mese dell'anno precedente (Schengen Visa Info 2022).

I dati di comparazione appena riportati servono non tanto a tratteggiare un'inefficacia del programma italiano di Golden Visa (e anzi, se letto dal punto di vista dell'universalismo dei diritti di cittadinanza, il carattere deficitario dei dati italiani potrebbe essere valutato positivamente), quanto per dare un'idea della portata che il fenomeno ha assunto, sia in Europa che fuori dall'Europa. E attorno a questo fiorente business per gli stati si è aperto un indotto composto da agenzie, intermediari, professionisti del diritto e della fiscalità, e analisti informativi che oltre a svolgere un lavoro di consulenza e informazione creano un ordine del discorso favorevole all'idea che la membership della cittadinanza nazionale possa essere trasformata in un bene commerciabile che gli stati-nazione mettono sul mercato. In un quadro analitico da *strategic citizenship* viene elaborato da siti web come *nomad capitalist* il principio secondo cui ciascun individuo dovrebbe essere libero di muoversi da un capo all'altro del mondo, e dunque di cambiare cittadinanza nazionale, in obbedienza a scelte di convenienza e di calcolo razionale che gli consentano di tutelare nel modo migliore il valore della propria ricchezza e del proprio benessere.

Così concepita, la cittadinanza diventa una sorta di ombrello sotto il quale mettere al riparo le condizioni di vantaggio personale acquisite, con facoltà di cambiare quello stesso ombrello ogni volta che lo si ritenga necessario e per ragioni di maggiore utilità personale. Chi argomenta a questo modo non ha alcuna remora di fare un'apologia del privilegio, ma per rendere più popolare il business teorizza l'affermazione di un diritto al cambio di cittadinanza per investimento che viene affermato a beneficio di chiunque, poiché a chiunque è data in linea di principio la libertà di arricchirsi al punto tale da poter scegliere per quale cittadinanza optare e di poterla comprare qualora essa si trovi sul mercato.

Ovviamente si tratta di una visione delle cose che comporta uno scarto abissale fra il piano dei principi e quello della realtà concreta: bisogna essere

multimilionari per accedere a un programma di CRBI. Ma al di là dell'aspetto paradossale della questione, rimane il dato di fondo relativo all'avvenuto e radicale spostamento dei profili di cittadinanza, e dei relativi diritti, nel territorio del mercato. Ciò che ci consente di tornare sul tema che è stato al cento del nostro interesse e che per il lungo (forse troppo) sviluppo di questo scritto abbiamo cercato di mettere a fuoco: il tema della de-universalizzazione della cittadinanza. Nel precedente paragrafo è stata messa tratteggiata una specifica modalità della de-universalizzazione, fondata sulla caccia al talento da parte degli stati-nazione con lo scopo di accrescere la loro competitività internazionale. L'elemento di de-universalizzazione insito nel modello di *skilled citizenship* è evidente poiché il regime di erogazione della membership che esso prevede pone i soggetti stranieri portatori di talento raro in una condizione privilegiata rispetto a altri soggetti stranieri portatori di ordinari talenti. E tuttavia tale modello risulta meno iniquo rispetto a quello della CRBI, poiché in ultima analisi il talento è una dote distribuita casualmente all'interno dei sistemi sociali, e se adeguatamente sviluppato può premiare soggetti provenienti dalle classi medie o svantaggiate dei sistemi sociali trasformandosi in fattore di mobilità sociale. Rispetto a questo schema, il modello di CRBI risulta ulteriormente discriminatorio perché privilegia e mira all'elevata ricchezza, senza avere obiettivi diversi che attrarre la ricchezza medesima e fare iniettare *una tantum* capitali nel sistema economico nazionale, senza alcuna certezza che gli stessi soggetti ne inietteranno di ulteriori dopo avere acquisito la cittadinanza. Si compie così un ulteriore, radicale passo nella direzione della de-universalizzazione: se con la *skilled citizenship* si registra una retrocessione da «individuale e universale» a «personale e particolaristico», con gli schemi di CRBI siamo alla patrimonializzazione della cittadinanza, trasformata in asset da mettere sul mercato (con tanto di tariffario) a disposizione di una classe di investitori fortemente affluente nonché disposta a trasferire parte della propria ricchezza e del proprio stile di vita e di consumo presso il paese di naturalizzazione.

7. Conclusioni

Gli oltre settant'anni trascorsi dalla lezione seminale di Thomas Humphrey Marshall che ha fondato la sociologia della cittadinanza si è giunto a un passaggio cruciale per ciò che riguarda quanto qui abbiamo definito «la forma più complessa e compiuta di membership individuale». Questo passaggio pone al centro i due elementi che costituiscono la struttura relazionale della cittadinanza: da una parte l'individuo, portatore della membership e dei relativi diritti, dall'altra la "comunità" da cui discendono i diritti stessi e la «forma di uguaglianza fondamentale» che dà sostanza alla cittadinanza. E poiché la comunità in questione altro non è che lo stato-nazione, da cui discende il radicamento nazionale della membership di cittadino, ecco che in ultima analisi si tratta di rifondare la teoria e l'analisi della relazione fra individuo e stato-nazione in materia di cittadinanza.

Il disegno della membership e dei diritti presentato da Marshall nella sua lezione seminale presenta un'impronta individuale e universale che fa dei diritti il

focus dell'uguaglianza di cittadinanza. Si tratta di un disegno astratto che nelle applicazioni concrete può arrivare a presentare degli scarti molto ampi rispetto alla sua realizzazione ottimale. L'esistenza di questo scarto è stata oggetto di una linea di critica nei confronti della teoria marshalliana, che, come è ovvio nel caso di ogni teoria sociologica di vasta influenza sulla comunità scientifica, comprende altre linee di critica. Ma al di là delle critiche rimane una prospettiva di fondo nella quale la cittadinanza rimane un disegno della membership tendente al carattere individuale e universale.

Tale prospettiva si trova a essere stravolta in conseguenza della svolta culturale indotta dalla globalizzazione. Che fra le tante conseguenze induce quella di trasformare gli stati-nazione in attori competitivi, propensi ad agire su un mercato delle opportunità secondo logiche di tutela del proprio patrimonio di risorse e di attrazione di risorse ulteriori. È entro questa logica che gli stati-nazione trasformano i profili di cittadinanza e i relativi diritti in asset negoziabili e commerciabili. Di questa trasformazione sono state individuate due formule ben precise. Una è la *skilled citizenship*, che porta ad attrarre soggetti dotati di talenti particolarmente qualificati nella prospettiva di incrementare la competitività del sistema-paese. L'altra è la *Citizenship and Residence by Investment* (CRBI), che consente a soggetti di altissima ricchezza un accesso alla cittadinanza o alla residenza permanente in cambio di un investimento nel sistema economico nazionale. Entrambe le formule hanno l'effetto di trasformare la cittadinanza e i suoi diritti in oggetto di scambio, con evidente dispersione del carattere individuale e universale della cittadinanza stessa poiché questa viene convertita in un fattore discriminatorio in favore di soggetti cui assicurare un privilegio. Il modello RCBI riduce addirittura la cittadinanza in un oggetto che, brutalmente, viene messo sul mercato con relativo tariffario e con l'effetto di trasformare la *citizenship* in *citizenshop*. Ciò che costituisce un radicale salto dall'economia di mercato alla società di mercato. E che trova nello spazio dell'Europa comunitaria un fronte particolarmente sensibile, poiché alcuni dei paesi dell'area hanno spinto con decisione sui programmi di CRBI, con l'effetto di concedere a migliaia di cittadini provenienti da paesi terzi il libero accesso e la libera circolazione nell'Area Schengen.

Al di là degli aspetti giuridici, politici e economici, rimane in termini sociologici il fortissimo vulnus che le formule di *skilled citizenship* e di CRBI portano al carattere individuale e universale della cittadinanza.

Ultima annotazione, di carattere personale. Ci sarebbe piaciuto discutere e confrontarci su questo vasto tema con un'intelligenza brillante e aperta quale quella di Sergio Caruso. Non ce n'è stata occasione e purtroppo non si presenterà più. Ciò dà luogo a enorme rammarico.

Bibliografia

Barbalet, Jack. 1988. *Citizenship. Rights, Struggle and Class Inequality*. Milton Keynes: Open University Press; tr. it. *Cittadinanza. Diritti, conflitto, disuguaglianze*. 1992. Padova: Liviana.

Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).
Cerna, Lucie. 2013. "Understanding the Diversity of EU Migration Policy in Practice: The Implementation of Blue Card Initiative." *Policy Studies* 34, 2: 180-200.
Costa, Pietro. 1999-2001. *Civitas. Storia della Cittadinanza in Europa*, 4 volumi. Roma-Bari: Laterza.
Costa, Pietro. 2005. *Cittadinanza*. Roma-Bari: Laterza.
Czaika, Mathias, Hein de Haas. 2015. "The Globalization of Migration: Has the World Become More Migratory?" *International Migration Review* 48, 2: 283-323.
Dahrendorf, Ralf. 1957. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford: Stanford University Press; tr. it. 1976. *Classe e Conflitto di Classe nella Società Industriale Avanzata*. Bari: Laterza.
Delanty, Gerard. 2010. *Citizenship in a Global Age. Society, Culture, Politics*. Buckingham-Philadelphia: Open University Press.
Dickinson, Eliot. 2017. *Globalization and Migration. A World in Motion*. London: Roman & Littlefield.
European Parliament. 2021. *Avenues for EU action on citizenship and residence by investment schemes. European added value assessment*. Https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2021/694217/EPRS_STU(2021)694217_EN.pdf#page=26 (13/02/2023).
Freiman, Christopher. 2019. "The Case for Market in Citizenship." *Journal of Sapplied Philosophy* 36, 1: 124-36.
Gerrard, Bill. 2002. "The Muscle Drain, Coubertobin-type Taxes and the International Transfer System of Association Football." *European Sport Management Quarterly* 2, 1: 47-56.
Giddens, Anthony. 1982. *Profiles and Critics in Social Theory*. London: Macmillan.
Gorham, Eric. 1995. "Social Citizenship and its Fetters." *Polity* 28, 1: 25-47.
Gümüs, Y. K. 2010. "Eu Blue Card Scheme: The Right Step to the Right Dimension?" *European Journal of Migration Law* 12, 4: 435-53.
Harpaz, Yossi, Pablo Mateos. "Strategic Citizenship: Negotiating Membership in the Age of Dual Nationality" *Journal of Ethnic and Migration Studies* 45, 6: 843-57.
Imi (Investment Migration Insider). 2022. *Portugal's Golden Visa has raised euro 1.7M a day for nearly 10 years straight*», 9 agosto. Https://www.imidaily.com/intelligence/portugals-golden-visa-has-raised-e1-7-million-a-day-for-nearly-10-years-straight/ (13/02/2023).
Isin, Engin F. 2002. *Being Political. Genealogies of Citizenship*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.
Isin, Engin F., Greg M. Nielsen. (eds). 2008. *Acts of Citizenship*. London-New York: Zed Books.
Jarvie, Grant. 2003. "Internationalism and Spot in the Making of Nations." *Identities: Global Studies in Culture and Power* 10: 537-51.
Kivisto, Peter. 2007. "T. H. Marshall Revisited. Neoliberalism and the Future of Class Abatement in Contemporary Political Discourse on Welfare State." *International Review of Modern Sociology* 33, 1: 1-19.
Kochenov, Dimitry. 2019. *Citizenship*. Cambridge: The MIT Press; tr. it. 2020. *Cittadinanza*. Bologna: Il Mulino.
Krakat, Michael B. 2018. "Genuine Links Beyond State and Market Control: The Sale of Citizenship by Investment in International and Supranational Legal Perspective." *Bond Law Journal* 30, 1: 145-84.

Lister, Michael. 2005. "'Marshall-ing' Social and Political Citizenship: Towards a Unified Conception of Citizenship." *Government and Opposition* 40, 4: 471-91.
Magnier, Annick, Pippo Russo. 2002. *Sociologia dei sistemi urbani*. Bologna: Il Mulino.
Marshall, Thomas Humphrey. 1950. *Citizenship and Social Class (1949) and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press; tr. it. 1976. *Cittadinanza e classe sociale*. Torino: Utet.
Mezzadra, Sandro. 2002. "Introduzione." In T. H. Marshall. *Cittadinanza e classe sociale.* Roma-Bari: Laterza.
Mise (Ministero dello Sviluppo Economico). 2022. *Investor Visa: 40 milioni gli investimenti esteri attirat dall'Italia*. 10 gennaio. Https://www.mise.gov.it/index.php/it/notizie-stampa/investor-visa-40-milioni-gli-investimenti-esteri-attirati-in-italia (13/02/2023).
Moses, Julia. 2019. "Social Citizenship and Social Rights in an Age of Extremes: T. H. Marshall's Social Philosophy in the Longue Durée." *Modern Intellectual History* 16, 1: 155-84.
Omahe, Kenichi. 1995. *The End of the Nation-State. The Rise of Regional Economies*. New York-London-Toronto-Sidney-Singapore: McKinsey & Company; tr. it. 1997. *La fine dello Stato-Nazione e la crescita delle economie regionali*. Milano: Baldini & Castoldi.
Pakulski, Jan. 1997. "Cultural Citizenship." *Citizenship Studies* 1, 1: 73-86.
Revi, Ben. 2014. "T.H. Marshall and His Critics: Reappraising 'Social Citizenship' In the Twenty-First Century." *Citizenship Studies* 18, 3-4: 452-64.
Russo, Pippo. 2004a. *Sport e società*. Roma: Carocci.
Russo, Pippo. 2004b. "La cittadinanza postmoderna." *Il Mulino* 5: 981-92.
Russo, Pippo. 2007. "Cittadini speciali. Il talento come requisito della cittadinanza." *Il Mulino* 5: 935-43.
Russo, Pippo. 2012. *La tribù e il talento. Traiettorie della cittadinanza nell'epoca della globalizzazione*. Firenze: Editpress.
Russo, Pippo. 2018. *Soldi e pallone. Come è cambiato il calciomercato*. Milano: Meltemi.
Russo, Pippo. 2023. *Citizenshop. Come e perché gli stati mettono in vendita i diritti di cittadinanza*. Roma-Bari: Laterza.
Schengen Visa Info. 2022. *Portugal's Golden Visa program marks 94% increase in May.* 15 giugno. Https://www.schengenvisainfo.com/news/portugals-golden-visa-program-marks-94-increase-in-may/ (13/02/2023).
Stevenson, Nick. 2019. *Cultural citizenship. Cosmopolitan questions*. Maidenhead: Open University Press.
Surak, Kristin. 2021. "Millionaire Mobility and the Sell of Citizenship." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47, 1: 166-89.
Turner, Bryan S. 1990. "Outline of a Theory of Citizenship." *Sociology* 24, 2: 189-217.
Turner, Bryan S. 2001. "The Erosion of Citizenship." *The British Journal of Sociology* 52, 2: 189-209.

Appendice. Per una nuova filosofia della cittadinanza[1]

Sergio Caruso

Tre ringraziamenti, tanto per cominciare.

Grazie alla Scuola di Scienze Politiche «Cesare Alfieri», e per essa alla collega Cecilia Corsi che la presiede, cui devo l'onore e l'onere di tenere questa prolusione inaugurale dell'anno accademico. Grazie a tutti voi – colleghi, studenti, amici – che, ognuno abbandonando le sue cure, siete qui convenuti per ascoltarmi. Spero di non deludervi. E grazie in particolare ad Antonio Zanfarino, col quale mi sono laureato nel lontano 1970 e che per tanti anni è stato un pilastro del «Cesare Alfieri». È un piacere averlo di nuovo con noi questa mattina.

Voglio precisare che questa citazione di Zanfarino non è la solita formula di rito, né dev'essere intesa come semplice testimonianza di amicizia o di affetto. Al di là di tutto ciò, la citazione riguarda, nella sostanza, ciò di cui parlerò oggi. Infatti, nel 2007 Zanfarino pubblicò, e mi donò, un libro che s'intitola *La società costituzionale*, al quale mi riferirò per le conclusioni di questa lezione.

[1] Pubblichiamo in queste pagine la *lectio magistralis* con la quale Sergio Caruso inaugurò l'anno accademico 2013-2014 della Scuola di Scienze politiche e sociali «Cesare Alfieri» dell'Ateneo fiorentino. Lezione che ha ispirato, sullo sfondo dell'intera opera di Caruso, i contributi che compongono il presente volume e molti dei filoni di ricerca e riflessione con cui si sono cimentati tanti suoi colleghi e allievi. La versione che qui riproponiamo è quella già pubblicata nel 2014 per i tipi della Firenze University Press nella collana *Lezioni e Letture della Scuola di Scienze politiche «Cesare Alfieri»*. Per questa opportunità ringraziamo sentitamente l'allora Direttrice della collana Cecilia Corsi oltre che l'Editore.

Sergio Caruso, University of Florence, Italy, caruso@unifi.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Sergio Caruso, *Appendice. Per una nuova filosofia della cittadinanza*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.15, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 155-184, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

Gli obiettivi che con essa mi propongo sono quattro:

1) primo, fare un esame storico-concettuale e filosofico-analitico della cittadinanza;
2) secondo, mostrare come questa nozione – in origine un concetto esclusivamente giuridico – abbia acquisito una crescente importanza nelle scienze sociali e nella teoria politica a partire dalla metà del secolo scorso fino a oggi;
3) terzo, mostrare come questo concetto abbia assunto, in particolare nella filosofia politica, una posizione oggi cruciale;
4) quarto (e questo sarà il mio contributo in qualche modo più originale e personale, dunque più discutibile) mostrare come sia possibile riformulare il concetto di cittadinanza in maniera diversa dal consueto: non più solo come un insieme statico di diritti e doveri legati all'appartenenza del soggetto alla comunità politica, bensì anche come *fascio di funzioni sociali*, che esigono un riconoscimento nella sfera pubblica, e come *forza collettiva emergente*, potenzialmente interessata al crescere di nuove forme di democrazia a ogni livello.

Tutto ciò parte dalla constatazione che siamo sì divenuti 'cittadini' per quanto riguarda lo Stato, ma siamo ancora 'sudditi' rispetto alla varietà di poteri emergenti nella società civile, rispetto alle nuove oligarchie vuoi nazionali vuoi globali. Di qui la mia convinzione che una idea generalizzata ed estesa di 'cittadinanza' – anche più, e meglio, di quella inevitabilmente astratta di 'giustizia' – possa costituire il fulcro di un nuovo paradigma filosofico-politico: quello di cui le società contemporanee hanno bisogno.[2] Ciò premesso, veniamo al dunque.

1. Lo sviluppo della cittadinanza (un esame storico-concettuale)

Pietro Costa, storico del diritto, ha prodotto col suo *Civitas* (1999-2002) una monumentale e per certi versi ineguagliabile storia della cittadinanza in Europa, dalla civiltà comunale fino all'età dei totalitarismi, mostrando come il concetto di cittadinanza trovi la configurazione che ancor oggi ci è familiare solo nell'Ottocento, in stretta connessione con le due questioni-principe di quel secolo: la questione nazionale e la questione sociale. La definizione cui l'autore si attiene fa della cittadinanza «il rapporto politico fondamentale, il rapporto fra un individuo e l'ordine politico-giuridico nel quale egli s'inserisce» (Costa 2005, 3). Non è casuale – direi – che Costa non parli qui solo dello Stato bensì, più ampiamente, de «l'ordine politico-giuridico» dove l'individuo s'inserisce: evidentemente, per non escludere dalla storia della cittadinanza le formazioni politiche pre-statuali e post-statuali.

[2] Secondo Petrucciani (2003), quattro sono i 'modelli' che, grosso modo in successione storica, organizzano la filosofia politica: *pólis*, città dell'uomo/di Dio, contratto sociale, stato/società civile. A essi potremmo aggiungere un quinto 'paradigma', che egemonizza la filosofia politica del presente: quello della giustizia (Veca 1996). La cittadinanza si candida, a mio avviso, come paradigma del futuro e, forse, come quel modello teorico dove gli altri paradigmi possono trovare una soddisfacente composizione.

Il retaggio dottrinale dell'Ottocento, peraltro, resta essenziale.

Ancor oggi con 'cittadinanza' s'intende la condizione del cittadino, cioè della persona fisica cui l'ordinamento giuridico riconosce lo status di membro dello Stato e con ciò, di norma, la pienezza dei diritti civili e politici. La parola designa dunque una *condizione soggettiva* che fa capo al singolo cittadino, fatta di diritti però anche di doveri, e designa nel contempo una *condizione oggettiva*, di cui è possibile parlare in generale (come quando si discute delle modalità di concessione della cittadinanza). In quanto condizione oggettiva, la cittadinanza viene definita come «il rapporto politico fondamentale che unisce il cittadino alla comunità politica» (di norma, lo Stato). C'è in tale rapporto un elemento di *subordinazione*, nel senso che le leggi dello Stato possono imporre al cittadino obblighi che non si danno per il non-cittadino, ma c'è anche un elemento d'*integrazione attiva*, che riconosce nel cittadino un soggetto potenzialmente partecipe della sfera pubblica a ogni livello.

Sappiamo bene che non è stato sempre così. Il mondo antico conosceva diversi livelli di cittadinanza, all'interno del medesimo territorio. Ad Atene convivevano i meteci (stranieri residenti), i *metécoi isoteleís* (stranieri equiparati), gli *astoí* (nativi ateniesi, liberi, ma non passibili d'iscrizione ad alcun *démos*) e finalmente i *polítai*. Ma solo il *polítes* godeva di quella pienezza di prerogative politiche che restavano invece negate all'*astós* (Mossé 1992, trad. it., 42). Nell'antica Sparta, gli spartiati convivevano da padroni con gli iloti e con i perieci, ma solo essi – gli spartiati maschi – si riconoscevano fra loro *homóioi*, cioè uguali. Nell'antica Roma, anche volendo prescindere dagli schiavi, troviamo comunque una varietà di condizioni: i *peregrini dediticii*, i *liberti* e i *liberi*; ma anche fra i liberi cittadini si distingue, fino al 49 a.C., fra *cives romani iure latino* e *cives romani pleno jure*. Vi erano dunque molte categorie che godevano di uno *status libertatis*, con vari diritti di libertà; ma non sempre gli *iura libertatis* andavano di pari passo con gli *iura civitatis*, né sempre i diritti di cittadinanza comportavano *iura activae civitatis* (cioè i diritti politici della cittadinanza attiva, riservati al *civis optimo iure*). Per non parlare del Medioevo, dove per mille ragioni la determinazione degli status politicamente rilevanti è, se possibile, ancora più complicata. Finché non arriviamo allo Stato moderno, col quale si produce una drastica semplificazione che passa per una concezione eminentemente territoriale del nuovo potere assoluto.

Nell'assolutismo monarchico la figura protomoderna del suddito soppianta quella classica del cittadino. Nel 'suddito' – già la parola lo suggerisce – la soggettività coincide con l'assoggettamento. Il suddito è infatti colui che 'appartiene' allo Stato ed è *soggetto* alla sovranità del monarca assoluto. Rispetto al *civis optimo iure* si direbbe una regressione: infatti, la condizione di suddito comporta la titolarità di situazioni giuridiche prevalentemente passive (obblighi più che diritti); ma quel che si perde nel contenuto si guadagna nell'estensione, perché *tutti* coloro che si trovano integralmente sottoposti all'autorità del monarca sono definibili come 'sudditi'. Con questo si diffonde una inedita forma di eguaglianza generalizzata che coinvolge tutti, dal nobile al contadino (nonostante la sussistenza di privilegi e per quante diseguaglianze rimangano nella sostanza).

In questo senso possiamo vedere nella sudditanza protomoderna la premessa e il preannunzio della cittadinanza moderna.

Insomma, c'è – nel processo storico di formazione della cittadinanza in Europa – una specie di dialettica in qualche modo hegeliana. Nel primo momento, la *posizione dell'idea* nel mondo classico, abbiamo una cittadinanza ristretta legata allo status. Nel secondo momento, quello della *negazione*, abbiamo una sudditanza generalizzata legata al territorio. Nel terzo momento, quello della sintesi come *negazione della negazione*, abbiamo infine una cittadinanza generalizzata!

Con la creazione degli Stati nazionali, e con la tendenziale coincidenza dei confini politici del regno con quelli di una nazione (reale o supposta), la sudditanza assume una colorazione morale: il suddito non appartiene più solo né tanto al Sovrano, bensì anche e sopra tutto alla Nazione intesa quale comunità di lingua e di costumi consacrata da una storia comune. Riconoscersi ed essere riconosciuto come suddito va dunque di pari passo – nelle nuove condizioni – col riconoscimento di un pezzo importante d'identità. L'appartenenza, nonché subita, può anche essere orgogliosamente rivendicata (come sarà per esempio nei Risorgimenti nazionali).

Con la Rivoluzione francese questa colorazione morale, col relativo corredo di diritti e di doveri concepiti in funzione della Nazione, trasloca definitivamente dal suddito al cittadino. Come il liberto era uno schiavo emancipato, così il cittadino creato dalla Rivoluzione è un suddito emancipato. Nasce così la figura del *citoyen*, carica di valenze positive: *liberté, egalité, fraternité*.

A dire il vero, già nella *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789), questi valori non sono pensati come inerenti alla condizione esclusiva del cittadino francese, bensì come valori universali che riguardano l'*homme* in quanto tale. C'è però l'idea che nell'ordinamento francese essi già possano trovare, con la figura emergente del *citoyen*, positiva attuazione.

In realtà, per capire il significato di un termine – insegna la storia dei concetti – bisogna collocarlo all'interno del contesto semantico per vedere che posizione occupa all'interno del sistema di concetti interrelati; insomma, come se ne distingue. Il significato contestuale consiste dunque nel 'valore di posizione' inteso come 'valore di opposizione'. Pertanto, per comprendere il significato di 'cittadino' dobbiamo guardare a quali termini esso va a opporsi nel corso della sua storia.

Orbene, nel mondo moderno il termine 'cittadino' cessa di essere il gradino più alto di una scala gerarchica (che conosce una varietà di gradini di livello inferiore) per opporsi invece – sul piano strettamente giuridico – all'*uomo* che concittadino non è (lo *straniero*, l'*apolide*), però anche – sul piano etico-politico – al *suddito* e, sulle orme di Rousseau, al *bourgeois*. Guardiamo a queste polarità concettuali una per una.

L'opposizione fra l'uomo qualunque, per esempio lo straniero, e il concittadino può essere netta sul piano fattuale, ma – dopo Rousseau e dopo Kant – è molto meno netta sul piano dei valori. Se i diritti positivi del cittadino non sono che la piena attuazione dei diritti naturali dell'uomo, allora tutti gli uomini sono in qualche modo fratelli e perfino lo straniero non è mai completamente

'straniero'. Ogni cittadino è anche uomo, e ogni uomo ha diritto di essere cittadino. Nasce così quel «diritto di avere diritti» (Arendt 1951, 413), che Stefano Rodotà (2012) ha di recente ripreso come titolo di un suo libro. Nell'auspicabile prospettiva, poi, che tutti gli stati divengano 'repubbliche', cioè 'stati di diritto', diviene lecito – con Kant – sperare che nasca qualcosa di simile a una 'cittadinanza cosmopolitica'. Che non comporta affatto – si badi bene – la creazione di un Superstato mondiale, ma che si può cominciare a realizzare per gradi e, come dire?, 'per intersezione', partendo da quei diritti su cui esiste un *overlapping consensus*. Nel bene e nel male, l'Europa propone già «una cittadinanza entro una comunità non statuale» (Balibar 2001, citato in Montanari 2006, 60) e, con tutti i suoi difetti, può fungere da esempio.

Torniamo, però, alle polarità concettuali che oppongono il 'cittadino' a termini correlati.

Dal suddito, è chiaro, il cittadino si distingue per essere formalmente emancipato da ogni dipendenza personale. Insomma, si passa dalla sovranità del Re alla sovranità della Legge.

L'opposizione fra *citoyen* e *bourgois*, invece, è più sottile e merita una speciale attenzione: essa passa all'interno del soggetto stesso in quanto membro, nel contempo, dello Stato e della società civile. In quanto agisca come *citoyen*, nella sfera pubblica dello Stato, il soggetto – dice Rousseau – dev'essere essere capace di riconoscere l'interesse pubblico e capace di anteporlo al suo interesse privato, individuale o di gruppo. Con ciò fa il suo ingresso, nella teoria della cittadinanza, una esigenza nuova: quella che oggi si chiama 'educazione alla cittadinanza'.

Ed eccoci – per farla breve – al 1949, quando il sociologo inglese Thomas Marshall tiene quella famosa conferenza su *Citizenship and Social Class*, poi confluita nel volume omonimo dell'anno successivo. Marshall ribadisce che la cittadinanza è lo «status che viene conferito a coloro che sono membri a pieno diritto di una comunità politica. Tutti quelli che posseggono questo status sono eguali rispetto ai diritti e ai doveri» da esso conferiti (Marshall 1950, trad. it. 1976, 24). Ma non si ferma qui. Produce un'analisi storica della cittadinanza in tre fasi – grosso modo corrispondenti al Settecento, all'Ottocento e al Novecento – fasi che vedono lo sviluppo in successione dei diritti civili, dei diritti politici e finalmente dei diritti sociali nella forma del *Welfare State*. In altri termini, il processo storico del «divenire cittadini» sarebbe praticamente coincidente, per Marshall, col processo storico del «divenire eguali» (Marshall 1950, trad. it. 2002, 11). Nella cittadinanza moderna infatti tutti i diritti di qualsivoglia genere, ivi compresi i diritti sociali, non hanno più nulla del privilegio: non sono accordati in funzione di una condizione personale e peculiare, fosse pure quella del bisogno, bensì universalisticamente in ragione del semplice status di cittadino.

2. Dimensioni e facce della cittadinanza (un esame filosofico-analitico)

Riassumendo: alla formazione del concetto di cittadinanza concorrono vari elementi, che costuiscono altrettante dimensioni del concetto. Di tutte queste dimensioni dovrebbe tener conto una «teoria generale della cittadinanza»

come quella proposta, fra i primi, da Bryan Turner (1992). Ma quanti sono gli aspetti di cui tenere conto? Due, secondo Ferrajoli (1994), che distingue l'elemento giuridico e quello sociologico; tre, secondo altri autori (Cohen 1999; Kymlicka, Norman 2000; Carens 2000; Leydet 2011). In particolare Leydet distingue tre dimensioni:

1) la cittadinanza in senso giuridico, come *status* definito da un insieme di diritti azionabili di fronte alla legge;
2) la cittadinanza come *political agency*, o capacità di agire nelle istituzioni;
3) la cittadinanza in senso psicosociologico – cioè la *membership* come appartenenza del soggetto alla comunità politica – che costituisce una fonte d'identità riconoscibile/riconosciuta.

D'altronde, all'interno della cittadinanza in senso psicosociologico è possibile, e forse opportuno, distinguere ulteriormente tre aspetti: psicologico, sociologico e culturale. Infatti l'appartenenza non potrebbe esistere, a livello psicologico, come «sentimento» (Shotter 1993) se non fosse sorretta da quel «*set* di pratiche» non solo giuridiche che, secondo Bryan S. Turner (Turner 1993b, 2), «definisce una persona come membro competente della società». In ciò Turner fa consistere la dimensione propriamente sociologica della cittadinanza.

Peraltro, una serie di autori – a cominciare dallo stesso Marshall (1949), per finire con Nick Stevenson (1997, 42, 49) e Bryan Turner (2002, 12) – hanno sottolineato l'esistenza di un terzo aspetto schiettamente 'culturale' della cittadinanza: aspetto nel quale taluno vede niente meno che il *missing link* capace di rilegare fra loro tutti gli altri (Couldry 2006). Già Thomas Marshall lo definiva in maniera tale da farne la radice morale del nesso diritti-doveri. Considerava infatti che la cittadinanza non potesse funzionare senza «a feeling of loyalty to a common civilization» (in Steinberg,Tilly 1996, 237), ma – coerentemente con ciò – riconosceva al cittadino leale «the right to share to the full in the social heritage [and in the] national heritage» – ciò che, si badi bene, comporta molto più che la partecipazione *stricto sensu* politica (Marshall, Bottomore 1992, 8, 16, 44)[3].

Peraltro, tutti questi significati (due, tre o più che siano) si riferiscono alla figura del singolo cittadino, seppure considerata sotto profili diversi che ne costituiscono altrettante qualificazioni *de facto* reperibili. A me pare che, a fianco della cittadinanza come condizione storica dell'individuo, dovremmo parlare anche della cittadinanza come forza collettiva, tale da riunire più soggetti. In questo senso parleremo della 'cittadinanza italiana' così come si parla, per esempio, della 'cittadinanza di Firenze', che può essere più o meno contenta di un provvedimento dell'amministrazione; ne parleremo, cioè, come di una moltitudine di soggetti, sorta di *agency* collettiva, non immediatamente riducibile

[3] È peraltro ben nota la posizione di Habermas, secondo cui – nelle società multiculturali di oggigiorno e più che mai nella prospettiva di una più stretta integrazione europea – la marshalliana «lealtà» del cittadino non può più riguardare la Nazione, bensì i valori universalistici della Costituzione (ciò che egli chiama «patriottismo costituzionale»).

all'astratta compattezza del 'popolo'. Infatti, al popolo come tale non è facile intestare diritti azionabili (se non quelli che fanno capo ai singoli individui che lo compongono), laddove la cittadinanza intesa come collettivo pare il soggetto meglio in grado di rivendicare – formalmente e politicamente – la titolarità di quei diritti che Luigi Ferrajoli (2007, 765] chiama «collettivi», ossia passibili di esercizio solo collettivo (e in ciò distinti dai diritti fondamentali e da quelli reali). Fra questi, i c.d. «diritti di terza generazione» (Vašák 1979), che vengono oggi ripensati (per esempio da Rodotà 2013[3]) in termini di «beni comuni»: in particolare, quelli relativi alla qualità dell'ambiente e parte di quelli relativi alla informazione[4].

Non solo: a fianco del senso soggettivo – individuale o collettivo che sia – dovremmo poi anche considerare un senso oggettivo (la cittadinanza come un bene passibile di diverse distribuzioni) e un senso ideale (la cittadinanza come valore e come criterio di valutazione di un regime politico).

Sulla cittadinanza come un bene passibile di distribuzioni diverse, e sui criteri possibili di tale distribuzione, rimando qui per brevità a Michael Walzer (1983, 1989) che su ciò ha scritto pagine importanti. Si possono condividere o no, ma saremo tutti d'accordo che non si tratta, con la cittadinanza, di un bene qualunque bensì di un bene-chiave, più che mai nelle società multiculturali del nostro tempo (Kymlicka 1995; Anchustegui Igartua 2012]; essa costituisce infatti il biglietto d'ingresso alle stanze e ai tavoli dove si giocano le distribuzioni se non di tutti i beni sociali, certo di molti altri.

Infine, la cittadinanza è anche un ideale (Taylor, Turner, Hamilton 1994]. Questo secondo aspetto, la cittadinanza come ideale a partire dall'età classica, è stato approfondito da un maestro della *Begriffsgeschichte* come John Pocock (1992); ma risulta oggi più vivo che mai. Buona parte della filosofia politica odierna, non ultima quella italiana, riconosce alla nozione di cittadinanza una speciale «salienza normativa» (Veca 1990), fino a riconoscere in essa il principale criterio di giudizio di cui le filosofie normative oggi dispongano per valutare la democrazia [Zolo con altri 1994; Mura con altri 2002; Sau 2004]. Più generalmente: l'estensione e la qualità della cittadinanza possono essere considerate eccellenti indicatori del modo in cui una certa comunità politica ripartisce poteri e alloca le risorse.

[4] Karel Vašák, uno degli estensori della *Dichiarazione universale dei diritti umani*, ha proposto uno schema che costituisce una sorta di aggiornamento delle fasi storiche della cittadinanza descritte da Marshall (1949). Egli distingue infatti: diritti di prima generazione (civili e politici), relativi alla libertà; diritti di seconda generazione (sociali), relativi all'eguaglianza; diritti di terza generazione, relativi ad ambiente e informazione. Secondo taluni, poi, già premono sullo schema di Vašák i c.d. diritti di quarta generazione, cioè i diritti speciali di categorie particolari (peraltro discutibili in quanto 'diritti del cittadino', per il fatto di non essere universalizzabili). Queste ri-denominazioni hanno avuto un certo successo; tuttavia, Stefano Rodotà ha di recente dichiarato di non amare l'espressione 'diritti di nuova generazione', perché in questo campo le *new entries* non cancellano né sostituiscono il passato, ma lo arricchiscono (Serri 2013).

3. La cittadinanza nelle scienze sociali e nella teoria politica

A fronte di un concetto così complesso, le scienze sociali e la teoria politica hanno avuto un bel daffare. In particolare, l'introduzione in esso dei diritti sociali ha suscitato non pochi problemi. Questa nozione marshalliana di cittadinanza – nel contempo civile, politica e sociale – è apparsa a più d'uno un «composto chimico instabile» (Veca 1990, 42, sulle orme di Anderson 1988).

Mi limito qui a ricordare alcune critiche. Per cominciare due osservazioni di Jack Barbalet (1988). In primo luogo – dice Barbalet – i diritti sociali non sono veri diritti (che lo Stato si limita a non impedire), ma *conditional opportunities*, che comportano un intervento statale evidentemente condizionato dal costo. A questa critica è facile rispondere che, in realtà, anche i diritti civili e i diritti politici hanno un costo, e non piccolo, a carico dello Stato (per esempio Vertova 1994; Bellamy 1994).

In secondo luogo, Barbalet (1988) rileva una contraddizione implicita nell'idea di diritti sociali come diritti universalizzabili. Essi infatti conferiscono al soggetto un potere di consumo, ma senza quella possibilità di esprimere preferenze che il consumo di norma comporta. Il pericolo – osserva Emilio Santoro (1994, 106-114, 121-126) – è che il Welfare divenga un dispositivo biopolitico nel senso foucaultiano: un dispositivo di controllo delle vite e di omologazione degli orientamenti, rivolto a una 'normalizzazione disciplinare' che mal si confà con la pretesa autonomia dell'individuo.

Egualmente contrari al concetto di cittadinanza sociale si sono detti noti giuristi e filosofi del diritto: per esempio Pietro Barcellona e Luigi Ferrajoli, con argomenti tanto più degni di nota in quanto provengono da due studiosi che certo non sono contrari né ai diritti sociali né all'estensione della cittadinanza, bensì solo ed esclusivamente all'inclusione degli uni nell'altra. A tale riguardo Ferrajoli (1994) ha certamente ragione quando invita a non fare della cittadinanza un calderone dove rifluiscono diritti di ogni genere e specie; e più che mai ragione quando sottolinea il pericolo di assumere la cittadinanza come presupposto di uno *status personae* che ha da restare indipendente da essa. Ma le sue critiche, credo, si appuntano contro un concetto strettamente giuridico di cittadinanza, alquanto diverso da quello filosofico-politico che cerco di rielaborare qui.

Del resto, per quanto riguarda le discipline giuridiche, non tutti sono d'accordo. Negli ultimi decenni – prima sotto la pressione di masse organizzate che rivendicavano con forza l'attivazione di più diritti sociali, poi sull'onda della globalizzazione che drammaticamente poneva, col crescere dei flussi migratori, la questione dei diritti umani – queste discipline e, in particolare, il diritto internazionale, il diritto europeo, il diritto pubblico, la storia del diritto e la filosofia del diritto hanno preso molto sul serio la nozione di cittadinanza: per approfondirla, per integrarla, per ripensarla, per rinnovarla. E se qualche giurista critica la nozione marshalliana di cittadinanza come *troppo intensa*, qualcun altro invece la critica come troppo rigida sul *piano della estensione*.

Voglio ricordare almeno Marco Cuniberti (1997), costituzionalista, che affronta la questione di come ricomporre la tensione oggi emergente fra cittadi-

nanza cosmopolitica, implicita nella nozione di diritti dell'uomo, e cittadinanza statuale tradizionalmente intesa. La sua proposta è quella di passare dal punto di vista stato-centrico, finora prevalente, al punto di vista antropo-centrico, cioè di guardare per ogni singolo uomo o donna di quali diritti sia titolare, nei confronti di chi e con la tutela di chi. Una cittadinanza, per così dire, a geometria variabile: da far valere a ogni livello (sovranazionale, statuale, infrastatuale).

Su tutt'altro piano, a metà strada fra storia e scienza politica, stanno le critiche di Giuliana Zincone e di Charles Tilly. Anticipando più corpose storie del Welfare (De Boni 2007-2010), Zincone e Tilly hanno mostrato come lo schema marshalliano delle tre fasi costuisca una semplificazione eccessiva.

Infatti Marshall dava per scontata la sequenza storica diritti civili-diritti politici-diritti sociali. Invece, scrive Zincone (1989), alla cittadinanza sociale si può arrivare per «integrazione diretta» o per «integrazione indiretta». La prima consiste nella concessione di diritti sociali da parte dello Stato: concessione che non necessariamente presuppone l'eguaglianza dei diritti civili e l'eguaglianza dei diritti politici (prototipicamente la Germania di Bismarck, ma – potremmo aggiungere – anche l'URSS e gli Stati socialisti dell'Europa orientale)[5]. Con l'«integrazione indiretta» abbiamo invece una delega dei diritti sociali alle istituzioni della società civile (protipicamente la Gran Bretagna). Né sono da escludere forme d'integrazione della cittadinanza sociale a metà strada fra le due, come probabilmente l'Italia [sulla quale cfr. Silei 2003-2004]. C'è dunque un problema nell'ordine di sequenza dei processi che il sistema politico è chiamato a risolvere, con effetti presumibilmente diversi sulla configurazione complessiva della cittadinanza che ne risulta e sul tipo, il contenuto e le forme di esercizio dei diritti che la compongono.

Inoltre la sequenza marshalliana, che descrive una evoluzione pacifica dei diritti di cittadinanza, appare troppo condizionata dalla storia britannica. Viceversa, l'acquisizione di nuovi diritti – obietta Tilly (1996, 1 ss.) – è passata spesso per cesure rivoluzionarie (basta pensare alla Rivoluzione francese) e non è comunque possibile senza la pressione di forti 'movimenti sociali', capaci d'imporre tre generi d'istanze (*identy claims*, *standing claims*, *programme claims*: cfr. Tilly 2004, 184).

Fra le critiche rivolte al modello marshalliano della cittadinanza, bisogna poi ricordare (1) quelle esplicite e ben note a tutti della teoria femminista e (2) quelle implicite e meno largamente discusse, ma non meno serie, della *queer theory* e della *crip theory*. Per quanto riguarda le prime: Gillian Pascall, in ciò ripresa

[5] Si pensi per esempio alla Romania di Ceausescu. La costituzione vigente prima della rivoluzione del 1990 riconosceva al cittadino una parvenza di diritti politici e una varietà di diritti economico-sociali, mentre restava una forte «reticenza del legislatore sui diritti civili» (Ionesco 2007, 80). Inoltre, nello status di cittadino rumeno l'esercizio di quei pochi diritti era condizionato dall'adempimento di un bel po' di doveri, per di più formulati con tale vaghezza da consentire agli organi dello Stato di revocare la cittadinanza a colui che non ne fosse 'degno'. Si trattava, dunque, di una cittadinanza concepita come 'appartenenza' del cittadino allo Stato in un senso molto forte e quale strumento di controllo dello Stato sugli individui (Ionesco 2007, 78); una condizione dove la subordinazione prevale di gran lunga sulla integrazione attiva, più simile alla 'sudditanza' degli Stati di *ancien régime* che non alla 'cittadinanza' otto-novecentesca.

da Chiara Saraceno, notava che «mentre Marshall afferma i diritti di cittadinanza, non analizza mai il rapporto problematico che esiste fra cittadinanza e dipendenza nella famiglia, così come fa invece per il rapporto tra cittadinanza e classe sociale» (Pascall 1986, 9, citata in Saraceno 1993, 173). In altri termini, Marshall dà sì spazio ai diritti sociali come necessaria correzione di quelle forme di dipendenza che *de facto* inficiano la formale eguaglianza dei cittadini; ma, nel fare così, si attiene a una figura di 'cittadino' alquanto generica, dove spariscono le specifiche forme di dipendenza che affliggono la posizione della 'cittadina' (già nell'interno della famiglia). Un paio di anni dopo Pascall, Carole Pateman (1988) proporrà quella suggestiva figura del *sexual contract* come 'contenuto rimosso' del *social contract* e – potremmo aggiungere – come 'ombra' di una cittadinanza declinata tutta al maschile.

Più recentemente, Ken Plummer (2003) ha proposto la nozione di *intimate citizenship*, che Casalini (2013) rende – a mio avviso efficacemente – come «cittadinanza sessuale». Qui non si tratta tanto delle tradizionali forme di dipendenza di cui soffrono le cittadine in ragione del loro sesso, quanto della condizione di minorità – nel senso di una vera e propria esclusione dalle prerogative sessuali dell'adulto – in cui vengono mantenute le persone *gay*, *lesbian*, *bisexual* e, più che mai, le persone *transgender* e quelle disabili. Parliamo di cittadini *optimo jure* – almeno in teoria! – che la pressione 'normativa' della maggioranza tende a rinchiudere in un ghetto. Le cui mura invisibili sono rafforzate dal «disgusto» dei più all'esterno e, per conseguenza, dalla «vergogna» dei meno all'interno (Nussbaum 2010). Infatti, troppo spesso la maggioranza sedicente 'normale' (con o senza la complicità della legge) si dimostra riluttante a riconoscere a queste persone i diritti civili che competono a una sessualità adulta ed egualmente riluttante, perfino, a riconoscere l'ammissibilità di qualsivoglia rivendicazione in materia. Per contro la «cittadinanza sessuale», che Plummer rivendica eguale per tutti i cittadini, comprende tre momenti fondamentali: nel privato, il *controllo* della propria intimità sia fisica che affettiva; nel sociale, la possibilità di *scegliere* a quale rappresentazione di sé affidare la propria identità; nel pubblico, l'*accesso* a ogni genere di spazi o situazioni (Plummer 2003, 14, citato in Casalini 2013, 316).

4. Sulla sociologia della cittadinanza, in particolare

Sul piano di una sociologia della cittadinanza, dopo Marshall due riflessioni meno specifiche, ma molto importanti ai nostri fini, sono quelle di Ralf Dahrendorf e di Amartya Sen.

Nelle pagine di Dahrendorf la cittadinanza emerge dal contratto sociale, che però viene inteso più come sintesi descrittiva delle relazioni complesse che legano il cittadino alla comunità politica che non come idea *a priori*, esplicitabile in clausole normative. Il patto sociale – dice Dahrendorf – comprende nel contempo «legature» (cioè valori comuni che precostituiscono obblighi di fedeltà, ma sono anche una fonte di senso) e «opzioni», o «chances di vita» (a loro volta costituite da *entitlements* di carattere formale e *provisions* di carattere materiale, che tendenzialmente crescono entrambi: indipendentemente gli uni

dalle altre, però anche finalizzati gli uni alle altre). L'interesse dello schema sta nel fatto che la dialettica fra *entitlements* e *provisions* trascende l'opposizione solita fra 'diritti di' e 'diritti a'. Inoltre, proprio grazie a tale dialettica, il contratto dahrendorfiano registra sì le «chances di vita» a disposizione degli individui consociati, ma – sospinto com'è dal conflitto tra forze collettive – evolve e viene di continuo riscritto attraverso le generazioni.

D'altronde – specifica Amartya Sen – le chances per essere tali, cioè per essere davvero fruibili, presuppongono l'esistenza in ognuno di noi di certe capacità potenziali (*abilities*) che devono, però, trovare espressione come capacità effettive (*capabilities*) sul piano dei funzionamenti individuali (*functionings*). Pertanto, in una visione ricca della cittadinanza, le capacità potenziali devono trovare – nelle istituzioni e nelle normative – prima un adeguato riconoscimento e poi adeguate forme di *empowerment*. Con ciò la cittadinanza liberaldemocratica evolve verso l'eguaglianza delle opportunità.

Vi è dunque – agli occhi del sociologo, ma anche del filosofo politico – una *cittadinanza in senso materiale* che dev'essere analizzata, e valutata, a fianco di quella meramente formale. Questo concetto, a mio avviso molto importante, di «cittadinanza materiale» lo dobbiamo a Lorenzo Grifone Baglioni (2009, 44-45), che l'ha di recente rielaborato utilizzando i due grandi cui mi riferivo poc'anzi, Dahrendorf (1988) e Sen (1999), però anche sviluppando una intuizione del nostro Bettin Lattes (2002, 318-19). «In altre parole, *se sono i diritti che consentono l'accesso alle risorse, sono le capacità, rese concrete dalle pratiche di cittadinanza, che le trasformano in funzionamenti*» (Baglioni 2013, 269).

5. Crucialità della cittadinanza nella filosofia politica odierna

A fianco delle scienze sociali e politiche, la filosofia sociale e la filosofia politica – da Simmel a Habermas – hanno da tempo molto riflettuto sul tema della cittadinanza. Se non altro per individuare in questa categoria una forma tipica della modernità, che meglio di altre ne rispecchia le tensioni (Gargiulo 2010). Ma le ragioni per cui, oggi più che mai, la filosofia politica considera di cruciale interesse l'idea di cittadinanza sono molte. Vediamone alcune.

1) In primo luogo, la cittadinanza pare la nozione meglio in grado di connettere la componente empirico-analitico con quella normativa. Della cittadinanza si può scrivere la storia, si può descrivere il contenuto, si può misurare l'estensione; ma nel contempo essa conserva quella potente «salienza normativa» (Veca 1990, 19) che le deriva dalla prossimità con l'idea di emancipazione. Infatti, qualunque emancipazione, vuoi considerata in chiave storica, vuoi considerata in chiave prospettica, può essere pensata come una estensione/intensificazione della cittadinanza[6].

[6] Qualcuno ha ritenuto di parlare, a tale riguardo, di «ipercittadinanza». Questo tema e questa parola (*hypercitizenship*) compaiono per es. nel programma del V Congresso della World Complexity Science Academy, «Inventing the future in an age of contingency» (Budapest, 7-8 novembre 2014).

2) Del resto – e questa è la seconda ragione d'interesse – l'estensione e l'intensificazione della cittadinanza sono indisgiungibili dalla democrazia. Anzi, secondo Rainer Bauböck (1994) democrazia e cittadinanza sono praticamente coestensive, tanto più in un mondo post-nazionale. Per la democrazia, come per la cittadinanza, le dimensioni della crescita potenziale sono tre (il c.d. 'cubo di Bauböck'). Infatti, la democrazia cresce (1) quanto più i diritti crescono e s'irrobustiscono a ogni livello (civile, politico, sociale); (2) quanto più si fanno eguali per tutti; (3) quanto più facile sia entrare nel gioco per goderne o uscirne senza perderli.

3) In terzo luogo, la cittadinanza può – forse – occupare il posto che nel cuore della teoria democratica tradizionalmente occupavano altre idee, a cominciare da quella di sovranità popolare.

Per Danilo Zolo, che scrive pochi anni dopo il crollo del muro di Berlino e dell'Unione Sovietica, la democrazia rappresentativa dopo avere sconfitto i suoi nemici rischia di essere sconfitta dal nemico più insidioso: se stessa! Perché gli stessi concetti di fondo su cui si regge, a cominciare da 'rappresentanza' e 'sovranità popolare', «evocano una semplicità di rapporti sociali che ci sta irrimediabilmente alle spalle. La democrazia, bisogna riconoscerlo, era stata progettata per società molto più elementari di quella in cui viviamo» (Zolo 1994, IX); e non è detto che nelle sue configurazioni classiche e neoclassiche sia in grado di adattarvisi. Lo diceva già Bobbio dieci anni prima: quel famoso capitolo sulle «promesse non mantenute» della democrazia (Bobbio 1984)! A cominciare dalla più ambiziosa di quelle promesse, il sogno irrealizzato – e forse irrealizzabile – di vedere le forme della democrazia rappresentativa espandersi dallo Stato alla società civile: un processo che sembra trovare ostacoli insormontabili nelle sfere burocratiche e tecnocratiche della vita sociale (per non parlare della resistenza opposta dai c.d. 'poteri invisibili').

A cospetto dei processi di globalizzazione in atto (e della crisi economico-finanziaria che ci travaglia dalla fine del 2007), queste parole di Bobbio e di Zolo si direbbero più vere che mai. Tuttavia, non tutte le speranze sono perdute. Nel volume curato da Zolo, «la nozione di cittadinanza viene presentata come una idea strategica ed espansiva, capace di coprire almeno in parte il vuoto teorico che si è aperto con la crisi dei "paradigmi ricevuti" del socialismo e della liberaldemocrazia» (Zolo 1994: IX-X); insomma, come una categoria essenziale per chiunque voglia ripensare una democrazia «che sia nello stesso tempo non formalistica e fedele ai princìpi della tradizione liberale» (Zolo 1992, 7; citato in Santoro 1994, 94).

4) In quarto luogo, la speciale pregnanza che il concetto di cittadinanza assume nelle concezioni c.d. 'repubblicane' come soluzione dell'antitesi diritti/doveri. Giova ricordare che sul terreno filosofico-politico due correnti, sul finire del Novecento, si contendono il campo, specialmente nel nord America: *liberals* e *communitarians*. Una sintesi schematica e maligna vuole gli uni protesi a enfatizzare diritti e opzioni, gli altri protesi a enfatizzare doveri e legature. Un po' esagerato, ma c'è del vero. Come che sia, resta il problema di riconciliare le due posizioni. A ciò si candida la filosofia politica c.d. 'repubblicana', dove alla nozione di 'cittadino' spetta una posizione cruciale.

«Liberalismo e repubblicanesimo – spiega Raffaella Sau (2004, 46) – sono entrambe concezioni individualistiche della società, nel senso che la loro con-

trapposizione non rientra nella dicotomia olismo-atomismo: [in entrambi i casi] il fine dell'associazione politica è la tutela della vita, della libertà e della proprietà dei singoli individui». Non meno del liberalismo il repubblicanesimo ha a cuore l'autonomia dell'individuo né mira in alcun modo a dissolvere l'esistenza dei singoli all'interno di una comunità organica. La differenza sta nel modo come sono concepiti gli individui: nel segno di un'autonomia che si esercita essenzialmente nella sfera privata (l'individuo del liberalismo) oppure nel segno di un impegno del cittadino nella sfera pubblica, perché «l'autonomia non è una condizione che si acquisisce una volta per tutte», ma va difesa.

Nella «concezione repubblicana della cittadinanza» (Sau 2004, 97-100), diritti e doveri cercano un armonico contemperamento. Ma come? Qualcuno accusa il *republicanism* di spacciare per contemperamento una priorità dei doveri ben poco liberale. Ed è vero che alcuni repubblicani come Richard Bellamy (1994) e Onora O'Neill (1989) si spingono fino a parlare di una priorità dei doveri. Qui non posso esimermi dal prendere posizione. Personalmente ritengo che la priorità accordata ai doveri sia deleteria per una democrazia liberale, se intesa come priorità axiologica, tra valori; ritengo però che assolva a una funzione positiva, di paradossale rinforzo dei diritti, se intesa sul piano logico. Infatti non possiamo per intero fondare i diritti del cittadino sul soggetto medesimo: sarebbe tautologico! Dobbiamo fondarli su qualcosa che sia *altro da lui*. È caduta la fede nella Natura con la N maiuscola, non resta che fondarli sul suo legame con la comunità dove vive. Per meglio dire sulle reciproche aspettative che legano cittadino e comunità politica. Personalmente la metterei così: ognuno ha diritto a essere messo nelle condizioni più favorevoli possibili all'assolvimento dei suoi doveri. Così riformulata, la priorità dei doveri non comprime i diritti, ma ne richiede la massima espansione.

Del resto, il repubblicanesimo – sia quello di Pocock e di Arendt, sia quello di Pettit, Skinner e Viroli – non è solo dovere per il dovere: è anche e sopra tutto impegno in difesa dell'autonomia personale e contro ogni forma di subalternità che sia priva di una interna giustificazione. Pertanto, una concezione repubblicana della cittadinanza non può non dare ascolto al monito di Habermas (1962) contro la «colonizzazione della sfera pubblica» da parte degli interessi privati, a cominciare dalle istituzioni e dai media. Poco vale – osserva Habermas – che l'esercizio dei diritti di cittadinanza attiva si estenda e che magari più persone abbiano la possibilità d'intervenire nella discussione pubblica, se poi questa discussione resta fine a se stessa, perché tutto è già deciso altrove, o peggio si estenua nel pettegolezzo, degradando l'impegno civico a una esibizione senza costrutto.

Di Michael Walzer è difficile dire se sia meglio includerlo, oggi, fra i neo-comunitari (donde proviene), fra i liberali di sinistra (che dichiara di appoggiare), oppure fra i «repubblicani». Come che sia, dal suo pensiero recente in materia di cittadinanza, emerge con forza un ulteriore motivo d'interesse che questo concetto presenta per la filosofia politica. Walzer parte dalla tensione crescente che oggi si dà fra i diritti dell'uomo e quelli del cittadino, e da quello che potremmo definire 'paradosso della cittadinanza', sul difficile crinale fra populismo e democrazia liberale. Infatti: la sinistra liberale si batte per «l'estensione di molti dirit-

ti del cittadino ai residenti e altri non-cittadini, inclusi gli immigrati illegali», ma quest'opera di estensione produce uno strano effetto «perché quanti più diritti si estendono ai non-cittadini tanto più la parola "cittadinanza" perde significato. Stiamo vivendo il processo di svalutazione della cittadinanza per il bene dell'umanità. Questa potrebbe anche essere la cosa giusta da fare, ma lascia la sinistra priva del modello di cittadino virtuoso, attivista, attivista, che decide per sé. E diventa sempre più difficile sostenere una cultura civica comune» (Walzer 2014). Di ciò profitta il populismo – a dire il vero, più quello europeo (anzi: anti-europeo) che non quello americano – per giocare i diritti dell'uomo contro i diritti del cittadino, e viceversa, nel nome di una comunità minacciata da difendere e/o di una comunità perduta da ritrovare. Con argomenti apparentemente democratici, ma fortemente illiberali, che rischiano – nelle condizioni date – di avere un certo *appeal*. La domanda dei populisti infatti è: può la democrazia funzionare senza una coesa comunità di cittadini responsabili che la sorregga? A questa sfida, secondo Walzer, è possibile rispondere così: che la riconciliazione fra diritti dell'uomo e diritti del cittadino è in realtà possibile, né comporta affatto di chiudere le porte della comunità; cioè, non c'è bisogno di concepire la *cittadinanza* in maniera fortemente escludente, come *cosa nostra*, e per contro i *diritti dell'uomo* come una sorta di *risarcimento residuale* per coloro che da essa restano esclusi, a condizione – s'intende – che l'estensione della cittadinanza preveda per i *newcomers* un eguale adempimento dei doveri quale contropartita dell'eguale godimento dei diritti. Una posizione – questa di Walzer – che Scalfari, con particolare riguardo alla situazione europea, ravvicina a quella di Giuseppe Mazzini.[7]

A queste cinque ragioni d'interesse che la filosofia politica ha trovato nell'idea di cittadinanza, ne aggiungerei una sesta e ultima. Dice qualcuno: sovraccaricata di significati diversi, la cittadinanza rischia di perdere ogni nitore concettuale e di trasformarsi in una specie di mito. Può darsi, ma – ribadito che il nitore concettuale dei filosofi non è necessariamente inferiore a quello dei giuristi – non è neppur detto che ciò sia un male. A fronte di visioni del mondo irrazionalistiche fin troppo capaci di conquistare il cuore della gente, la ragione liberaldemocratica e la società aperta hanno esse pure bisogno di 'miti' o, almeno, d'idee-forza e di parole d'ordine capaci di accendere i cuori. La cittadinanza può forse assolvere a questo bisogno. La politica si fa *glocal*: 'città' e 'mondo' sono miti emergenti; alla 'cittadinanza', io credo, sta di stabilire una connessione saldamente democratica fra l'una e l'altro.

6. Dal costituzionalismo politico al costituzionalismo sociale

Fatto sta che le forme tradizionali del costituzionalismo politico da sole non bastano per garantire alla cittadinanza la ricchezza che le compete. E qui mi soccorre il pensiero di Antonio Zanfarino: quel suo libro del 2007 su *La società costituzionale*.

[7] La posizione di Walzer – scrive Scalfari (2014) – non è tanto quella del cosmopolitismo astratto del Settecento quanto quella nel contempo «nazionalista e internazionalista» di Mazzini.

L'idea era che il costituzionalismo, inteso come pluralità di rappresentanze e articolazione di poteri che si tengono in equilibrio fra loro, abbia in sé una «forza espansiva» che sospinge a correggere tutto ciò che è «vessatorio non solo nell'esercizio del potere politico ma in ogni ambito significativo» della vita sociale; e dunque che sia possibile – anzi auspicabile, se non anche necessario – un «costituzionalismo sociale» a fianco del costituzionalismo politico. Da realizzare, però, con «strategie normative» non integralmente riconducibili a logiche di tipo statuale, bensì pensate su misura per la società civile e rispettose della varietà di sfere che la compongono, ognuna con le sue caratteristiche in qualche modo sovrane (Zanfarino 2007, 2-3). Insomma, c'è un costituzionalismo politico, che difende il cittadino dalle sopraffazioni della sovranità politica, ma può esserci, deve esserci, anche un costituzionalismo sociale che guarda invece – per esempio – alla 'sovranità economica'. Con questa espressione ci possiamo riferire, certo, alla sovranità del mercato nella determinazione dei prezzi, come pure alla sovranità dell'impresa nella combinazione dei fattori produttivi, ma anche per esempio alla sovranità del consumatore, tanto sbandierata quanto ridotta a *flatus vocis*. Costituzionalismo – entro questa sfera economica – vuol dunque dire *sia* difendere le forze produttive dalle interferenze abusive del Politico, *sia* difendere l'individuo singolo dallo strapotere del mercato e dell'impresa (Zanfarino 2007, 44-57). Del resto, l'analogo si può dire di altri ambiti di attività – per esempio quello della scienza e dell'università, oppure quello delle libere professioni – all'interno dei quali vigono, o per i quali sono comunque pensabili, peculiari forme di separazione dei poteri (non necessariamente coincidenti con la classica tripartizione dei poteri statuali).

A possibile sostegno del costituzionalismo sociale potremmo forse evocare quella dottrina calvinista della c.d. 'sovranità delle sfere sociali', che prende forma nella teologia politica olandese fra Otto e Novecento, ma che risale al federalismo sociale di Altusio e che già trova una più moderna formulazione in Proudhon (autori carissimi entrambi al nostro Zanfarino).

Entro questo quadro concettuale, lo stesso costituzionalismo politico può essere ripensato come un'applicazione particolare del costituzionalismo sociale nella sfera politica *sensu strictiore*. Del resto, entrambi sono finalizzati (1) a far sì che la 'società aperta' resti davvero aperta, (2) a far sì che essa dia il meglio, e non il peggio, di sé[8].

Invero, quella che Zanfarino chiama la «forza espansiva» del costituzionalismo si manifesta in due direzioni: una, per così dire, *orizzontale* (dalla sfera politico-statuale verso le altre sfere sociali), e una *verticale* (al di là dello Stato).

[8] Nient'altro di simile si trova nel pensiero italiano, se non forse nel singolare concetto di 'costituzione' che, sotto l'influenza di Proudhon, affiora da talune pagine di Giuseppe Ferrari. Nel federalismo di Ferrari, veramente 'costituzionali' (cioè rispettose della interna costituzione dell'organismo sociale) sono quelle soluzioni politiche che affidano la gestione delle contraddizioni sociali alla partecipazione volontaria dei cittadini variamente associati fra di loro a vari livelli (piuttosto che alla decisione legislativa di una istanza centrale). Cfr. De Boni 2013, 25.

Sulla prima è tornato a interrogarsi Rodotà (2012), che pone «la nuova questione costituzionale […] non solo in rapporto alla politica e al diritto, ma in rapporto a tutti i settori della società». Sulla seconda abbiamo le riflessioni di Ferrajoli (1997, 2001), che da tempo teorizza un «costituzionalismo internazionale» o «mondiale», *sovrastatuale* (ma non necessariamente connesso con l'esistenza di una federazione mondiale). Al costituzionalismo internazionale Ferrajoli fa corrispondere la tutela almeno dei «diritti fondamentali» della persona e del cittadino, diritti da lui riclassificati in quattro categorie: umani, civili, pubblici, politici (Ferrajoli 2001, 2007).

Peraltro, le due espansioni del costituzionalismo, quella sociale e quella internazionale, non sono affatto alternative. Anzi, l'auspicio è che le due tendenze possano fondersi in una: quel «costituzionalismo globale» che solo appare in grado di sfidare poteri altrimenti non controllabili (Rodotà 2012). Ma naturalmente bisogna procedere per gradi, cioè partire da dove siamo. Dall'Italia, dall'Europa.

7. Al di là del popolo: la cittadinanza come *political agency* e plesso di funzioni in cerca di rappresentanza

Sorretto da queste prospettive, mi sento di arrivare alla conclusione seguente: che la sovranità politica, per eccellenza espressa nelle forme della legge e della giurisdizione territoriale, sia solo *una* delle manifestazioni che la sovranità popolare esige. E che la democrazia *stricto sensu* politica, cioè quella fondata su più partiti che competono fra loro con libere elezioni a suffragio universale, sia – oggi più che mai – solo *uno* dei giochi che la democrazia rappresentativa può giocare. Se non siamo riusciti a estendere la democrazia rappresentativa nel sociale, non è perché ciò sia in assoluto impossibile, ma perché abbiamo imposto alla varietà delle sfere sociali le forme e il linguaggio della rappresentanza politica, quella mediata dai partiti sul territorio, anziché rispettare le grammatiche locali, la peculiarità dei giochi. Come se potesse mai esistere un superlinguaggio omni-traduttore che risolve in sé tutto.

Per evitare questa trappola propongo che smettiamo di parlare di 'popolo', un macro-soggetto irrappresentabile e forse immaginario, per parlare solo di cittadinanza come *political agency* collettiva che trova concreta espressione nella varietà delle sfere sociali, politiche e non; e come l'insieme di coloro che condividono a qualche livello (uno o più di uno) un plesso di funzioni (tutte o solo alcune).

Quella qualificazione soggettiva che chiamiamo 'cittadinanza' è in realtà un fascio di funzioni. Tanto più se guardiamo alla «cittadinanza in senso materiale», come suggerito da Baglioni (2013). Mi piace la parola 'funzione', per tre ragioni: (1) perché sta al di qua del diritto e del dovere, come matrice di entrambe; (2) perché presuppone una *potenza* della cittadinanza sociale, al di qua del *potere* politico; (3) perché rimanda, nella concreta esistenza del cittadino, a diverse forme di 'funzionamento' che – Sen *docet* – chiedono di essere ulteriormente *potenziate*.

La cittadinanza, dunque, come plesso di funzioni. C'è – nessuno lo metta in discussione! – il cittadino-elettore: formale protagonista della democrazia *stric-*

to sensu politica, in quanto particella della 'volontà generale'. Ma ci sono anche il cittadino-produttore, il cittadino riproduttore ed educatore (che riproduce le precondizioni della vita sociale), il cittadino-consumatore, il cittadino-risparmiatore, il cittadino-contribuente, il cittadino-utente, il cittadino-residente, e così via. Ognuna di queste funzioni si svolge in *una varietà di arene*: non solo pubbliche (nel senso formale degli uffici pubblici), bensì anche afferenti al privato-sociale (com'è per le associazioni civiche, per i social networks e per ogni forma, direbbe Bion, di pubblic/azione) e persino afferenti al privato-privato. Basti qui pensare alle funzioni riproduttiva ed educativa cui uno assolve in quanto genitore: all'interno della famiglia, certo, ma con effetti di rilevantissima importanza all'esterno di essa. Oppure anche alla funzione sociale cui adempie il cittadino col semplice fatto di risiedere in una certa città: ben più che un utilizzatore di servizi, un contribuente ed eventualmente un elettore, la residenza fa di lui/lei un co-autore di quella certa «civiltà metropolitana» (sulle molte facce di questo concetto, cfr. Totaro 1989).

Sono tutte – aggiungo – funzioni di rilevante importanza economica. Per essere più precisi sono tutte funzioni nell'adempimento delle quali ognuno di noi concorre al crescere della ricchezza, ovvero (in un senso che non posso qui argomentare) produce 'valore'; però anche funzioni esposte, ognuna di esse, a peculiari forme di 'estorsione del plusvalore' (in un senso evidentemente esteso rispetto a quello di Marx: cfr. Caruso 1989). Sono tutte funzioni, d'altronde, che le forme tradizionali della democrazia politica non sembrano più capaci di rappresentare (ammesso, e non concesso, che mai l'abbiano fatto in passato). E tutte sfere di vita dove l'*homo*, abbandonato a se stesso, rimane desocializzato e rischia, dunque, di farsi *œconomicus* nel senso deteriore (Caruso 2012).

Per ognuna di queste funzioni sarà forse possibile pensare forme specifiche di democrazia rappresentativa e di separazione dei poteri, ognuna rispettosa del gioco che ivi si gioca. Ferme restando le forme della democrazia politica, seppure ricondotte nell'ambito loro: con l'auspicabile restituzione della forma-legge alla sua valenza originaria di norma generale e astratta, finalizzata al governo delle procedure (e non più all'amministrazione quotidiana, come ormai succede). E senza nessuna concessione alla democrazia diretta, illusione ricorrente del populismo di turno!

Qualcuno dirà: ma questa, allora, è una rappresentanza funzionale degli interessi, una rappresentanza di tipo corporativo; sarà mica diventato fascista, il Caruso? No. Ammetto che si tratti di una rappresentanza degli interessi, ma nego recisamente che sia di tipo corporativo.

Si tratta in qualche modo di una rappresentanza degli interessi, se con ciò intendiamo una cittadinanza *aperta*: una *stake-holders citizenship* (Bauböck 2008). Avete mai mai pensato allo strapotere delle compagnie telefoniche nei confronti del cittadino-utente? O delle banche nei confronti del correntista? Possibile che non si trovi il modo di rappresentare efficacemente questi interessi?

Non è invece, in alcun modo, una rappresentanza corporativa, perché non si tratta di rappresentare categorie o gruppi sociali, bensì – ripeto – *funzioni* che fanno capo a *tutti*. Inclusi che siano nella cittadinanza tradizionalmente intesa

sul piano giuspolitico, oppure esclusi da essa. Perché tutti sono o possono essere, in qualche modo, produttori, risparmiatori o utenti.

Così ripensata, la 'cittadinanza' non è il 'popolo'. Non è compatta come il *peuple* di Rousseau, inteso come soggetto per eccellenza sovrano e fornito di una sua indivisibile, infallibile volontà; e neppure come il *Volk* di Hegel (e poi di Wundt), inteso come la semplice «massa di coloro che "appartengono" allo stesso Stato» (*die Masse der Angehörigen*). La cittadinanza non è predisposta all'unità da una mitica *Volkseele* né vivificata da un mitico *Volksgeist* (che sempre qualcuno deve interpretare al suo posto). No, niente del genere.

Nella sua labile unità, essa rassomiglia, semmai, al (mobile) patto sociale descritto da Dahrendorf (1979a, 1979b, 1988). Rassomiglia, semmai, alla «cittadinanza societaria» proposta da Pierpaolo Donati (1993) come condivisione effettiva di diritti e poteri all'interna di quella che già vent'anni fa chiamava la «nuova società civile» caratteristica delle società complesse: una pluralità di sfere sociali collocate fra Stato e mercato, irriducibili all'uno e all'altro, ma inevitabilmente in relazione con l'uno e con l'altro, nonché relativamente autonome le une dalle altre.

8. Psicologia della nuova cittadinanza: dall'Io al Sé

Oltre tutto, questa revisione che propongo mi sembra meglio adattarsi al tipo umano oggi emergente, alla forma-soggetto che caratterizza le società da talune chiamate postmoderne. Infatti le parti del patto sociale descritto da Dahrendorf, come pure i protagonisti della «cittadinanza societaria», non sono più (se mai lo sono stati) individui astratti e puntiformi predisposti a convergere su una volizione comune, bensì al contrario aggregazioni mobili di esperienze diverse e diverse appartenenze, che tutte cercano un qualche riconoscimento. In termini psicologico-sociali potremmo dire così: nella cittadinanza politica tradizionalmente intesa ciò che trova rappresentanza è l'*Io* del cittadino: un esile 'esserci' uguale per tutti (qualcosa come l''essere generico' dell'uomo in quanto tale), cui si accompagna un'astratta capacità di volere che chiede solo di esprimersi (una volta ogni cinque anni) e dire la sua (su tutto, cioè su nulla). Al contrario, nella nuova cittadinanza sociale quel che può trovare rappresentanza è il *Sé* del cittadino, il suo concreto 'essere così': un 'insieme di rapporti sociali' denso, complesso, che chiede di essere riconosciuto e potenziato[9].

Mettiamola così: tal quale la psicoanalisi postfreudiana, la filosofia politica odierna, e in particolare la teoria della cittadinanza, hanno bisogno di passare, per meglio descrivere il tempo presente, da una psicologia dell'Io a una psicologia del Sé. Dall'immagine astratta del cittadino come *an Ego with no Self* a una immagine ben più concreta del cittadino collocato nella varietà dei suoi ruoli (al-

[9] Secondo Horkheimer e Adorno (1956, tr. it. 60), la riduzione dell'individuo a «essere generico» ed «esemplare impotente della società» sarebbe caratteristica della sociologia borghese. La polarità *Dasein/Sosein* strizza l'occhio a Heidegger (che però la intende in un senso un po' diverso). La contrapposizione fra l'umano come «essere generico» e l'umano come«insieme di rapporti sociali» sta nella VI Tesi di Marx su Feuerbach.

meno di quelli *lato sensu* pubblici). Così riconcepito, il cittadino non ha più nulla della monade liberal-liberista nota come *homo œconomicus*, privo di 'legature' ed egoista a prescindere. Ma – fornito come dev'essere di una identità propria, consistente e resistente – nemmeno avrà bisogno, il cittadino, di tamponare le falle del Sé individuale con la «identificazione totale» a qualche Sé collettivo (Caruso 1987, 300; 1992), com'è nelle dinamiche tipiche delle comunità totalitarie.

Naturalmente, però, affinché questi opposti pericoli siano davvero scongiurati, occorre che quel Sé, *de facto* esistente, sia formalmente riconosciuto e opportunamente potenziato.

9. Dalla lotta di classe alla lotta di cittadinanza

Appunto, sia le chances di vita dahrendorfiane sia la cittadinanza societaria devono essere *empowered*. Ma questa, *empowerment*, è una parola chiave che chiama in causa tutta una concezione del potere.

Si dice: la politica come sfera del potere, d'accordo. Ma che cosa s'intende con 'potere'? Solo il potere del soggetto *su qualcun altro* (come di solito si dà per scontato) o non anche il potere del soggetto *su se stesso* (nel senso di acquisire il controllo delle proprie condizioni di vita)? Nell'un caso avremo analisi d'ispirazione 'machiavellica', attente più che altro agli aspetti potestativi del Politico; nell'altro, invece, analisi d'ispirazione 'spinoziana', specialmente interessate a tutte le forme di autonomia[10]. Entrambe lecite ed entrambe utili, ma diverse. Due esempi, rispettivamente: Giovanni Sartori e Giorgio Ruffolo. Il primo definisce il potere come «far fare a un altro qualcosa che, altrimenti, di sua iniziativa non farebbe» (Sartori 2013): un gioco a somma zero, inevitabilmente. Il secondo, invece, parte dalla «potenza», intesa come controllo del sistema sull'ambiente, sia interno che esterno, e definisce il potere come controllo della potenza o «controllo del controllo» (Ruffolo 1988)[11].

In effetti, così ripensata come potenza delle funzioni, la cittadinanza di cui parlo rassomiglia sopra tutto alla «moltitudine» di Spinoza. Non tanto nel senso dirompente e sovversivo che le attribuisce Toni Negri quanto – ripeto – nel senso autenticamente spinoziano di un autogoverno razionale delle passioni. Ciò che nondimeno – nell'epoca delle passioni tristi e malgovernate che attraversiamo – fa della cittadinanza l'equivalente di una classe pacatamente rivoluzionaria

[10] Analogamente, Debora Spini oppone alla concezione hobbesiana della sovranità statuale, mal componibile con l'autonomia del singolo soggetto, una concezione di matrice althusiana, che meglio si attaglia all'integrazione europea. All'interno di questa concezione si rende infatti possibile «un modello di sovranità popolare che non veda nei diritti umani un potenziale limite quato piuttosto, con Habermas, un presupposto comunicativo essenziale» (Spini 2006b, 99).

[11] Giacomo Marramao (2011, 28-33, 111) parla a questo riguardo di una opposizione fra «paradigma *distributivo* del potere», fondato sul *potere-su* (a somma zero) e classicamente prevalente fino a oggi, tanto in politica quanto in economia, e «paradigma *generativo* del potere», fondato sul *potere-di* (o «potenza», nel senso aristotelico e spinoziano).

e, forse, la 'classe non-classe' del nostro tempo. Voglio dire: nell'emancipare se stessa dalla sudditanza che tuttora la lega ai poteri forti del sociale, *la cittadinanza emancipa tutti*. Non perché debba ergersi a mitico Redentore dell'umanità, ma perché essa – così concepita – *è già 'tutti'*.

In quanto forza collettiva, la cittadinanza condivide *passioni* (corrispondenti alle sue *funzioni*) e si fa capace – questo l'auspicio – di un autogoverno razionale di esse. In altri termini, tal quale la classe di Marx, la cittadinanza ha bisogno, per dispiegare tutta la sua potenza, di assumere coscienza di sé. Etienne Balibar dice qualcosa del genere quando definisce la cittadinanza un «movimento», più che una essenza, e il concetto odierno di cittadinanza come un *concetto riflessivo*. Infatti non è possibile disgiungere la concreta esistenza della 'cittadinanza' dalla 'coscienza della cittadinanza', ma proprio questa congiunzione conferisce al movimento le sue valenze trasformative di «democratizzazione della democrazia» (Balibar 2012, tr. it. 155 ss.).

Già vent'anni fa Chantal Mouffe (1992), preso atto della crisi del marxismo, proponeva la «democrazia radicale» come alternativa alla lotta di classe. Ebbene, a me pare che proprio nella estensione e nella intensificazione della cittadinanza si riassuma il contenuto di quella proposta. Lotta *per la* cittadinanza, dunque, ma non solo. Anche lotta *della* cittadinanza: una cittadinanza sempre più consapevole di sé. Non è forse proprio questo sommovimento, oggi, la «vecchia talpa» con cui Marx raffigurava la forza rivoluzionaria delle contraddizioni sociali, che scavano al di sotto dell'ordine costituito?

In effetti, le funzioni economico-sociali dove si esplica la 'potenza' del cittadino (come produttore, riproduttore, educatore, consumatore, risparmiatore, contribuente, utente, residente, e quant'altro mai) corrispondono, nel loro complesso, al concetto marxiano di *Praxis*; ma anche, in quanto luogo di resistenza e di possibile riappropriazione di sé, a una *umwälzende Praxis*, capace di opporsi al biopotere odierno e di 'rovesciarlo'.

Concepire la cittadinanza quale soggetto politico e nuovo *protagonista*, in termini analoghi alla classe, lo ammetto, può lasciare perplessi. Infatti se la cittadinanza comprende tutti, dov'è l'*antagonista*? In realtà, l'antagonista c'è: le oligarchie o, come le chiama Zagrebelsky (2010), i «giri». Ma non assume più la forma assoluta del 'nemico', perché rispetto a ogni funzione va di volta rideterminato. E ferma restando l'oggettiva tendenza degli interessi oligarchici a coalizzarsi fra loro, fermo restando «il potere dei giganti» (Crouch 2012), può capitare a ognuno di noi di trovarsi fra gli esclusi all'interno di una certa sfera sociale e dalla parte degli escludenti all'interno di un'altra…

Secondo Carl Schmitt, non c'è Politica senza identificazione dell'Amico e del Nemico. Sia pure. Ma chiunque abbia a cuore i valori umanistici della convivenza civile dovrebbe – credo – vedere come progresso morale una filosofia politica pur combattiva, e a suo modo 'rivoluzionaria', dove però il Nemico – se ancora così lo vogliamo chiamare – non è più passibile di determinazione categorica sul piano antropologico (com'erano 'i tedeschi' o 'i borghesi'), bensì viene pragmaticamente identificato con un mutevole plesso d'interessi, che possono essere di volta in volta battuti o semplicemenți contenuti.

Ciò di cui parlo è peraltro *una forza collettiva a geometria variabile*. Una forza collettiva che, secondo gli obiettivi che si dà, può agire come *potere costituito*, ora vigilato ora vigilante, ma anche – nella singole sfere della società civile – come *potere costituente*, capace entro quei limiti di auto-organizzarsi. Insomma, come cittadinanza politica oppure come cittadinanza sociale. Inoltre, sia l'una che l'altra, su più piani: a livello nazionale, certo, ma anche a livello infranazionale (locale, regionale) o sovranazionale (europeo in particolare) e – nella misura che già esiste una «società civile postnazionale» (Spini 2006a) – perfino a livello globale; perché vi sono ormai, scrive Baglioni (2009, 189-195], più «spazi di cittadinanza». E ciò nell'auspicio che si perfezioni negli anni – non domani, né doman l'altro, ma giova ripetere: negli anni – una progressiva omologazione di contenuti, ai diversi livelli e nella varietà di funzioni di quella che viene *già* studiata come «cittadinanza cosmopolitica» (Hutchings, Danreuther 1999).

La tradizione marxista opponeva il cosmopolitismo borghese all'internazionalismo proletario. La concretezza della cittadinanza, intesa come complesso di funzioni sociali e come forza collettiva potenzialmente capace di opporsi a poteri che sono ormai transnazionali, può forse restituire al cosmopolitismo la sua carica rivoluzionaria.

10. Proposte?

Certo, chi mi ascolta vorrebbe a questo punto che io, per concludere, dicessi *per quali vie* mi pare possibile realizzare una tale forma di 'costituzionalismo sociale' o quanto meno dicessi *quali nuovi istituti di garanzia e quali inedite forme di democrazia rappresentativa* consentirebbero, almeno in teoria, di attivare e rendere effettivi i diritti della nuova cittadinanza sociale così come la ho descritta, nonché – vecchio sogno! – di espandere la democrazia al di là della sfera *stricto sensu* politica. Cominciando da dove siamo, cioè dall'Italia.

Qualcosa da prendere vagamente a modello in realtà già esiste. Per quanto riguarda le funzioni del cittadino-produttore, penso naturalmente al reddito minimo garantito, che si può considerare pressoché acquisito allo status di cittadino europeo (manca solo in Ungheria, Grecia e Italia). Non sarà ancora il «reddito di cittadinanza» teorizzato da Philippe Van Parijs & Yannick Vanderborght (2005) in termini molto più realistici di quanto non si voglia credere, ma sarebbe già meglio di niente. Su tal genere di proposte in materia di reddito garantito le opinioni, e più che mai le filosofie di partenza, sono molte e molto diverse; tuttavia, Murra (2014) ha dimostrato come sia possibile raggiungere nel merito un *overlapping consensus*, al di là delle controversie ideologiche. E non solo questo: ancora in tema di rappresentanza funzionale del lavoro, penso anche al tipo di elezioni sindacali in vigore in Israele, come pure alle forme di compartecipazione aziendale in vigore in Germania. Per quanto riguarda invece le funzioni di consumo e utenza, ma non solo, penso a certe *public authorities* degli Stati Uniti (per esempio alla Food and Drug Administration) e, con esse, alla possibilità di trasferire poteri dagli organi dello Stato-apparato

ad agenzie di settore in qualche modo rappresentative (ed esse pure fornite di autarchia, autonomia e autotutela, come e più degli enti territoriali). Sono poche esperienze, magari criticabili, ma che esistono; e fanno ben sperare che si possa fare di più e di meglio.

Come? Vi dico subito che mi guarderò bene dal rispondere. E non solo perché mi mancano le forze per concepire un progetto così dettagliato, ma perché sono sicuro che, se pure lo facessi, immediatamente mi accusereste di utopismo. E avreste ragione, perché la nuova cittadinanza non può essere l'esito di una conferenza, e neppure di un libro, ma può uscire solo dall'immaginazione produttiva di una moltitudine di soggetti, individuali e collettivi, in stretta aderenza col 'movimento reale' delle cose.

Tuttavia, per non eludere del tutto le aspettative che posso aver suscitato (e con esse le responsabilità intellettuali che, nel mio minimo, mi competono) butterò là qualche idea. Due o tre esempi, valga quel che valga.

Si tratta in sostanza di rinforzare e rendere efficace la funzione critica del cittadino nei confronti delle formazioni sociali dove esplica le sue funzioni. Ora, come spiega, Albert Hirschman (1970), la critica sociale funziona in due modi: uno più rumoroso, tipo «non è così che si fa!» (Hirschman lo chiama *voice*), e uno più silenzioso, tipo «me ne vado da un'altra parte» (Hirschman lo chiama *exit*). Il secondo modo è meno clamoroso, ma non meno efficace (così funziona per esempio la 'mano invisibile del mercato'). Entrambe le manifestazioni, *voice* ed *exit*, recano una informazione immediatamente efficace; perché la dichiarazione – esplicita o implicita – del singolo può anche essere ignorata, ma la combinazione risultante *non* può essere ignorata, e obbliga l'organizzazione a dislocarsi su posizioni diverse. Si tratterà dunque d'introdurre, nel modo come sono organizzate le funzioni sociali del cittadino, di volta in volta più *voice* e/o più *exit*.

Faccio un paio di esempi, entrambi relativi alla funzione-risparmio: specificatamente nella sfera previdenziale e in quella bancaria – due sfere dove la spoliazione del cittadino da ogni diritto è particolarmente scandalosa, perché vi siamo completamente espropriati di ogni potere e di ogni controllo relativo alla gestione dei nostri risparmi, cioè del frutto del nostro lavoro.

Cominciamo dalla previdenza, dove manca l'*exit*. Nella sfera politica, il cittadino-elettore è libero di uscire da un partito travolto dagli scandali, o che semplicemente non lo soddisfa più, e/o libero di punirlo non rinnovandogli il proprio voto. Nella sfera previdenziale, in particolare in Italia, non esiste alcuna libertà del genere. Non è possibile per i dipendenti pubblici uscire dall'INPS, qualora ritenessero più conveniente affidarsi a un fondo-pensioni alternativo. Capisco che non sia facile riconoscere integralmente questo diritto, poiché non si tratta di un sistema a capitalizzazione, bensì di un sistema a ripartizione che dovrebbe essere l'espressione di un patto fra generazioni[12]. Ma lo è? Dubito che le giovani

[12] Devo questa precisazione alle preziose osservazioni di due colleghe ben più esperte di me in questa materia: Maria Grazia Pazienza e Chiara Rapallini, che ringrazio per la loro critica.

generazioni possano rispondere di sì. Mi domando allora se, ferma restando la struttura di fondo, non sia possibile riconoscere almeno ai lavoratori più giovani – cautamente e per gradi – la possibilità di stornare una piccola quota della contribuzione ordinaria verso forme di previdenza complementare sia pubblica che privata, tra le quali sia possibile scegliere. Finché i due 'pilastri' non raggiungano la stessa altezza. E qui mi fermo: non è il mio campo e rischio davvero di dire delle stupidaggini. Ma non senza aggiungere che, pur nell'assoluta mancanza di *exit*, potremmo almeno studiare come dare al lavoratore più *voice*.

Del resto, perfino nel privato, e perfino laddove abbiamo un sistema pensionistico a capitalizzazione nonché fondato su un metodo di calcolo puramente contributivo, perfino là non è permesso per esempio ai liberi professionisti di uscire dall'ente previdenziale che affianca l'ordine professionale, nemmeno quando l'ente sia gestito in maniera visibilmente incompetente se non anche travolto dagli scandali, come di recente è successo. Orbene, in questa sfera, liberalizzare l'adesione vorrebbe dire conferire al cittadino-risparmiatore un potere in più. Un potere più efficace di tante fraseologiche misure anti-corruzione, che spesso non hanno altro effetto che quello di complicare la vita degli onesti. Col vantaggio ulteriore di cominciare a emancipare la cittadinanza e i singoli cittadini dalla frammentazione corporativa e dalle complicazioni normative che li ingabbiano.

A dire il vero, nella sfera previdenziale privata non manca solo l'*exit*, ma – tal quale quella pubblica – manca anche la *voice*. È ben vero che negli enti previdenziali delle libere professioni i mutuati sono periodicamente chiamati a votare la composizione dei consigli di gestione; ma questo genere di elezioni non può funzionare, e non funziona, perché è ricalcato pari pari sulle elezioni politiche: voto di lista, una testa un voto. Eccellente sistema per il gioco politico, ma pessimo sistema per il gioco previdenziale, dove ciò che deve trovare rappresentanza – conforme la grammatica di quella sfera – non sono le idee, ma i *soldi* e il *tempo*, cioè le aspettative relative ai contributi che ho versato e a quelli verserò. Non ha senso, dunque, che il voto di un soggetto che intraprende la libera professione a sessant'anni valga tanto quanto il voto di un trentenne che con quella cassa mutua avrà a che fare ben più lungo. E non ha neppur senso che, a parità di età, il voto di chi ha versato poco valga tanto quanto il voto di chi ha versato tanto. Il voto, per questo tipo di rappresentanza, dev'essere ponderato per mezzo di una qualche combinazione fra contributo versato e aspettative di vita.

Nel caso delle banche un potere di *exit* in teoria c'è: se la mia banca non mi piace, posso trasferire i miei risparmi altrove. Ma solo in teoria, perché – diciamo la verità – chi di noi non ha pensato una volta di farlo? E quanti poi lo fanno davvero? Praticamente nessuno, perché la sola idea di dovere disfare e rifare tutte le carte di credito e di debito, tutte le domiciliazioni bancarie e così via dicendo, è per un *quisque de populo* assolutamente devastante. Ben diverso sarebbe se le banche stesse fossero legalmente obbligate a farsi carico – tra loro – di tutta la faccenda: allora l'*exit* costituirebbe una sanzione effettiva e restituirebbe al cittadino-risparmiatore una parte del suo potere.

Se di *exit* nelle banche ce n'è poco, di *voice* ce n'è ancor meno, anzi nulla. Perfino la maggioranza di coloro che, nonché correntisti, sono anche azionisti conta poco o nulla. È ovvio che non ha senso affidare la gestione tecnico-finanziaria di una banca all'assemblea degli azionisti, figuriamoci dei correntisti. Ma possibile che non si trovi modo di rappresentare gli interessi dei correntisti, per quanto riguarda almeno la qualità del servizio? Perché escludere che sia possibile introdurre, all'interno del mondo finanziario, una qualche forma di separazione dei poteri?

La stessa proposta – introdurre una qualche forma di separazione dei poteri – vale anche per tutelare i cittadini di quel 'villaggio globale' che è la Rete. Più di ogni altra sfera sociale, le vicende del *world-wide web* ci fanno capire come il costituzionalismo sociale e quello internazionale possano e debbano fondersi in un 'costituzionalismo globale'. Su questo terreno, qualcosa in effetti già si muove nella direzione giusta. Nell'imminenza del NetMundial (vertice globale sulla *governance* della rete) il Brasile ha prodotto un documento di princìpi che rassomigliano nel loro complesso a «una costituzione per internet». Alla sua stesura hanno concorso «migliaia di persone che vengono da governi, settore privato, società civile, comunità tecnica e accademica». Certo, questo documento non è vincolante per tutti i Paesi del mondo, siamo ancora al livello di *moral suasion*; negli stessi giorni, tuttavia, è arrivato da Strasburgo un altro documento – prodotto dal Consiglio d'Europa – che con quello di Rio presenta numerose e significative consonanze (Longo 2014).

11. La cittadinanza europea

Per muovere nella direzione da me auspicata, l'Europa può fare molto. Più di quanto non faccia e più di quanto non venga creduta poter fare. Ciò vale in generale, per aumentare il potere di «contestazione» dei comuni cittadini (Bellamy, Castiglione 2006), e vale in particolare nelle sfere del mercato e del lavoro: specialmente se l'Europa, contro ogni aspettativa, riuscisse a far coincidere l'egresso dalla crisi economica con una nuova fase costituente (Sciarra 2013).

Utopia? Sì, se pensiamo che questa nuova fase costituente debba coincidere col rinforzo di una cittadinanza europea di tipo esclusivamente o prevalentemente politico: qualcosa che non suscita al momento abbastanza passioni. No, se pensiamo al consolidamento di una cittadinanza sociale, capace di rispondere in positivo alle sofferenze ed esclusioni del cittadino europeo nelle diverse sfere della sua vita e capace, con ciò, di suscitare identificazioni affettive e rilanciare un sentimento d'identità. Come scrive Laura Leonardi (2012, 64), soltanto «un nuovo modello di cittadinanza da realizzare a livello europeo, con politiche redistributive volte a contenere le diseguaglianze economiche e sociali, potrebbe rilanciare il progetto politico e legittimare il processo d'integrazione».

Insomma, non è affatto detto che la cittadinanza europea, transnazionale, debba ripercorrere lo schema classico di Marshall (ammesso e non concesso che esso valga per le singole nazioni). Diritti civili, politici e sociali procedono in Europa non in sequenza, ma *di conserva*. Ed è perfino possibile che in questo

tempo di crisi la cittadinanza sociale debba *anticipare* quella politica: per renderla possibile nel cuore della gente.

12. L'educazione alla cittadinanza, il ruolo dei simboli

Per finire, non dovremmo mai dimenticare che le valenze psicosociologiche della cittadinanza (come fonte d'*identità condivisa* e come insieme di *competenze sociali*) costituiscono potenti mezzi d'inclusione, ma anche di esclusione. Perfino quando la cittadinanza in senso giuspolitico sia garantita. Infatti, l'odierna complessificazione della cittadinanza, la varietà di «strutture di significato» a essa sottese (Raciti 2004) e, in particolare, le molte facce della cittadinanza sociale esigono da ognuno di noi un numero crescente di «competenze» per essere comprese e degnamente vissute (Gargiulo 2008). Insomma, è sempre più difficile, coinvolgente e impegnativo essere un 'cittadino', sia per quanto riguarda i diritti sia per quanto riguarda i doveri. Il che vuol dire che l'educazione alla cittadinanza, dianzi richiamata, diventa oggi più che mai importante; e *non solo per i cittadini naturalizzati o naturalizzandi, ma anche per quelli nativi*. Questa nuova *paideia* democratica, tuttavia, resta tutta da inventare; né possiamo ragionevolmente aspettarci che essa emerga spontaneamente dalle tradizionali agenzie di socializzazione, come la famiglia e la scuola, se queste (e altre) non saranno adeguatamente sostenute e riformate (Breschi 2014). È difficile d'altronde pensare che saremo in grado d'inventarci una nuova educazione alla cittadinanza, se la novità dei contenuti non sarà sorretta dalla novità delle forme simboliche e – aggiungo – dal potere dell'esempio. La 'cittadinanza' ha oggi bisogno di simboli. Di simboli intelligenti, però, non di maschere stupide come la faccetta furbastra di Guy Fawkes, che imperversa sulle piazze del populismo globale. Non è di quel vecchio dinamitardo che voleva far saltare il Parlamento, no, non è di lui che ha bisogno la democrazia per battere le oligarchie che la strozzano, bensì, paradossalmente, di giovani aristocrazie intellettuali e morali finalmente libere di pensare, di apprendere dall'esperienza, di proporre figure e linguaggi, di rinnovare il reticolo dei poteri dall'interno di ogni sfera sociale. Mettiamola così: per partire come *movimento*, per dispiegare tutte le valenze trasformative di cui è capace, la nuova cittadinanza ha bisogno oggi (come la classe, ieri) di un *motorino di avviamento*. Diciamo pure: un'avanguardia che le faccia assumere coscienza di sé, della propria potenza, della propria capacità di produrre forme inedite di convivenza.

Il processo è in atto: non è detto che riesca, non è detto che fallisca. Di una cosa solo sono sicuro: che il populismo moralistico, tutto rivolto a rimpiangere le forme del passato, ne costituisce l'esatto contrario.

Insomma, la teoria politica della cittadinanza è uno spazio aperto; per così dire, 'invitante'. Nel senso che invita alla fantasia. Non alle fantasticherie senza costrutto, bensì a quelle costruzioni condivisibili che Kant chiama «immaginazione produttiva».

Vi ringrazio per la paziente attenzione.

Bibliografia

La bibliografia sulla cittadinanza è sterminata. Mi limito qui alle opere citate nel testo.

Anchustegui Igartua, Esteban. 2012. "Ciudadanía y multiculturalismo." *Storia e politica* 4, 2: 193-211.
Anderson, Perry. 1988. "The Affinities of Norberto Bobbio." *New Left Review* 170: 3-36.
Arendt, Hanna. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Books; tr. it. 2004. *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi.
Baglioni, Lorenzo G. 2009. *Sociologia della cittadinanza. Prospettive teoriche e percorsi inclusivi nello spazio sociale europeo*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
Baglioni, Lorenzo G. 2013. "Formale e materiale: la cittadinanza alla prova nella società che cambia." In E. Recchi, M. Bontempi, C. Colloca (a cura di). *Metamorfosi sociali. Attori e luoghi del mutamento nella società contemporanea*, 266-76. Soveria Mannelli: Rubbettino.
Balibar, Étienne. 2001. *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le people*. Paris: La Découverte; tr. it. 2004. *Noi cittadini d'Europa*. Roma: ManifestoLibri.
Balibar, Étienne. 2012. *Citoyen sujet (et autres essais d'anthropologie philosophique)*. Paris: PUF; tr. it. 2012. *Cittadinanza*. Torino: Bollati Boringhieri.
Ball, Terence, Farr James, Russell L. Hanson (a cura di). 1989. *Political Innovation and Conceptual Change*, 211-20. Cambridge: Cambridge University Press.
Barbalet, Jack M. 1988. *Citizenship*. Milton Keynes: Open University Press; tr. it. 1992. *Cittadinanza*. Padova: Liviana.
Bauböck, Rainer. 1994. *Transnational Citizenship*. Aldershot (UK): Edward Elgar.
Bauböck, Rainer. 2008. "Stakeholder Citizenship: An Idea Whose Time Has Come?" In *Delivering Citizenship. The Transatlantic Council on Migration*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
Beiner, Ronald. 1995. *Theorizing Citizenship*. Albany: State University of New York Press.
Bellamy, R. 1994. "Tre modelli di cittadinanza." In D. Zolo. *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, 223-61. Roma-Bari: Laterza.
Bellamy, R., Castiglione D. 2006. "La legittimazione della forma di stato e di governo europea." In S. Cingari (a cura di). *Europa Cittadinanza Confini. Dialogando con Etienne Balibar*, 291-336. Lecce: Pensa multimedia.
Bettin Lattes, Gianfranco. 2002. "Le forme della cittadinanza." In Id. (a cura di). *Mutamenti in Europa. Lezioni di sociologia*, 317-76. Bologna: Monduzzi.
Bobbio, Norberto. 1984. *Il futuro della democrazia*. Torino: Einaudi.
Bonacchi, Gabriella, Angela Groppi (a cura di). 1993. *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*. Roma-Bari: Laterza.
Breschi, Danilo. 2014. *Democrazia e informazione, tra passato e futuro. Ma quale futuro?*, disponibile online su www.danilobreschi.com/ (02/01/2023).
Carens, Joseph H. 2000. *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness* Oxford: Oxford University Press.
Caruso, Sergio. 1987. "Personalità narcisistica e società dell'informazione." In F. Maisetti Mazzei (a cura di). *Psicoanalisi Arte Persona*, 297-347. Milano: FrancoAngeli.
Caruso, Sergio. 1989. "Che fare del marxismo." *Il Ponte* 45, 3-4: 87-102.
Caruso, Sergio. 1992. "L'adolescente e il gruppo. Crisi d'identità e identificazione totale col gruppo nell'epoca delle comunicazioni di massa." In I. Nicoletti (a cura di). *Gli scenari dell'adolescenza*, 161-66. Firenze: Edizioni del Centro Studi Auxologici.
Caruso, Sergio. 2012. *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche e revisioni*. Firenze: Firenze University Press.

Casalini, Brunella. 2013. "Disabilità, immaginazione e cittadinanza sessuale." *Etica & Politica/Ethics & Politics* 15, 2: 301-20.
Cingari, Salvatore (a cura di). 2006. *Europa Cittadinanza Confini. Dialogando con Etienne Balibar*. Lecce: Pensa multimedia.
Cohen, Jean L. 1999. "Changing Paradigms of Citizenship and the Exclusiveness of the Demos." *International Sociology* 14, 3: 245-68.
Costa, Pietro. 1999-2002. *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, 4 volumi. Roma-Bari: Laterza.
Costa, Pietro. 2005. *Cittadinanza*. Roma-Bari: Laterza.
Couldry, Nick. 2006. "Culture and Citizenship: The Missing Link." *European Journal of Cultural Studies* 9, 3: 321-39.
Crouch, Colin. 2012. *Il potere dei giganti. Perché la crisi non ha sconfitto il neoliberismo*. Roma-Bari: Laterza.
Cuniberti, Marco. 1997. *La cittadinanza. Libertà dell'uomo e libertà del cittadino nella costituzione italiana*. Padova: Cedam.
Dahrendorf, Ralf. 1979a. *Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr. it. 1981. *La libertà che cambia*. Roma-Bari: Laterza.
Dahrendorf, Ralf. 1979b. *Intervista sul liberalismo*, a cura di V. Ferrara. Roma-Bari: Laterza.
Dahrendorf, Ralf. 1988. *The Modern Social Conflict. An Essay on the Politics of Liberty*. London-New York: Weidenfeld & Nicolson; tr. it. *Il conflitto sociale nella modernità, Saggio sulla politica della libertà*. Roma-Bari: Laterza.
De Boni, Claudio (a cura di). 2007. *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo: 1. L'Ottocento*. Firenze: Firenze University Press.
De Boni, Claudio. 2009. *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo: il Novecento. Parte prima: da inizio secolo alla Seconda guerra mondiale*. Firenze: Firenze University Press.
De Boni, Claudio. 2010. *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo: il Novecento. Parte seconda: dal dopoguerra a oggi*. Firenze: Firenze University Press.
De Boni, Claudio. 2013. "I federalismi del Risorgimento e la loro attualità." In S. Rogari (a cura di), *Quale federalismo per l'Italia di oggi?*, 15-30. Firenze: Firenze University Press.
Donati, Pierpaolo. 1993. *La cittadinanza societaria*. Roma-Bari: Laterza.
Ferrajoli, Luigi. 1994. "Dai diritti del cittadino ai diritti della persona." In D. Zolo (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, 263-92. Roma-Bari: Laterza.
Ferrajoli, Luigi. 1997. *La sovranità nel mondo moderno. Nascita e crisi dello Stato nazionale*. Roma-Bari: Laterza.
Ferrajoli, Luigi. 2001. *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, a cura di E. Vitale. Roma-Bari: Laterza.
Ferrajoli, Luigi. 2007. *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, 2 voll. Roma-Bari: Laterza.
Gargiulo, Enrico. 2008. *L'inclusione esclusiva. Sociologia della cittadinanza sociale*. Milano: FrancoAngeli.
Gargiulo, Enrico. 2010. "Leggere la modernità e le sue tensioni: la cittadinanza come chiave di lettura simmeliana." In C. Corradi, D. Pacelli, A. Santambrogio (a cura di). *Simmel e la cultura moderna*, vol. II: *Interpretare i fenomeni sociali*, 49-70. Perugia: Morlacchi.
Habermas, Jürgen. 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied am Rhein-Berlin: Luchterhand; tr. it. 1972. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Roma-Bari: Laterza.

Habermas, Jürgen. 1991. *Staatsbürgerschaft und nationale Identität. Überlegungen zur europäischen Zukunft*. St. Gallen: Erker; tr. it. 1992. "Cittadinanza politica e identità nazionale. Riflessione sul futuro dell'Europa." In *Morale, diritto, politica*. Torino: Einaudi.

Hirschman Albert O. 1970. *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge (Ma): Harvard University Press

Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno. 1956. *Soziologische Exkurse*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt; tr. it. 1966. *Lezioni di sociologia*. Torino: Einaudi.

Hutchings, Kimberly, Roland Danreuther (a cura di). 1999. *Cosmopolitan Citizenship*. New York: Martin's Press.

Ionesco, Alexandra. 2007. "La citoyenneté à l'épreuve de la chute du communisme. La gestion juridico-politique de la citoyenneté en Roumanie." In S. Cingari (a cura di). *Cultura democratica e istituzioni rappresentative. Due esempi a confronto: Italia e Romania*. Firenze: Firenze University Press.

Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, Oxford.

Kymlicka, Will, Wayne J. Norman (a cura di). 2000. *Citizenship in Diverse Societies: Theory and Practice*. Oxford: Oxford University Press.

Leonardi, Laura. 2012. *La società europea in costruzione. Trasformazioni sociali e integrazione europea*. Firenze: Firenze University Press.

Leydet, Dominique. 2011. "Citizenship." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/citizenship (13/02/2023).

Longo, Alessandro. 2014. "Diritti del web in cerca d'autore." *Nòva* 416 (supplem. del *Sole 24 Ore*, 4 maggio): 9.

Marramao, Giacomo. 2011. *Contro il potere. Filosofia e scrittura*. Milano: Bompiani.

Marshall T.H. 1950. *Citizenship and Social Class (1949), and Other Essays*. Cambridge (UK): Cambridge University Press; tr. it. 2002. *Cittadinanza e classe sociale*. Roma-Bari: Laterza.

Marshall T.H., Tom Bottomore. 1992. *Citizenship and Social Class*. London: Pluto.

Montanari M. 2006. "Sulla cittadinanza europea." Intervento sul volume di E. Balibar, "Noi cittadini d'Europa." In S. Cingari (a cura di). *Europa Cittadinanza Confini. Dialogando con Etienne Balibar*, 57-62. Lecce: Pensa multimedia.

Mossé, Claude. 1992. *Le citoyen dans la Grèce antique*. Paris: Nathan; tr. it. 1998. *Il cittadino nella Grecia antica*. Roma: Armando.

Mouffe, Chantal. 1992. *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*. London: Verso.

Mura, Virgilio. 2002a. "Sulla nozione di cittadinanza." In Id. (a cura di). *Il cittadino e lo Stato*, 13-36. Milano: FrancoAngeli.

Mura, Virgilio (a cura di). 2002b, *Il cittadino e lo Stato*. Milano: FrancoAngeli.

O' Neill, Onora. 1989. *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.

Nussbaum, Martha C. 2010. *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation and Constitutional Law*. Oxford-New York: Oxford University Press; tr. it. 2011. *Disgusto e umanità. L'orientamento sessuale di fronte alla legge*, con un saggio di V. Lingiardi, N. Vassallo. Milano: il Saggiatore.

Pascall, Gillian. 1986. *Social Policy; A Feminist Analysis*. London-New York: Tavistock Publications.

Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford (Ca.): Stanford University Press; tr. it. 1997. *Il contratto sessuale*. Roma: Editori Riuniti.

Petrucciani, Stefano. 2003. *Modelli di filosofia politica*. Torino: Einaudi.

Plummer, Ken. 2003. *Intimate Citizenship. Private Decisions and Public Dialogues*. Seattle-London: University of Washington Press.
Pocock, J. 1992. "The Ideal of Citizenship since Classical Times." In R. Beiner. *Theorizing Citizenship*, 29-53. Albany: State University of New York Press.
Raciti, Paolo. 2004. *La cittadinanza e le sue strutture di significato*. Milano: FrancoAngeli.
Rodotà, Stefano. 2012. *Il diritto di avere diritti*. Roma-Bari: Laterza.
Rodotà, Stefano. 2013. *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata e i beni comuni*. Bologna: Il Mulino.
Ruffolo, Giorgio. 1988. *Potere e potenza. La fluttuazione gigante dell'Occidente*. Roma-Bari: Laterza.
Santoro, Emilio. 1994. "Le antinomie della cittadinanza: libertà negativa, diritti sociali e autonomia individuale." In Zolo D. (a cura di). 1994. *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, 93-128. Roma-Bari: Laterza.
Saraceno C. 1993. *La dipendenza costruita e l'interdipendenza negata. Strutture di genere della cittadinanza*, in G. Bonacchi, A. Groppi (a cura di). *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, 166-89. Roma-Bari: Laterza.
Sartori, G. 2013. "Intervista di Antonio Gnoli." *la Repubblica* 17 novembre: 48-49.
Sau, Raffaella. 2004. *Il paradigma repubblicano. Saggio sul recupero di una tradizione*. Milano: FrancoAngeli.
Scalfari, Eugenio. 2014. "Forse Renzi sta creando l'alternativa a se stesso." *la Repubblica* 4 maggio: 23.
Sciarra, Silvana. 2013. *L'Europa e il lavoro. Solidarietà e conflitto in tempi di crisi*. Roma-Bari: Laterza.
Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. New York: A.A. Knopf; tr. it. 2000. *Lo sviluppo è libertà*. Milano: Mondadori.
Serri, M. 2013. "Rodotà: 'Ma la proprietà è divisa per tutti'." *Tuttolibri/La Stampa* 8 maggio.
Shotter, John. 1993. "Psychology and Citizenship: Identity and Belonging." In B.S. Turner (a cura di). *Citizenship and Social Theory*, 115-38. London: Sage.
Silei, Gianni. 2003-2004. *Lo Stato sociale in Italia. Storia e documenti*, volume 1, *Dall'unità al fascismo (1861-1943)*; vol. II, *Dalla caduta del fascismo ad oggi (1943-2004)*. Manduria: Lacaita.
Spini, Debora. 2006a. *La società civile postnazionale*. Roma: Meltemi.
Spini, Debora. 2006b. "Autonomia e sovranità popolare nel quadro della globalizzazione." In S. Cingari (a cura di). *Europa Cittadinanza Confini. Dialogando con Etienne Balibar*, 89-106. Lecce: Pensa multimedia.
Steinberg, M., Charles Tilly (a cura di). 1996. "Citizenship, Identity and Social History." *International Review of Social History* Supplements 3. Cambridge-New York-Melbourne: Press Syndicate of the University of Cambridge.
Stevenson, Nick (a cura di). 2002. *Culture & Citizenship*, London: Sage.
Taylor D., Turner Brian S., Hamilton P. (a cura di) 1994. *Citizenship: Critical Concepts*. London: Routledge.
Tilly, Charles (a cura di). 1996. *Citizenship, Identity, and Social History*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
Tilly, Charles. 2004. *Social Movements, 1768-2004*. Boulder: Paradigm Publishers.
Totaro, Francesco (a cura di). 1989. *Città e diritti di cittadinanza*. Milano: FrancoAngeli.
Turner Bryan S. 1992. "Outline of a Theory of Citizenship." In C. Mouffe, *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*, 33-63. London: Verso.

Turner Bryan S. 1993a. "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship." In Id. (a cura di). *Citizenship and Social Theory*, 1-18. London: Sage.
Turner Bryan S. (a cura di). 1993b. *Citizenship and Social Theory*. London: Sage.
Turner Bryan S. 2002. "Outline of a General Theory of Cultural Citizenship." In N. Stevenson, *Culture & Citizenship*, 11-32. London: Sage.
Van Parijs, Philippe, Yannick Vanderborght. 2005. *L'allocation universelle*. Paris: Éditons La Découverte.
Vašák, Karel. 1979. "Pour une troisième génération des droits de l'homme." Prolusione per la X sessione di studio dell'International Institute of Human Rights, ora in C. Swinarski (a cura di). 1984. *Studies and Essays on International Humanitarian Law and Red Cross Principles in Honour of Jean Pictet*, 837-845, Geneva-The Hague: ICRC & Martinus Nijhoff.
Veca, Salvatore. 1990. *Cittadinanza. Riflessione filosofiche sull'idea di emancipazione*. Milano: Feltrinelli.
Veca, Salvatore. 1996. *Il paradigma delle teorie della giustizia*, in S. Maffettone, S. Veca (a cura di). *Manuale di filosofia politica*, 153-198. Roma: Donzelli.
Walzer, Michael. 1983. *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books; tr. it. 2008. *Sfere di giustizia*. Roma-Bari: Laterza.
Walzer, Michael. 1988. "Citizenship." In T. Ball, J. Farr, R.L. Hanson (a cura di). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge (UK): Cambridge University Press; tr. it. "Citizenship." *Democrazia e Diritto* 28, 2-3. pp. 43-52.
Walzer, Michael. 2014. *Gli effetti del pluralismo sulla cittadinanza e sulla politica*, lezione tenuta per il ciclo «Reset-Dialogues on Civilizations» presso la Fondazione G.G. Feltrinelli, Milano, 8 maggio; tr. it. (parziale) "L'Occidente salvato dalla lotta di classe." *la Repubblica* 1° maggio: 35.
Zagrebelsky, Gustavo. 2010. *La difficile democrazia*. Firenze: Firenze University Press.
Zanfarino, Antonio. 2007. *La società costituzionale*. Firenze: Le Monnier.
Zincone, Giovanna. 1989. "Due strade alla cittadinanza: il modello societario e il modello statalista." *Rivista Italiana di Scienza Politica* 19, 2: 223-66.
Zolo, Danilo. 1992. "La cittadinanza democratica nell'era del postcomunismo." *Discipline filosofiche*, 2.
Zolo, Danilo (a cura di). 1994. *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*. Roma-Bari: Laterza.

Indice dei nomi

Adorno, Theodor-Wiesengrund 172
Alagna, Mirko 101, 105
Allegretti, Umberto 75, 81-83, 116
Ambrosini, Maurizio 71
Anchustegui Igartua, Esteban 161
Anderson, Perry 162
Aravantinou Leonidi, Giulia 68
Arcidiacono, Luigi 79
Arena, Francesco Gregorio 78, 83
Arendt, Hannah 51, 159, 167
Aristotele 36
Attanasio, Paolo 54, 69
Averardi, Andrea 86
Baglioni, Lorenzo 165, 170, 175
Balibar, Étienne 159, 174
Barbalet, Jack 131, 162
Bardi, Donato (detto Donatello) 15
Barel, Bruno 57
Bartolini, Antonio 78-80
Bascherini, Gianluca 56, 69
Basili, Marzia 55
Basso, Lelio 12, 17, 32, 49
Bauböck, Rainer 76, 166, 171
Bauman, Zygmunt 77, 98, 105
Beck, Ulrich 77, 106
Bellamy, Richard 162, 167, 178
Bertho, Alain 111
Bettin Lattes, Gianfranco 165
Beveridge, William 124
Bevir, Mark 124
Bifulco, Raffaele 75
Blair, Tony 123-126
Blangiardo, Giancarlo 70-71
Bloch, Ernst 24
Blumenberg, Hans 95-96, 102
Bobbio, Luigi 75, 82, 88
Bobbio, Norberto 119, 166
Bolognino, Daniela 84
Boltanski, Luc 104
Bombardelli, Marco 81, 84
Bosetti, Giancarlo 75
Bourdieu, Pierre 121
Breschi, Danilo 179
Brescia, Giuseppe 69
Brubaker, Rogers 54
Buber, Martin 24
Cacace, Rosario 15
Calore, Antonello 78-79, 88
Carens, Joseph-H. 160
Carullo, Antonio 79
Casalini, Brunella 164
Casetta, Elio 81

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, © 2023 Author(s), CC BY 4.0, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

Casillo, Ilaria 76
Cassatella, Antonio 64, 66
Cassese, Sabino 81
Cassirer, Ernst 34-35
Castiglione, Dario 178
Cavallo Perin, Roberto 78-79
Cerna, Lucie 146
Chiapello, Ève 104
Cittadino, Federica 76
Clerici, Roberta 55, 72
Cocconi, Monica 81
Codini, Ennio 55, 65
Cognetti, Stefano 82, 88
Cohen, Jean 160
Colucci, Michele 56
Consoli, Dario 98
Conti, Cinzia 68, 70-71
Conti, Fulvio 8, 13, 17
Corsi, Cecilia 9, 15, 53, 55, 155
Cortese, Fulvio 84
Costa, Pietro 9, 45, 130, 156
Couldry, Nick 160
Crosetti, Alessandro 86
Crouch, Colin 25, 174
Cudia, Chiara 63, 66
Cuniberti, Marco 68, 162
Czaika, Mathias 137
Dahrendorf, Ralf 23, 131, 164-165, 172
D'Andrea, Dimitri 93, 95-96, 104
Danreuther, Roland 175
De Boni, Claudio 16, 163, 169
Delanty, Gerard 140
De Martin, Gian Candido 84
Di Cesare, Donatella 111
Dickinson, Eliot 137
Di Martino, Alessandro 86-87
Dini, Sandro 15
Di Sciullo, Luca 54, 69
D'Odorico, Marina 65
Donati, Pierpaolo 172
Dossetti, Giuseppe 49
Dostoevskij, Fëdor 112
Dumas, Antonio 145
Elster, Jon 82
Fabianelli, Sara 69
Fawkes, Guy 179
Ferrajoli, Luigi 51, 160-162, 170
Ferrara, Leonardo 81
Ferrara, Rosario 78, 81, 87
Ferrarese, Maria Rosaria 77
Floridia, Antonio 75, 116
Fracchia, Fabrizio 86
Francesco I de' Medici, Granduca di Toscana 33
Frediani, Emiliano 76
Freiman, Christopher 148
Frischmann, Brett 34
Fuchs, Thomas 101
Gallo, Carlo Emanuele 78-80
Gargiulo, Pietro 69, 165, 179
Gerrard, Bill 144
Gesù Cristo 37, 46
Giddens, Anthony 106, 124, 131
Gili, Luigi 86
Giovannetti, Monia 59-60, 71
Giusti, Annalisa 84
Gorham, Eric 132
Grassi, Stefano 7
Grosso, Enrico 56, 67
Guardini, Romano 104
Gümüs, Yasin Kerem 146
Haas de, Hein 137
Habermas, Jürgen 42, 160, 165, 167, 173
Hamilton, Peter 161
Harpaz, Yossi 142
Hartog, François 102-103
Heidegger, Martin 39, 42, 172
Henry, Barbara 9, 31, 36
Hirschman, Albert 176
Hobbes, Thomas 47, 95, 102-103
Horkheimer, Max 172
Hutchings, Kimberly 175
Ionesco, Alexandra 163
Isin, Engin 134-135
Jaeggy, Rahel 25
Jameson, Fredric 111
Jarvie, Grant 141
Juantorena, Alberto 144-145
Kant, Immanuel 21, 52, 158-159, 179
Kelsen, Hans 120
Kennedy, John-Fitzgerald 113
Kivisto, Peter 132
Kochenov, Dimitry 138
Kojanec, Giovanni 56
Krakat, Michael-B. 148
Kymlicka, Will 160-161
La Pira, Giorgio 49
Latour, Bruno 107, 113-114

Leonardi, Laura 23, 178
Leone, Carmela 66
Leone Moressa, Fondazione 69
Lewanski, Rodolfo 75-76
Leydet, Dominique 160
Lipovetsky, Gilles 103-105
Lister, Michael 131
Lombardi, Paola 63, 66
Longo, Alessandro 178
Loretoni, Anna 32
Maffettone, Sebastiano 75
Magnaghi, Alberto 113
Magnier, Annick 137, 147
Manfred, Riedel 35
Manganaro, Francesco 78, 80
Mannheim, Karl 14, 24, 38
Maranini, Giuseppe 14-15
Marcuse, Herbert 24
Marramao, Giacomo 173
Marshall, Thomas-Humphrey 42, 119, 124-126, 129-133, 151, 159-161, 163-164, 178
Marx, Karl 13, 38, 171-172, 174
Mastropaolo, Alfio 10, 119
Mateos, Pablo 142
Matteucci, Nicola 119
May, Fiona 144
Mazzetti, Francesco 88
Melloni, Marco 57
Merlini, Fabio 102
Mersini, Marsela 86-87
Mezzadra, Sandro 133
Milani, Giammaria 67, 71
Molaschi, Viviana 9, 75-76, 84, 88
Montalvo, Niurka 144
Montanari, Marcello 159
Morisi, Massimo 7
Moro, Giovanni 84
Morozzo della Rocca, Paolo 57, 61, 63, 68, 71
Morrison, David 124
Morrone, Andrea 56
Mosca, Gaetano 121
Moses, Julia 132
Mossé, Claude 157
Mouffe, Chantal 174
Mühlegg, Johann 142-143, 145
Mura, Virgilio 161
Muscelli, Cristian 102
Nardella, Dario 8, 17
Nietzsche, Friedrich 35
Nigro, Mario 80
Nussbaum, Martha-C. 164
Occhiena, Massimo 80
Omahe, Kenichi 137
O' Neill, Onora **********
Orlando, Emanuela 76
Pakulski, Jan 135
Panzera, Claudio 71
Paola, Ivano 78
Paolo di Tarso, apostolo e santo 52
Paparella, Elena 71
Pascall, Gillian 163-164
Pasquino, Gianfranco 119
Pateman, Carole 164
Pazé, Valentina 116
Pedrazzi, Giorgio 88
Pellizzoni Luigi 75
Petrucci, Alessandra 8, 11, 17
Petrucciani, Stefano 156
Pioggia, Alessandra 78-80
Pirni, Alberto 32
Pizzanelli, Giovanna 76
Platone 36
Plummer, Ken 164
Pocock, John-Greville-Agard 161, 167
Polanyi, Karl 113
Pomatto, Gianfranco 76
Ponti, Benedetto 80
Porena, Daniele 61, 64-65
Posteraro, Nicola 76
Putnam, Robert-D. 124
Raciti, Paolo 179
Rauti, Alessio 56, 58, 60, 72
Reckwitz, Andreas 100
Revi, Ben 131
Riedel, Manfred 35
Rigotti, Francesca 100
Rizza, Giovanni 79
Roche, Maurice 132
Rodotà, Stefano 159, 161, 170
Rosa, Hartmut 102
Rosanvallon, Pierre 100, 103-104, 109
Rousseau, Jean-Jacques 45, 120, 158-159, 172
Ruffolo, Giorgio 173
Russo, Pippo 10, 129, 131, 137, 140, 145, 147-148

Santoro, Emilio 162, 166
Saraceno, Chiara 164
Sartori, Giovanni 173
Sau, Raffaella 161, 166-167
Savino, Mario 69
Saward, Michael 121
Scalfari, Eugenio 168
Scholem, Gershom 24
Schumpeter, Joseph-Alois 121
Sciarra, Silvana 9, 41, 178
Searle, John R. 21
Selden, John 19-20
Selinger, Evan 34
Sen, Amartya 19-20, 23, 83, 164-165, 170
Serri, Mirella 161
Shaeen, Saif-Saeed (alias Cherono, Stephen) 143
Shotter, John 160
Siclari, Domenico 84
Sieyès, Emmanuel-Joseph 46
Silei, Gianni 163
Sintomer, Yves 116
Sloterdijk, Peter 98
Smith, Adam 19, 22
Sorace, Domenico 81
Spini, Debora 9, 19, 31-32, 173, 175
Staino, Sergio 14
Stanghellini, Giovanni 102
Steinberg, Marc 160
Stevenson, Nick 135, 160
Strozza, Salvatore 68, 70-71
Stuart, Hall 123
Surak, Kristin 148
Tagliagambe, Silvano 102
Tassone, Romano 85
Taylor, David 161
Thatcher, Margaret 123
Tilly, Charles 160, 163
Timo, Matteo 76
Tintori, Guido 55, 68
Togliatti, Francesco 49
Togliatti, Palmiro 49
Trettel, Martina 76
Trimarchi, Francesco 80
Tucci, Enrico 68, 70-71
Turner, Bryan-S. 132, 160-161
Ungaro, Daniele 77
Vašák, Karel 161
Valastro, Alessandra 78
Vanderborght, Yannick 175
Van Parijs, Philippe 175
Veca, Salvatore 156, 161-162, 165
Vercillo, Giorgio 80
Vertovec, Steven 101
Vipiana, Patrizia 76, 81
Volpe, Valentina 55
Walzer, Michael 19-20, 23, 25, 161, 167-168
Weber, Max 96, 104, 106, 109-110
Zaccaria, Giuseppe 119
Zagrebelsky, Gustavo 38, 174
Zanfarino, Antonio 13, 16, 155, 168-169
Zincone, Giovanna 55-56, 60, 71, 119, 163
Zolo, Danilo 77, 131, 161, 166
Zorzella, Nazzarena 59-60

STUDI E SAGGI

TITOLI PUBBLICATI

ARCHITETTURA, STORIA DELL'ARTE E ARCHEOLOGIA

Acciai Serena, *Sedad Hakki Eldem. An aristocratic architect and more*

Bartoli Maria Teresa, Lusoli Monica (a cura di), *Le teorie, le tecniche, i repertori figurativi nella prospettiva d'architettura tra il '400 e il '700. Dall'acquisizione alla lettura del dato*

Bartoli Maria Teresa, Lusoli Monica (a cura di), *Diminuzioni e accrescimenti. Le misure dei maestri di prospettiva*

Benelli Elisabetta, *Archetipi e citazioni nel fashion design*

Benzi Sara, Bertuzzi Luca, *Il Palagio di Parte Guelfa a Firenze. Documenti, immagini e percorsi multimediali*

Betti Marco, Brovadan Carlotta Paola (a cura di), *Donum. Studi di storia della pittura, della scultura e del collezionismo a Firenze dal Cinquecento al Settecento*

Biagini Carlo (a cura di), *L'Ospedale degli Infermi di Faenza. Studi per una lettura tipo-morfologica dell'edilizia ospedaliera storica*

Bologna Alberto, *Pier Luigi Nervi negli Stati Uniti. 1952-1979. Master Builder of the Modern Age*

Eccheli Maria Grazia, Cavallo Claudia (a cura di), *Il progetto nei borghi abbandonati*

Eccheli Maria Grazia, Pireddu Alberto (a cura di), *Oltre l'Apocalisse. Arte, Architettura, Abbandono*

Fischer von Erlach Johann Bernhard, *Progetto di un'architettura istorica. Entwurff einer Historischen Architectur*, a cura di Rakowitz Gundula

Frati Marco, *"De bonis lapidibus conciis": la costruzione di Firenze ai tempi di Arnolfo di Cambio. Strumenti, tecniche e maestranze nei cantieri fra XIII e XIV secolo*

Gregotti Vittorio, *Una lezione di architettura. Rappresentazione, globalizzazione, interdisciplinarità*

Gulli Riccardo, *Figure. Ars e ratio nel progetto di architettura*

Laurìa Antonio, Benesperi Beatrice, Costa Paolo, Valli Fabio, *Designing Autonomy at home. The ADA Project. An Interdisciplinary Strategy for Adaptation of the Homes of Disabled Persons*

Laurìa Antonio, Flora Valbona, Guza Kamela, *Five Albanian Villages. Guidelines for a Sustainable Tourism Development through the Enhancement of the Cultural Heritage*

Lisini Caterina, *Lezione di sguardi. Edoardo Detti fotografo*

Maggiora Giuliano, *Sulla retorica dell'architettura*

Mantese Eleonora (a cura di), *House and Site. Rudofsky, Lewerentz, Zanuso, Sert, Rainer*

Mazza Barbara, *Le Corbusier e la fotografia. La vérité blanche*

Mazzoni Stefania (a cura di), *Studi di Archeologia del Vicino Oriente. Scritti degli allievi fiorentini per Paolo Emilio Pecorella*

Méndez Baiges Maite, *Les Demoiselles d'Avignon and Modernism*

Messina Maria Grazia, *Paul Gauguin. Un esotismo controverso*

Paolucci Fabrizio (a cura di), *Epigrafia tra erudizione antiquaria e scienza storica. Ad honorem Detlef Heikamp*

Pireddu Alberto, *In limine. Between Earth and Architecture*

Pireddu Alberto, *In abstracto. Sull'architettura di Giuseppe Terragni*

Pireddu Alberto, *The Solitude of Places. Journeys and Architecture on the Edges*

Rakowitz Gundula, *Tradizione, traduzione, tradimento in Johann Bernhard Fischer von Erlach*

Tonelli Maria Cristina, *Industrial design: latitudine e longitudine. Una prima lezione*

Tonelli Maria Cristina (a cura di), *Giovanni Klaus Koenig. Un fiorentino nel dibattito nazionale su architettura e design (1924-1989)*

CULTURAL STUDIES

Candotti Maria Piera, *Interprétations du discours métalinguistique. La fortune du sutra A 1 1 68 chez Patañjali et Bhartrhari*

Castorina Miriam, *In the garden of the world. Italy to a young 19th century Chinese traveler*

Castorina Miriam, Cucinelli Diego (edited by), *Food issues* 食事. *Interdisciplinary Studies on Food in Modern and Contemporary East Asia*

Cucinelli Diego, Scibetta Andrea (edited by), *Tracing Pathways* 雲路. *Interdisciplinary Studies on Modern and Contemporary East Asia*

Graziani Michela, Casetti Lapo, Vuelta García Salomé (a cura di), *Nel segno di Magellano tra terra e cielo. Il viaggio nelle arti umanistiche e scientifiche di lingua portoghese e di altre culture europee in un'ottica interculturale*

Nesti Arnaldo, *Qual è la religione degli italiani?. Religioni civili, mondo cattolico, ateismo devoto, fede, laicità*

Nesti Arnaldo, *Per una mappa delle religioni mondiali*

Pedone Valentina, *A Journey to the West. Observations on the Chinese Migration to Italy*

Pedone Valentina, Castorina Miriam (edited by), *Words and visions around/about Chinese transnational mobilities* 流动

Pedone Valentina, Sagiyama Ikuko (edited by), *Transcending Borders. Selected papers in East Asian studies*

Rigopoulos Antonio, *The Mahanubhavs*

Sagiyama Ikuko, Castorina Miriam (edited by), *Trajectories. selected papers in East Asian studies* 軌跡

Sagiyama Ikuko, Pedone Valentina (edited by), *Perspectives on East Asia*

Squarcini Federico (edited by), *Boundaries, Dynamics and Construction of Traditions in South Asia*

Vanoli Alessandro, *Il mondo musulmano e i volti della guerra. Conflitti, politica e comunicazione nella storia dell'islam*

DIRITTO

Allegretti Umberto (a cura di), *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*

Campus Mauro, Dorigo Stefano, Federico Veronica, Lazzerini Nicole (a cura di), *Pago, dunque sono (cittadino europeo). Il futuro dell'UE tra responsabilità fiscale, solidarietà e nuova cittadinanza europea*

Cingari Francesco (a cura di), *Corruzione: strategie di contrasto. (legge 190/2012)*

Curreri Salvatore, *Democrazia e rappresentanza politica. Dal divieto di mandato al mandato di partito*

Curreri Salvatore, *Partiti e gruppi parlamentari nell'ordinamento spagnolo*

Federico Veronica, Fusaro Carlo (edited by), *Constitutionalism and democratic transitions. Lessons from South Africa*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Cavallo Perin Roberto, Police Aristide, Saitta Fabio (a cura di), *A 150 anni dell'unificazione amministrativa italiana. Vol. I. L'organizzazione delle pubbliche amministrazioni tra Stato nazionale e integrazione europea*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, De Giorgi Cezzi Gabriella, Portaluri Pier Luigi (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. II. La coesione politico-territoriale*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Marchetti Barbara, Renna Mauro (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. III. La giuridificazione*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Civitarese Matteucci Stefano, Torchia Luisa (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. IV. La tecnificazione*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Cafagno Maurizio, Manganaro Francesco (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. V. L'intervento pubblico nell'economia*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Chiti Edoardo, Gardini Gianluca, Sandulli Aldo (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. VI. Unità e pluralismo culturale*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Comporti Gian Domenico (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. VII. La giustizia amministrativa come servizio (tra effettività ed efficienza)*

Ferrara Leonardo, Sorace Domenico, Bartolini Antonio, Pioggia Alessandra (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Vol. VIII. Cittadinanze amministrative*

Fiorita Nicola, *L'Islam spiegato ai miei studenti. Otto lezioni su Islam e diritto*
Fiorita Nicola, *L'Islam spiegato ai miei studenti. Undici lezioni sul diritto islamico. II edizione riveduta e ampliata*
Fossum John Erik, Menendez Agustin José, *La peculiare costituzione dell'Unione Europea*
Gregorio Massimiliano, *Le dottrine costituzionali del partito politico. L'Italia liberale*
Palazzo Francesco, Bartoli Roberto (a cura di), *La mediazione penale nel diritto italiano e internazionale*
Ragno Francesca, *Il rispetto del principio di pari opportunità. L'annullamento della composizione delle giunte regionali e degli enti locali*
Sorace Domenico (a cura di), *Discipline processuali differenziate nei diritti amministrativi europei*
Trocker Nicolò, De Luca Alessandra (a cura di), *La mediazione civile alla luce della direttiva 2008/52/CE*
Urso Elena (a cura di), *Le ragioni degli altri. Mediazione e famiglia tra conflitto e dialogo: una prospettiva comparatistica ed interdisciplinare*
Urso Elena, *La mediazione familiare. Modelli, principi, obiettivi*

ECONOMIA
Ammannati Francesco, *Per filo e per segno. L'arte della lana a Firenze nel Cinquecento*
Bardazzi Rossella (edited by), *Economic multisectoral modelling between past and future. A tribute to Maurizio Grassini and a selection of his writings*
Bardazzi Rossella, Ghezzi Leonardo (edited by), *Macroeconomic modelling for policy analysis*
Barucci Piero, Bini Piero, Conigliello Lucilla (a cura di), *Economia e Diritto in Italia durante il Fascismo. Approfondimenti, biografie, nuovi percorsi di ricerca*
Barucci Piero, Bini Piero, Conigliello Lucilla (a cura di), *Il Corporativismo nell'Italia di Mussolini. Dal declino delle istituzioni liberali alla Costituzione repubblicana*
Barucci Piero, Bini Piero, Conigliello Lucilla (a cura di), *Intellettuali e uomini di regime nell'Italia fascista*
Barucci Piero, Bini Piero, Conigliello Lucilla (a cura di), *I mille volti del regime. Opposizione e consenso nella cultura giuridica, economica e politica italiana tra le due guerre*
Barucci Piero, Bini Piero, Conigliello Lucilla (a cura di), *Le sirene del corporativismo e l'isolamento dei dissidenti durante il fascismo*
Bellanca Nicolò, Pardi Luca, *O la capra o i cavoli. La biosfera, l'economia e il futuro da inventare*
Cecchi Amos, *Paul M. Sweezy. Monopolio e finanza nella crisi del capitalismo*
Ciampi Francesco, *Come la consulenza direzionale crea conoscenza. Prospettive di convergenza tra scienza e consulenza*
Ciampi Francesco, *Knowing Through Consulting in Action. Meta-consulting Knowledge Creation Pathways*
Ciappei Cristiano (a cura di), *La valorizzazione economica delle tipicità rurali tra localismo e globalizzazione*
Ciappei Cristiano, Sani Azzurra, *Strategie di internazionalizzazione e grande distribuzione nel settore dell'abbigliamento. Focus sulla realtà fiorentina*
Ciappei Cristiano, Citti Paolo, Bacci Niccolò, Campatelli Gianni, *La metodologia Sei Sigma nei servizi. Un'applicazione ai modelli di gestione finanziaria*
Garofalo Giuseppe (a cura di), *Capitalismo distrettuale, localismi d'impresa, globalizzazione*
Laureti Tiziana, *L'efficienza rispetto alla frontiera delle possibilità produttive. Modelli teorici ed analisi empiriche*
Lazzeretti Luciana, Cinti Tommaso, *La valorizzazione economica del patrimonio artistico delle città d'arte. Il restauro artistico a Firenze*
Lazzeretti Luciana, *Nascita ed evoluzione del distretto orafo di Arezzo, 1947-2001. Primo studio in una prospettiva ecology based*
Lazzeretti Luciana (edited by), *Art Cities, Cultural Districts and Museums. An economic and managerial study of the culture sector in Florence*
Lazzeretti Luciana (a cura di), *I sistemi museali in Toscana. Primi risultati di una ricerca sul campo*
Mastronardi Luigi, Romagnoli Luca (a cura di), *Metodologie, percorsi operativi e strumenti per lo*

sviluppo delle cooperative di comunità nelle aree interne italiane
Meade Douglas S. (edited by), *In Quest of the Craft. Economic Modeling for the 21st Century*
Perrotta Cosimo, *Il capitalismo è ancora progressivo?*
Simoni Christian, *Approccio strategico alla produzione. Oltre la produzione snella*
Simoni Christian, *Mastering the dynamics of apparel innovation*

FILOSOFIA
Baldi Massimo, Desideri Fabrizio (a cura di), *Paul Celan. La poesia come frontiera filosofica*
Barale Alice, *La malinconia dell'immagine. Rappresentazione e significato in Walter Benjamin e Aby Warburg*
Berni Stefano, Fadini Ubaldo, *Linee di fuga. Nietzsche, Foucault, Deleuze*
Borsari Andrea, *Schopenhauer educatore?. Storia e crisi di un'idea tra filosofia morale, estetica e antropologia*
Brunkhorst Hauke, *Habermas*
Cambi Franco, Mari Giovanni (a cura di), *Giulio Preti. Intellettuale critico e filosofo attuale*
Cambi Franco, *Pensiero e tempo. Ricerche sullo storicismo critico: figure, modelli, attualità*
Casalini Brunella, Cini Lorenzo, *Giustizia, uguaglianza e differenza. Una guida alla lettura della filosofia politica contemporanea*
Desideri Fabrizio, Matteucci Giovanni (a cura di), *Dall'oggetto estetico all'oggetto artistico*
Desideri Fabrizio, Matteucci Giovanni (a cura di), *Estetiche della percezione*
Di Stasio Margherita, *Alvin Plantinga: conoscenza religiosa e naturalizzazione epistemologica*
Giovagnoli Raffaela, *Autonomy: a Matter of Content*
Honneth Axel, *Capitalismo e riconoscimento*, a cura di Solinas Marco
Michelini Luca, *Il nazional-fascismo economico del giovane Franco Modigliani*
Mindus Patricia, *Cittadini e no. Forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*
Perni Romina, *Pubblicità, educazione e diritto in Kant*
Sandrini Maria Grazia, *La filosofia di R. Carnap tra empirismo e trascendentalismo. In appendice: R. Carnap Sugli enunciati protocollari Traduzione e commento di E. Palombi*
Solinas Marco, *Psiche: Platone e Freud. Desiderio, sogno, mania, eros*
Trentin Bruno, *La città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo*, a cura di Ariemma Iginio
Valle Gianluca, *La vita individuale. L'estetica sociologica di Georg Simmel*

FISICA
Arecchi Fortunato Tito, *Cognizione e realtà*

LETTERATURA, FILOLOGIA E LINGUISTICA
Antonucci Fausta, Vuelta García Salomé (a cura di), *Ricerche sul teatro classico spagnolo in Italia e oltralpe (secoli XVI-XVIII)*
Bastianini Guido, Lapini Walter, Tulli Mauro (a cura di), *Harmonia. Scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova*
Battistin Sebastiani Breno, Ferreira Leão Delfim (edited by), *Crises (Staseis) and Changes (Metabolai). Athenian Democracy in the Making*
Berté Monica (a cura di), *Intorno a Boccaccio/Boccaccio e dintorni 2021. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 9-10 settembre 2021)*
Bilenchi Romano, *The Conservatory of Santa Teresa*, edited by Klopp Charles, Nelson Melinda
Bresciani Califano Mimma (Vincenza), *Piccole zone di simmetria. Scrittori del Novecento*
Caracchini Cristina, Minardi Enrico (a cura di), *Il pensiero della poesia. Da Leopardi ai contemporanei. Letture dal mondo di poeti italiani*
Cauchi Santoro Roberta, *Beyond the Suffering of Being: Desire in Giacomo Leopardi and Samuel Beckett*
Colucci Dalila, *L'Eleganza è frigida e L'Empire des signes. Un sogno fatto in Giappone*
Dei Luigi (a cura di), *Voci dal mondo per Primo Levi. In memoria, per la memoria*
Fanucchi Sonia, Virga Anita (edited by), *A South African Convivio with Dante. Born Frees' Interpretations of the Commedia*

Ferrara Enrica Maria, *Il realismo teatrale nella narrativa del Novecento: Vittorini, Pasolini, Calvino*
Ferrone Siro, *Visioni critiche. Recensioni teatrali da «l'Unità-Toscana» (1975-1983)*, a cura di Megale Teresa, Simoncini Francesca
Francese Joseph, *Vincenzo Consolo: gli anni de «l'Unità» (1992-2012), ovvero la poetica della colpa-espiazione*
Francese Joseph, *Leonardo Sciascia e la funzione sociale degli intellettuali*
Franchini Silvia, *Diventare grandi con il «Pioniere» (1950-1962). Politica, progetti di vita e identità di genere nella piccola posta di un giornalino di sinistra*
Francovich Onesti Nicoletta, *I nomi degli Ostrogoti*
Frau Ombretta, Gragnani Cristina, *Sottoboschi letterari. Sei "case studies" fra Otto e Novecento. Mara Antelling, Emma Boghen Conigliani, Evelyn, Anna Franchi, Jolanda, Flavia Steno*
Frosini Giovanna, Zamponi Stefano (a cura di), *Intorno a Boccaccio/Boccaccio e dintorni. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 25 giugno 2014)*
Frosini Giovanna (a cura di), *Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2020 . Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 10-11 settembre 2020)*
Frosini Giovanna (a cura di), *Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2019. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 12-13 settembre 2019)*
Galigani Giuseppe, *Salomè, mostruosa fanciulla*
Gigli Daria, Magnelli Enrico (a cura di), *Studi di poesia greca tardoantica. Atti della Giornata di Studi Università degli Studi di Firenze, 4 ottobre 2012*
Giuliani Luigi, Pineda Victoria (edited by), *La edición del diálogo teatral (siglos XVI-XVII)*
Gori Barbara, *La grammatica dei clitici portoghesi. Aspetti sincronici e diacronici*
Gorman Michael, *I nostri valori, rivisti. La biblioteconomia in un mondo in trasformazione*, a cura di Guerrini Mauro
Graziani Michela (a cura di), *Un incontro lusofono plurale di lingue, letterature, storie, culture*
Graziani Michela, Abbati Orietta, Gori Barbara (a cura di), *La spugna è la mia anima. Omaggio a Piero Ceccucci*
Guerrini Mauro, Mari Giovanni (a cura di), *Via verde e via d'oro. Le politiche open access dell'Università di Firenze*
Guerrini Mauro, *De bibliothecariis. Persone, idee, linguaggi*, a cura di Stagi Tiziana
Keidan Artemij, Alfieri Luca (a cura di), *Deissi, riferimento, metafora. Questioni classiche di linguistica e filosofia del linguaggio*
López Castro Cruz Hilda, *America Latina aportes lexicos al italiano contemporaneo*
Mario Anna, *Italo Calvino. Quale autore laggiù attende la fine?*
Masciandaro Franco, *The Stranger as Friend: The Poetics of Friendship in Homer, Dante, and Boccaccio*
Nosilia Viviana, Prandoni Marco (a cura di), *Trame controluce. Il patriarca 'protestante' Cirillo Loukaris / Backlighting Plots. The 'Protestant' Patriarch Cyril Loukaris*
Pagliaro Annamaria, Zuccala Brian (edited by), *Luigi Capuana: Experimental Fiction and Cultural Mediation in Post-Risorgimento Italy*
Pestelli Corrado, *Carlo Antici e l'ideologia della Restaurazione in Italia*
Rosengarten Frank, *Through Partisan Eyes. My Friendships, Literary Education, and Political Encounters in Italy (1956-2013). With Sidelights on My Experiences in the United States, France, and the Soviet Union*
Ross Silvia, Honess Claire (edited by), *Identity and Conflict in Tuscany*
Totaro Luigi, *Ragioni d'amore. Le donne nel Decameron*
Turbanti Simona, *Bibliometria e scienze del libro: internazionalizzazione e vitalità degli studi italiani*
Vicente Filipa Lowndes, *Altri orientalismi. L'India a Firenze 1860-1900*
Virga Anita, *Subalternità siciliana nella scrittura di Luigi Capuana e Giovanni Verga*
Zamponi Stefano (a cura di), *Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2015. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 9 settembre 2015)*
Zamponi Stefano (a cura di), *Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2018. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 6-7 settembre 2018)*

Zamponi Stefano (a cura di), *Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2016. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 9 settembre 2016)*
Zamponi Stefano (a cura di), *Intorno a Boccaccio / Boccaccio e dintorni 2017. Atti del Seminario internazionale di studi (Certaldo Alta, Casa di Giovanni Boccaccio, 16 settembre 2017)*

MATEMATICA
De Bartolomeis Paolo, *Matematica. Passione e conoscenza. Scritti (1975-2016)*, a cura di Battaglia Fiammetta, Nannicini Antonella, Tomassini Adriano

MEDICINA
Mannaioni Pierfrancesco, Mannaioni Guido, Masini Emanuela, *Club drugs. Cosa sono e cosa fanno*
Saint Sanjay, Krein Sarah, Stock Robert W., *La prevenzione delle infezioni correlate all'assistenza. Problemi reali, soluzioni pratiche*, a cura di Bartoloni Alessandro, Gensini Gian Franco, Moro Maria Luisa, Rossolini Gian Maria
Saint Sanjay, Chopra Vineet, *Le 30 regole per la leadership in sanità*, a cura di Bartoloni Alessandro, Boddi Maria, Damone Rocco Donato, Giusti Betti, Mechi Maria Teresa, Rossolini Gian Maria

PEDAGOGIA
Bandini Gianfranco, Oliviero Stefano (a cura di), *Public History of Education: riflessioni, testimonianze, esperienze*
Mariani Alessandro (a cura di), *L'orientamento e la formazione degli insegnanti del futuro*
Nardi Andrea, *Il lettore 'distratto' . Leggere e comprendere nell'epoca degli schermi digitali*
Ranieri Maria, Luzzi Damiana, Cuomo Stefano (a cura di), *Il video a 360° nella didattica universitaria. Modelli ed esperienze*

POLITICA
Attinà Fulvio, Bozzo Luciano, Cesa Marco, Lucarelli Sonia (a cura di), *Eirene e Atena. Studi di politica internazionale in onore di Umberto Gori*
Bulli Giorgia, Tonini Alberto (a cura di), *Migrazioni in Italia: oltre la sfida. Per un approccio interdisciplinare allo studio delle migrazioni*
Caruso Sergio, *"Homo oeconomicus". Paradigma, critiche, revisioni*
Cipriani Alberto, Gramolati Alessio, Mari Giovanni (a cura di), *Il lavoro 4.0. La Quarta Rivoluzione industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*
Cipriani Alberto (a cura di), *Partecipazione creativa dei lavoratori nella 'fabbrica intelligente'. Atti del Seminario di Roma, 13 ottobre 2017*
Cipriani Alberto, Ponzellini Anna Maria (a cura di), *Colletti bianchi. Una ricerca nell'industria e la discussione dei suoi risultati*
Corsi Cecilia (a cura di), *Felicità e benessere. Una ricognizione critica*
Corsi Cecilia, Magnier Annick (a cura di), *L'Università allo specchio. Questioni e prospettive*
De Boni Claudio, *Descrivere il futuro. Scienza e utopia in Francia nell'età del positivismo*
De Boni Claudio (a cura di), *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. 1. L'Ottocento*
De Boni Claudio, *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. Il Novecento. Parte prima: Da inizio secolo alla seconda guerra mondiale*
De Boni Claudio (a cura di), *Lo stato sociale nel pensiero politico contemporaneo. II Novecento. Parte seconda: dal dopoguerra a oggi*
Del Punta Riccardo (a cura di), *Valori e tecniche nel diritto del lavoro*
Gramolati Alessio, Mari Giovanni (a cura di), *Bruno Trentin. Lavoro, libertà, conoscenza*
Gramolati Alessio, Mari Giovanni (a cura di), *Il lavoro dopo il Novecento: da produttori ad attori sociali. La città del lavoro di Bruno Trentin per un'«altra sinistra»*
Grassi Stefano, Morisi Massimo (a cura di), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*
Lombardi Mauro, *Fabbrica 4.0: I processi innovativi nel Multiverso fisico-digitale*
Lombardi Mauro, *Transizione ecologica e universo fisico-cibernetico. Soggetti, strategie, lavoro*
Marasco Vincenzo, *Coworking. Senso ed esperienze di una forma di lavoro*

Nacci Michela (a cura di), *Nazioni come individui. Il carattere nazionale fra passato e presente*
Renda Francesco, Ricciuti Roberto, *Tra economia e politica: l'internazionalizzazione di Finmeccanica, Eni ed Enel*
Spini Debora, Fontanella Margherita (a cura di), *Il sogno e la politica da Roosevelt a Obama. Il futuro dell'America nella comunicazione politica dei democrats*
Spinoso Giovanni, Turrini Claudio, *Giorgio La Pira: i capitoli di una vita*
Tonini Alberto, Simoni Marcella (a cura di), *Realtà e memoria di una disfatta. Il Medio Oriente dopo la guerra dei Sei Giorni*
Trentin Bruno, *La libertà viene prima. La libertà come posta in gioco nel conflitto sociale. Nuova edizione con pagine inedite dei Diari e altri scritti*, a cura di Cruciani Sante
Zolo Danilo, *Tramonto globale. La fame, il patibolo, la guerra*

PSICOLOGIA
Aprile Luigi (a cura di), *Psicologia dello sviluppo cognitivo-linguistico: tra teoria e intervento*
Luccio Riccardo, Salvadori Emilia, Bachmann Christina, *La verifica della significatività dell'ipotesi nulla in psicologia*

SCIENZE E TECNOLOGIE AGRARIE
Surico Giuseppe, *Lampedusa: dall'agricoltura, alla pesca, al turismo*
Scienze naturali
Bessi Franca Vittoria, Clauser Marina, *Le rose in fila. Rose selvatiche e coltivate: una storia che parte da lontano*
Friis Ib, Demissew Sebsebe, Weber Odile, van Breugel Paulo, *Plants and vegetation of NW Ethiopia. A new look at Rodolfo E.G. Pichi Sermolli's results from the 'Missione di Studio al Lago Tana', 1937*
Sánchez Marcelo, *Embrioni nel tempo profondo. Il registro paleontologico dell'evoluzione biologica*

SOCIOLOGIA
Alacevich Franca, *Promuovere il dialogo sociale. Le conseguenze dell'Europa sulla regolazione del lavoro*
Alacevich Franca, Bellini Andrea, Tonarelli Annalisa, *Una professione plurale. Il caso dell'avvocatura fiorentina*
Battiston Simone, Mascitelli Bruno, *Il voto italiano all'estero. Riflessioni, esperienze e risultati di un'indagine in Australia*
Becucci Stefano (a cura di), *Oltre gli stereotipi. La ricerca-azione di Renzo Rastrelli sull'immigrazione cinese in Italia*
Becucci Stefano, Garosi Eleonora, *Corpi globali. La prostituzione in Italia*
Bettin Lattes Gianfranco (a cura di), *Giovani Jeunes Jovenes. Rapporto di ricerca sulle nuove generazioni e la politica nell'Europa del sud*
Bettin Lattes Gianfranco (a cura di), *Per leggere la società*
Bettin Lattes Gianfranco, Turi Paolo (a cura di), *La sociologia di Luciano Cavalli*
Burroni Luigi, Piselli Fortunata, Ramella Francesco, Trigilia Carlo (a cura di), *Città metropolitane e politiche urbane*
Catarsi Enzo (a cura di), *Autobiografie scolastiche e scelta universitaria*
Leonardi Laura (edited by), *Opening the european box. Towards a new Sociology of Europe*
Miller Virginia, *Child Sexual Abuse Inquiries and the Catholic Church: Reassessing the Evidence*
Nuvolati Giampaolo (a cura di), *Sviluppo urbano e politiche per la qualità della vita*
Nuvolati Giampaolo, *L'interpretazione dei luoghi. Flânerie come esperienza di vita*
Nuvolati Giampaolo, *Mobilità quotidiana e complessità urbana*
Ramella Francesco, Trigilia Carlo (a cura di), *Reti sociali e innovazione. I sistemi locali dell'informatica*
Rondinone Antonella, *Donne mancanti. Un'analisi geografica del disequilibrio di genere in India*

STATISTICA E DEMOGRAFIA
Salvini Maria Silvana, *Globalizzazione: e la popolazione?. Le relazioni fra demografia e mondo globalizzato*

STORIA E SOCIOLOGIA DELLA SCIENZA

Angotti Franco, Pelosi Giuseppe, Soldani Simonetta (a cura di), *Alle radici della moderna ingegneria. Competenze e opportunità nella Firenze dell'Ottocento*

Cabras Pier Luigi, Chiti Silvia, Lippi Donatella (a cura di), *Joseph Guillaume Desmaisons Dupallans. La Francia alla ricerca del modello e l'Italia dei manicomi nel 1840*

Califano Salvatore, Schettino Vincenzo, *La nascita della meccanica quantistica*

Cartocci Alice, *La matematica degli Egizi. I papiri matematici del Medio Regno*

Fontani Marco, Orna Mary Virginia, Costa Mariagrazia, *Chimica e chimici a Firenze. Dall'ultimo de' Medici al padre del Centro Europeo di Risonanze Magnetiche*

Guatelli Fulvio (a cura di), *Scienza e opinione pubblica. Una relazione da ridefinire*

Massai Veronica, *Angelo Gatti (1724-1798). Un medico toscano in terra di Francia*

Meurig Thomas John, *Michael Faraday. La storia romantica di un genio*

Schettino Vincenzo, *Scienza e arte. chimica, arti figurative e letteratura*

STUDI DI BIOETICA

Baldini Gianni, Soldano Monica (a cura di), *Tecnologie riproduttive e tutela della persona. Verso un comune diritto europeo per la bioetica*

Baldini Gianni, Soldano Monica (a cura di), *Nascere e morire: quando decido io? Italia ed Europa a confronto*

Baldini Gianni (a cura di), *Persona e famiglia nell'era del Biodiritto. Verso un diritto comune europeo per la bioetica*

Bucelli Andrea (a cura di), *Produrre uomini. Procreazione assistita: un'indagine multidisciplinare*

Costa Giovanni, *Scelte procreative e responsabilità. Genetica, giustizia, obblighi verso le generazioni future*

Galletti Matteo, Zullo Silvia (a cura di), *La vita prima della fine. Lo stato vegetativo tra etica, religione e diritto*

Galletti Matteo, *Decidere per chi non può. Approcci filosofici all'eutanasia non volontaria*

STUDI EUROPEI

Bosco Andrea, Guderzo Massimiliano (edited by), *A Monetary Hope for Europe. The Euro and the Struggle for the Creation of a New Global Currency*

Scalise Gemma, *Il mercato non basta. Attori, istituzioni e identità dell'Europa in tempo di crisi*

La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso. Il volume propone un ritratto di Sergio Caruso come studioso, filosofo e intellettuale, e riflette sulla sua esperienza accademica e culturale. La pluralità di contributi che il libro raccoglie è riassunta in una parola chiave a lui assai cara: cittadinanza. A essa Caruso, al culmine della sua maturità, ha dedicato pagine di grande rilievo mostrando, per usare le sue parole, «come questa nozione – in origine un concetto esclusivamente giuridico – abbia acquisito una crescente importanza nelle scienze sociali e nella teoria politica», in quanto non più e non solo «insieme statico di diritti e doveri legati all'appartenenza del soggetto alla comunità politica» bensì «fascio di funzioni sociali» e «forza collettiva emergente»: quindi leva di nuove domande di 'democrazia'.

Stefano Grassi, già professore ordinario di diritto pubblico, costituzionale e ambientale alla Facoltà di giurisprudenza dell'Università di Firenze, è membro di commissioni ministeriali sulla tutela dell'ambiente. Coordina il corso di diritto regionale del seminario di Studi e Ricerche parlamentari "Silvano Tosi" ed è avvocato amministrativista.

Massimo Morisi ha insegnato Scienza dell'amministrazione e Analisi delle politiche pubbliche presso l'Università di Firenze e diversi atenei stranieri. È componente tecnico della Commissione nazionale per il dibattito pubblico e coordina con Paolo Caretti il seminario di Studi e Ricerche parlamentari "Silvano Tosi". Per Urban@it (2022) ha curato l'*Ottavo rapporto sulle città italiane*.

Sommario: Presentazione (Stefano Grassi, Massimo Morisi) – Saluto della Rettrice dell'Università di Firenze (Alessandra Petrucci) – Sergio Caruso e la "Cesare Alfieri": una lunga fedeltà (Fulvio Conti) – Saluto del Sindaco di Firenze (Dario Nardella) – La filosofia politica della speranza. Appunti sull'eredità intellettuale di Sergio Caruso (Debora Spini) –Sergio Caruso, 'levità del concetto' e ricerca di mondi possibili (Barbara Henry) – Per Sergio Caruso (Silvana Sciarra) – Cittadinanza e diritti fra 'particolarismo' e 'universalismo': un campo di tensione della modernità (Pietro Costa) – La cittadinanza come politica pubblica tra *ius sanguinis*, *ius soli* e *ius culturae* (Cecilia Corsi) – La cittadinanza come partecipazione tra diritto e politiche pubbliche (Viviana Molaschi) – La cittadinanza tra soggettività singolarista e crisi della rappresentanza (Dimitri D'Andrea) – Rappresentanza e cittadinanza (Alfio Mastropaolo) – Da *citizenship* a *citizenshop*: la de-universalizzazione della cittadinanza nell'epoca della globalizzazione (Pippo Russo) – Appendice. Per una nuova filosofia della cittadinanza (Sergio Caruso) – Indice dei nomi.

ISSN 2704-6478 (print)
ISSN 2704-5919 (online)
ISBN 979-12-215-0111-7 (Print)
ISBN 979-12-215-0112-4 (PDF)
ISBN 979-12-215-0113-1 (ePUB)
ISBN 979-12-215-0114-8 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0112-4
www.fupress.com