

Democrazia in opzione

Il Pensiero Mazziniano

Repubblicanesimo

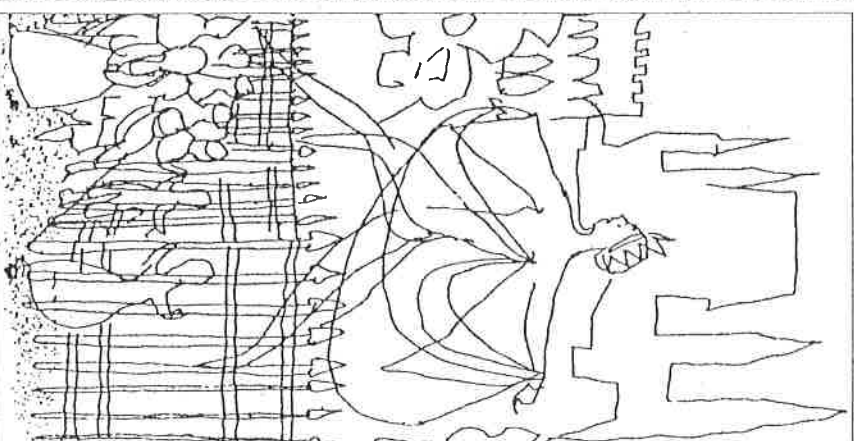
Restaurazione

liberale

Rappresentanza
in democrazia

Virtù civile
in Michael Walzer

Il 20 settembre
e Spadolini



IL PENSIERO MAZZINIANO

Anno LIV - Nuova serie
Luglio-Settembre 1999
Trimestrale n° 3

Periodico dell'Associazione
Mazziniana Italiana - Onlus

Presidente:
Giulio Cavazza

Direttore:
Sauro Mattarelli

**Direzione,
redazione ed amministrazione:**
via Belle Arti, 30 - 40126 Bologna
telefono 051/223195

c.c. postale n. 25634403
intestato a «Il Pensiero Mazziniano»

Realizzazione editoriale:
Santorno Edizioni sas
di Gianfranco Fontana
via IV Novembre, 7
40026 IMOLA (Bo)
tel. 0542/20908 - fax 0546/55082

Spedizione in abbonamento postale
Gruppo IV - pubblicità inferiore 50%
una copia L. 10.000
abbonamento ordinario annuo L. 40.000
abbonamento sostenitore a partire da L. 100.000
Autorizzazione del Tribunale di Firenze
in data 18/02/1987 n° 3551

Stampa: Grafica Artigiana sas
Castel Bolognese (Ra)

La rivista è aperta
alla collaborazione dei lettori

Gli scritti, **preferibilmente accompagnati
da floppy disk, vanno inviati
al seguente indirizzo:**
Via Fosco Nuovo, 5
48020 San Pietro in Vincoli (RA)
Tel. e Fax 0544/551810
E-MAIL: p.morigi@ra.netuno.it

La direzione si riserva la decisione
sugli interventi pervenuti per la pubblicazione.
Gli articoli anche se non pubblicati
non si restituiscono.

In questo numero:

Editoriale e commenti

- 2 Dal Kosovo a Timor Est, di *Giulio Cavazza*
- 4 Repubblicanesimo, di *Maurizio Viroli*
- 7 Carlo Carozzi e Paolo Ungari, di *Renzo Brunetti* e di *Piergiorganni Pernoli*
- 11 Messaggio ai Mazziniani, di *Giuseppe Montali*

Incontri e discussioni

- 13 Restaurazione liberale, di *Amedeo Lombardi*
- 19 Forum sul tema: la rappresentanza in democrazia, di *Eugenio Capozzi*,
Maurizio Grillo, *Anna Maria Amato*
- 26 Decadence, di *Gabriele Marrelli*
- 31 La democrazia tra illusione e realtà, di *Mario Battaglia*

Saggi e interventi

- 36 Virtù civiche e federalismo in Michael Walzer, di *Thomas Casadei*
- 50 L'agonia della dignità storiografica, di *Alessandro Buda*
- 57 Rifare gli italiani: l'uso politico delle feste nazionali, di *Sara Cerretelli*
- 62 Il federalismo di Adriano Olivetti oggi, di *Andrea Chiti Barelli*
- 67 L'opera di Mazzini e l'idea d'Europa, di *Alessandro Benassi*
- 73 Europa - Stati Uniti d'America, di *Antonluigi Aiazzi*
- 78 Le doglie della democrazia, di *Alessandro Brenda*
- 81 Il 20 settembre 1870, di *Cosimo Ceccuti*

Cultura e società

- 91 La libera cattedra di poesia, «Novecento», di *Ubaldo Bardi*

Rassegne

- 93 Mattia Moreni: l'ultimo messaggio, di *Mario Barnabé*
- 93 Commemorazione di Aldo Spallucci, di *g.g.*
- 94 Museo del Risorgimento a Chiavari, di *Agostino Pendola*

Libri

- 96 L'Opzione - Julien Sorel, nostro contemporaneo, di *Piergiorganni Pernoli*
- 97 Fra gli scaffali, a cura di *s.m.*

100 Lettere

103 Cronache dell'AMI



Associato all'Unione Stampa Periodica Italiana

Virtù civiche e federalismo in Michael Walzer

Seguendo, seppur da una diversa prospettiva, il percorso di ricerca «trasversale» sul repubblicanesimo, inaugurato da alcuni numeri, ospitiamo questo importante contributo di Thomas Casadei, un giovane studioso che, attualmente, svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di filosofia dell'Università di Bologna e, in particolare, è coordinatore del gruppo di studi e ricerche filosofiche «Arcipelago», nonché redattore della collana editoriale omonima.

* * *

La politica è una scuola di lealtà attraverso la quale noi facciamo della repubblica un nostro possesso morale e giungiamo a guardarla con una sorta di reverenza.

(Che cosa significa essere americani)

Lo scopo dell'egualitarismo politico è una società libera dal dominio.

Questa è l'eterna speranza della parola eguaglianza: mai più inchini e prostrazioni, mai più adulazioni e servilismi, mai più tremare per la paura, mai più altezza ed eccellenza, mai più servi né padroni.

(Sfere di giustizia)

Nel quadro della filosofia politica contemporanea la riflessione di Michael Walzer, ebreo-statunitense, rivela una complessità ancora ben lungi dall'essere stata esaminata analiticamente nei suoi vari aspetti, nelle sue articolate interrelazioni di ordine concettuale e nelle sue implicazioni di carattere politico. La pluralità ne costituisce la cifra fondamentale, nonché l'elemento di viva problematicità. Formatosi nella cerchia di socialisti democratici raccolti attorno alla rivista *Dissent* (di cui oggi è condirettore), accoglie nel suo pensiero principi e teorizzazioni diversi tra loro, ma complementari.

In questa sede si prenderanno in considerazione la sua peculiare concezione del repubblicanesimo e delle virtù civiche, la sua profonda attenzione al federalismo e al pluralismo (etnico, culturale, sociale, politico) ed infine la sua significativa visione della cittadinanza. L'obiettivo è quello di mostrare come queste tematiche rientrino coerentemente in un unico e originale progetto teorico di socialismo liberale, che ha nell'associazionismo il suo cuore pulsante.

1. Repubblicanesimo à la Rousseau e pluralismo

Riferimenti al *republicanism* e ad alcuni dei suoi concetti cardine sono presenti in numerosi scritti di Walzer, anche se la trattazione più organica è contenuta in *Che cosa significa essere americani*¹. La disamina è condotta dallo studioso, come si può intuitivamente comprendere dal titolo, nel contesto della società statunitense, ma lascia trasparire implicazioni che vanno oltre la realtà d'oltreoceano, ponendo interrogativi e spunti di riflessione ai teorici europei (com'è del resto esplicitato nell'*Introduzione* al volume). Quando Walzer tratta del repubblicanesimo, in questo come in altri casi, egli è portato ad interpretarlo come una forma di aristotelismo politico e ad identificarlo con la visione della politica propria di Jean-Jacques Rousseau e, anche se con sfumature diverse, di Hannah Arendt e dei teorici del neo-comunitarismo² (con cui una critica non sempre attenta lo ha identificato). La loro impostazione, incentrata sui concetti di responsabilità e di bene comune, per quanto attraente, non può trovare ospitalità in una società come quella americana odierna, complessa e altamente differenziata. L'aggettivo 'americano' denota una politica relativamente libera da qualificazioni religiose o nazionali, o, per meglio dire esso è qualificato da un numero così elevato di religioni e nazionalità da essere libero da ognuna di esse. Il conflitto fra l'uno e il molteplice è una caratteristica saliente della vita americana. Gli americani che attribuiscono grande valore all'unicità della cittadinanza e alla centralità della lealtà politica devono necessariamente limitare l'influenza della molteplicità culturale, coloro che apprezzano la molteplicità disprezzano l'unità³. A rafforzare la sua tesi Walzer adduce il fatto che la campagna di restrizione dell'immigrazione e della naturalizzazione, che ebbe luogo negli anni Cinquanta del secolo scorso negli Stati Uniti, chiamata comunemente dagli storici «nativista», si ispirava nella sua politica al repubblicanesimo di Rousseau. I nativisti volevano ciò che il filosofo ginevrino voleva: che i cittadini traessero la loro felicità dalle attività pubbliche (politiche) piuttosto che da quelle private (sociali). Ed erano pronti a negare la cittadinanza a tutti gli uomini e le donne che non sembravano avere questa propensione. Del resto è con le opere di Rousseau che la teoria politica diventa esplicitamente nazionalista.

Il pluralismo americano, teorizzato nel primo Novecento da Horace Kallen e Randolph Bourne e ripreso da Walzer, si pone in tensione oppositiva con una forma di repubblicanesimo à la Rousseau, caratterizzata dal monismo e dall'unità. Il significato di cittadinanza che ne deriva, è liberale più che repubblicano; in seguito si preciserà, comunque, meglio questo aspetto. Diversamente dalla Francia, ad esempio, i simboli e le cerimonie americane sono culturalmente anonimi, inventati piuttosto che ereditati, volontaristici nello stile e di limitato contenuto politico: la bandiera, il Giuramento, il Quattro di Luglio, la Costituzione. Si prova il proprio americanismo vivendo in pace con tutti gli altri «americani», cioè accettando di rispettare la molteplicità sociale piuttosto che giurando fedeltà a una repubblica «una e indivisibile». Di qui si origina la tolleranza, eccezione fatta per alcuni gravi motivi, verso il pluralismo etnico da parte dell'America (molto meno verso quello razziale)⁴. La tolleranza, necessaria per una società di immigrati, soppianta

Saggi e interventi

l'unilateralità della cittadinanza repubblicana. La nazionalità americana si configura come una addizione piuttosto che come una sostituzione della coscienza etnica (ecco prefigurata l'immagine del trattino, ebrei-americani, italo-americani, afro-americani, ecc., in cui la parte a sinistra del trattino esprime l'elemento etnico della cittadinanza, e la parte a destra l'elemento politico). In queste circostanze, una riproposizione del repubblicanesimo appare un miraggio, e il nazionalismo o il comunitarismo non sono opzioni plausibili perché non riescono a cogliere la complessità americana. «L'America non ha un singolo destino nazionale – e essere «americani» significa saperlo ed essere più o meno contenti che sia così»⁵. Nonostante Walzer si impegni in una difesa del liberalismo (inteso come giustificazione teorica delle varie forme di mobilità geografica, sociale, coniugale, politica), del pluralismo e dell'autonomia individuale, egli tuttavia critica (*dall'interno*) certi aspetti della società liberale e, sotto questo profilo, recupera alcune significative istanze repubblicane. Riprendendo le considerazioni di Nadia Urbinati, la sua critica, a differenza di quelle dei neo-comunitari, si concentra più sulla corrosione della partecipazione politica che sulla perdita della compattezza e omogeneità comunitaria della società liberale. La sua preoccupazione è dettata principalmente da ragioni politiche; è sua convinzione, infatti, che nella «normalità» delle società democratiche con le lealtà locali tenda a scomparire la partecipazione politica stessa, che la politica si riduca a niente altro che ad atti deliberativi di un'élite di esperti, delegati e amministratori. La democrazia non è solamente un sistema politico basato sui diritti individuali costituzionalmente garantiti, ma anche un sistema che si regge sulla partecipazione; va dunque costantemente reinterpretata e rinvigorita⁶. Si assiste in tal modo ad una *riabilitazione delle virtù civiche*, ad un recupero della tradizione repubblicana e di quella socialista, in questo senso analogamente orientale. Definire l'americano come «americano col trattino» consente di riconoscere la dimensione storica dell'identità, ma anche di rafforzare la stessa democrazia.

Una democrazia partecipativa, come quella auspicata da Walzer, rimanda al *repubblicanesimo* inteso come forma di autogoverno collettivo: «Il suo successo richiede per lo meno che un largo numero di cittadini voti e che un più piccolo numero militi nei partiti e nei movimenti, che partecipi alle assemblee e alle manifestazioni»⁷. Un simile impegno, oltre che legato a interessi personali, deve basarsi su una qualche nozione di *bene pubblico*; è dunque una attività «virtuosa»: l'interesse per problemi che riguardano il bene pubblico e la devozione a cause comuni sono i segni-chiave della *virtù civile*. La politica si connota, pertanto, come azione finalizzata al bene comune. Va però rilevato che secondo Walzer, e qui sta la sua critica all'aristotelismo, non si può assumere il bene dello stato (o della comunità) come sommo bene, come se ci possa essere un bene dominante sul quale tutti si trovano d'accordo. Gli uomini non sono mai d'accordo su quale sia la natura del bene ultimo, discutono, negoziano, ma non raggiungono mai un consenso stabile.

Altro motivo repubblicano è la *lealtà* alla repubblica come particolare forma di stato. Ma anche in questo caso occorre addurre una fondamentale precisazione.

La fedeltà alla repubblica, negli Stati Uniti, è di un tipo molto speciale, spogliato della connotazione mistica che ha nei paesi europei. La lealtà degli americani è una lealtà (potremmo dire un *patriotismo*) esclusivamente *politica*⁸, esistono altri tipi, importanti, di lealtà locali, particolaristiche. Lo stato è un'associazione tra le altre, la più estesa e certamente necessaria, ma non la più importante. È questo ragionamento che ha condotto Walzer a concepire lo stato come «associazione di associazioni», «repubblica di repubbliche».

La nozione partecipativa, dialogica, «forte» di democrazia prefigurata dal filosofo assume elementi del lessico repubblicano, virtù civica, fedeltà alla repubblica come forma di autogoverno collettivo e come forma di stato, bene comune, patriottismo, inserendoli, come si vedrà, in uno scenario più complesso.

La concettualizzazione walzeriana della partecipazione non implica comunque un impegno totalizzante. Senza dover «correre alle assemblee», come voleva Rousseau, il cittadino può esprimere le sue virtù civiche. Walzer intende riaffermare la dimensione della socialità senza mettere in pericolo la sfera individuale privata. A tal proposito egli teorizza quello che definisce un *attivismo part-time*, il suo ideale di cittadinanza, una forma di impegno propria del *socialismo democratico e liberale*⁹. Questo modello consente alle persone di andare avanti e indietro tra diversi livelli di attività privata e pubblica, di stare sole, con la famiglia, con i propri compagni o amici, di fare i cittadini nell'arena pubblica. Mentre la politica rousseauiana e repubblicana classica vuole la presenza *full-time* dei cittadini nell'arena politica, la socialdemocrazia, in accordo con le istanze liberali, consente l'attivismo ma permette la mobilità, distingue il momento politico da quello privato. Walzer, come è stato rilevato¹⁰, utilizza la tradizione repubblicana nella ricerca di una «terza via» fra liberalismo e comunitarismo. A suo avviso, né l'ideologia repubblicana della cittadinanza come motivo fondamentale di comportamento virtuoso e come responsabilità e servizio, né l'ideologia liberale della cittadinanza come *status*, ovvero come godimento di una serie di diritti che proteggeono la vita privata e le scelte individuali, esprimono in maniera adeguata la complessità della politica odierna¹¹. In alcune circostanze occorre impegnarsi nell'attività politica per poter godere dei diritti (essere comunitari), in altri occorre potersi liberamente dedicare ad altre attività (essere liberali). Nelle società differenziate contemporanee, liberali e pluraliste, la lealtà alla repubblica deve spartire il tempo e l'attenzione dei cittadini con l'appartenenza etnica, di classe, religiosa, familiare, e la partecipazione alle differenti realtà associative.

Condividere la repubblica, gli affari del governo, implica uno sforzo cooperativo, il credere in cause e realizzazioni comuni, insomma la costruzione di vincoli di solidarietà. Questi obiettivi, senz'altro giusti, sono spesso perseguiti in modo sbagliato, avverte Walzer. Non è con un attacco all'eterogeneità della società liberale che si può rafforzare il senso della comunità politica (è questa una forma pericolosa di «conservatorismo della comunità»). Tutte le nostre (varie) credenze, tutti i nostri (diversi) valori e modi di vita vanno tutelati, non uniformati. Il filosofo suggerisce di cominciare da un'altra parte, cioè «espandendo le possibilità di partecipazione». Per Rousseau e per i repubblicani classici sentimento patriottico e partecipazione

politica dipendevano e potevano dipendere solo dall'unità sociale, religiosa e culturale, dall'omogeneità del popolo. La politica non era niente più che l'estensione nello spazio pubblico di una vita comune che cominciava fuori di esso. Il patriottismo era una passione che cresceva spontanea. Ma oggi, società, cultura, religione sono pluraliste nella forma, non c'è una vita comune fuori dello spazio pubblico e il patriottismo è meno spontaneo. Il problema (e la sfida) diviene, dunque, come sviluppare una *comune cittadinanza* senza solidarietà etnica, senza una religione stabile, senza una tradizione culturale unificata. Per Walzer un'ipotesi plausibile è quella di estendere il tempo e lo spazio in cui viviamo come cittadini, espandere la sfera pubblica. Questo è il principio centrale del *socialismo democratico*, la proposta di Walzer per rafforzare la vita democratica: «che cioè la politica possa essere aperta, che il livello della partecipazione possa essere incrementato in maniera significativa, che il processo decisionale possa essere realmente condiviso, senza un attacco su larga scala alla vita privata e ai valori liberali, senza un risveglio religioso o una rivoluzione culturale». Per consentire una devoluzione del potere nelle mani dei comuni cittadini, soddisfacendo il loro desiderio di *amour sociale*, servono tre tipi di espansione: «una radicale democratizzazione del governo cosicché le decisioni cruciali sulla struttura dell'economia siano chiaramente concepite come questioni pubbliche; il decentramento dell'attività di governo così da alterare la bilancia della vita politica e da far sì che aumenti il numero degli uomini e delle donne che prendono parte al processo decisionale, la creazione di partiti e di movimenti che siano in grado di operare a diversi livelli di governo e che richiedano un più alto grado di impegno individuale» (i partiti sono il mezzo cruciale dell'attivismo politico)¹². C'è bisogno di questa *socializzazione* del liberalismo se si vuole alimentare il patriottismo in una realtà che non conosce coesione sociale e culturale; c'è bisogno di quelli che Mill chiamava «mezzi artificiali», cioè «un più esteso e frequente intervento dei cittadini nella gestione degli affari pubblici»¹³. Questi mezzi artificiali, nota Walzer sulla scia di Mill, includono tanto la sfera politica quanto quella economica.

È nell'arena politica come luogo di confronto che si può sperare di trovare la solidarietà spontanea e libera. Qui i rivali politici devono parlare del bene comune, anche se allo stesso tempo sono portatori di interessi di parte. Attraverso la politica si può arrivare a concepire la comunità come *common enterprise*, «possessione morale», preservando comunque il pluralismo. Una politica siffatta, ispirata ai principi dell'«egualianza politica ed economica, non deve sostituire il liberalismo, ma stare in costante tensione con esso. E dunque nel quadro del socialismo democratico e liberale che possono esplicarsi le virtù civiche, create politicamente dal basso, non imposte (pericolosamente) dall'alto. Il socialismo democratico è un «giusto equilibrio», il tentativo di conciliare le due forze centrifughe del multiculturalismo (che «allenta i vincoli che tengono uniti interi gruppi di persone a un presunto centro comune», poiché accentua in modo sempre più marcato le differenze di gruppo) e dell'individualismo (che «spinge gli individui all'isolamento») dando vita a quello che Walzer definisce dopo «pluralismo di individui»¹⁴. Il repubblicanesimo, se preso singolarmente, rappresenta una risposta parziale alle

questioni delle società contemporanee. Esso non tiene conto in maniera adeguata degli inevitabili conflitti fra impegno patriottico e tolleranza, fra socialità e individualismo. Occorre una visione articolata e «multidimensionale» per far fronte a questa necessità. La posizione di Walzer, in cui libertà, eguaglianza e virtù civiche si connettono in maniera «elastica», richiama da vicino quella di Mill. Quest'ultimo è stato il primo teorico politico che ha compreso la necessità di correggere la tradizione liberale con quella democratica e ha interpretato la partecipazione politica come scuola di virtù civili e di sentimenti solidaristici. Una partecipazione, per inciso, da estendersi anche all'ambito economico¹⁵. Nella riflessione di Mill, così come in quella di John Dewey¹⁶, l'esigenza liberale di dispiegamento pieno delle capacità degli individui, l'istanza redistributiva propria della tradizione socialista e le virtù civiche repubblicane si pongono come complemento le une delle altre. Walzer, tuttavia, completa la strategia milliana affiancando al pluralismo degli individui il pluralismo dei gruppi. Gli uni e gli altri vanno «incorporati», come suggeriva Dewey, nella comunità politica, come si vedrà meglio qui di seguito.

2. Associazionismo, federalismo, civil society

Passività e privatizzazione della sfera pubblica rappresentano il vero nemico dell'attivismo politico. L'associazionismo costituisce il veicolo per rivitalizzare la partecipazione politica: il pluralismo della società civile è il presupposto fondamentale per attivare tale processo. Secondo questa prospettiva, la democrazia vive del pluralismo perché la partecipazione attiva passa attraverso l'appartenenza a gruppi locali. Come teoria politica normativa, il pluralismo di Walzer mette a fuoco una gamma di requisiti che devono essere soddisfatti dalle istituzioni. Il liberalismo, riformulato da Walzer come «arte della separazione», consiste nella differenziazione e disgiunzione tra le differenti arene e risorse sociali. In particolare, l'effetto dell'esercizio di quest'arte è la disgiunzione dell'ambito politico dalle altre sfere, quali quelle della religione, del potere militare, o del potere economico. L'arte della separazione, teorizzata per primo da Montesquieu, mira a bloccare l'agglutinamento e l'uso improprio delle differenti risorse sociali: ciò che occorre evitare è la dominanza di un unico bene. A questo punto, un liberalismo coerente, che traccia i confini tra le sfere sociali (*in primis* fra l'ambito del mercato e l'ambito politico) e pone limiti ad ogni forma di potere, deve necessariamente «svolgere nel socialismo democratico». È questo un *superamento per estensione* della democrazia liberale¹⁷, nell'ambito del quale può coerentemente collocarsi l'istanza partecipativa di derivazione repubblicana.

Dunque Montesquieu *versus* Rousseau, pluralismo *versus* monismo, decentramento *versus* accentramento. Il pluralismo societario walzeriano (affine, per molti versi, a quello del ghildista G.D.H. Cole), socialista e liberale, è caratterizzato dalla dissonanza, dal *conflitto*. La politica viene ad essere inevitabilmente competitiva (con le parole della Arendt, viene ad avere un carattere «ferocemente agonistico»¹⁸) e quando la competizione si ha tra larghi gruppi di cittadini (partiti, movimenti, associazioni, ecc.) piuttosto che tra favoriti del re o tra oligarchie riva-

li è destinata ad essere più accesa, meno pacifica¹⁹.

Il tema del conflitto è un tema oltre che tipicamente liberale (si pensi al già citato Montesquieu²⁰) anche repubblicano. Nell'ambito di quest'ultimo universo concettuale rimane però spesso in ombra, a causa anche delle divergenti posizioni interne a questa tradizione. Se, ad esempio, Harrington e Rousseau vedevano con sospetto le «fazioni» e le associazioni intermedie, e tutto ciò che ha rapporto con il contrasto di interessi, Machiavelli coglieva nella Roma repubblicana un modello di evoluzione virtuosa del conflitto, che anziché tradursi in disgregazione del corpo politico produceva «leggi e ordini» capaci di sviluppare la libertà collettiva. La libertà scaturisce solo dal conflitto dei cittadini virtuosi; l'ordine politico è quello che consente alle differenze, alle dissonanze, di emergere e articolarsi. È questa un'indicazione valida, *mutatis mutandis*, per Walzer. Il conflitto fra forze sociali che avanzano interessi settoriali ma che tuttavia sono portatrici di un progetto complessivo e attivo nel conflitto una «lotta per il riconoscimento», è cosa ben diversa dallo scontro fra corporazioni o *lobbies*, o fra forze politiche che fungono da strumenti per il potere personale ed economico dei loro leader. Questa posizione enfatizza l'impegno locale, rivelandosi capace di poter attivare risorse di patriottismo e senso civico²¹. La cittadinanza attiva viene così ad aggiungere alla cittadinanza ulteriori significati: nel quartiere, o nelle comunità di fedeli, o nel movimento dei lavoratori, o fra gli uomini e le donne impegnati nella filantropia o in una buona causa. Non più dunque le sole assemblee dei cittadini a cui Rousseau intimava al cittadino di precipitarsi, ma molte e diverse assemblee, le quali riflettono ideali e interessi di gruppi diversi, benché qualche volta tra loro sovrapposti, di cittadini. Nelle pubbliche riunioni si manifesta la virtù, ma non è più la virtù «monistica» del ginevrino, è una virtù per così dire *plurale*. Molte discussioni, molte riunioni, molti consensi e contestazioni: questa è la rappresentazione ideale della politica democratica per il filosofo ebreo-statunitense. Ma questa immagine non può oscurare tutte le altre rappresentazioni dell'attività sociale in una società internamente varia perché abitata da donne e uomini multidimensionali. La virtù politica, così come suggerisce la teorizzazione dell'attivismo part-time, è temperata da ciò che si pensa sulla virtù apolitica, la quale è a sua volta una virtù di vario tipo: amore per la famiglia, amicizie, competenza professionale, ecc²².

Da questi presupposti muove la convinzione federalista di Walzer. Il suo socialismo, oltre che democratico e liberale, è decentrato, o in altri termini, *pluriassociativo*²³. Una vita di tipo associazionista si sostanzia di federalismo²⁴: in primo piano è la *civil society*, in cui fiorisce l'associazionismo volontario (sindacati, cooperative, organizzazioni di quartiere, chiese, organizzazioni filantropiche). Esso si configura come *agenzia inclusiva*, producendo riconoscimento, potere, formazione, impiego, e funge da antidoto contro i processi di individualismo estremo ed egoistico frequentati nelle società contemporanee. La struttura associativa permette agli individui, comunque liberi di muoversi tra le diverse «agenzie» o di restare isolati, di farsi gruppo, comunità e, dunque, di soccorrere reciprocamente. Essi possono stringere legami di solidarietà, senza i quali la democrazia non potrebbe

sussistere, e partecipare alle diverse sfere della vita sociale. L'assetto istituzionale walzeriano prevede tante comunità «aperte» all'interno di una comunità più grande, la comunità politica. In tal modo si può cercare di realizzare quell'equilibrio, sempre instabile, tra bisogno di comunità e individualismo. Uomini e donne possono esprimere la loro cittadinanza e insieme la loro specifica appartenenza di gruppo, e allo stesso tempo tutelare la loro sfera più intima (Walzer sostiene che si attua un processo dialettico mediante il quale l'individuo si costituisce la propria identità nei confronti del gruppo, ma anche contro il gruppo al quale appartiene). E in quest'ottica, come rilevato in precedenza, che si inserisce il peculiare recupero walzeriano dell'istanza civica di derivazione repubblicana. Il repubblicanesimo è una teoria compatta e unitaria in cui attivismo e impegno sono focalizzati primariamente nella sfera politica. Nelle sue versioni, classica e neoclassica, è adatta ai bisogni di piccole ed omogenee comunità dove la società civile è del tutto indifferenziata. Questa teoria può però essere estesa per giustificare una «*republic of republics*»²⁵, una revisione della democrazia liberale in senso decentrato e partecipatorio: si delinea così un tipo di *republicanism* pluralistico²⁶. A tale visione possono essere ricondotti il «pubblico» di Dewey, la «nazione di nazionalità» di Kallen e l'«unione sociale di unioni sociali» di Rawls, in cui la società civile e l'associazionismo volontario svolgono un ruolo cruciale.

La società civile, di cui vanno realizzate le interne capacità associative, è nell'ottica walzeriana un «ambiente di ambienti» (*setting of settings*): «all are included, none is preferred». Nelle reti associative della società civile, nei partiti, nei movimenti, nei gruppi d'interesse, e così via, le persone possono prendere molte e particolari decisioni e influenzare in qualche misura le più ampie decisioni dello stato e dell'economia. Con una società civile organizzata e più egualitaria le migliori istanze del federalismo potrebbero produrre effetti molto positivi. Sotto questo profilo, va inquadrato il rapporto fra stato e *civil society*: «civili society requires political agency. And the State is an indispensable agent – even if the associational networks also, always, resist the organizing impulses of state bureaucrats»²⁷. Lo stato non può essere neutrale: solo uno stato democratico può creare una società civile democratica; solo una società civile democratica può sostenere uno stato democratico.

La prospettiva di Walzer può così essere definita, come lui stesso ha suggerito, *critical associationalism*. La società civile è un «project of projects»: essa richiede molte strategie organizzative e nuove forme di azione statale. Essa richiede una nuova sensibilità per ciò che è locale, specifico, contingente e, soprattutto, una nuova consapevolezza che «the good life is in the details»²⁸.

Questo approccio è adottato da Walzer anche per quel che riguarda le problematiche connesse allo stato-nazione e ai principi di sovranità, autogoverno e autodeterminazione, a cui è contigua la nozione di cittadinanza. Le proposte del filosofo paiono delineare la necessità di una paziente tessitura di una rete federale di appartenenze e autonomie a differenti livelli. L'autonomia può essere considerata un'alternativa all'indipendenza, una via per rendere meno rigidi, senza romperli, i legami degli Stati plurinazionali. Invece di optare per la sovranità, i gruppi etnici e nazionali

potrebbero optare per la *decentralizzazione* e la *federazione*: queste forme possono essere compatibili con l'autodeterminazione²⁹. Il modello federale, l'autonomia regionale, il pluralismo possono, secondo Walzer, risolvere l'intricata questione delle minoranze interne; le soluzioni adeguate possono trovarsi attraverso un lento lavoro sperimentale; non esiste una sola e corretta risposta; la negoziazione della differenza non produrrà mai un accordo definitivo. La forma dei compromessi dipenderà dalle circostanze concrete, non da astratti principi. Occorre riflettere sulle strutture politiche cercando, attraverso una grande varietà di soluzioni, di far convivere, ancora una volta, molteplicità e unità, divisione e condivisione³⁰.

3. Socialismo morale ed eguale cittadinanza

Si sono sinora toccate alcune questioni di rilievo nell'ambito della riflessione walzeriana. Pare ora opportuno aggiungere alcune ulteriori considerazioni per delineare, ancora più precisamente e nel suo complesso, la prospettiva filosofico-politica di Walzer. Nell'articolazione concettuale sviluppata dal filosofo in riferimento al pluralismo, svolge un ruolo fondamentale la nozione di *dominio*. La giustizia è una questione di potere e quando Walzer tratta delle varie distribuzioni dei beni sociali, parla di dominatori e dominati, potenti e senza potere: una società giusta si caratterizza precipuamente per l'assenza di dominio e subordinazione (l'aggettivo alla tradizione marxista è palpabile)³¹. Più precisamente Walzer per dominio intende l'insieme di fenomeni strutturali o sistemici che escludono talune persone dalla partecipazione alla determinazione delle proprie azioni. Esso è sempre mediato da un insieme di beni sociali, e può essere escluso solo se questi ultimi vengono distribuiti per ragioni differenziate ed «interne», in altri termini, se si realizza un regime di *egaglianza complessa*. Walzer non riconosce la centralità ad alcun bene dominante ma difende l'esistenza della pluralità dei beni, ciascuno con un significato radicato e maturato nel corso del processo storico di una particolare comunità. La distribuzione dei beni implica conflitti sociali fra gruppi e, quindi, anche una lotta per i diritti.

Walzer parla di una «logica sovversiva dei diritti», considerata nelle sue diverse modalità di trasformazione: azione collettiva per modificare i modelli esistenti di proprietà, gerarchia, ordine, obbedienza (è questo il compito di partiti e movimenti di massa); azione individuale per modificare i propri rapporti con gli altri senza dover aspettare una trasformazione sociale più generale; azione pubblica a favore di riforme e trasformazioni sociali (in appoggio e a sostegno degli sforzi collettivi dei partiti e dei movimenti all'interno della società civile); azione pubblica a favore della libertà individuale in appoggio e a sostegno dei singoli. Questa visione ha al fondo la profonda tensione di Walzer al cambiamento e la sua sensibilità pragmatica. I diversi tipi di azione politica e sociale hanno il preciso obiettivo di tradurre in realtà i diritti, sanciti formalmente dalla Costituzione³². Emerge qui l'ideale della emancipazione socialista che Walzer fa proprio: ideale etico regolativo, storicamente legittimato (si pensi alle pratiche del mutuo soccorso e della solidarietà adottate dalle associazioni operaie e socialiste), esso rappresenta

l'eco della lotta all'ingiustizia. A questa prospettiva di *socialismo morale* è connessa l'idea di valore della capacità degli esseri umani di essere padroni delle proprie vite, di avere capacità di controllo, autonomia e dignità nell'impresa di modellare la propria esistenza. Essere artefici del proprio destino, dunque, non nel senso della libertà come pura possibilità quanto piuttosto in quello della libertà come *capacità*³³. I diritti vanno concepiti «in dettaglio, in maniera spessa», in riferimento agli uomini e alle donne concrete, individuati nella società³⁴. Tutto questo rimanda alla centralità dell'associazionismo e della partecipazione politica sopra esaminate. Tuttavia Walzer è ben consapevole delle difficoltà per realizzare una società giusta. L'eguaglianza complessa, il pluralismo distributivo, non rappresentano il significato condiviso da tutti i membri della comunità politica. La diversità non trova espressione solo in differenze di opinioni, ma anche in differenze di potere. «Il riconoscimento costituzionale dei diritti è uguale per tutti, ma nella maggior parte dei conflitti politici o sociali le parti avversarie non sono in condizioni di parità. Un'organizzazione politica efficace ha bisogno sia di mezzi, che di riconoscimento costituzionale e coloro che possiedono mezzi hanno più probabilità di vedersene riconosciuto costituzionalmente il possesso»³⁵. La politica della partecipazione nelle sue diverse forme e la possibilità di esplicitare si rivelano determinanti. Serve un alto grado di impegno individuale per rendere possibile un più esteso e frequente intervento dei cittadini nella gestione degli affari pubblici, come rilevava Mill. Questo implica il porre l'accento sulla dimensione economica della cittadinanza, e, conseguentemente, una trasformazione degli assetti economici: partecipazione, pluralismo, decentramento, cooperazione devono essere adottati anche nella sfera della produzione e gestione dell'economia. Ricollegendosi all'ampia letteratura sul controllo operaio, Walzer sottolinea che i tipi di assetti che dovrebbero caratterizzare una democrazia politica compiuta non sono poi tanto diversi da quelli richiesti da una *democrazia economica* o *industriale*. Anche quest'ultima dovrebbe essere organizzata, a livello nazionale e locale, in base alla concezione (democratica) della distribuzione del potere³⁶. Un regime pluralista che permetta libertà d'iniziativa e autogoverno dei produttori consentirebbe l'*abolizione del dominio* e l'affermazione dell'autonomia individuale.

L'elemento «repubblicano» della dimensione politica, la democrazia partecipatoria, e quello federalista, che rende possibile l'aumento del numero di individui che prendono parte ai processi decisionali, vengono così estesi alla dimensione economica saldandosi con le esigenze e le aspirazioni della tradizione socialista. La critica democratica viene così indirizzata contro il «dispotismo dei dirigenti d'azienda», l'«imperialismo del mercato», così come contro l'autocrazia dei presidenti delle università, l'assolutismo patriarcale del maschio «capo della famiglia», e così via³⁷. Una democrazia come quella prefigurata da Walzer, che dovrebbe consentire l'eguaglianza politica ed economica e, allo stesso tempo, la differenza sociale e culturale (pluralismo), rimanda necessariamente ad una robusta nozione di *cittadinanza*. È qui che convergono le diverse componenti del pensiero politico di Walzer: la cittadinanza implica, come si è visto in precedenza, l'appartenenza alla comunità³⁸ e un insieme di doveri e obbligazioni verso di essa, secondo la tradizione

repubblicana, e al tempo stesso la classica nozione liberale di diritti individuali. Essa però può essere resa effettiva solo da istituzioni di socialismo democratico, caratterizzate da una società civile e plurale, in cui, da una parte, sia vigente l'esercizio dell'arte di tracciare limiti e confini ai mercati e alle transazioni e converso di risorse economiche, politiche e di qualsivoglia altro genere, dall'altra siano garantiti certi standard di sicurezza economica e sociale e di istruzione per rendere effettivi i diritti.

L'idea di cittadinanza, seguendo l'elaborazione walzeriana, può essere allora intesa come *reciproco riconoscimento dei cittadini come eguali*. Questa rappresentazione appartiene al concetto di *civil society*, all'interno della quale è possibile condurre «una vita buona nell'ambito della divisione e della lotta, ma anche della concreta e autentica solidarietà»³⁹. L'eguale cittadinanza consente e rafforza il sentimento di appartenenza politica alla repubblica, non escludendo, tuttavia, appartenenze plurime e la valorizzazione delle identità locali e delle etnie minoritarie. Il *socialismo plurirassociativo* e la nozione di cittadinanza eguale e plurale di Walzer si rivelano, in definitiva, come il veicolo attraverso il quale vengono fatte valere esigenze complementari e tuttavia a volte contrastanti: le virtù civili, la libertà, l'eguaglianza, la partecipazione, l'assenza di dominio.

Thomas Casadei

³³ Trad. it. e cura di Nadia Urbani, Venezia, Marsilio, 1992 (d'ora in poi indicato con la sigla EA). Altri scritti in cui Walzer affronta la tematica in esame sono *Obligations. Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1970, in particolare i saggi contenuti nella terza parte, pp. 169-238, e *Citizenship*, «Democrazia e diritto», n. 2-3, 1988, pp. 43-52.

³⁴ Cfr. M. Walzer, «The Civil Society Argument», in C. Mouffe (edited by), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, London-New-York, Verso, 1995, pp. 91-2. Walzer è chiaramente in linea con le due tesi portanti del *Machiavellian Moment* di John Pocock: l'idea della continuità tra aristotelismo e repubblicanesimo e la presentazione della tradizione repubblicana come tradizione precedente e, soprattutto, alternativa alla tradizione liberale. Interpretare il repubblicanesimo come forma di aristotelismo politico conduce inevitabilmente ad una sorta di stinomia, come ha sostenuto il *communitarian* radicale Michael Sandel, tra teorie comunitarie e teorie repubblicane. Questo tipo di lettura, che pone su di un *continuum* aristotelismo, repubblicanesimo e comunitarismo, è fatta propria anche da Jürgen Habermas, mentre è stata criticata da Quentin Skinner e Maurizio Virioli. Per un'ampia e articolata analisi delle diverse interpretazioni del repubblicanesimo, delle sue «continuità» e «discontinuità», rimando a M. Genua, «La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali», «Filosofia politica», n. 1, 1998, pp. 101-132. Hannah Arendt ha senz'altro contribuito a tessere la trama di una «nuova» tradizione repubblicana, per un'interpretazione in chiave repubblicana della pensatrice ebraica, si veda almeno M. Canovan, *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, in particolare pp. 201-52.

³⁵ EA, p. 24.

³⁶ Gli Stati Uniti rappresentano l'esempio paradigmatico della società di immigranti, in cui, mancando un forte progetto culturale, «la tolleranza assume una forma radicalmente decentrata: ognuno deve tollerare tutti gli altri», M. Walzer, *Sulla tolleranza* (1997), Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 43. Al riguardo Rino Genovese ha parlato, con toni polemi, di «ritornalismo multiculturale», *La tribù occidentale. Per una nuova teoria critica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995, p. 191. Walzer rileva la

profonda differenza fra la visione della cittadinanza americana e quella francese. «Sebbene siano state spesso generose nel concedere il prezioso statuto di cittadini agli stranieri, le successive repubbliche [francesi] sono state sospettive verso ogni forma di pluralismo etnico. Ciascuna repubblica è «una e indivisibile», basta, come pensava Rousseau, su una forte unità nazionale. Unità completa che secondo questa prospettiva, costituisce la sola garanzia che nella politica francese la volontà generale del bene comune trionfi». EA, p. 40. Esistono forme di repubblicanesimo in America (il volontario dell'esercito americano, pronto a partire all'istante, il rispetto della bandiera, il Giuramento di Fedeltà), ma l'insistenza su questo tipo di cose riflette la disunione sociale più che l'unità: è uno sforzo verso l'unità dove l'unità non esiste: cfr. ivi, pp. 40-41. Al «caso francese» Walzer ha dedicato alcune pagine in *Sulla tolleranza*, cit., pp. 53-7.

⁵ EA, p. 46.

⁶ N. Ubbinani, *Rawls, Dworkin, Walzer e il neo-comunitarismo*, in G. Pasquino (a c. di), *Il pensiero politico. Idee, teorie, dottrine*, vol. III, tomo I, Torino, UTET, 1999, pp. 537-556, p. 554. Id., *Lealtà e dissenso. La democrazia pluralistica di Michael Walzer*, «Teoria politica», n. 3, 1993, pp. 111-133, p. 127. L'enfasi dei comunitari è soprattutto sull'esistenza nella repubblica di un bene comune immediatamente condiviso, e sull'«identificazione patriottica» dei cittadini con il regime politico. Nella ricezione del repubblicanesimo essi tendono a mettere fra parentesi l'elemento partecipazionistico, mentre sottolineano il nesso fra «virtù civica» e servizio militare. Queste posizioni rischiano di legittimare etnicismi e fondamentalismi.

⁷ EA, p. 89.

⁸ EA, p. 78. Alla forma di patriottismo politico dei cittadini statunitensi guarda Maurizio Viroli in funzione di una rinascita dell'impegno civile, senza mettere in pericolo il pluralismo, in Europa: cfr. M.C. Nussbaum, G.E. Rusconi, M. Viroli, *Piccole patrie, grande mondo*, Milano, Donzelli-Reset, 1995, pp. 17-8.

⁹ Cfr. M. Walzer, *La democrazia: entrare e uscire dall'impegno politico*, in G. Bosetti (a c. di), *Il legno storico e altre cinque idee per ripensare la sinistra*, Venezia, Marsilio, 1991, pp. 60-74, p. 68.

¹⁰ L. Baccelli, *Non possiamo non dirci repubblicani?*, «Tride», n. 22, 1997, pp. 545-60, p. 550. Cfr., inoltre, Id., *Esodo e tribalismo*, «Tride», 8, 1995, pp. 440-50, p. 400-1; Id., *Cittadinanza e appartenenza*, in D. Zolo (a c. di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 129-65, p. 138. In questi ultimi due contributi Baccelli muove alcune interessanti critiche alla teorizzazione walzeriana, che per ragioni espositive in questa sede non possono essere esaminate.

¹¹ Cfr. M. Walzer, *Citizenship*, cit., Id., *The Problem of Citizenship*, cit.

¹² Le citazioni sono tratte da EA, pp. 93-100.

¹³ L'espressione, tratta da M. de Tocqueville, (1835) tr. it. a cura di D. Cofrancesco, *Democracy in America*, Napoli, Guida, 1971, in *The Philosophy of John Stuart Mill*, è citata da Walzer in EA, p. 96.

¹⁴ Cfr. M. Walzer, *Riflessioni sul multiculturalismo americano*, in Id., *Sulla tolleranza*, cit.

¹⁵ Cfr. N. Ubbinani, *Prefazione a EA*, p. xvi; Id., *Il liberalismo socialista nella tradizione inglese*, in M. Bovero, V. Mura, F. Sbarbati (a c. di), *I dilemmi del liberal-socialismo*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1994, pp. 211-35. Per una lettura analoga di Mill, in cui sono però evidenziate maggiormente le sfumature repubblicane, cfr. E. F. Biagini, *Virtù liberale e comunità. J.S. Mill e il modello dell'antica Atene 1853-1873*, in Id., *Progressisti e puritani. Aspetti della tradizione liberal-laburista in Gran Bretagna (1865-1902)*, Piero Lacaita Editore, Manduria-Roma-Bari, 1995, pp. 125-153. Lo studioso rileva che da *Chapters on Socialism* – pubblicato postumo – sarebbe emerso che gli esperimenti collettivisti che l'«ultimo» Mill era pronto a considerare equivalevano ad esportare nella sfera sociale ed economica modelli originati nella sfera politica, ed ispirati dal sistema dell'«agora». Questi esperimenti si sarebbero basati su cooperative di produttori, che avrebbero raggiunto la meta di «congiungere la più grande libertà d'azione individuale, con la comune proprietà delle materie prime del globo ed un'eguale partecipazione per tutti ai benefici di un lavoro comune».

¹⁶ Cfr. M. Walzer, *The Communitarian Critique of Liberalism*, «Political Theory», n. 1, 1990, pp. 6-23, p. 20.

¹⁷ Analogamente orientano le loro visioni del socialismo C.B. Macpherson, *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Oxford, Oxford University Press, 1973, e C. Rosselli, *Socialismo liberale* (1930), Torino, Einaudi, 1997. Per queste considerazioni sono in parte debitori a F. Cunningham, *Teoria*

della democrazia e socialismo (1987), Roma, Editori Riuniti, 1991, in particolare pp. 215-6.

¹⁸ L'espressione, tratta da *Vita attiva*, Milano, Bompiani, 1988 è riportata da Walzer in *Sfere di giustizia*, cit., p. 309.

¹⁹ EA, p. 98.

²⁰ Sul fondamentale nesso libertà-conflitto in Montesquieu si vedano le belle pagine di S. Corti, *Montesquieu e la libertà politica*, in D. Felice (a c. di), *Leggere l'Esprit des Lois. Stato, società e storia nel pensiero di Montesquieu*, Napoli, Liguori, 1998, pp. 124-32. Cfr., inoltre, M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti. Famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, cit., pp. 118-9. Lo studioso precisa che se Montesquieu non può essere considerato un pensatore «formalmente repubblicano», egli «dove però essere considerato un tramite fondamentale della trasmissione delle idee repubblicane al secondo Settecento».

²¹ Cfr. L. Baccelli, *Non possiamo non dirci repubblicani?*, cit., p. 559.

²² M. Walzer, «Massimalismo morale e critica sociale», in Id., *Geografia della morale. Democrazia, tradizioni e universalismo* (1994), Bari, Dedalo, 1999, pp. 64-5.

²³ Cfr. M. Walzer, *Pluralism and Social Democracy*, «Dissent», n. 1, 1998, pp. 47-53. Una prospettiva affine a quella di Walzer è venuto elaborando Paul Hirst, del quale si vedano: *Associational Socialism in a Pluralist State*, «Journal of Law and Society», n. 1, 1988, e, da ultimo, *Dallo statalismo al pluralismo* (?), Torino, Bollati Boringhieri, 1999. L'esaltazione dell'associazionismo di Hirst, così come quella di Walzer, richiama molto da vicino, anche se in maniera implicita, la filosofia politica di Tocqueville.

²⁴ M. Walzer, *Diritti costituzionali e forma della società civile*, in T. Bonazzi (a c. di), *La Costituzione statunitense e il suo significato odierno*, Bologna, Il Mulino, 1988, p. 143. Il federalismo e il pluralismo di Walzer sono radicali perché coinvolgono tutta l'esperienza umana, quella privata e quella collettiva. L'una e l'altra essendo unioni federative non gerarchiche. Il federalismo di Walzer è dunque radicato in una precisa antropologia filosofica: egli, criticando le visioni dell'io come di un oggetto composto di stadi interiori, gerarchicamente ordinati, propone una concezione «pluralistica e democratica», una visione «circolare» del soggetto; si veda M. Walzer, *Lo io diviso*, in Id., *Geografia della morale*, cit., p. 98.

²⁵ M. Walzer, *The Communitarian Critique of Liberalism*, cit., a cui si rimanda per una più ampia trattazione del rapporto fra liberalismo e «correzioni comunitarie». Anche a questo riguardo la consonanza con Rosselli è palpabile: egli teorizzava una società intesa come «federazione di associazioni quanto più libere e varie possibili» (citaz. tratta da P. Bagnoli, Rosselli, Gobetti e la rivoluzione democratica. *Uomini e idee tra liberalismo e socialismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1996, p. 35).

²⁶ Questa forma di repubblicanesimo si connette alla teorizzazione dell'«egualanza complessa» sviluppata da Walzer. Esso può contrastare le ingegnanze prodotte dal mercato e dallo stato burocratico; cfr. M. Walzer, *The Communitarian Critique of Liberalism*, cit., p. 23.

²⁷ M. Walzer, *The Civil Society Argument*, cit., pp. 98, 104 (il saggio è apparso per la prima volta su «Dissent», n. 2, 1991, pp. 293-304).

²⁸ Ibid., p. 107.

²⁹ EA, p. 51. Decentramento e federalismo, prosegue Walzer, possono essere «appropriati specialmente per gruppi che condividono alcune ma non tutte le caratteristiche di una distinta comunità storica e che mantengono una forte base territoriale». Sui concetti di autodeterminazione, sovranità, secessione si veda anche M. Walzer, *Guerre giuste e ingiuste* (1977), Napoli, Liguori, 1990, pp. 124-35).

³⁰ Su questi temi Walzer si è soffermato in diversi scritti, richiamo qui, soprattutto, *La rinascita della tribù*, «Micromega», n. 5, 1991, pp. 99-111. Per un'analisi critica si veda il già citato saggio di L. Baccelli, *Esodo e tribalismo*.

³¹ Attorno a questo principio fondamentale ruota *Sfere di giustizia*, cit., il capolavoro di Walzer. Se nel modello repubblicano la categoria di dominio è riferita pressoché esclusivamente alla sfera politica, nella prospettiva di Walzer, orientata in senso social-democratico, essa viene adottata per l'analisi di tutte le sfere sociali, compresa quella economica.

³² Cfr. M. Walzer, «Diritti costituzionali e forma della società civile», cit., in particolare p. 133.

³³ Cfr. S. Veca, *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Milano, Feltrinelli, 1990, pp. 30-1. Si consideri quanto scrivono a questo proposito due autori che hanno profondamente influenzato l'elaborazione di Walzer relativamente ai temi della giustizia e dell'«egualianza»: Richard

H. Tawney e Bernard Williams. Il primo scriveva: «Il carattere di una società è determinato meno dai diritti astratti che dai poteri effettivi. Non dipende da che cosa i suoi membri hanno il diritto di fare, se ne sono capaci, ma da che cosa sono capaci di fare, se vogliono» (*Eguaglianza* [1931], in *Opere*, Torino, UTET, 1975, p. 637). Similmente Williams: «quello che ci sta a cuore non è l'astratta esistenza dei diritti, ma fino a che punto quei diritti governino ciò che effettivamente accade» («L'idea di eguaglianza» [1973], in *Problemi dell'io*, Milano, Il Saggiatore, 1990, p. 292).

³⁴ M. Walzer, *Geografia della morale*, cit., p. 70. Walzer riconosce che con ogni probabilità i diritti individuali stanno alla radice di ogni tipo di tolleranza ma dichiara di essere interessato a questi principalmente quando sono esercitati in comune (all'interno di associazioni di volontariato, di comunità religiose e di associazioni culturali o anche in sede di autogoverno collettivo) o quando vengono rivendicati dai gruppi per conto dei loro membri: cfr. *Sulla tolleranza*, cit., p. 13.

³⁵ Id., *Diritti costituzionali e forma della società civile*, cit., p. 134.

³⁶ Cfr. M. Walzer, *Town Meetings and Worker's Control: A Story for Socialists*, in Id., *Radical Principles. Reflections of an Unreconstructed Democrat*, New York, Basic Books, 1980, pp. 273-90. Id., *Sfere di giustizia*, cit., p. 302: «Le città, a meno di essere degli stati indipendenti, non sono mai totalmente autonome; non hanno un'autorità assoluta nemmeno sui beni e i servizi che producono per il consumo interno. Oggi, negli Stati Uniti, le inseriamo in una struttura federale e regoliamo i loro poteri in materia di istruzione, giustizia penale, uso dell'ambiente e così via. Anche le aziende e le imprese dovrebbero essere inserite e disciplinate (e tassate) in modo analogo. In un'economia sviluppata, come in una struttura politica sviluppata, decisioni diverse sarebbero prese da gruppi diversi di persone a livelli di organizzazione di diversi». In entrambi i casi la divisione del potere è sia una questione di principio che di convenienza pratica.

³⁷ Id., *Geografia della morale*, cit., p. 67. Purtroppo non ci si può soffermare in questa sede sulle significative riflessioni sviluppate da Walzer in materia economica nel corso della sua produzione. Va comunque rilevata la continuità teorica che, lungo i binari del socialismo democratico, lega, solo per citare qualche nome, l'«ulmino» Mill, Tawney, Rosselli, Macpherson, Dahl e Walzer.

³⁸ Per ragioni di spazio non si è potuto esaminare, in maniera estesa, il nesso fra la questione dell'appartenenza e quella dell'immigrazione, nell'ambito della complessiva intelaiatura concettuale walzeriana. Basti qui rilevare la concidenza, sostenuta da Walzer, tra perimetro della comunità politica (e quindi della cittadinanza) e area di applicazione dei diritti economici. Lo straniero, una volta ammesso, sarebbe a pieno titolo membro della comunità politica. Il nodo cruciale, in questo senso, diviene l'ammissione alla comunità. Lo stato è un club che può decidere sul gradimento o meno dei nuovi soci. In tal modo si esclude *ipso facto* una simmetria tra entrata e uscita: mentre quest'ultima deve essere libera, l'entrata è invece sottoposta al controllo di chi è membro. La cittadinanza, intesa come vincolo che lega chi appartiene alla stessa patria, è un bene sociale che l'apertura indiscriminata delle frontiere vanificherebbe; deve essere perciò consentita una qualche forma di controllo del flusso dell'immigrazione. Gli interrogativi aperti da questa posizione sono numerosi, come hanno rilevato, seppure in misura diversa, numerosi critici. Le difficoltà insite nell'impostazione di Walzer sono manifeste dalla moderazione (che a tratti sconfigge in vere incoerenze) con cui egli affronta le problematiche in questione; per un *left liberal* o socialdemocratico che dir si voglia, è molto difficile condividere le tesi, restrittive, dei comunitari e dei nazionalisti. Sulle dinamiche di inclusione territoriale, all'origine della costituzione della cittadinanza, e sullo squilibrio interno all'equazione nazionalità-cittadinanza, cfr. H. Köchler, «Il concetto di nazione e la questione del nazionalismo. Lo «stato-nazione» tradizionale e una «comunità-stato» multiculturale», in T. Bonazzi-M. Dunne (a c. di), *Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 53-65.

³⁹ M. Walzer, *The Civil Society Argument*, cit., p. 97. Per sviluppare quest'ultimo passaggio ho tratto spunto da G. Gozzi, *Democrazia e diritti. Germania: dallo Stato di diritto alla democrazia costituzionale*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 254. Egli ritiene che «solo questa interpretazione della cittadinanza, che si esprime nello sforzo comune per la creazione di istituzioni comuni della comunità politica, può consentire un'applicazione dei principi costituzionali che si traduca nella tutela dell'identità individuale e collettiva». La prospettiva di Walzer, caratterizzata da una continua e sempre instabile dialettica fra mutualità e conflitto, giunge a simili conclusioni.