

La società civile postnazionale

Alfonso Liguori

<alfonso.liguori@alice.it>

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)

14-02-2007

Sommario

[Il testo recensito](#)

Debora Spini, ne *La società civile postnazionale*, affronta il difficile tema della società civile, proponendone innanzitutto un'attenta ricostruzione genealogico-concettuale – a partire dalla prima modernità per giungere alle soglie del «secondo moderno» –, e discutendo, poi, con lucidità ed acume critico, la questione della «società civile» *oggi*, particolarmente in relazione ai noti e discussi processi di globalizzazione. In modo non retorico, l'autrice si chiede e chiede: una società civile postnazionale – che dunque operi di là dai confini territoriali ed istituzionali dello stato moderno, entità certamente in crisi nell'attuale fase geopolitica e socioeconomica – è un dato sufficiente per «assicurare il futuro della politica»? Per la Spini, allora, il tema della società civile è indubbiamente connesso con il problema della politica, e delle sue forme, nelle vigenti società tardo-moderne. Lo svilupparsi di organizzazioni non governative e di movimenti sociali e di opinione a livello transnazionale lascia certamente immaginare il progressivo costituirsi di una società civile postnazionale; ma di certo ciò non assicura il futuro della politica né, in particolare, della democrazia e dell'autonomia politica dei consociati, le quasi si rivelano, anche storicamente, assai legate all'esperienza del moderno stato-nazione.

Nel primo capitolo, l'autrice propone una genealogia della società civile, tra stato e politica (*civitas, societas, polis*). Riallacciandosi anche all'analisi di Bobbio (*Stato, governo, società: per una teoria generale della politica*), la Spini illustra come nella prima modernità si dia una sorta di chiusura della società civile entro i confini della società politica, secondo almeno due diversi paradigmi, anzi opposti tra loro.

Il primo è quello dell'opera di Johannes Althusius (*Politica Methodice Digesta*) la quale indubbiamente risente della tradizione aristotelica: la naturale socialità degli esseri umani stabilisce un'equivalenza tra ambito sociale ed ambito politico, di modo che dalla naturale socievolezza deriva la sfera della politica propriamente intesa. In questo quadro, a fondamento dello Stato vi è una fitta rete di *consociationes*, associazioni a carattere sia privato (ad esempio, la famiglia) che pubblico (*collegia*). La *civitas*, allora, è una *consociatio* di ordine più alto che giunge fino a stabilire regole, ossia diritto, per la «messa in comune» delle plurime associazioni di base. Questa lettura in qualche modo alternativa dei concetti di sovranità politica e di legittimità del moderno (alternativa soprattutto rispetto alla linea hobbesiana), come ricorda la Spini, addirittura rappresenterebbe fonte di ispirazione per la comprensione e la qualificazione del politico *oggi*: laddove, infatti, nella globalizzazione, le forme della politica si concretano più nella pluralità delle organizzazioni e delle istituzioni transnazionali e sopranazionali che non nella sovranità del tradizionale stato-nazione.

Come secondo paradigma, comunque implicante omogeneità tra *societas* e *civitas*, vi è appunto il pensiero di Hobbes. La società civile, nella concezione hobbesiana, in quanto

opposta allo stato di natura, ha carattere artificiale e si rappresenta come uno spazio sociale pacificato dall'azione del Leviatano politico. E' insomma l'esercizio del potere sovrano, in un determinato territorio, che consente l'esistenza stessa della società civile.

La polarità Hobbes/Althusius, rileva l'autrice, è invero molto interessante e sembra alla fine rendere merito della tradizione althusiana la quale, come si accennava, sembra oggi più in grado rispetto a quella statalista di rendere conto del pluralismo politico del presente (in qualche modo ispirato da una matrice federalista). Senonché, rileva al contempo la Spini, il problema sta in ciò che il modello di Althusius è notevolmente influenzato dal suo retroterra aristotelico, difficilmente proponibile in un contesto – come quello della globalizzazione – ove sembra diradarsi proprio il senso d'appartenenza dell'individuo alla sfera politica.

Invece, nella concezione liberale proposta da John Locke, la *societas* ha sì bisogno della *civitas*, ossia di un ordine politico che la tuteli e la conservi, ma in realtà preesiste al *government*, rappresentandosi come una rete di rapporti ed interazioni, soprattutto economici, implicanti già l'esistenza del naturale diritto di proprietà (a sua volta originato dal lavoro). In Locke, dunque, si dà uno spazio intermedio tra il privato e il politico: la società civile, dunque, gode di una importante autonomia. D'altronde, persino nei rapporti meramente economici, mediati principalmente dal *denaro*, vi sarebbe un'importante processo comunicativo: è, cioè, la comunicazione sociale che consente di attribuire valore economico al denaro.

Con il Seicento e la *République des Lettres* prende invece forma una realtà sociale nuova in cui si compie finalmente l'ascesa delle grandi borghesie nazionali, industriali e commerciali. Si dirada la contrapposizione tra aristocratici e chierici, affermandosi contestualmente il protagonismo della classe delle professioni e del mercato. Questi nuovi soggetti sociali daranno vita a una cultura pubblica che si riflette nei giornali, nelle *nouvelles*, nella comunicazione in genere, acquisendo una coscienza civica tale da formare in pratica un nuovo soggetto storico: l'opinione pubblica, che presto diventerà fonte e parametro della legittimità politica. In tale quadro, la Spini sottolinea come soprattutto dall'analisi di Koselleck (*Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*) si evince il ruolo determinante che assumerà la critica borghese – specie nel periodo settecentesco – rispetto al «regime», favorendo di fatto il processo rivoluzionario, soprattutto in Francia. D'altro canto, l'autrice evidenzia, con acume, il carattere spesso transnazionale del dibattito pubblico tardo-seicentesco: la *République des Lettres*, invero, tendeva ad abbracciare l'intera Europa, di là dai confini e dalle differenze linguistiche, secondo uno spirito cosmopolita che albergherà anche nel secolo successivo.

Il Settecento, ossia il Secolo dei Lumi, sviluppa nettamente l'eredità del pregresso «regno della critica». Le trasformazioni culturali dell'epoca acutizzano il ruolo critico della società civile e dell'opinione pubblica, fino a far derivare la stessa legittimità politica dal consenso e dalla forza dell'«argomento migliore». Peraltro, in un contesto ove si struttura perentoriamente il capitalismo industriale, si affermano due concetti diversi di *societas*, che a un certo punto tenderanno ad intrecciarsi; come evidenzia l'autrice: «il primo vede nella società civile la fonte della legittimità politica, mentre il secondo la legge essenzialmente come il mercato, cioè lo spazio dell'attività economica e della soddisfazione dei bisogni» (p. 29, corsivo nostro). Il discorso filosofico illuminista di Immanuel Kant rende bene il primo concetto di società civile: si afferma un pubblico di persone ragionevoli che, dotate anche di censo e proprietà, si occupano con autonomia della sfera politica, sostanziano quella sovranità popolare che a sua volta è l'unica fonte della legittimità dell'obbligo politico. Con Rousseau, tale paradigma si radicalizza, nella pretesa di omogeneizzare il corpo politico al fine di fargli esprimere autenticamente la «volontà generale». Per parte sua, un autore come Smith ebbe a evidenziare, al

contempo, le passioni socievoli e quelle «sgradevoli» della società civile: ma anche queste ultime, a suo giudizio, possono trasformarsi, grazie ai costumi e alle leggi, in elementi benefici e progressivi.

Dunque, la «società civilizzata» del Sette-Ottocento sembra ispirarsi a criteri universalistici – si pensi all'autonomia e alla democrazia – di stampo cosmopolitico, coerentemente peraltro con la coscienza critica della *République des Lettres*. Senonché, Debora Spini mette in evidenza la contraddizione di questo dato rispetto all'incanalarsi della sovranità popolare nel contesto anche etico della *nazione*: «a partire dalla rivoluzione del 1789 e per tutto l'Ottocento il principio della sovranità basata sul consenso si intreccia sempre più strettamente a un concetto di popolo inteso come nazione, cioè come comunità prepolitica, così la società civile si identifica sempre di più con una specifica comunità nazionale. *Si delinea così una fra le principali contraddizioni di cui fa esperienza la categoria di società civile nel moderno: intrinsecamente cosmopolita da un punto di vista concettuale, la società civile invece si sviluppa, nell'esperienza storica concreta, all'ombra del potere degli Stati nazionali, legandosi sempre di più alla specificità della nazione*» (p. 36, corsivo nostro).

Il secondo concetto di società civile, cui prima si accennava, è invece ben esemplificato dal pensiero di Hegel. In tal caso, alla polarità *civitas/societas* si sostituisce una configurazione tridimensionale, secondo gli assi di politica, mercato e società. Nella visione hegeliana, spicca invero il carattere conflittuale della società civile, che il filosofo descrive propriamente come *bürgerliche Gesellschaft*: un «campo di battaglia» ove albergano scontri fra interessi particolaristici ma anche istanze di riconoscimento. La società civile, dunque, coincide di fatto con il lavoro, il quale, da un lato, assicura la soddisfazione dei bisogni mentre, dall'altro lato, offre un terreno di identificazione sociale. La conflittualità hegeliana, perciò, non è fine a se stessa, in quanto tende ad una riconciliazione, in particolare, attraverso il *medium* del diritto. In tale quadro, l'opinione pubblica è un riflesso dei corpi sociali in conflitto, un insieme di «deputazioni» che proclamano le loro esigenze dinanzi al «principe»; la pubblicità, diversamente da Kant, non ha dunque un ruolo legittimante ma, piuttosto, una finalità educativa dei consociati. Secondo Debora Spini la lettura hegeliana della società civile, pur trascurata dalla contemporanea letteratura sulla globalizzazione, si rivela molto importante, in quanto evidenzia la difficoltà di traslare il concetto moderno di *societas* entro il paradigma della «seconda modernità». Nella prospettiva di Hegel, infatti, la società civile è una tappa verso lo Stato, senza del quale non si dà un autogoverno del sociale.

In Marx si radicalizza la concezione conflittuale hegeliana della società civile, che rappresenta l'insieme delle relazioni materiali fra gli individui entro un certo modo di produzione; in tal senso, essa trascende la statualità ma, come ricorda la Spini, ha comunque bisogno di affermarsi verso l'esterno come nazionalità e di organizzarsi come Stato. Nella prospettiva marxiana la dimensione economica è così rilevante da attribuire all'economia politica un ruolo essenziale nella definizione stessa della società. D'altro canto, l'autrice ci ricorda come, per Marx, la rivoluzione politica borghese ha di fatto spezzato i corpi sociali originari (si pensi al feudalesimo), concentrando il carattere comunitario della pregressa società nello Stato politico, esiliandolo dalla società civile. Il borghese, come uomo totalmente «privato», si sente libero soltanto nel perseguire il soddisfacimento dei propri bisogni, divenendo a sua volta un «mezzo», assoggettandosi cioè ad una condizione strumentale e mercificata. Con Gramsci, invece, la società civile è sì autonoma dallo Stato, ma assume un rilievo politico essenziale, in quanto fa da cerniera tra struttura e sovrastruttura, costituendo il terreno di lotta, anche ideologica, per l'*egemonia*.

Interessante è comunque notare come secondo la Spini la riflessione attuale sul tema della società nella globalizzazione non abbia ancora avuto nel debito conto la ricca eredità

filosofica hegeliana e marxiana; in particolare, trascurando l'importanza che Hegel attribuisce al rapporto tra società civile e livello statale.

Infine, l'autrice dedica cenni anche a Tocqueville, il quale, nella celebre analisi della democrazia americana, rileva la separazione ormai definitiva tra società civile e sfera politica: una caratteristica sicuramente rilevante per l'attuale dibattito sulla globalizzazione. La libertà politica abitua le persone alla discussione collettiva e corrobora le istituzioni democratiche. In Tocqueville, come è noto, albergano anche preoccupazioni notevoli circa l'*homo democraticus*, a suo avviso appiattito in una tendenziale omologazione, proteso all'apatia e all'indifferenza politica, in un grigiore tale da favorire paradossalmente un autoritarismo *soft*; eppure, nello stesso autore francese, l'antidoto a tale momento patologico è da rintracciarsi ancora nella libertà politica, in quanto se i cittadini vogliono salvaguardare gli affari pubblici devono necessariamente distrarsi dalla mera cura dei loro interessi privati ed egoistici. In tal caso, Tocqueville postula l'idea di un patriottismo riflessivo, moderato, che invero ricorda da vicino la celebre tesi habermasiana sul "patriottismo costituzionale".

Nel secondo capitolo, la Spini si occupa di Hannah Arendt e di Jürgen Habermas, sottolineandone la comune ispirazione, quantomeno nel rilevare l'importanza essenziale del «potere comunicativo» negli spazi pubblici.

Nella Arendt, com'è noto, da un lato si afferma una modalità nuova nell'intendere l'agire politico, che si esplica soprattutto nell'aspetto comunicativo del potere; dall'altro, però, la dimensione sociale tende ad opporsi a quella propriamente politica. Sebbene nella concezione arendtiana trovino spazio anche istanze in qualche modo conflittuali, è innegabile che in essa prevalga l'istanza sociale comunicativa: a partire dall'idea di libertà per giungere al concetto di potere in senso proprio. Nonostante l'importanza della dimensione interiore, per la Arendt la libertà è un fattore che si realizza soltanto in senso intersoggettivo, nella relazione sociale con l'altro; essa dunque è possibile esclusivamente in un contesto di pluralità (e la politica è «arte della pluralità») mediato dal linguaggio. In tale quadro, la Spini sottolinea come nel pensiero arendtiano la politica assuma un aspetto propriamente *teatrale*; ma, si badi bene, in un modo del tutto diverso (e ben più genuino) dalla politica spettacolarizzata di oggi. Lungo questa prospettiva, lo spazio pubblico tende a coincidere con il potere: un potere, però, che nasce dalla istanza sociale comunicativa, dall'*agire di concerto* degli uomini, in vista d'una comune finalità. L'agire politico, dunque, non è mero comportamento, ma azione creativa diretta al fondare, cioè al futuro.

D'altra parte, la Spini ricorda opportunamente che nel pensiero di Hannah Arendt alberghino anche preoccupazioni più propriamente istituzionali: l'istanza comunicativa, spinta al massimo della sue potenzialità, è rivoluzione per la libertà. Ma la libertà instaurata dal momento rivoluzionario richiede comunque la limitazione del pur essenziale potere del popolo: non a caso, la Arendt apprezza i meriti ed il successo della rivoluzione americana, il cui esito è la limitazione costituzionale della sovrana volontà popolare.

Quanto ad Habermas, l'autrice segnala l'importanza determinante del suo pensiero intorno ai concetti di sfera pubblica e di società civile, così come risultanti dalle ricerche di *Storia e critica dell'opinione pubblica*, per giungere a *Fatti e norme*. Habermas mette in luce la genealogia della sfera pubblica borghese che, a partire dalla fase settecentesca, è giunta, non senza trasformazioni, sino alla contemporaneità. Essa prende forma nella terra di mezzo fra gli egoismi privati e il bene pubblico; diversamente dall'antica *polis*, nel moderno la sfera pubblica si compone di cittadini borghesi che, pur dediti ai propri scopi, si informano altresì degli affari di rilevanza pubblica. In tal senso, Habermas si avvicina di molto al pensiero kantiano: la sfera pubblica borghese si manifesta come lo spazio sociale in cui si compie l'uso pubblico della ragione. La valenza legittimante di tale processo realizzerebbe perfino la formula di Kant, secondo cui *veritas, non auctoritas facit legem*.

L'ispirazione kantiana di Habermas è dunque evidente; ma la Spini ricorda la problematicità del discorso habermasiano, quando assume come questione importante l'ascesa del proletariato e delle masse sul proscenio della politica. In tal caso le sollecitazioni cui è sottoposta la sfera pubblica la costringono, per produrre ancora legittimità e permettere l'autonomia, a riconoscere e garantire i fondamentali diritti sociali dei consociati.

D'altronde, Habermas avanza preoccupazioni serie in ordine a taluni fenomeni patologici della modernità, per cui – come si evince dalla *Teoria dell'agire comunicativo* – la logica sistemica e degli interessi privati giunge perfino a «colonizzare» la stessa sfera pubblica (intesa anche come *Lebenswelt*). Il pubblico dei consumatori, così, rischia di surrogare disgraziatamente il pubblico critico dei cittadini politicamente autonomi. Ma Habermas, in *Fatti e norme*, nello sviluppare un concetto discorsivo e deliberativo di democrazia, si mostra persuaso della possibilità di garantire normativamente, attraverso lo stato di diritto, una sfera pubblica autenticamente critica e dunque non manipolata. La sfera pubblica, come secondo le definizioni di Cohen e Arato, si prefigura in Habermas come una dimensione distinta dallo stato e dall'economia: un insieme di alleanze e associazioni volontarie (né statali né economiche) attraverso cui le strutture comunicative della sfera pubblica si ancorano alla componente del mondo di vita della società. Al contempo, però, Habermas ammette che l'esercizio corretto della ragione pubblica dipenda dall'affermazione di una cultura politica liberale; più in generale, gli esiti della democrazia dipendono dalle strutture costituzionali dello stato di diritto. Si tratta, a ben notare, come evidenzia Debora Spini, di condizioni che in buona parte vengono a mancare in sede di società civile postnazionale: un fattore che mette in discussione la prospettiva habermasiana (per questo aspetto piuttosto irenica), a maggior ragione se la si confronta con la attuale degenerazione mediatica della comunicazione pubblica e con la crisi della politica.

In coda al capitolo, l'autrice segnala l'emersione, almeno a partire dagli anni Ottanta, della categoria di *global civil society*. In tale quadro, la società civile appare in grado di superare i limiti dello stato-nazione, come hanno mostrato i movimenti ecologisti transnazionali: nel dibattere di questioni di portata globale, essi hanno sollecitato il formarsi di una dimensione sovranazionale della politica. Negli anni Novanta, poi, il linguaggio della società civile globale si afferma definitivamente, soprattutto in ragione della diffusione di tantissime Organizzazioni non governative (ONG), a carattere inter e transnazionale, dedite alla difesa della pace, dell'ambiente e alla garanzia dei diritti umani (si pensi anche ai grandi Social Fora degli anni scorsi promossi dai movimenti «no global» o «new global»). I più ottimisti, in relazione al carattere globale della società civile, sembrano essere ovviamente i fautori della *cosmopolitan democracy*. In modi diversi, tali autori «cosmopoliti» pongono questioni ineludibili per la filosofia politica e del diritto internazionale; anche se, come sostiene l'autrice, essi sembrano propendere in modo eccessivo per una declinazione kantiana (e dunque anti-hegeliana) della società civile: dunque, spazio di legittimità ma non anche di conflitto e riconoscimento. D'altronde, come si dirà tra breve, Debora Spini analizza inoltre il passaggio dal moderno al post-moderno, o quanto meno alla seconda modernità: il diradarsi della politica tradizionale, l'egemonia dell'economico e della cultura massmediatica, l'affermarsi d'un potere «biopolitico», rende il progetto cosmopolitico meno irenico e realistico di quanto possa apparire.

Nei capitoli terzo e quarto – che qui si discutono insieme, data la loro contiguità tematica – l'autrice apre il tema della società civile all'attuale fase postnazionale. In tale fase, la globalizzazione certamente supera la dimensione territoriale della politica, fino al punto di mettere in discussione quel modello di stato che le corrispondeva, *entro cui si era sviluppata la società civile*. Per Debora Spini, di certo non è pacifica l'estinzione della politica nel vigente periodo postnazionale: si tratta, però, di verificare quali «chiusure

politiche» sia possibile opporre alla globalizzazione per offrire un terreno praticabile sia alla società civile che alle istituzioni politiche transnazionali.

L'autrice si pone la questione in termini né pessimistici né ottimistici; realisticamente, prende atto che dalla globalizzazione, pur non derivando la morte della politica, al contempo non derivi un'apertura o un'inclusione indiscriminata nei confronti di tutti i consociati. Come scrive la Spini, «la globalizzazione cambia il rapporto della politica con lo spazio, ma non porta sempre e comunque al superamento di limiti e confini e all'apertura degli spazi politici; soprattutto, non è detto che tutti i processi di apertura degli spazi significhino automaticamente maggiore inclusività, e nuove vie all'autonomia» (p. 99).

In questo quadro, l'economia prevale in modo nuovo sulla politica, come modello universalistico opposto alla natura territoriale della moderna politica statale (si pensi alle profetiche «diagnosi» di Carl Schmitt). Con Badie (*La fin des territoires: essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*), l'autrice conviene che al mondo dei territori si sostituisca, oggi, quello delle «reti»: se il primo aveva favorito lo sviluppo di rapporti eminentemente politici, ancorati alla cittadinanza; il secondo sembra prodromico a relazioni funzionali che corrispondono a lealtà mobili e volatili. La stessa categoria di «secondo moderno» (si pensi alle analisi di Ulrich Beck), come distinta da quella più radicale di «post-moderno», non può ignorare gli elementi di rottura dell'era globale. L'autrice segnala anche il pensiero di Bauman (*Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone*) il quale ha evidenziato l'asimmetria fra il carattere extraterritoriale del vero potere (quello economico) e l'obsolescente dimensione di territorialità della sfera politica.

La Spini, inoltre, esige prudenza anche in relazione al tema identitario dentro la globalizzazione: autori come Beck (*Risikogesellschaft*) e Badie, in modo diversi, considerano l'apertura degli spazi politici come un'occasione per liberare nuove energie sociali e politiche ovvero per una maggiore «inclusione» dei cittadini del mondo. In particolare, Beck, sulla scorta di Appadurai, invita a pensare le identità collettive di oggi come identità transitorie, prodotto della combinazione di diverse prospettive culturali, potenzialmente in grado di agire politicamente con efficacia. L'autrice, tuttavia, accoglie con cautela tale invito; se è vero, come hanno mostrato Bauman ed Elena Pulcini, che sotto l'impatto dei processi di globalizzazione le identità collettive tendono a trincerarsi, in conseguenza dell'ansia da «illimitatezza», come apertura sia spaziale che esistenziale ed identitaria.

Quanto ai problemi della politica globale e del diritto internazionale, Debora Spini propende per una lettura dell'attuale fase come periodo di transizione, non puramente globale o «post-moderno». In tal senso, il superamento del «paradigma vestfaliano» non può condurre automaticamente alla realizzazione del cosmopolitismo o, in altro senso, alla costituzione di un impero globale. Riallacciandosi anche alle analisi di Castells e di Hirst e Thompson, per l'autrice il fatto che gli stati non siano più gli unici protagonisti sulla scena mondiale, non conduce di certo alla loro irrilevanza. Si configura, piuttosto, un «sistema *intermestic*» (Held), dove attori sia statuali che non statuali trovano modo di partecipare al difficile compito della *global governance* (diversa, dunque, dal tradizionale *government*). In tale quadro, lo stesso stato di profila come *globalised state*, un'entità politica che reagisce agli stimoli degli attori postnazionali, operanti anche al suo interno. Nel contesto dato, la società civile non è pensabile né, tradizionalmente, come interna alla «buccia» degli stati-nazione né come *societas* totalmente globale e sopranazionale: rappresenta, piuttosto, un attore plurale (la Spini parla di «varie società civili») che collabora alla *governance* globale. Quest'ultima, da un autore come Rosenau, viene vista come intrinsecamente democratica, specie in contrapposizione al *government*, il quale, per i suoi aspetti istituzionali, può ben palesarsi autoritario e politicamente oppressivo. In tal caso, tuttavia, la Spini manifesta perplessità: l'assenza di un momento istituzionale forte può indebolire lo stesso ruolo politico della società civile.

L'autrice evidenzia, inoltre, anche il rapporto nuovo tra società civile (postnazionale) e guerra. Nei confini moderni degli stati si dava una separazione sostanziale tra *societas* e sfera bellica; in età globale, invece, è difficile perpetuare quella separazione, se soltanto si abbia presente il carattere «umanitario» dell'interventismo bellico post-vestfaliano. Anche a prescindere dal carattere epocale dell'11 settembre (su cui insiste un autore come Galli), l'aspetto «umanitario» delle guerre attuali sollecita il ruolo della società civile post-nazionale; se non altro perché, come scrive la Spini, «dietro ogni riferimento alla 'comunità internazionale', per quanto strumentale, si può leggere, in controluce, il riferimento all'idea di una opinione pubblica mondiale come fonte di legittimità al di là e al di sopra degli Stati nazionali» (p. 112-113). Per evitare i rischi ideologici di tale condizione, sarebbe tuttavia necessario, come vorrebbe Habermas, trasformare l'attuale *Naturzustand* in *Rechtszustand* cosmopolitico, per dare luogo ad una situazione di giuridicità internazionale, sì come fu auspicata già da Kant. Su questo versante, la Spini, in linea di principio, appare possibilista; d'altro canto, la degenerazione massmediatica e spettacolare della guerra (si pensi al primo conflitto del Golfo) a suo giudizio non è fenomeno sempre negativo: «la mediatizzazione della guerra, almeno in alcuni casi, è servita a stimolare la mobilitazione degli attori della società civile nel caso in cui l'uso della forza fosse considerato illegittimo» (p. 114).

Ad ogni modo, come si accennava, sembra che l'autrice propenda per un modello più complesso di configurazione della politica post-nazionale, rispetto alla prospettiva propriamente cosmopolitica; anche a fronte dei progetti di rafforzamento dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, architrave della *Weltrepublik* e della *cosmopolitan democracy*, la Spini pare considerare più realistica l'idea di *governance* (Rosenau), caratterizzata dal gioco dei *checks and balances* tra potere e autorità (p. 125).

Le Nazioni Unite sembrano, comunque, un'istituzione-chiave per la definizione della società civile post-nazionale, sia pure da intendere in termini problematici. L'autrice ricorda che il segretario generale dell'ONU, nel 2003, abbia nominato un gruppo di lavoro, il *Panel of Eminent Persons*, per riflettere proprio sul tema della società civile. Per il *Panel*, la società civile si configura come una «association of citizens (outside their families, friends and business) entered into voluntarily to advance their interests, ideas and ideologies», composta di movimenti, associazioni, organizzazioni non governative di ogni tipo. Da notare, però, lo scrupolo con cui tale rapporto evita di riferirsi ad organizzazioni specificamente politiche, come i partiti; d'altronde, l'invito del *Panel* a promuovere una democrazia «partecipativa», in luogo di quella meramente «rappresentativa», non spiega – sottolinea la Spini – né quali siano le fonti alternative di legittimità (rispetto ai tradizionali percorsi istituzionali), né cosa debba intendersi per democrazia partecipata. Al di là di questi aspetti specifici, è però evidente come i problemi più significativi dell'ONU siano riferibili al ruolo spesso strumentale e ideologico delle sue deliberazioni.

Il caso dell'Unione Europea, invece, si atteggia in modo ben diverso, tanto da costituire, per la Spini, un punto di svolta per riflettere sulla società civile postnazionale. L'Unione Europea, sia pure in termini nuovi e non tradizionalmente «moderni», sembra fornire una risposta analoga a quella statuale in termini di appartenenza e di identità politica. Meno astratta rispetto al livello puramente cosmopolitico, l'identità politica europea mostra una maggiore consistenza storica ed istituzionale. L'UE è un modello di *governance* multilivello, discretamente efficace, che cerca di rappresentare una risposta alle sfide poste dai processi di globalizzazione. Ad avviso dell'autrice, inoltre, una società civile europea può dirsi già esistente, sebbene non sia da intendersi come l'«internazionale dei *civic minded*». In tal caso, la Spini invita a recuperare, almeno per il contesto europeo e comunque in chiave postnazionale, una categoria di società civile più hegeliana, che dunque non rappresenti semplicemente una fonte (più o meno astratta) di legittimità, ma anche uno spazio di conflitto e di riconoscimento politico effettivo. Si tratta di un dato

realistico, se si consideri che la *societas* europea davvero si mostra abbastanza legata al mondo dell'economia e della produzione. D'altronde, riflettere sull'istanza politico-conflittuale della società civile serve anche a mettere in luce l'aspetto ideologico-legittimante delle Organizzazioni non governative, a livello sia ONU che europeo; è utile a riflettere su ciò che «le organizzazioni della società civile [nel loro rapporto con le grandi istituzioni sopranazionali] finiscano per essere addomesticate. Questo perché, se vogliono mantenere il proprio ruolo, le ONG vengono implicitamente o esplicitamente spinte a omogeneizzarsi allo stile e al modello di funzionamento della loro controparte istituzionale, subendo quindi un processo di normalizzazione ulteriormente rafforzato dalla inevitabile tendenza alla professionalizzazione» (p. 132).

Peraltro, il processo costituzionale europeo, pur con le sue contraddizioni, sembra aver alimentato un importante dibattito pubblico, su scala continentale, intorno all'identità politica comunitaria; tale percorso istituzionale, dunque, che pure dovrebbe continuare con ben maggiore efficacia, può aver rivitalizzato, secondo l'autrice, l'idea di un *demos* europeo. Più in generale, per la Spini, riflettere sul modello di *governance* europea e transnazionale – plurale e «multilivello» – dovrebbe rendere edotti circa l'opportunità di una lettura non monolitica ed acritica della genealogia politica moderna. Occorrerebbe, a suo avviso, non attardarsi sul concetto meramente hobbesiano o rousseauviano di sovranità; accogliere, insomma, anche quelle analisi in qualche modo «alternative» della moderna sfera politica che, articolandosi proficuamente anche in epoca post-nazionale, possano permetterci di far fronte utilmente alle sfide della globalizzazione.

Nelle pagine conclusive del libro, comunque, Debora Spini mette in luce anche le difficoltà della politica nel «secondo moderno»; per cui l'articolazione di una risposta nuova, in termini istituzionali (si pensi al ruolo dell'Europa), alla globalizzazione, non toglie la problematicità del momento attuale per la sfera del politico. In particolare, il protagonismo e l'egemonia dei grandi attori del mercato mondiale si palesano come il sintomo della prevalenza dell'economia sulla politica; l'erosione del potere degli stati-nazione relativizza anche l'autorità pratica del diritto, mentre si affermano tendenze sia etiche che economicistiche nel governo effettivo dei processi sociali. La grande impresa si sostituisce largamente agli stati, assumendosi il compito della redistribuzione: ma naturalmente secondo parametri sovente parziali ed asimmetrici; sicché «la governance (...) non risponde del tutto al problema di un controllo politico della globalizzazione in quanto lascia aperti molti interrogativi riguardo alla natura e alla distribuzione del potere» (p. 153). In questo contesto, *a fortiori*, sembra necessario, per l'autrice, attrezzarsi per fronteggiare le nuove forme del potere globale. Il potere de-territorializzato, per quanto «pulviscolare», non è meno forte o pernicioso; anzi, proprio perché apparentemente impalpabile risulta anche più difficile da limitare secondo procedure di responsabilità politica e di *accountability*. Di nuovo, «tornare a guardare alle origini hegeliane del concetto di società *bürgerliche* potrebbe fare da antidoto rispetto a un'idea di società civile nella quale il secondo termine viene troppo facilmente preso come sinonimo di *civic minded*» (p. 156).

Anche il tema del lavoro rappresenta un problema per la politica e per la società civile postnazionale. L'imporsi del «postfordismo», del paradigma della flessibilità e spesso del precariato, il mutamento problematico delle forme dell'attività lavorativa sembra in sostanza liquidare il patto sociale novecentesco. Infatti, «il secondo moderno vede una serie di mutazioni profonde, se non la crisi e il tramonto definitivo, del contratto sociale a partire dal quale si erano sviluppate, attraverso secoli di conflitti e di lotte, le trasformazioni storiche che avevano condotto all'elaborazione di quel catalogo dei diritti di cittadinanza – compresi i diritti di terza generazione – tanto importante nel determinare il profilo della democrazia moderna» (p. 158). D'altronde, lo sfrangiarsi delle classi sociali e la caratterizzazione flessibile del lavoro, tolgono al lavoratore la capacità di sentirsi parte di un'identità collettiva forte e, dunque, anche di una prospettiva politica di lotta e di

cambiamento. Addirittura prevale l'illusione ideologica di una omogeneizzazione degli interessi dei lavoratori alle esigenze del capitale e della produzione. In tale quadro, «la crisi della società e del lavoro non si lega semplicemente ad una contrazione e a un indebolimento del legame comunitario *tout court*, quanto piuttosto a una crisi della progettualità più specificamente politica, quella che Revelli definisce l' 'involucro coriaceo del Noi', ovvero di identità collettive definite in base a processi storici di largo respiro» (p. 163).

Il panorama postnazionale si presenta, ad ogni modo, contraddittorio. Ad esempio, per un verso, come si diceva, mette in discussione le «garanzie politiche» tipicamente moderne; ma, per l'altro verso, sembra favorire quasi una sorta di «vendetta» della società civile rispetto al politico. In sostanza, come sostenuto anche da vari autori – tra i quali Rifkin, Beck ed Anthony Giddens – il superamento della dimensione territoriale e dello stesso *welfare state* favorisce l'autonomia e la rivitalizzazione politica della società, fino a configurare una sorta di *welfare society* (si pensi ai lavori socialmente utili o al volontariato). I gruppi di impegno civile, le ONG, gli attivisti del cosiddetto «terzo settore», insomma, rappresenterebbero attori nuovi del panorama sociale, in grado appunto di corroborare l'autonomia e la forza della società civile. Tuttavia, in tal caso, Debora Spini esprime un'opinione abbastanza critica, per cui dalla liquidazione dello stato non sembra che possa derivare *tout court* una società civile vitale; anzi, «una società viva e attiva come quella auspicata da Beck non potrebbe mai svilupparsi senza uno spazio politico forte nel quale possano essere discussi, e poi elaborati, i meccanismi di redistribuzione senza i quali il lavoro socialmente utile non sarebbe nemmeno possibile» (p. 169).

Anche l'aspetto culturale ed identitario della globalizzazione, secondo la Spini, propone questioni inedite: come, ad esempio, l'ampliarsi della valenza etica della politica e della legislazione; il rinnovato vigore della religione entro la sfera pubblica; i conflitti di tipo etnico e identitario. Qui si manifesta il nuovo tema della biopolitica o «biopotere», per cui il politico si estende anche a campi tipicamente «subpolitici», pertinenti alle questioni ultime della vita e della morte, insomma all'esistenza stessa dei consociati (Bazzicalupo). Le sfere pubbliche, in tal caso, dovranno essere in grado di reggere l'impatto di una politica sempre più «etica», coinvolta da questioni che invocano «valori ultimi», non facilmente decidibili.

L'autrice, infine, si sofferma sul problema della «società dello spettacolo». Nell'epoca globale o comunque postnazionale, ove si afferma prepotentemente il primato dei media e della comunicazione spettacolare, la politica subisce un'ulteriore condizione di crisi: da un lato, tende a ritrarsi nel privato, perdendo consistenza; dall'altro, si spettacolarizza a sua volta, per cui l'agenda politica e l'azione degli stessi professionisti della politica si conformano ai contenuti e agli stili dei massmedia. In questo contesto, il pubblico dei cittadini rischia di diventare *simpliciter* pubblico dei consumatori, ovvero dei fruitori dello spettacolo politico, il quale a sua volta è dominato dalle tecniche del *marketing* consumistico (cfr. anche le analisi di Castells e di Bauman). In un siffatto panorama, è opportuno mettere in dubbio quelle analisi forse eccessivamente ireniche o ottimistiche circa il ruolo legittimante della sfera pubblica e del processo democratico (il riferimento è ad Habermas).

Nelle considerazioni conclusive, l'autrice esprime nuovamente dubbi sull'ipotesi di una *global civil society* completamente integrata su scala sopranazionale, come vorrebbero i fautori del cosmopolitismo; è più opportuno, invece, configurare la società civile postnazionale come plurale, articolata in una serie di sfere pubbliche interagenti dentro e al di sopra degli stati nazionali. Più in generale, a fronte della globalizzazione economica e dei nuovi poteri transnazionali, è necessario offrire adeguate «chiusure politiche», nuovi spazi politici idonei a fronteggiare davvero le difficili questioni poste dal capitalismo globale (si pensi al tema del lavoro e dei diritti civili e sociali); e in questo senso, come sottolineato

anche da Habermas, l'Europa potrebbe rappresentare un utile approdo. D'altronde, la opportuna consapevolezza del carattere globale di determinati rischi e problemi ormai «planetari» non esime dal tentativo di creare opportune sponde politiche, contra la de-spazializzazione globalistica. Per Debora Spini, infatti, «l'orizzonte di impegno di una società civile postnazionale e la possibilità di elaborare strategie di solidarietà (...) si costruiscono essenzialmente sulla consapevolezza dei rischi globali. Il futuro e il senso di una società civile postnazionale si giocano quindi sulla sua capacità di costituire uno spazio in cui si possano coagulare i soggetti politici capaci di articolare progetti di giustizia e di trovare risposte a domande tanto immense quanto quelle imposte dalla necessità di assicurare la sopravvivenza stessa del pianeta e del genere umano» (pp. 202-203).

Il testo recensito

Debora Spini. *La società civile postnazionale*. Meltemi. Roma. 2006.