

Il presente numero, che inaugura il quinto anno di attività della nostra Rivista, intende porsi alcune domande sul passato, il presente e il futuro del rapporto tra agire associativo, agire politico e sfera pubblica di fronte alle sfide più attuali: governabilità, solidarietà sociale, costruzione della relazionalità della società, riscoperta della politica. Sopra tutte, la domanda sulla quale vogliamo interrogarci è: sotto quali condizioni “normalizzabili” e realistiche l’agire associativo può farsi, oggi, agire politico?

Nel pensiero della modernità associazioni e politica stanno, da sempre, come poli contrapposti. A partire da Hobbes – che paragonava le “associazioni parziali” ai vermi annidati nello stomaco di un malato –, la modernità ha cercato in tutti i modi di interrompere la presenza e la funzione politica delle associazioni e di costruire, in teoria e in pratica, un ordine in cui i soli soggetti politici fossero l’individuo astratto e la sovrana macchina dello Stato. E ha fatto questo, è bene sottolinearlo, non mediante la cancellazione *tout court* delle organizzazioni parziali e dei gruppi presenti nella società, ma attraverso *la loro radicale depoliticizzazione*. Il potere, cioè, viene strappato concettualmente e materialmente alle articolazioni che nella società medievale erano ancora immediatamente politiche – *corpora, universitates*, e via di seguito – e si concentra in una sola istanza “sovrana”. Nel pensiero e nella prassi della modernità “politico” è dunque aggettivo che viene a identificare l’esercizio di un potere unitario e ultimativo, volto alla conservazione della pace o alla salvaguardia dei fondamentali diritti naturali dell’individuo. È un potere per sua natura *universalistico*, in quanto colpisce allo stesso modo tutti coloro che vi sono sottoposti e in quanto non privilegia il bene dell’una o dell’altra fazione, focalizzandosi piuttosto i comuni (meta)interessi degli individui – o almeno ci si attende, come articolo fondamentale del contratto sociale, che si comporti in questo modo. È, dall’altra parte, un potere meramente *tecnico*, che assume i diritti individuali come proprio codice e si costruisce come macchina volta (quasi esclusivamente) a realizzarli.

In questo quadro prende forma l’istituzione forse più emblematica e peculiare della modernità: *la sfera pubblica*. Alla cosiddetta privatizzazione della religione, e più in generale di ogni appartenenza o preferenza che possa dare origine a uno scontro con il diverso, si accompagna la creazione di uno spazio pubblico radicalmente depoliticizzato. Se nella sfera politica e in quella economica ognuno entra e agisce, grazie alla mediazione di mezzi di comunicazione fortemente generalizzati, come individuo astratto – cittadino, produttore o consumatore –, e se in quella propriamente privata, la sfera dell’intimità e della riproduzione domestica, si può lavorare sulle proprie specificità al riparo dallo sguardo altrui, la sfera pubblica è il luo-

go in cui le diverse identità, individuali e collettive, possono mostrarsi ed esprimersi. All'interno di questo spazio di visibilità – in cui le differenze possono venire alla luce e sfidarsi per aggiudicarsi l'adesione degli individui – il manifestarsi non comporta però alcun *rischio* per chi si mostra. Grazie a una lettura individualistica e “immunitaria” dei diritti di libertà, la sfera pubblica si costituisce come luogo depoliticizzato e neutralizzato in cui le differenze vengono contemporaneamente mostrate e sottratte al confronto – e ciò condanna gruppi, associazioni e collettività “parziali” a un'esistenza politica e giuridica doppiamente derivata: dall'individuo, di cui non sono che accidenti e qualità dismissibili a piacimento, e dallo Stato, che ne definisce i termini e le condizioni di esistenza, sussumendo le esperienze e le “proposte” migliori come altrettante esemplificazioni di uno Spirito che si evolve pendolando continuamente tra particolare e universale.

La distinzione tra agire associativo – agire *nella e per la* associazione “parziale” o “secondaria” – e agire politico si trasferisce quasi senza rettifiche nel pensiero sociologico classico, anche quando quest'ultimo, come nel caso di Durkheim e Parsons, intende porsi in piena e conclamata discontinuità con le ontologie individualistiche della modernità. La centralità che nello studio scientifico della politica occupa il concetto di “potere”, con i suoi classici connotati weberiani, rende problematica, nell'intreccio tra osservazione e valutazione che pare connaturare la riflessione sociologica, la possibilità che possano darsi azioni autenticamente “associative” che siano al contempo universalistiche e, dunque, “politiche”. Detto meglio: l'agire che ha luogo nell'associazione e per l'associazione particolare è un agire *sempre e comunque* particolaristico, la cui generalizzazione è impossibile e, dunque, la cui traduzione in agire politico comporterà, invariabilmente, l'imposizione di una concezione parziale e indimostrabile della “vita buona” sulle altre – e dunque il rischio di una guerra civile o, in gergo sociologico, di una dissoluzione dell'ordine sociale.

Anche in Durkheim, l'autore che più viene identificato con la prospettiva “corporativista”, il ruolo delle “associazioni intermedie” è quello di limitazione del potere dello Stato e di comunicazione dei voleri degli individui-cittadini al sistema politico, ma ciò non è mai una presenza concretamente “politica” – quale che sia il significato, tra i molti che la modernità ha proposto, che vogliamo attribuire all'aggettivo. E in Weber il partito come associazione parziale e volontaria esiste solo nei gruppi politici (quelli dotati di un ben preciso territorio) e ha la finalità primaria e definitiva di conquistare per sé e per i propri capi posizioni dalle quali esercitare la “potenza” *sul* gruppo politico più ampio. Parsons, infine, costituisce un perfetto esempio di sintesi. Nel suo lavoro, soprattutto in quello che ruota attorno al concetto di “comunità societaria”, il potere, mezzo simbolico generalizzato del sottosistema politico, è pensato come ciò che permette a una obbligazione di essere realmente vincolante in *tutta la società* anche di fronte all'opposizione di singoli o di gruppi. Ma nel sistema teorico di Parsons la pretesa dell’“ultima istanza” non può che poggiare sulla legittimazione di chi esercita il potere e, quindi, sulla concordanza delle sue azioni con l'insieme di valori condivisi da tutti i membri della società. Un insieme di valori che coincide, nella modernità, proprio con i metainteressi lockiani di “vita, libertà e proprietà” – e dunque con le premesse uni-

versalistiche dell'azione individuale. Per questo motivo, anche nella modernità descritta e *prescritta* da Parsons le associazioni non possono tradurre direttamente in azioni politiche le proprie pretese né, tantomeno, le proprie pratiche. Anzi: esse vengono sollevate da qualsiasi funzione diretta nella costituzione e nella riproduzione della società e si riducono a meri artifici legati al volere e agli interessi degli individui. E come tali partecipano non alla vita politica in quanto tale, ma allo scambio tra il sistema politico e la società civile.

Oggi, di fronte all'ennesima crisi dello Stato nazionale e delle istituzioni rappresentative a base territoriale, viene da più parti un richiamo all'inclusione politica delle associazioni "intermedie" della società civile. In questo senso il neocorporativismo degli anni Settanta-Ottanta è interpretabile come un primo tentativo di rispondere alle ricorrenti crisi dello Stato liberale attraverso una costituzionalizzazione di quelle organizzazioni che la prima modernità aveva escluso. Con l'apparente declino dei sindacati, e del conflitto basato sul rapporto tra capitale e lavoro, emergono oggi altri tipi di organizzazione, che mostrano caratteristiche nuove e non riconducibili ai sistemi neocorporativi guidati e garantiti dallo Stato del neocorporativismo: associazioni di privato sociale, movimenti, gruppi *grassroots*. Con espressioni come "democrazia associativa", "politiche della differenza", "democrazia agonistica", "politiche della presenza" e "teoria della *governance*", il pensiero politico del nostro tempo sta faticosamente cercando un nuovo lessico e una nuova forma di normatività capace di combinare il protagonismo delle associazioni sulla scena politica con i valori e le intuizioni migliori della modernità. Naturalmente questo editoriale non ha l'ambizione di riassumere il dibattito in corso, i suoi punti di forza e i suoi fallimenti, né quella di presentare una rassegna dei più interessanti pensatori contemporanei – che ricordiamo brevemente: si va da Jürgen Habermas a Nancy Fraser, da Seyla Benhabib a Jacques Rancière, da Michael Walzer ad Axel Honneth, da Iris Marion Young a Marcel Gauchet. È più interessante, in questa sede, introdurre le modalità in cui anche la ricerca sociologica si sta riorientando in funzione del mutato clima politico-sociale.

Schematizzando molto, si può dire che il risultato più rilevante del dibattito in corso sia costituito da una "apertura" – o forse da una *de*-modernizzazione, se così si può dire – del concetto di "politica". La tendenza, infatti, è quella di abbandonare la definizione liberale della politica come comando imperativo o come statuizione di decisioni astratte e vincolanti per tutti in favore di una concettualità più legata alla creazione di relazioni riflessive tra individui e gruppi, associazioni e istituzioni, identità e differenze. "La politica", dunque, diventa una sorta di grammatica societaria grazie alla quale le diverse soggettività sociali individuano, costruiscono, comprendono, accettano, rifiutano, negoziano o trasformano relazionalmente la propria posizione all'interno della più ampia formazione sociale-storica in cui si trovano a convivere. Recuperando un carattere locale, esistenziale e sovralfunzionale, la politica tenta di evadere dalla riduzione biopolitica, con un conseguente allontanamento dalle pretese universalistiche e tecnicizzanti della prima modernità. Naturalmente questo processo non può configurarsi come un semplice *ritorno al premoderno*, ma piuttosto come tentativo di trovare una sintesi creativa tra le sog-

gettività sociali emergenti e gli aspetti più emancipativi e umanizzanti della modernità. In questo senso il simbolo normativo centrale è la “democrazia”: una relazione politica diventa tanto più democratica quanto più è capace di includere tutti gli interessati dando luogo a un processo decisionale il più possibile privo di astrazioni, neutralizzazioni, annullamenti o prevaricazioni delle diverse identità. In misura crescente, la sfera pubblica diventa un luogo di confronto sul bene comune e di azione nel perseguimento di progettualità e finalità collettive.

A partire da questi principi, all’interno del dibattito normativo – che non di rado si avvale (forse abusandone) dei dati e delle riflessioni delle scienze sociali in qualità di utili “puntelli” argomentativi ed esplicativi – la *ripoliticizzazione* delle associazioni, la sintesi tra agire politico e agire associativo, prende la forma di un confronto tra *due modelli*: quello che intende l’agire politico come la forma di democrazia che si dovrebbe esprimere interamente all’*interno* alle associazioni a cui viene devoluta la maggior parte delle funzioni politico-amministrative un tempo gestite dallo Stato (che rimane come ordinatore generale e garante di una sorta di universalismo differenziato), e il modello in cui la democrazia dovrebbe essere la caratteristica di un processo deliberativo che ha luogo *tra* le associazioni, a prescindere dalle altre funzioni sociali che esse ricoprono. Da una parte la sintesi tra agire politico democratico e agire associativo si risolve nelle *procedure* di funzionamento delle singole associazioni, dall’altra parte l’agire politico è una caratteristica delle *relazioni* che intercorrono tra le diverse soggettività sociali. È soprattutto nel confronto tra questi due modelli, che riemerge il senso strettamente sociologico della nostra “domanda istruttiva”: sotto quali condizioni (concettuali, materiali, culturali) normalizzabili l’agire associativo può farsi, oggi, agire politico?

I saggi che presentiamo in questo numero sono stati scritti per esplorare i problemi concettuali ed empirici posti dai mutamenti appena descritti e per contribuire, ognuno nella sua specificità, alla comprensione della nostra questione – e voglio qui ringraziare tutti gli autori per averci affidato materiali originali. Il numero si compone di cinque saggi nella parte monografica, più una utilissima puntualizzazione empirica nella sezione *Note di ricerca*. Nel primo saggio Pietro Costa discute delle teorie pluralistiche degli anni Trenta del Novecento, un momento in cui la tendenza apparentemente inarrestabile verso un rafforzamento e una assolutizzazione dello Stato fa riesplodere l’interesse per una “tradizione secondaria” della modernità, quella che prendendo le mosse dalla considerazione sociologica dell’implausibilità delle teorie del contratto sociale, da una parte, e dello statocentrismo ottocentesco, dall’altra, rivendica un ruolo politico per le associazioni e le articolazioni “intermedie” sulle quali si fonda più autenticamente la vita sociale. Costa analizza le varie declinazioni del pluralismo e giustappone filoni di pensiero diversi – Gurvitch, Gierke, Laski, Figgis e Schmitt, ma anche Romano, Rosselli e Trentin –, mostrando anzitutto come quello del pluralismo sociale, giuridico e politico sia un tema quanto mai “europeo” per respiro e tradizione. Lunghi dall’essere una semplice ricostruzione storiografica, la ricognizione di Costa evidenzia molto chiaramente la difficoltà di un passaggio lineare dall’*essere* – la presenza di gruppi e organizzazioni volontari che non dipendono normativamente dallo Stato – al *do-*

*ver essere* – la loro costituzionalizzazione politica, un problema cruciale anche oggi, in un momento in cui all’orizzonte non pare esserci una ripetizione dell’esperienza dei totalitarismi quanto piuttosto una piena e preoccupante abdicazione della politica alle dinamiche del mercato globalizzato.

I saggi che seguono mettono a tema, attraverso riflessioni teoriche e ricerche empiriche, le modalità con cui si costruiscono e vengono agite forme innovative di impegno politico, nel suo duplice significato: di azione politica vera e propria, per così dire “diretta”, e di relazione con le istituzioni politiche convenzionalmente (cioè “modernamente”) dette. Paul Lichterman propone di verificare il presunto legame tocquevilliano tra vita associativa e vivacità della democrazia facendo ricorso a una rivisitazione del concetto di *appartenenza sociale*: per il sociologo americano, solo se si muove all’interno di un più ampio *framework* di senso di appartenenza alla più ampia comunità l’agire associativo può essere produttivo di legame sociale e bene comune. Sembra dunque riproporsi la dinamica duale della modernità di cui abbiamo discusso in apertura. Ma attenzione: il senso di appartenenza sociale non produce necessariamente conformità verso i dettami di un “centro” simbolico e politico (per riprendere la terminologia di Shils ed Eisenstadt) che “rappresenta” in qualche modo l’ordine dato. Il lavoro del sociologo americano sottolinea invece come il senso di appartenenza sociale non si esaurisca nel riconoscimento di una comunanza che ha già in sé i codici di comportamento da seguire verso il *fellow companion* (come potrebbe appunto accadere all’interno di una concettualizzazione strettamente strutturalfunzionalista), ma piuttosto come stimoli la curiosità, la capacità e la necessità di discutere dei legami sociali e dunque di mettere in dubbio le relazioni, costruendole e ricostruendole collettivamente in un processo di esplicita tematizzazione del legame sociale. L’appartenenza, dunque, diventa uno sfondo motivazionale, culturale e simbolico che non trova in sé le risorse per “curare” il sociale nei suoi punti problematici, ma agisce, in un certo senso, da catalizzatore di energie riflessive inespresse.

Il saggio di Luigi Pellizzoni mette quindi a tema la partecipazione politica dei cittadini dal punto di vista del cosiddetto *Participatory Technology Assessment* (Pta). Si tratta di esperienze politiche volte a risolvere con la partecipazione diretta dei “profani” alcuni problemi, soprattutto legati a tematiche ambientali, per i quali è difficile trovare una risposta univoca in campo tecnico e scientifico. L’intervento diretto di tutti coloro che hanno, in qualche modo, un interesse nella questione in esame non risolve, certamente, le questioni di tipo tecnico, ma può essere uno strumento di creazione di senso (ma non necessariamente di *consenso*) e relazioni sociali. Pellizzoni distingue tra Pta ai quali partecipano i singoli cittadini e Pta che coinvolgono, come *stakeholder*, organizzazioni, gruppi e associazioni. Quest’ultimo caso è evidentemente più vicino al nostro tema, e l’autore analizza le teorie della democrazia associativa al fine di mettere in evidenza snodi problematici e punti di forza di queste modalità di decisione politica. Il punto del contributo sembra essere che le soluzioni “locali” sono spesso l’unico modo per risolvere i problemi più spinosi che le nostre società si trovano ad affrontare. Ciò richiede, però, grandi risorse politiche, relazioni e fiduciarie per non disgregare il tessuto sociale

nell'eterogeneità delle esperienze e delle posizioni – in questo senso la “trasparenza” della democrazia diretta, il suo tentativo di includere e rappresentare tutte le parti in cui si “partisce” la società, per usare il lessico di Rancière, può avere risvolti controintuitivi sulla tenuta della società stessa.

La ricerca di Nina Eliasoph – che si concentra sulla cultura del privato sociale e, più in specifico, sulle risorse simboliche che l'attivista politico ha a disposizione per la “presentazione del sé” all'interno della sfera pubblica – affronta il medesimo problema da un diverso angolo prospettico. La cultura prevalente, secondo gli studi etnologici della Eliasoph, si biforca in due semantiche ugualmente problematiche per l'attività politica: da una parte lo stereotipo del “volontario che non fa domande”, disinteressato, quando non proprio intimorito dall'attività politico-riflessiva, che concepisce l'azione volontaria come esecuzione di un ruolo all'interno di una istituzione già organizzata e come risposta meccanica alle sollecitazioni e alle richieste che essa gli rivolge. Dall'altra parte, la semantica entro la quale si articola il discorso pubblico mette paradossalmente a disposizione del parlante codici di tipo privato, in cui la dimensione del *cum* viene nascosta, e spesso disprezzata, in favore di un vocabolario del *proprium* relativo al diritto del soggetto – alla *sua privacy*, al *suo* benessere, alla *sua* serenità –, che rischia di far slittare continuamente il discorso da un piano politico (di messa in discussione delle relazioni sociali) a un piano di rivendicazione “immunitaria” che svaluta l'ambito della relazione e del tessuto connettivo che lega il parlante (il “rivendicante”) alla comunità di cui è parte.

Il saggio di Giorgio Osti che presentiamo nella sezione *Note di ricerca* passa dagli Stati Uniti all'Europa e conferma, in qualche modo, i risultati delle ricerche precedenti utilizzando i dati dell'European Value Study del 1999. I volontari sono in generale più interessati alla politica degli altri, anche se spesso ricadono nello stereotipo del “volontario che non fa domande”, definito da Osti “uomo durkheimiano”. L'autore mette anche in evidenza le differenze tra l'Europa occidentale e quella orientale, sottolineando l'eterogeneità della nascente società civile europea.

In conclusione, se non possiamo certo dire di avere sciolto il nodo problematico che avevamo messo a tema, pensiamo che i saggi presentati in questo numero di *Sociologia e politiche sociali* possano rappresentare un valido contributo per la comprensione sociologica dei nessi emergenti tra associazioni, azione politica e sfera pubblica.

MATTEO BORTOLINI