

# **Democrazia tra liberalismo e socialismo**

Antonio ZANFARINO

Università di Firenze

Working Paper n.30  
Barcelona 1991

Ciascuno dei termini proposti nel tema -liberalismo, socialismo, democrazia- ha una sua relativa delimitazione concettuale, ma ha anche una sua indispensabile relazione con i problemi simbolici e funzionali degli altri termini. Nè il liberalismo può pretendere di accentrare in sè tutti i valori positivi della politica, nè la democrazia può configurarsi come una teoria compiuta, nè il socialismo può rappresentare un'ideologia a formato fisso. Conviene muovere dall'idea che ciascuno di questi termini non è costituito solo da una sua sostanza definita, ma è anche caratterizzato da una sua mancanza di essere di cui l'esperienza moderna può avere più matura consapevolezza critica.

Liberalismo, democrazia e socialismo hanno i loro specifici referenti storici e dottrinari, ma se vogliono pensare ed agire nel presente senza arbitrari apriorismi devono accettare di rimettere sempre in questione le loro asserzioni e i loro problemi. Se queste idealità politiche vogliono essere proposte per il futuro, il già pensato non deve compromettere gli ulteriori svolgimenti del pensiero, il già fatto non deve ostacolare il da farsi e l'immobilismo dell'essere non deve soppiantare la dinamicità e la produttività del divenire.

I gruppi di idee, di simboli e di valori che costituiscono il liberalismo, la democrazia e il socialismo hanno le loro potenzialità qualitative, così come i loro rischi di involuzione e di degradazione. Il liberalismo si presenta all'esperienza moderna con le suggestioni che può avere una prospettiva di liberalizzazione della individualità e di accrescimento delle risorse produttive della collettività, ma il liberalismo degenera se si presenta come astratta celebrazione di una libertà entificata che sempre trionfa nella storia, perdendo però il contatto con i bisogni reali della vita sociale. Il mito della libertà può svilire le ragioni pratiche delle libertà concrete e determinate, e tradursi in una pretesa enfatica e assolutistica di libertà della storia che elude e mistifica i problemi di libertà nella storia. Lo stesso se il liberalismo ha la tentazione di concentrare i suoi valori in categorie forti della politica, come lo stato o la nazione, diventando un liberalismo di stato o nazionalistico, poco sensibile alla garanzia delle esperienze civili.

Altre deformazioni il liberalismo conosce se diventa la dottrina di classi economicamente privilegiate, ed entro quei privilegi esalta i fasti di una libertà demiurgica alla quale tuttavia non partecipano le componenti subordinate della società. Il liberalismo di stato o il liberalismo padronale tradiscono l'idea liberale, che vale solo se si svincola dai condizionamenti del conservatorismo e se riesce a presentarsi come proposta di emancipazione per la generalità degli individui e delle parti sociali. Il liberalismo si sminuisce, d'altra parte, se si esaurisce nel puro discorso istituzionale, che è certo un discorso fondamentale per la tutela dei diritti dei cittadini, ma che non può integralmente sostituirsi all'insieme delle altre sfide che devono impegnare la libertà nella sua esperienza reale.

La democrazia conosce essa stessa le sue potenzialità di sviluppo così come i suoi rischi di involuzione. La suggestione della democrazia è perenne, perché è perenne l'esigenza che nessuna autorità e nessuna funzione pubblica sia da considerarsi legittima se non è esercitata come delega di una sovranità popolare, e perché hanno un significato universale i principi della pari dignità degli individui, del rispetto, della giustizia, della partecipazione, della mutua esigibilità. Ma le due parole, popolo e potere, che costituiscono l'ambito concettuale della democrazia possono assumere caratteri assolutistici e avere implicazioni autoritarie. Il potere popolare può sfociare nella metafisica e nella pratica del totalitarismo, e la nozione di popolo, se entificata in una sua presunta indecomponibilità, diventa un'astrazione che non tiene più conto degli esseri reali e sensibili della politica che sono gli individui. E così il potere democratico, senza le forme e le garanzie etiche, sociali e giuridiche che impediscono l'assolutismo, degenera in una democrazia di massa, dove le masse non hanno altro potere che quello di sancire la propria servitù.

Vale lo stesso per il socialismo. Esso si fonda sul motivato e persuasivo convincimento che lo scioglimento delle acute tensioni e contraddizioni della società contribuisca alla perfettibilità generale della condizione umana, creando condizioni che rendono più qualitativa la vita degli individui e delle collettività. Ma il socialismo deve contrastare le sue tentazioni di sociolatria e di statolatria, e non deve assorbire le libertà personali in processi spersonalizzanti di comunitarismo integrale.

Se liberalismo, democrazia e socialismo sono componenti essenziali del pluralismo moderno, ciascuno di questi sistemi ideali non deve considerarsi come essenza invariabile, ma come una realtà incompiuta, sempre in creazione di se stessa, e sempre bisognosa degli apporti critici delle altre parti. Il pluralismo rivela la sua positività se ciascuno sa deliberatamente collocarsi anche all'interno delle prospettive altrui e sentirle come elementi integranti della sua stessa formazione.

Nel pluralismo è importante la distinzione, la delimitazione e la separatezza dei diversi raggruppamenti di valori e di interessi, ma è ugualmente importante la capacità di interiorizzare le diverse posizioni e vocazioni e di inserirle in un comune circuito critico, etico e politico. Il pluralismo esteriorizzato è necessario per evitare ibridi eclettismi e indiscriminate commistioni e confusioni, ma la forza della democrazia consiste nel sentire il pluralismo prima di tutto come una realtà interiore, perché ciascuna idea umana può essere sentita, vissuta e valutata nell'ambito intellettuale e spirituale di ciascuna individualità consapevole. La democrazia educa appunto a comprendere che il pluralismo interiorizzato sostiene, con le sue più profonde ragioni umanistiche, il pluralismo esteriorizzato, e che la logica di distinzione e di competizione propria della pluralità non è smania di giustapposizione aprioristica e di conflittualità distruttiva, e vale se riesce ad esprimere anche dei valori accomunanti, rendendoli più autentici e più duraturi di quelli che invano il totalitarismo cerca di stabilire attraverso unificazioni coercitive.

Si discute se la democrazia debba essere solo un metodo e una tecnica di organizzazione istituzionale o se debba essere anche una sostanza, e perseguire obiettivi di vita civile, sociale ed economica corrispondenti a ideali democratici. La ragione e l'esperienza richiedono tuttavia che questo dilemma non sia esasperato e che forma e sostanza della democrazia, pur nelle loro distinzioni, si riconoscano nella loro reciproca immanenza. Il metodo democratico non può proporsi come vuoto formalismo, ma come parte integrante di un processo di democratizzazione sostanziale della vita. Certo le istituzioni democratiche devono prima di tutto riguardare regole generali di condotta che garantiscano le condizioni essenziali di una coesistenza pacifica, nel rispetto delle libere espansioni di una molteplicità di attività individuali e collettive. In questo senso, le regole del gioco democratico rappresentano un potere neutro e arbitrale che non si sostituisce al gioco delle parti. Queste regole sono tuttavia esse stesse deliberate in funzione di una evoluzione democratica della realtà sociale, e devono perciò ispirarsi a principi corrispondenti. Le istituzioni democratiche hanno un duplice ruolo: da una parte consentono il perseguimento di una molteplicità di obiettivi che sono tra di loro diversi ed anche sconosciuti nel momento in cui si stabiliscono certe regole normative della coesistenza, ma d'altra parte queste istituzioni hanno la funzione di diffondere e di garantire forme specifiche di vita democratica. Il formalismo della democrazia è anche un formativismo, che educa le parti a una coesistenza sempre rispettosa delle libertà di ciascuno, ma insieme capace di esprimere fondamentali valori accomunanti e di munirsi di mezzi atti a contrastare prevaricazioni e ingiustizie.

Le forme non hanno perciò una integrale autonomia simbolica e funzionale rispetto ai valori sostanziali che una democrazia deve esprimere e cercare di realizzare. C'è perciò una mutua implicazione tra forma e sostanza della democrazia. Il valore del metodo è parte integrante del sistema complessivo dei valori democratici perché ogni sostanza è compromessa se non si può di continuo formare e revisionare attraverso regole che consentano di compiere questi atti formativi e innovativi in condizioni di libertà. E a loro volta, le forme valgono se riescono a rendere sempre più coerente e diffusa la logica sostanziale della democrazia. Finalismo democratico e garantismo democratico devono coesistere in un rapporto di collaborazione e di reciproco controllo. La democrazia vive in una continua tensione finalistica, ma sa anche di non dover abusare di un teleologismo esclusivistico e di dover sempre contemperare una pluralità di fini differenziati, ciascuno dei quali ha i suoi propri valori da esprimere e le sue proprie funzioni da svolgere.

La democrazia moderna non aspira alla ricomposizione di un universo politico indecomponibile, e non abusa perciò di condizionamenti finalistici prestabiliti. Essa si svolge in un universo che sempre più tende a essere un multiverso. C'è nella democrazia moderna un fondamentale interesse non solo verso gli universali, ma verso gli individuali. E perciò, lo stesso valore di universalità della politica

democratica, sempre da riproporre come tensione ideale contro l'opportunismo e il particolarismo, non può che essere scoperta e valorizzazione della costitutiva pluralità esistenziale, culturale, civile, sociale ed economica della politica. In questa prospettiva pluralistica, il problema dei diritti individuali -di quelli già acquisiti e di quelli che cercano ulteriori garanzie istituzionali- pone come problema essenziale della democrazia, che appunto attraverso questa rivalutazione dell'individuale svincola la politica dai condizionamenti costrittivi di categorie arcaiche e improduttive, come quelle che si esprimono nello spirito di potenza, nella esaltazione dello stato etico, nella logica delle comunità chiuse, nell'esasperazione della contrapposizione amico-nemico.

L'individualizzazione della esperienza non può però significare accettazione del singolarismo, e spetta perciò alla democrazia non solo combattere la tentazione statolatrica e sociolatrica e i miti del comunitarismo indecomponibile e del solidarismo coatto, ma anche opporsi risolutamente a ogni forma di antropolatria. Se l'individuale spiega e legittima valori e bisogni essenziali della modernità, non per questo deve essere inteso come una categoria da applicare indiscriminatamente a tutte le forme, espressioni e dimensioni del reale. La democrazia si corrompe se l'individualità decade nello spirito dell'accaparramento e della prevaricazione, se considera il mondo come una mera proiezione dell'assolutismo dell'io, se si volge verso l'etica dello stordimento, se si smarrisce nel mercato del futile. In una società aperta non si possono stabilire aprioristicamente gli ambiti di vita che siano legittimamente occupabili dalle espansioni di ciascuna individualità, e neppure si possono affermare stabili gerarchie di valori e di bisogni, ma la democrazia deve comunque porsi il problema delle reciproche compatibilità e delle mutue esigibilità tra i soggetti e tra le parti sociali, correggendo le sproporzioni che sussistono nei loro scambi.

Riconoscere l'individuo come riferimento essenziale della democrazia moderna non significa dunque attribuire all'individuo liceità incondizionate o caricarlo di responsabilità esagerate. L'individuale serve a svelare un insieme di esigenze dell'uomo e a dare rilevanza ai diritti e alle libertà che gli competono. Ma non tutto ciò che è rivelato dai bisogni, dai diritti e dalle libertà dei singoli può essere soddisfatto soltanto con il ricorso alla logica dell'individuale. Rimangono fondamentali problemi di coordinamento, di tutela, di assistenza sociale che non possono essere indiscriminatamente affidati ai meccanismi autoregolativi dell'ordine spontaneo. Lo stesso sviluppo democratico delle libertà individuali pone il problema di un perfezionamento dei valori della socialità, visti non attraverso generici e improduttivi solidarismi, ma attraverso la realistica garanzia della dignità degli individui.

Il fallimento di forme massimalistiche di socializzazione e di collettivizzazione della esperienza umana non esonera la democrazia dal comprendere le ragioni di quel fallimento e dal dovere di riproporre in modo ragionevole e utile problemi concreti di socialità, deformati dagli arbitri del

totalitarismo. La critica al dispotismo sociale e politico non deve essere compiuta radicalizzando alternative opposte ad ogni simbolismo di socializzazione e di giustizia sociale, ma piuttosto cercando di affrontare i problemi della socialità e della equità con tutte le risorse critiche ed etiche di cui può disporre un pensiero democratico umanisticamente orientato.

Constatando la crisi del collettivismo, la democrazia moderna tende a una rivalutazione del privato, riconoscendolo come una buona matrice di civiltà politica sia per la sua efficienza, sia perchè sembra rappresentare un efficace antidoto alle degenerazioni di categorie pubbliche accentrate nel potere illimitato dello stato. Sarebbe tuttavia abusivo e incompatibile con vocazioni essenziali della democrazia svilire la dimensione pubblica della realtà coesistenziale. Se è vero che non ci può essere niente di pubblico dove non c'è niente di privato, è anche vero che non ci può essere niente di positivo nel privato dove c'è degradazione del pubblico e indifferenza alle sue esigenze.

Analoga ponderazione critica occorre da parte della democrazia nei confronti delle tendenze politiche -variamente ispirate- che considerano i problemi della liberalizzazione e della socializzazione meglio risolvibili e conciliabili in una visione accentuatamente dinamica della vita sociale. Una società caratterizzata da una veloce circolarità dei suoi fenomeni sembrerebbe consentire emancipazioni che gli assetamenti immobilistici delle società chiuse non riescono a dare, e perciò tale società dinamica potrebbe relativizzare preoccupazioni ideologiche tradizionali di tutela e di protezione sociale da parte di uno stato assistenziale ingigantito, così come potrebbe superare i condizionamenti di vecchi e nuovi corporativismi.

Si può sostenere che la lotta tra una società chiusa e corporativa e una società aperta e dinamica sia la caratteristica del nostro tempo, e che su questa lotta si misurino le vere differenze tra le ideologie, tra quelle che, pur di diversa origine, riescono a cooperare perchè interessate a questa intensa circolarità sociale e quelle altre che, anche se tra di loro eterogenee, si ritrovano solidali nella evocazione di simbolismi ostili alla mobilità e favorevoli invece alla idealizzazione di strutture sociali preventivate nelle loro stabilità invariabili.

Sembra appunto che nella difesa di questa dinamicità sociale anticorporativa e antiorganicistica possano riconoscersi, in varie posizioni di intesa o di vicendevole critica costruttiva, i grandi filoni del pensiero liberale anticonservatore e del pensiero socialista riformista, entrambi disponibili all'attivazione di una società aperta e sensibili alle possibilità di liberalizzazione e anche di equità che essa avrebbe rispetto alle società chiuse.

La democrazia moderna non deve però subire oltre misura queste suggestioni e non deve fare eccessivo affidamento sulle virtù taumaturgiche di una

mobilità sociale incondizionata. La mobilità è vantaggiosa se consente di lottare contro privilegi e parassitismi e se accresce le possibilità di una valorizzazione umanistica della realtà coesistenziale, ma non lo è se diventa un mito fine a se stesso e se impedisce la valutazione critica dei metodi, delle forme e dei contenuti attraverso cui si articola lo sviluppo della società. Ci sono esigenze di assestamento, di equilibrio, di stabilità e di tutela sociale di cui una democrazia moderna non può disconoscere la fondamentale incidenza nell'ordine generale della vita esistenziale e collettiva, e di cui deve perciò farsi carico con consapevolezza etica e politica.

I problemi dell'equilibrio tra mobilità e stabilità, tra rischi e protezione, tra produzione e assimilazione assumono particolare rilevanza in relazione all'esperienza umana del lavoro. Il mondo del lavoro ammette le necessarie liberalizzazioni, ma esige anche le opportune garanzie. Una democrazia moderna è tale se non abbandona il lavoro alla logica dell'azzardo e se si preoccupa non solo della produttività di grandezze economiche astratte, ma di ciò che i meccanismi economici apportano alla indispensabile dignità e alle concrete esigenze degli individui. Gli automatismi della spontaneità sociale valgono quando riescono a sostenere e a far progredire condizioni umane di vita, ma sono da correggere se fomentano emarginazioni e ingiustizie.

Ciò pone un ulteriore problema che riguarda il significato e le funzioni della razionalità nella democrazia moderna. La democrazia ha una sua intima esigenza di razionalità, ed è suo compito contrastare tutte le irrazionalità che si annidano nei modi di pensare e di agire della politica tradizionale. Non si riscopre la dignità dell'uomo, non si garantiscono i suoi diritti civili, politi ci ed economici senza un grande sforzo d'i razionalità. L'anima della democrazia è la ragione, anche se la ragione non spiega interamente il valore misterioso e religioso della libertà.

Nel pluralismo democratico la razionalità ha tuttavia una sua struttura composita. Un intendimento della razionalità democratica fa riferimento alla esigenza di liberalizzazione delle attività umane. È razionale ciò che è liberalizzante, ciò che valorizza nuovi elementi della realtà, ciò che rivela nuovi bisogni, ciò che attiva nuove risorse. In questa prospettiva, la razionalità pubblica decentra le sue funzioni alle parti, affidando ad esse il compito di farsi razionali per proprio conto, e presumendo che il risultato complessivo delle combinazioni e delle mediazioni di tutte queste libertà sia esso stesso espressione di una efficace razionalità complessiva. Così intesa, la ragione, si produce nell'ordine spontaneo della società, e la sua condizione essenziale consiste nell'assenza di impedimenti posti al libero dispiegamento delle ragioni particolari.

Non si può tuttavia espellere dalla razionalità pubblica della democrazia l'idea della ragione come orientamento cosciente e deliberato verso finalità comuni. Nella democrazia non vi è soltanto la ragione come prodotto involontario, ma anche

la ragione come attività intenzionale e programmata. Il simbolismo della ragione democratica e insieme simbolismo di liberalizzazione e di programmazione. Il futuro della esperienza democratica sembra perciò connesso a un approfondimento critico di questa sua composita razionalità in modo che i suoi elementi costitutivi trovino condizioni di equilibrio e di mediazione, e contribuiscano ad 'emancipare e a garantire tutto ciò che è umanamente e socialmente rilevante.