

La cittadinanza in una prospettiva dinamica e storica

Carlo Galli

Se, con Pietro Costa, si definisce la cittadinanza come il rapporto – variabile nello spazio e nel tempo – fra diritti/doveri del singolo da una parte e appartenenza a un corpo collettivo dall'altra, emerge con chiarezza che essa è in realtà un campo di tensione fra le ragioni dei particolari, dei singoli, e le ragioni di un insieme più vasto, la città. Una tensione, del resto, già presente nel mondo antico, in cui le due principali lingue della classicità, il greco e il latino, fornivano – come ha notato Benveniste – due soluzioni opposte della questione di chi preceda politicamente e logicamente, se la comunità o il singolo: il greco, infatti, nella sequenza *polis/polites* mostra il primato della città sul singolo (come nell'italiano città/cittadinanza), mentre l'opposto avviene per il latino, in cui il nesso *civis/civitas* rivela invece una mentalità analitica, che dal singolare va al collettivo.

In concreto, questo testo consisterà nella delucidazione del suo stesso titolo, con particolare riferimento alla situazione odierna, che vede i diritti e i doveri incerti, e l'appartenenza farsi assai complessa e plurima.

Le costituzioni, momentanei punti di equilibrio

La nozione di "prospettiva dinamica" implica, dal punto di vista del metodo, che le singole e puntuali determinazioni giuridiche dei diritti e dei doveri del cittadino – di fatto, le costituzioni – non siano considerate altro che momentanei punti di equilibrio nei quali vengono fissate e giuridificate (secondo le indicazioni di Engin Isin) dinamiche di lotta fra *insiders* e *outsiders*, ovvero fra diverse soggettività politiche, le une tese ad accedere paritariamente alla cittadinanza (cioè a un determinato *set* di diritti e di doveri), le altre a respingere, contrastare, limitare, tali nuove pretese; punti di equilibrio in cui prendono forma provvisoria conflitti che hanno come posta in palio affrancamenti e assoggettamenti, inclusioni paritarie, gerarchizzazioni, e vere e proprie esclusioni (non solo quindi lungo il vettore spaziale interno/esterno, ma anche all'interno, lungo il vettore alto/basso): in cui si neutralizza temporaneamente la tensione (o almeno le sue punte più acute) fra richieste di uniformità e conformità, e impulsi al riconoscimento della differenza. Insomma, la prospettiva dinamica implica appunto che la cittadinanza sia non solo uno *status* ma anche un'azione, di dominio e di rottura del dominio: che "cittadini" siano (e si definiscano) i ceti di volta in volta dominanti, e che i ceti subalterni contestino tale autodefinizione, se non altro per avervi anch'essi accesso, sforzandosi di agire anch'essi come cittadini: che, infine, tragga vita, dalla tensione fra il governare e l'essere governati, un tema di tutto il pensiero politico antico (nella sua fase classica), presente e centrale anche in Machiavelli. Non vi è nulla di sconvolgente in questo continuo sconvolgimento e ridefinizione della cittadinanza, dei suoi termini e delle sue ragioni.

La prospettiva storica, poi, indica la necessità di analizzare il susseguirsi di queste lotte in spazi politici (o scale) sempre diversi, nei diversi ambiti in cui si sono realizzati, di volta in volta, quelli che Saskia Sassen ha definito gli assemblaggi di territorio, autorità, diritti (le città, gli imperi, i comuni, gli stati, la globalità). Proprio l'estremo variare storico di questa dimensione spaziale, la sua perenne mobilità, fa capire che la cittadinanza si dà all'incrocio del potere, delle lotte e dello spazio politico, ma non esige necessariamente di essere definita un "radicamento". Naturalmente, ha andamento fortissimamente condizionato dalla storia anche il susseguirsi dei titoli di cittadinanza, sempre diversi – di volta in volta avanzati da qualcuno in competizione rispetto ad altri: dall'autoctonia greca (si pensi all'*Epitafios Logos* nel II libro delle *Storie* di Tuciddide) alla cittadinanza come titolo giuridico acquisibile (tipico di Roma), alla nozione medievale di *respublica christiana* (che fa della religione il centro dell'appartenenza a una civiltà), alla nazione (il luogo della cittadinanza moderna), al lavoro (cuore della cittadinanza tardo-moderna), alla "cultura" (il problema della cittadinanza nell'età contemporanea).

La nazione: un progetto di cittadinanza onni-includente

Ma è da vedere un po' più da vicino la dinamica storica moderna. Nella teoria politica del razionalismo, da Hobbes in poi, si afferma in linea di principio un progetto di cittadinanza onni-includente (su base giusnaturalistica), che ha come cardine l'uguaglianza fra gli uomini, e quindi l'uguale diritto di ciascuno a governare e a essere governato. Per implementare questo diritto, si rende necessaria la costruzione razionale e artificiale dello Stato sovrano-rappresentativo. Tuttavia, la cesura epocale data dalla Rivoluzione francese fra il 1789 e il 1793 – l'inizio della modernità nella terra, dopo il suo prologo nel cielo della teoria razionalistica e illuministica – fu resa possibile dall'invenzione di un'entità politica nuova, che veicolasse concretamente questa uguaglianza dei soggetti: la nazione, la vera protagonista del *pamphlet* di Sieyès *Che cos'è il Terzo stato?*. Si può così descrivere la modernità politica come l'incrocio fra la soggettività individuale che si libera dalle molteplici appartenenze della tradizione e un'unica appartenenza significativa, alla nazione, vero universale concreto. E questa nuova cittadinanza nazionale non è un'impersonale e oggettiva ascrizione ma implica un impegno, una serie di doveri, del singolo verso il corpo politico a cui il cittadino appartiene: accanto a ciò, alla sfera del dovere, la cittadinanza è caratterizzata anche dallo spazio della società civile, in cui i soggetti sono tutti ugualmente tutelati nei loro diritti.

La nazione è un modo d'essere collettivo che si pretende "naturale": col ricorso al termi-

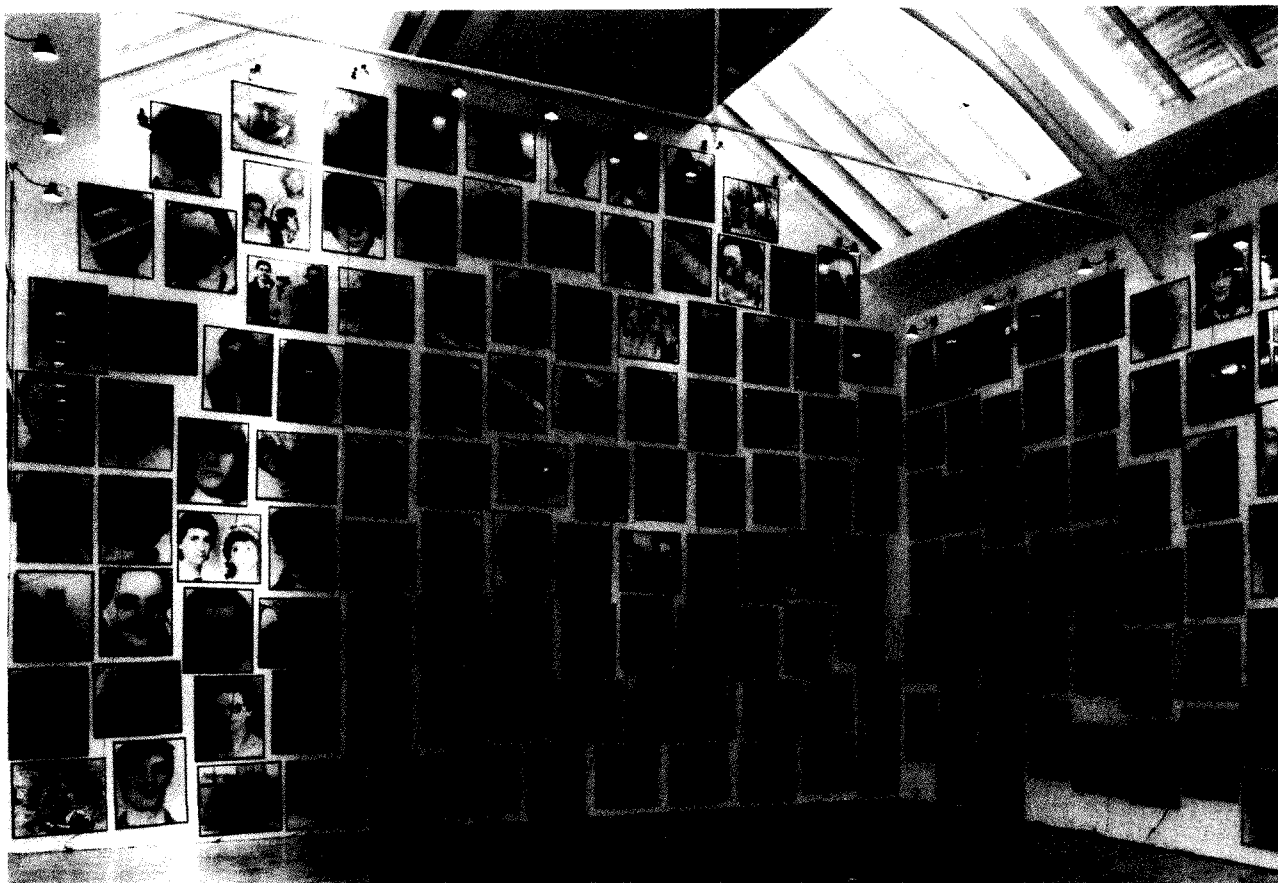
ne "natura" si intendeva fornire la massima legittimazione a questa dimensione d'esistenza collettiva, prossima a ciò che noi chiamiamo oggi "cultura" (in senso materiale e spirituale). Al di là degli accaniti dibattiti (analizzati da Alessandro Campi) sulla questione se la nazione preceda lo Stato o se invece ne sia creata politicamente attraverso il disciplinamento, la governamentalità e l'uso di un'appropriata simbologia politica, la nazione è infatti un linguaggio identitario, che avanza pretese verso gli altri (le altre nazioni straniere, e gli estranei interni, già presenti come soggetti a deportazione nel testo di Sieyès) e verso i suoi stessi membri (diversi quanto alle determinazioni economiche, ma uguali in quanto cittadini). È un universale potenzialmente polemico ed escludente.

E infatti, nella realtà storica e geografica hanno abbondato forme di cittadinanza diseguale o di vera e propria inclusione gerarchica, o di esclusione interna: il fenomeno della schiavitù, consustanziale alla nascita della modernità, la formazione degli imperi coloniali e la costruzione razzista del dominio sugli indigeni, le lotte dei (e contro i) dissidenti, i ribelli, le donne. La disuguaglianza è stata attiva almeno tanto quanto l'uguaglianza. Anzi, si può dire che la cittadinanza – l'uguaglianza nel diritto – è stata più spesso e in più luoghi un'esperienza minoritaria: che la società civile è stata ben più spesso attraversata da flussi di potere politico che l'hanno fatta e mantenuta diseguale (è questa la nozione di "società politica", oltre la cittadinanza, proposta tra gli altri, per l'Asia ma non soltanto, da Partha Chatterjee).

Per di più, anche in Europa, dove il progetto moderno si dispiega in tutta la sua pienezza e potenza, il singolo soggetto si situa in realtà all'interno di forme di universale materiale – l'economia capitalistica – che realizzano le potentissime forme di inclusione, ma in vie contraddittorie e gerarchizzanti.

Si genera così una tensione fra il soggetto della cittadinanza con i suoi diritti, e gli universali in cui tali diritti prendono corpo: l'universale concreto della nazione (che pretende in realtà di essere destinataria dei doveri del cittadino) e l'universale materiale dell'economia capitalistica, che è in sé contraddittorio. Di questa tensione strutturale in cui consiste la cittadinanza in Europa è regolatore e mediatore lo Stato, un ulteriore attore universale formale che si colloca fra l'individuo e gli universali concreti e materiali: è lo Stato che ha garantito con la politica e col diritto gli esiti dei conflitti reali che queste tensioni hanno storicamente generato; è lo Stato nazionale di diritto che – attraverso prove ed errori, che sono andati dai regimi conservatori ai totalitarismi fino alle democrazie – ha costruito forme di cittadinanza sempre più avanzate, che ha stemperato e neutralizzato i conflitti. Ma che certo non li ha potuti risolvere e sedare una volta per tutte.

È nel dialogo fra culture l'essenza della cittadinanza multiculturale: che non è solo tolleranza, né generico "riconoscimento" ma, come Walter Benjamin esigeva dal traduttore, autentica reciproca apertura alle contraddizioni reali che si esprimono in tutte le lingue, tanto in quella d'origine quanto in quella di destinazione. La cultura va tradotta, decostruita, aperta: non ci si deve fermare alla superficie, ma si deve penetrarne la profondità, per estrarne l'umanità che contiene, le richieste che esprime a modo suo, gli appelli che lancia, la libertà che esige.



Christian Boltanski, *El Caso*, installazione, White Chapel, Londra, 1990

Fondarsi sul lavoro, non sulla nazione

In ogni caso, in alcune aree dell'Occidente la contraddizione fra il particolare (il soggetto) e l'universale concreto e materiale (la nazione e il capitalismo), mediata dall'universale formale, dallo Stato, è risultata feconda, ha generato lotte sociali, ha prodotto l'allargamento del suffragio, ha rafforzato nella libertà l'identità individuale e collettiva, ha relativamente civilizzato la vita associata; ha insomma posto le basi per quel fragile e sempre incompiuto costruito politico che è la democrazia. In parallelo la soluzione cosmopolitica – cioè lo sganciamento della cittadinanza dal territorio – non avanzava: i suoi limiti erano già presenti in Kant, che infatti in *Per la pace perpetua* (al terzo articolo definitivo) ne aveva fortemente ridimensionato l'efficacia concreta a un "diritto di visita" limitato nel tempo. Insomma, la cittadinanza è determinata e non universale-mondiale perché l'esistenza umana è determinata, concreta, e perché lo è quindi anche l'esistenza politica.

Potentissimo *medium* attraverso cui si è perfezionata quest'opera di costruzione della cittadinanza democratica da parte dello Stato – che ha fornito un punto d'equilibrio alle tensioni e alle lotte per la cittadinanza – è stato il lavoro, che ha inverteato e reso concreti i diritti umani, e sostituito i diritti di nascita (o di nazionalità). A partire dalla nuova generazione dei diritti sociali elaborata da Thomas Marshall nel 1950, si è variamente realizzato in Europa, nella seconda metà del XX secolo, quel "compromesso socialdemocratico" fra ideologie razionalistiche del mondo moderno, capitale economico e classi lavoratrici, che ha dato vita allo Stato sociale, l'ultima figura della statualità, la frontiera più avanzata della cittadinanza. E non a caso l'equazione fra cittadinanza e lavoro è alla base della nostra carta costituzionale, dell'autodefinizione dell'Italia repubblicana come di una "Repubblica democratica fondata sul lavoro". Sul lavoro, quindi, non sulla nazione, si fonda la cittadinanza dei contemporanei, la legittimazione profonda della politica.

Fra il nomadico e lo stanziale

Tutto ciò sarebbe scontato e acquisito, se non fosse che l'insieme dei fenomeni tecnologici, economici e politici, che si suole definire "globalizzazione", ha prodotto l'indebolimento della dimensione territoriale della cittadinanza aumentando di molto la porosità dei confini dello Stato, e favorendo l'ingresso, nel nostro Paese come in altri, di nuove soggettività appartenenti a nuove culture; il che ha aperto uno scontro fra il nomadico e lo stanziale, sostanziato di rimbalzi etno-nazionalistici escludenti, e di xenofobie crescenti (che, come si è recentemente visto, sono diffuse in tutta Europa). Ora, sebbene le dinamiche interne della società capitalistica abbiano portato, negli ultimi decenni, a un affievolimento dell'identità nazionale, a una sorta di smemoratezza degli individui e della collettività – come se l'identità nazionale, e anche il discorso critico su di essa, fosse qualcosa di semplicemente inutile o obsoleto, essendo affidata la vera

Come la Costituzione vigente ha saputo unire, nel dopoguerra, gli italiani aspramente divisi, così può continuare a essere il quadro entro il quale costruire la nuova cittadinanza del futuro, la patria democratica dei nuovi italiani, che dovranno necessariamente aprirsi gli uni agli altri, evitando la compattazione escludente e ghezzante delle culture, la loro "razzializzazione". Nell'apertura reciproca delle culture, nella riattivazione della capacità di mediazione dello Stato (soprattutto come promotore del dialogo), nell'integrazione europea c'è lo scenario possibile dell'ultimo "sconvolgimento" della cittadinanza, dello sviluppo multiculturale della democrazia.

legittimazione della politica ai consumi che essa sa garantire –, è anche vero che sotto questa patina d'indifferenza la nazione permane, inevitabilmente, come legittimazione implicita del nostro esistere civile. È una legittimazione non detta, per cui lo Stato europeo è "ovviamente" monolingvistico, monoculturale, monoreligioso, e i suoi cittadini, pur così diversi tra loro, hanno tutti più o meno lo stesso colore della pelle. Nessuna di queste caratteristiche ha che fare con la cittadinanza, certamente; a nessun titolo. Eppure, l'inconscio collettivo è stato perturbato e disturbato dal parziale venir meno di queste uniformità date per scontate, e mai messe a tema (almeno durante la nostra esperienza democratica).

L'indebolirsi di queste appartenenze primarie, insieme a novità come il fatto che il nostro Paese conosce già il multiculturalismo (termine preferibile a "multietnicità", data la dubbia consistenza storica e scientifica delle "etnie", e invece l'ovvia esistenza delle culture), e ad altre novità, ben più drammatiche, come la fine della centralità politica e sociale del lavoro (fattosi flessibile e precario sotto la spinta del neoliberalismo vittorioso sulle forme storiche dello Stato sociale), la crisi dello Stato e della soggettività (ossia dei due assi portanti della politica moderna) in atto ormai dalla fine del XIX secolo), nonché dei partiti, che giocavano un ruolo decisivo nella tenuta complessiva del sistema politico dello Stato sociale democratico europeo del dopoguerra, hanno sfidato il principio di cittadinanza e hanno generato reazioni di paura, di frammentazione del corpo politico nazionale, o di intolleranza escludente o di inclusione gerarchizzata, che stanno mettendo sotto scacco alcuni principi fondamentali della Costituzione (quello di uguaglianza, in primo luogo, ma anche il presupposto stesso della Carta, cioè l'Unità d'Italia).

Tutti gli attori della politica, e i concetti della cittadinanza democratica (il soggetto, lo Stato, il lavoro, e anche la nazione) conoscono oggi una crisi: c'è il rischio di contraddizioni inefconde fra i pilastri della democrazia. Il rischio è che l'equilibrio politico della Costituzione sia superato, e che la Carta non sia più la bussola del vivere civile.

È quindi necessario pensare una nuova cittadinanza, individuare un nuovo equilibrio fra soggetto individuale, gruppi collettivi, Stato, livelli territoriali della politica, lavoro, nazione e, ultima variabile che non si può esorcizzare, le culture.

Ora, esiste un'evidente e grave difficoltà a ipotizzare una cittadinanza che prescindere dalla dimensione, anche implicita, dell'appartenenza nazionale, della condivisione di una storia comune; ma esistono anche grandi difficoltà a continuare ad affidare la legittimità della politica alla nazionalità, e a stabilire criteri e clausole (cioè diritti e doveri) di cittadinanza nei casi, sempre più frequenti, di appartenenze plurime (a una cultura e a una nazionalità altra, e a quella italiana, scelta per necessità o per

libera opzione). Non si possono definire "stranieri" gli "ospiti tra noi" che vogliono far parte anche formalmente del Noi italiano, che anzi ne fanno già parte. Non si può far finta che l'Italia della prima metà del XXI secolo possa produrre cittadinanza come l'Italia della seconda metà del XX, cioè in modo implicitamente monoculturale, proprio perché, se si segue questa finzione, la cittadinanza democratica è destinata a scomparire, sostituita da conflitti, frammentazioni, gerarchizzazioni (pseudo)razziali.

Per costruire una cittadinanza multiculturale funzionante

La via della cittadinanza multiculturale è quindi obbligata, e deve essere praticata senza astrattezze né fughe in avanti cosmopolitiche (come all'inverso non deve conoscere reazioni "etniche"). Le molte soluzioni alla questione multiculturali, praticate di fatto – l'assimilazionismo repubblicano di tipo francese, il *patchwork* culturale differenzialista di tipo anglosassone – non hanno evitato, lo sappiamo, gravi fenomeni di gerarchizzazione reale, di chiusure, ghezzazioni, forme di dominio e di ribellione violenta. Non esiste una strada facile per costruire una cittadinanza multiculturale realmente funzionante.

Quella che ho proposto di recente (ne *L'umanità multiculturale*) si fonda sull'osservazione che le "culture" non sono universi chiusi, dati naturali (come non le erano le "nazioni" se non nelle ideologie del nazionalismo estremistico), ma sono piuttosto "linguaggi". E fra linguaggi non può non esserci dialogo, anche perché non esiste al mondo una lingua – purché sufficientemente documentata – che non sia traducibile in ogni altra. È nel dialogo fra culture (e anche fra individui che dalle loro culture d'appartenenza intendono liberamente prendere le distanze: ipotesi da non sottovalutare) l'essenza della cittadinanza multiculturale: che non è solo tolleranza (benché questo sarebbe già un primo passo) né generico "riconoscimento" ma, come Walter Benjamin esigeva dal traduttore, autentica reciproca apertura alle contraddizioni reali che si esprimono in tutte le lingue, tanto in quella d'origine quanto in quella di destinazione. La cultura va tradotta, decostruita, aperta: non ci si deve fermare alla superficie, ma si deve penetrarne la profondità, per estrarne l'umanità che contiene, le richieste che esprime a modo suo, gli appelli che lancia, la libertà che esige. Per arrivare a decifrare nelle "culture" una via di cui i nuovi italiani si servano per accedere alla cittadinanza in modo non subalterno.

Per questo obiettivo, non c'è bisogno di una nuova Costituzione, ma di un nuovo spirito costituzionale, dell'impegno di tutti a ricostruire la fiducia comune fra i cittadini, e a combattere contro la frammentazione, la chiusura, la paura reciproca, la spolitizzazione.

C'è bisogno di un nuovo patto e di una nuova patria: della vecchia patria democratica e in più del nuovo patriottismo costituzionale volto a promuovere la nuova figura, necessaria, della democrazia: la democrazia multiculturale e dialogica aperta, inevitabilmente, a una politica su scala europea. Come la Costituzione vigente ha saputo unire, nel dopoguerra, gli italiani aspramente divisi, così può continuare a essere il quadro entro il quale costruire la nuova cittadinanza del futuro, la patria democratica dei nuovi italiani, che non saranno necessariamente monoculturali ma che dovranno invece, necessariamente, aprirsi gli uni agli altri, evitando la compattazione escludente e ghezzante delle culture, la loro "razzializzazione". Nell'apertura reciproca delle culture, nella riattivazione della capacità di mediazione dello Stato (soprattutto come promotore del dialogo), nell'integrazione europea c'è lo scenario possibile dell'ultimo "sconvolgimento" della cittadinanza, dello sviluppo multiculturale della democrazia.

Carlo Galli, professore ordinario di Storia delle dottrine politiche presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna, è neoeletto deputato per il PD. Si occupa di storia del pensiero politico moderno e contemporaneo e ha pubblicato articoli e libri tradotti in diverse lingue. Le sue ricerche vertono su concetti-chiave quali autorità, rappresentanza, Stato, guerra, totalitarismo, modernità, nichilismo, globalizzazione, multiculturalismo. È direttore responsabile della rivista *Filosofia Politica*; dirige diverse collane presso numerose e importanti case editrici. Presiede il Consiglio Editoriale della casa editrice Il Mulino, la Classe di Scienze Morali dell'Accademia delle Scienze di Bologna e la Fondazione Istituto Gramsci Emilia-Romagna. È vice-presidente del Centro Interuniversitario per la Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo. È editorialista politico per la Rai e per vari quotidiani, tra cui *La Repubblica*. Le sue opere più recenti sono: nel 2013, *Sinistra. Per il lavoro, per la democrazia* (Mondadori), *Abbecci della cronaca politica* (Il Mulino), *I ritardanti. Le élites italiane di fronte alla responsabilità* (Laterza); nel 2011, con Edoardo Greblo e Sandro Mezzadra, *Il pensiero politico contemporaneo. Il Novecento e l'età globale* (Il Mulino); *Il disaggio della democrazia* (Einaudi); con Rocco Buttiglione e Gianfranco Fini, *Lo stato della democrazia nel mondo* (Armando); nel 2010, *Il diritto e il suo rovescio* (Forum Edizioni); *Perché ancora destra e sinistra?* (Laterza), *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno* (Il Mulino); nel 2009, *Contingenza e necessità nella ragione politica moderna* (Laterza). Per **L.I.** ha scritto: "Politica e teatro", n. 102, 2009.