

Un convegno di studi ad Alghero dedicato al «liberalsocialismo» e alla possibilità di tradurre in elementi concreti della realtà le sue teorizzazioni sulla società

La contrapposizione di Norberto Bobbio fra «Stato minimo» e «Stato assoluto» La necessità di allargare il metodo democratico alle decisioni economiche

# La doppia anima del liberismo

Quali sono gli strumenti per convertire in fatti reali della democrazia l'idea astratta di «libertà liberale»? Organizzato dall'Università di Sassari si è tenuto ad Alghero un convegno sul liberalsocialismo. È stato aperto da Norberto Bobbio e vi hanno partecipato studiosi quali Remo Bodei, Steven Lukes, Danilo Zolo, Michelangelo Bovero. Di quest'ultimo pubblichiamo una parte della relazione.

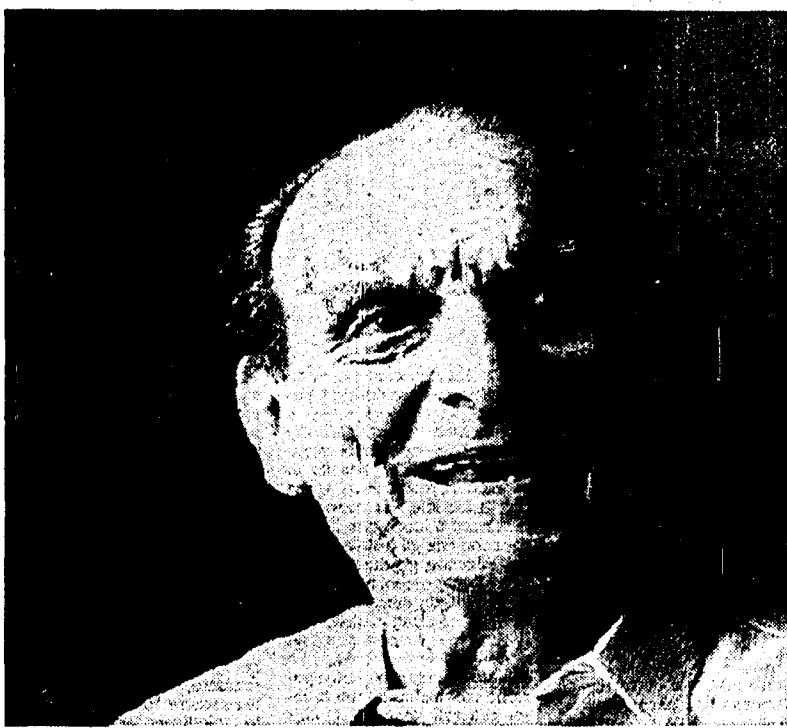
MICHELANGELO BOVERO

Se prendiamo come punto di partenza intuitivo la nozione più corrente - e in certa misura tautologica - il liberalismo può essere definito come quella concezione o dottrina politica che riconosce e propone come valore finale ultimo e/o come idea regolativa per l'elaborazione di un sistema di fini, indirizzi e strategie politiche, il principio della libertà individuale. Ma quale libertà? Anche senza cadere nella confusione tra la libertà liberale negativa e la libertà democratica positiva, resta il problema di stabilire in che cosa consista precisamente la libertà negativa, ossia di convertire il principio astratto in una serie concreta di libertà al plurale, la cui garanzia sarà perseguita da una politica liberale. Ma sulla tavola dei diritti di libertà sono sempre aperte le controversie. Basta pensare al «terribile diritto», come lo chiamava Cesare Beccaria. Il diritto di proprietà - e il suo correlativo, il diritto di libera iniziativa economica - è in tutto e per tutto assimilabile ai diritti di libertà fondamentali, come sancivano le storiche carte liberali, o può essere addirittura il compendio simbolico, come pensava il proto-liberale John Locke? Oppure sussiste una qualche differenza di natura tra la libertà economica e la libertà personale e civile, tale da giustificare la distinzione di due liberalismi, il liberalismo economico e il liberalismo politico, ovvero il liberismo e il liberalismo?

I due liberalismi, economico e politico, pur analiticamente distinguibili, sono praticamente ed anche storicamente inscindibili perché si implicano a vicenda. Se si intende il liberalismo politico come teoria dello «Stato minimo», ovvero non interventista. Ma la teoria politica liberale non ha a che vedere soltanto, e forse neppure anzitutto, con la limitazione degli interventi dello Stato nella vita economica degli individui, bensì anche, e forse soprattutto, con altri «limiti delle attività dello Stato» - come

suona il celebre titolo del saggio di Humboldt. E infatti Bobbio - in apertura del saggio *Liberalismo e democrazia* - distingue due tipi di limiti, definendo il liberalismo come la teoria secondo la quale «lo Stato ha poteri e funzioni limitate, e come tale si contrappone allo Stato assoluto sia allo Stato che oggi chiamiamo sociale». In questa prospettiva apparentemente separata le due anime della dottrina liberale, la teoria pura del mercato che implica la riduzione delle funzioni dello Stato ai minimi termini, e la teoria dei diritti di libertà che implica la limitazione del potere coattivo dello Stato. Naturalmente, i liberali «puri e duri» come Hayek sostengono che, pur teoricamente separate, le due anime non possono comunque andar disgiunte l'una dall'altra, perché la limitazione della libertà economica mediante controllo statale dell'economia «rende possibile, in quanto controllo dei mezzi necessari alla realizzazione di tutti i fini, la restrizione di tutti i fini». Ma la relazione tra i diritti fondamentali di libertà e la libertà di mercato, o di iniziativa economica, è assai controversa e discutibile. Certamente si può sostenere che la garanzia delle libertà fondamentali - la libertà personale, la libertà di parola e di stampa, la libertà di riunione e di associazione - richiede almeno la limitazione della libertà di mercato; e in questa prospettiva il rapporto tra le due anime del liberalismo non è tanto di implicazione reciproca quanto di tensione potenzialmente conflittuale.

Ricostruire una definizione minima non troppo controversa di socialismo mi pare difficilissimo, forse impossibile. In base ad una prima ricognizione mi sono anzi fatto l'idea che il socialismo non viene quasi mai definito chiaramente in modo analitico: le definizioni che si incontrano negli scrittori socialisti sono per lo più retoriche e persuasive. La



Una recente immagine di Norberto Bobbio

stessa formula marxiana che dovrebbe indicarci il nucleo fondamentale, la «socializzazione dei mezzi di produzione», non è così perspicua come sembra: è assai chiara in ciò che nega, la proprietà privata dei mezzi di produzione e il sistema di relazioni sociali su di essa fondato, ma non altrettanto in ciò che afferma. (...) Quel che dovrebbe ormai essere certo, empiricamente e a posteriori, è che la socializzazione non coincide affatto con la socializzazione (non ne è il risultato). Ma allora in che cosa consiste? A me pare che l'unico modo di attribuire un significato positivo chiaro a quella formula sia quello che porta verso l'idea di una democrazia allargata, ossia di una estensione del metodo democratico alle decisioni economiche fondamentali. Ma in questa direzione l'idea di socialismo - come già quella di liberalismo nella versione di Roselli - che sembra perdere una propria autonomia fisionomica rispetto all'idea di democrazia. In questo caso, la nostra ricerca sulla possibilità teorica di una sintesi liberalsocialista sarebbe de-

stituita di significato, perché il socialismo non esiste, ossia non possiede dignità di concetto autonomo. Ad evitare la riduzione all'assurdo dei nostri sforzi, può forse essere utile ricorrere anche per il socialismo, come punto di partenza intuitivo, alle nozioni più comuni. Il socialismo potrebbe essere definito come quella concezione o dottrina politica che riconosce e propone come valore finale ultimo, e/o come idea regolativa per l'elaborazione di un sistema di fini, indirizzi e strategie politiche, l'uguaglianza sociale, o la solidarietà, o anche l'eguaglianza come condizione della cooperazione e della solidarietà sociale. Questa incertezza nell'identificazione intuitiva del principio fondamentale non è priva di significato: mi pare rifletta una oscillazione che si può oggettivamente riscontrare nella tormentata storia delle dottrine socialistiche moderne. In questa storia - che per convenzione si suole far partire dalla *Congiura degli eguali* di Babeuf - sembrano effettivamente alternarsi e incrociarsi due cor-

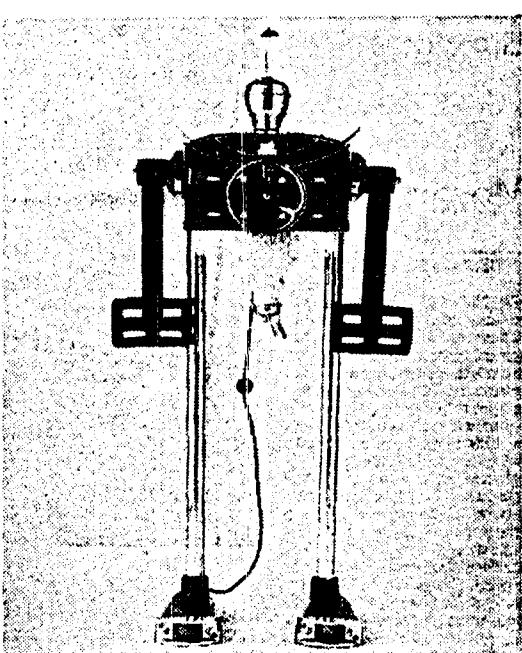
renti l'una (più) egualitaria e libertaria, in via di principio non incompatibile teoricamente con una concezione individualistica della società, l'altra (più) solidaristica e collettivistica, imperniata su una concezione olistica della società. È vero che i due principi ispiratori - egualitaria e solidaristica - vengono spesso variamente incrociati e subordinati l'uno all'altro; tuttavia, almeno dal punto di vista teorico più generale, l'anima amoniacale (comunista) della seconda corrente difficilmente può essere pensata compatibilmente sino in fondo con l'anima libertaria della prima, spesso finisce per ospitare un qualche principio di gerarchia (si pensi a Gramsci) e in tal modo il rango di valore ultimo non è più assegnato all'eguaglianza, ma all'ordine. In questa prospettiva, anche nel caso del socialismo, il rapporto tra le due anime appare essere non già di implicazione reciproca, ma di tensione potenzialmente conflittuale. Tirando le somme si può dire che, se liberalismo e socialismo vengono considerati esi-

trambi nella loro configurazione più generale e comprensiva, e se le due anime dell'uno e dell'altro vengono giudicate tra loro inscindibili, allora essi si contrappongono concettualmente essendo definiti da principi di valore, idee regolative o costellazioni di fini differenti e confliggenti. L'idea di società qui guarda l'uno può essere rappresentato con caratteri specificamente diversi e almeno in parte contrapposti rispetto a quelli che connota l'ideale di società qui guarda l'altro. La relazione è impossibile, e il liberalsocialismo è un ossimoro. Ma se le due anime dell'uno e dell'altro non sono giudicate inscindibili, bensì teoricamente separabili perché non vincolate da reciproca implicazione, allora si tratta di vedere se, ricombinando diversamente i quattro elementi, si trova almeno un caso di possibilità. Certamente l'individualismo proprietario della teoria liberista del mercato non può stare con il solidarismo olistico della teoria comunista della società, ma (forse) una teoria liberale dei diritti civili «può stare» con una teoria socialista della giustizia distributiva e dei diritti sociali. Se questo è vero, la relazione è non già necessaria, ma possibile, e il liberalsocialismo può valere come formula di una sintesi teorica. Un composto chimico dai legami forse non solidissimi, ma non instabile. È il crogiuolo, ossia il «terreno comune» teorico in cui la sintesi può essere tentata è quello di una teoria generale dei diritti. (...)

La democrazia non dice qual è il fine, perché non è definita come tale da un fine, ma da mezzi, o metodi, da procedure: la democrazia riguarda le forme e i modi, non i contenuti delle decisioni politiche. Ma ci si potrebbe chiedere se la democrazia, in quanto mezzo o metodo, sia un mezzo o un metodo più adeguato o addirittura «essenzialmente» adeguato al fine liberale, e perciò se non sia un mezzo meno o niente affatto adeguato, anzi incompatibile con il fine socialista. È inversa, se sia un metodo più adeguato o adeguato soltanto al fine socialista e per nulla a quello liberale. Sostengo che tali domande sono in se stesse aporetiche. In quanto mezzo o metodo la democrazia è di per sé agnostica rispetto al fine - intendo ai fini ultimi, ai modelli prescrittivi di società propugnati dalle diverse ideologie, non certo ai valori primari impliciti nelle stesse re-

late tecniche della democrazia. La società democratica, id est governata democraticamente, assumerà come fine, come indirizzo politico quello che di volta in volta sarà risultato scelto dai cittadini in base all'applicazione e al rispetto del metodo democratico. Quale che esso sia, liberale o socialista o, per esempio, ecologista. Per questo ritengo che le concezioni della democrazia che la connettono necessariamente all'uno o all'altro sistema di fini concepibile come mezzo o metodo necessario e congruente soltanto con il liberalismo oppure soltanto con il socialismo, siano inconseguenti e aporetiche. (Quasi superfluo aggiungere che le nozioni un tempo abusate di democrazia popolare, o progressiva, o sostanziale sono in qualche modo inficiate da tali aporie logiche). La relazione della democrazia con il liberalismo, e rispettivamente con il socialismo, è semplicemente una relazione possibile. (...)

Se quella relazione è soltanto possibile, perché accettiamo comunemente la nozione di *liberaldemocrazia*? Tale nozione non indica forse un rapporto necessario tra il metodo «democratico» e il fine «libertà»? Pur evitando - ancora una volta - la confusione tra le due libertà, liberale e democratica, bisogna ammettere che questa obiezione, in un certo senso, coglie nel segno: la storia più recente ha dimostrato, se ce ne fosse stato ancora bisogno, che la democrazia non può stare senza quelle che Bobbio ha chiamato le quattro grandi libertà dei moderni, che sono libertà liberali. La relazione può essere considerata effettivamente necessaria, non soltanto possibile. Ma in questo caso la relazione che ci si presenta necessaria è quella che vincola la democrazia non tanto al liberalismo come sistema di fini che possono (e possono non essere) perseguiti col metodo democratico, quanto ad un certo insieme di principi e valori, certamente liberali, che ne sono la precondizione. In questo senso, si può dire che la democrazia è necessariamente liberale nei suoi presupposti. Ma quale liberalismo? quello della pura libertà di mercato o quello dei diritti di libertà fondamentali? Ancorché l'opinione oggi prevalente sia per il primo caso, io non ho dubbi sul secondo, ma certo il rapporto tra democrazia e mercato è un capo delle tempeste che non può essere evitato.



Un'urna funeraria firmata da Al Honig (foto di Dan Meyer)

Un gallerista di San Francisco espone bare e tombe d'autore L'urna «griffata» per un pugno di dollari in più

RICCARDO CHIONI

NEW YORK. Chiamatela pure la pop-art intesa veramente per l'eternità. A lanciare l'idea era stato il gallerista di San Francisco, Leonard Ghia, il quale aveva invitato artisti di tutto il mondo a realizzare «oggetti» per il progetto cosiddetto delle «urne d'autore». E siccome andarsene al Creatore con stile per molti, negli Stati Uniti (e non solo), rappresenta - stando alle statistiche - la terza maggiore spesa, dopo la casa e l'automobile, Ghia propone di trasformare l'atto finale in un funerale artistico, personalizzato e curato nei minimi dettagli. La galleria oltre ad offrire infatti una variegata serie di bare, urne e tombe d'autore, si proponeva di allestire la cerimonia funeraria con appropriata decorazione ed il banchetto che segue. Per gli stravaganti clienti a corto di fantasia l'organizzazione Ghia inventa anche l'epitaffio personalizzato. Qualcuno argomenta forse che questa strana idea finirà per denigrare il concetto della morte, ma per Leonard Ghia, invece, il fine del suo progetto, è esattamente contrario: «Non prendiamo la morte alla leggera. Non possiamo negare però che è una parte della vita. Sfortunatamente - prosegue - le gente si spaventa al solo pensiero della morte. L'argomento viene trattato come un tabù; come se discutendone ne accorciassimo le distanze. Al suo invito avevano risposto una cinquantina di artisti che espongono ora in permanenza alla Ghia Gallery, ubicata al 2648 della Terza strada, nella zona industriale e che è diventata meta di curiosi e stravaganti clienti. Se l'idea delle bare artistiche può far sorridere qualcuno, altri, invece, si domanderanno quanti americani abbiano gradito la novità delle «urne artistiche» e del funerale personalizzato. Dall'inizio di gennaio, da quando cioè la galleria espone gli accessori mortuari, sono già andate vendute 16 bare, 32 urne, di cui 5 in pietra, 4 coltane ed una artistica, minuscola urna di legno per l'ufficio funebre di un ebreo ortodosso. Il «pezzo» forse più kitsch commissionato di recente

## Il nuovo pacifismo è davvero anti-moderno?

L'ultimo fascicolo di «MicroMega» ripropone polemicamente i temi legati alla Guerra del Golfo. E un saggio di Flores d'Arcais prende di petto papa Wojtyla

MASSIMO BOFFA

La rivista *MicroMega*, facendosi portavoce dei dibattiti che nei mesi scorsi, durante la crisi del Golfo, ha lacerato la sinistra, ha dedicato un fascicolo (n. 2, 1991) ai temi della guerra e della pace, prendendovivacemente posizione a favore dell'intervento armato della coalizione internazionale e delle ragioni che lo hanno sostenuto. I contributi sono seri, e proprio la loro collocazione «a sinistra» rende le testimonianze raccolte particolarmente significative. Michael Walzer, direttore di *Dissent*, denuncia il pericolo che la sinistra divenga il partito della «conservazione», sfiduciato verso la possibilità di costruire un nuovo ordine internazionale e insensibile di fronte alle virtualità dinamiche della politica estera americana. Il sociologo Rafiq Dahrendorf ripropone la critica weberiana del pacifismo, risorsa dei saati e non dei politici responsabili. Il cantautore tedesco Wolf Biermann, in un volentoso articolo contro i pacifisti («non abbiamo più niente da dire»), rivive, alla luce delle minacce di Saddam Hussein, contro Israele, il trauma di Monaco del 1938, per denunciare l'insensibilità dei movimenti per la pace in Germania nei confronti del problema ebraico.

Angelo Bolaffi ritrova, nell'ostilità contro la guerra, il sentimento luttuoso con cui una parte della sinistra aveva vissuto la caduta del Muro di Berlino e l'unificazione tedesca, e indica, nella cooperazione con gli Stati Uniti, la via inaspettata della politica europea. Il fascicolo è inoltre arricchito da numerosi altri interventi, con una particolare attenzione alle ragioni, tradizionalmente trascurate della cultura pacifista, della sicurezza dello Stato di Israele.

L'iniziativa della rivista giunge opportuna e aiuta a riprendere, più serenamente, si spera, la discussione sulla cultura politica della sinistra alle prese con un mondo in rapida trasformazione. Oggi, infatti, dovrebbe essere più facile per tutti vedere che l'intervento armato della coalizione internazionale nel Golfo è stata una scelta dolorosa ma necessaria. Mano a mano che si sono sbiadite le contrapposizioni artificiali (pace e guerra, violenza e non-violenza, nord e sud, mondo ricco e mondo povero) che hanno animato le polemiche dei mesi scorsi, è divenuta sempre più chiara la vera posta in gioco di quel conflitto: essa riguardava i caratteri che avrebbe dovuto assumere l'ordine mondiale dopo la fine della guerra fredda, e quindi la



Uno scorcio di un campo profughi per i curdi al confine tra Irak e Turchia

possibilità di far valere alcuni elementari principi del diritto internazionale e di assicurare credibilità all'unico organismo (l'Onu) in grado di farli rispettare secondo giustizia. La «gestione Onu» del conflitto ha rappresentato il delicatissimo punto di equilibrio che ha consentito di dare efficacia e legittimità all'azione degli alleati. Ma essa non è mai stata scontata, come opportunamente ha ricordato, nel corso della presentazione a Roma del fascicolo della rivista, il ministro Gianni De Michelis: essa è stata, al contrario, il risultato degli sforzi congiunti del go-

verno americano e di quello sovietico (soprattutto durante i mesi di Shevardnadze) e ha dovuto resistere a pressioni e tentazioni di ogni genere. E per essere coerente fino in fondo, questa impostazione ha dovuto anche tradursi nella difficile decisione del presidente Bush di arrestare le ostilità non appena ottenuta la liberazione del Kuwait, senza arrivare fino a Baghdad. Decisione contestatissima, perfino su queste colonne (cfr. Paolo Flores d'Arcais, *l'Unità*, 8/4/1991), soprattutto in seguito alla repressione degli sciolti e dei curdi, eppure ineccepibile, a me-

no di volere vanificare gli sforzi compiuti per sostituire la legalità all'arbitrio nelle relazioni internazionali. E i pur timidi spiragli che oggi si aprono per una soluzione del conflitto arabo-israeliano sono lì a mostrarci che quella impostazione era l'unica a essere feconda. Bastano, credo, queste elementari considerazioni per confermare la variegata protesta pacifista dei mesi scorsi nella dimensione della testimonianza, nobile finché si vuole, ma politicamente irresponsabile. Da quelle posizioni una parte della sinistra europea, minoritaria ma tutt'altro che irrelvan-

te, è stata condizionata nei giorni della crisi. Terzo-mondismo, anti-americanismo, nostalgia delle semplificazioni della guerra fredda, hanno contribuito a oscurare il significato della battaglia che si combatteva attorno a Kuwait City. E a questa sinistra «pacifista» e alle sue inerzie culturali che si rivolge, idealmente e utilmente, il fascicolo di *MicroMega*.

Il discorso a parte merita il saggio di Paolo Flores d'Arcais («Pacifismo, papismo, fondamentalismo: la santa alleanza contro la modernità»), con cui si introduce il fascicolo. Esso dà ampiamente per scontata la polemica contro il pacifismo di sinistra e si concentra su un più temibile avversario, il pacifismo del papa, al quale del resto, più o meno direttamente, anche il primo viene ricondotto. La diagnosi è netta: «Il pacifismo è solo la veste ultima, drammatica e accattivante del più tradizionale integralismo cattolico». Esso la tutt'uno, si dice, con l'offensiva culturale della Chiesa contro il pensiero laico e la modernità. I testi, abbondantemente citati, del cardinale Ratzinger e dell'arcivescovo di Parigi, Jean-Marie Lustiger, entrambi assai vicini alla politica del pontefice, compongono infatti un coerente atto d'accusa contro l'illuminismo, considerato responsabile, nell'uso immanentistico, degli esiti totalitari del nazismo e del comunismo. A questo punto, naturalmente, il discorso, oltre che interessante, si fa anche complesso. Esso prende di petto la risposta culturale con cui la Chiesa cattolica affronta, assai energicamente, la crisi del comunismo, e mette in luce le difficoltà che incontra il pensiero laico, liberale e democratico, a dare una propria autonoma risposta. Bisogna dire

che l'argomentare di Flores d'Arcais ha il pregio della chiarezza, poiché è svolto con piglio militante: invita a contrapporre, a quella che egli chiama la «modernità incompiuta», che caratterizzerebbe la società esistente, non la tentazione integralistico-comunitaria dell'anti-moderno, bensì il progetto laico e individualistico della «cittadinanza». Ma proprio per questo patisce forse, volentieri insieme temi eterogenei, di qualche eccessiva semplificazione. L'idea che la guerra del Golfo abbia rivelato un discrimine tra illuministi e anti-illuministi non è, ad esempio, così evidente: l'area del pacifismo non coincide infatti con quella delle critiche anti-moderne di Ratzinger e Lustiger (né basta dunque concludere il primo per sbarazzarsi anche delle seconde). C'è un pacifismo cattolico modernista, rivendicato ad esempio da Giovanni Bianchi (Acli), così come ci sono posizioni sensibili alla polemica «anti-permissiva» che col pacifismo non hanno nulla a che fare (Reagan e Bush, tanto per fare qualche nome).

Quanto al fondo della questione, posta dagli intellettuali più vicini a Wojtyla, è meglio lasciare prudentemente aperto l'interrogativo su quanto della eredità «illuminista» sia coinvolto nelle esperienze totalitarie (e nichiliste) di questo secolo. La stessa cultura democratica, del resto, quando si interroga sui propri fondamenti e sui propri limiti, incontra, nelle sue espressioni più mature (ad esempio, Tocqueville), il problema dei freni morali e religiosi che è bene moderino la logica altriminista assoluta dell'autodeterminazione e dei diritti. Non conviene, mi pare, al pensiero laico, liberarsi di un tale problema.

## HABITAT

RIVISTA DI GESTIONE PAULISTICA

diretto da Franco Nobile

«Habitat» propone ai movimenti ambientalisti e venatori un comune terreno di confronto per la corretta gestione delle risorse naturali.

Il secondo numero contiene, tra l'altro, articoli e inchieste su:  
 Congresso Nazionale dei Biologi della Sardegna  
 Parche: gli eroni italiani  
 Gestione sociale della caccia  
 Seconda puntata del dossier sul camoscio

Viene distribuito nelle librerie Feltrinelli e Rinascente a L. 5.000 o per abbonamento direttamente a casa vostra per un anno a L. 30.000 (L. 50.000 sostenitore)

Veramente sul c/c postale n. 12277539  
 intestato a Arti Grafiche TICCI 33018 Sovicille (SI)