

Arnaldo Cecchini
Università di Alghero

La città e la cittadinanza

Intervento al Convegno *La storia è di tutti. Nuovi orizzonti e buone pratiche nell'insegnamento della storia*,
Modena, 5-10 settembre 2005

Gli *idola*: un po' di malattie sociali e metodologiche che ci impediscono di conoscere il passato e di prevedere il futuro

Io non sono uno storico. Insegno tecniche urbanistiche, ma non sono neppure un urbanista: di formazione sono un fisico, ma ho smesso di esserlo subito dopo la Laurea. Faccio in realtà uno strano mestiere che sta a cavallo tra le tecniche e le interpretazioni, tra i metodi quantitativi e quelli qualitativi, fra i modelli e la comunicazione; il tutto nell'idea che bisogna governare la città, che la città è – nel suo insieme – un bene comune (anche se molte cose della città possono e debbono essere «merci», così non è per la città nel suo insieme e per molte altre cose) e che a governarla debbono essere i cittadini (non per capirci i «portatori di interesse» o i percettori di rendite). Poi mi occupo di giochi, in generale – come deve essere – per divertimento e, qualche volta, come è possibile, in quanto essi sono una «tecnologia educativa».

Governare la città è difficile ed ha molte implicazioni ed oggi avviene in modo diverso da ieri, soprattutto per quanto riguarda la pianificazione del suo futuro.

È quasi ovvio parlare delle trasformazioni radicali che insieme con i riferimenti epistemologici, le pratiche di pianificazione, i modi di organizzarsi della società hanno coinvolto anche i modelli e le tecniche, in primo luogo le tecniche di previsione.

In primo luogo è divenuta meno rilevante, quasi svanendo nell'aria, la distinzione fra strumenti quantitativi e qualitativi o potremmo meglio dire *strumenti hard e soft di approccio alle trasformazioni del territorio*, poi si è messo in discussione il carattere procedurale degli approcci, che vedeva in serie le fasi di *conoscenza ed azione*, di *analisi e progetto*, come se fosse possibile trovare senza sapere dove cercare e cercare senza sapere quel che si vuole e può trovare.

Ma soprattutto è cambiato il *concetto di previsione*, un cambiamento che non è la presa d'atto o l'accettazione dell'impossibilità di costruire futuri desiderati (che sarebbe semplicemente la fine del progetto), ma la consapevolezza della necessità di operare sui futuri possibili e sugli scenari che li descrivono.

Cosa è mutato nelle pratiche? In sostanza non è mutata la necessità di governare i processi, di utilizzare un piano, di definire vincoli e norme, è mutata l'idea che ciò possa avvenire per volontà demiurgica del decisore (politico o tecnico è quasi lo stesso): le trasformazioni, la definizione di visioni ed obiettivi comuni, la costruzione del bene comune hanno bisogno di un processo di scelta che si accompagni alla realizzazione (*decisione ed implementazione* non possono essere separati neppure concettualmente o funzionalmente) e alla gestione dei progetti (*decisione e valutazione*).

E poi altri mutamenti sono quelli indotti dall'evoluzione tecnologica, rapida e imprevedibile, degli ultimi decenni: un'evoluzione che ha avuto più agenti e più cause: le spinte del mercato, la creatività e la costruzione collettiva delle conoscenze operata spontaneamente da milioni di persone, i comportamenti ed i bisogni individuali, le «astuzie della storia», un'evoluzione che riguarda il territorio ed il governo delle sue trasformazioni in molti sensi: dalla modifica del concetto di *contiguità spaziale*, alla ricchezza e versatilità degli strumenti informativi (la *validità e l'affidabilità degli strumenti informativi* diviene un problema centrale), alla possibilità attraverso tecniche e modelli estremamente raffinati e flessibili di tener conto della complessità dei sistemi spaziali e allo stesso tempo di leggerne e ricomporne i singoli frammenti (*complessità e frammento* come due aspetti inscindibili nella progettazione).

Saper leggere, descrivere, interpretare, orientare e governare queste trasformazioni radicali della città, del territorio e dell'ambiente, all'interno dell'obiettivo di fondo di uno sviluppo che garantisca equità, sostenibilità, diritti è il compito e la sfida che dobbiamo porci, ciascuno di noi dal proprio punto di vista.

Infatti se è assurdo confondere lo svolgersi della storia con il progresso (cioè come un oggetto «tendere a ...») è altrettanto assurdo pensare che l'azione deliberata degli esseri umani non debba puntare al progresso e – tutto sommato – cosa sia il progresso non è impossibile definirlo.

Ad esempio un egregio lavoro in questa direzione, che sembra quasi sconosciuto al mondo della «politica», è quello fatto a questo proposito dall'UNDP (con l'Indice dello Sviluppo Umano ISU o HDI, con l'Indice di Libertà Umana ILU o HFI e con l'Indice di Libertà Politica ILP o PFI: si veda <http://hdr.undp.org/>); se è vero – come vedremo – che il misurare non basta, non è un cattivo inizio per definire le questioni.

In ogni caso invece di progresso noi usiamo il più neutro sviluppo, precisando che non lo confondiamo in nessun modo con il termine «crescita».

Possiamo imparare dalla storia come le città sono sopravvissute e sono morte e quali fattori ne hanno determinato gli esiti (si veda Jared Diamone, *Collapse. How Societies Choose to Fail or Succeed*, Viking 2005), ma per trarre dalla storia una buona lezione bisogna guardarsi – oggi come al tempo di Sir Francio Bacon - dagli *idola*.

Attraverso un rapido ed un po' provocatorio esame delle modalità attraverso cui i decisori contemporanei prendono le decisioni o sostengono di prenderle e del modo con cui i media «inventano» la storia vogliamo trarre alcune facili lezioni che - se bene utilizzate, come è del tutto improbabile - potrebbero preservarci da grandi errori; fra questi *idola tribus* moderni e postmoderni esamineremo il «dogma della continuità», la «fallacia dell'estrapolazione», l'«assunto della retroattività dei principi morali», la «pretesa dell'universalità - spaziale e temporale - dei comportamenti», l'«oblio degli effetti contro-intuitivi», la «sindrome del *de-froqué*», l'«ipotesi dell'agire razionale», e tre *querelle*, quella «riduzionismo vs. olismo», quella «*bottom-up vs. top-down*», quella «quantitativo vs. qualitativo».

Il dogma della continuità

«Il futuro non è del tutto nostro, né del tutto non nostro; così non aspettiamo che assolutamente si avveri, né disperiamo come se assolutamente non si avveri» sostiene Epicuro nella lettera a Meneceo sulla felicità (127).

La «fissazione epistemologica» sul dogma della continuità (per ottenere grossi effetti servono grosse cause) è responsabile di molti dei grandi errori delle economie pianificate e dei disastrosi effetti dell'idea «organicistica» di piano, dimenticando che obiettivi grandi si raggiungono non con politiche grandi, ma con grandi politiche; infatti va ricordata la grande adattabilità, la capacità di mantenere e costruire equilibri, la possibilità che anche molti sottosistemi sociali hanno di autopoiesi. In sostanza un buon progettista interviene quando e dove è necessario, con la massima economia e sfruttando il più possibile le tendenze «naturali», conoscendo il sistema e la sua «fisica» il più possibile e facendo il più possibile scelte «aperte» e reversibili.

La fallacia dell'estrapolazione

Se i fabbricanti di vele della fine dell'Ottocento avessero «estrapolato» i dati della produzione di velieri e di conseguenza avessero preso le decisioni relative ai loro investimenti avrebbero (come molti hanno) portato le loro imprese alla «catastrofe»; crescevano i trasporti via acqua, crescevano le navi e i passeggeri trasportati e molte navi a vapore esplodevano; ma per ogni fenomeno ci sono molte estrapolazioni possibile, molte variabili che stanno variando, molti parametri che si influenzano: al tavolo verde della *roulette* il 24 verrà fuori con una frequenza di 1/37 non c'è dubbio, ma forse lo farà con una frequenza molto inferiore nel nostro tavolo, molto superiore nella *roulette* del tavolo vicino con molta più frequenza, o nel *casino* vicino o in un altro più lontano o un'altra sera.

L'assunto della retroattività dei principi morali

Non c'è dubbio che Jefferson fosse razzista e Voltaire antisemita; sappiamo poi che Marx metteva incinta la serva e si faceva «coprire» da Engels per evitare il biasimo sociale «borghese», Einstein sfruttava le mogli e ha abbandonato una figlia, Simenon e Kennedy si facevano portare qualche prostituta ogni giorno e difficilmente Lewis Carrol potrebbe sfuggire oggi ad un'accusa di pedofilia; del resto «nessun grand'uomo è tale per il suo maggiordomo» e in generale come diceva Woody Allen «nessuno potrebbe scommettere sullo stato delle proprie mutande».

I principi morali variano nel tempo e questa storia edificante che ciascun Maestro citerebbe con le lacrime agli occhi lo dimostra: <Euclide aveva appena finito di spiegare un teorema a un allievo, allorché quest'ultimo, un giovane piuttosto avido, volle sapere che cosa ne avrebbe ricavato. Il matematico allora si rivolse a uno schiavo, ordinando: «Dagli tre oboli, visto che deve assolutamente trarre profitto da ciò che ha imparato». >

Storiella edificante, se non fosse che il grande Euclide non si vergognava di avere uno schiavo che lavorava per lui.

È meno grande la lezione? È del tutto insignificante che il grande Euclide fosse grande - anche - perché aveva a disposizione uno schiavo?

La pretesa dell'universalità - spaziale e temporale - dei comportamenti

Ogni cultura e ogni sub-cultura (anche quelle migliori e anche quelle peggiori) hanno comportamenti che qualche altra cultura giudica riprovevoli e pretende che riprovevoli vengano considerati.

Senza indulgere al relativismo culturale di stampo fascista che giustifica l'escissione e la barbarica oppressione delle donne in Arabia Saudita (un paese che nessuno tuttavia si sogna di porre al bando dal consesso civile), credo che nessuno sano di mente imporrebbe nelle mense degli asili di mangiare prosciutto ai bambini di origine musulmana o impedirebbe ad adulti consenzienti di fumare *marijuana* o tabacco o bere vino o ai ragazzi di giocare con i *videogame* o di guardare la televisione.

E - nel passato - come si faceva a non tagliare teste durante una rivoluzione? Tanto che talvolta il quesito è: «troppe o troppo poche?»

E a quando un nome Attila per i figli migliori al di fuori dell'Ungheria?

L'oblio degli effetti contro-intuitivi

Uno degli errori che spesso si commettono è quello di non considerare la controintuitività del comportamento dei sistemi e di immaginare che ciò che è «logicamente» contraddittorio sia anche «operativamente» contraddittorio; ma i sistemi sono un insieme di variabili legati da un insieme di relazioni, sicché non sempre è vero che se ad esempio aumentano le strade diminuiscono gli ingorghi.

Anche se «logicamente» il legame <più strade, meno ingorghi> è vero, trascura altri legami, come quello <più strade, più attrazione a guidare>, un legame che a sua volta provoca, tra gli altri, l'effetto dovuto al legame <più attrazione a guidare, più ingorghi>: chi vince? Questa è «materia di fatto» non di logica.

L'idea che l'aumento della comunicazione telematica (il «movimento immateriale») implichi, in ultima istanza, la diminuzione degli spostamenti fisici (il «movimento materiale»), «vera» - in prima istanza (se posso telefonare, non debbo andare di persona - in linea teorica, non è necessariamente vera in linea di fatto, per molte buone ragioni.

Le rubriche quotidiane di noti giornalisti sono l'epitome del buonsensismo buonista che mai tiene conto degli effetti controintuitivi: il conflitto, la diversità degli interessi, la volontà di sopraffazione scompaiono dalla realtà; le buone intenzioni sono la soluzione dei problemi: essi mai vengono posti nella loro complessità, nell'insieme delle relazioni e delle retroazioni che le alimentano, nella necessità di articolare e distinguere, ma sempre in modo separato e semplificato, senza mai che ci sia un vero nemico o un vero problema.

Come non ricordare con Forrester (J. Forrester, *Comportamento controintuitivo dei sistemi sociali* in AA.VV., *Verso un equilibrio globale*, Mondadori, 1974) che:

«Innanzitutto, i sistemi sociali sono sostanzialmente insensibili alla maggior parte dei cambiamenti di indirizzo che vengono adottati nel tentativo di modificarne il comportamento. (...)In secondo luogo, tutti i sistemi sociali sembrano caratterizzati da alcuni punti sensibili a influenze esterne, attraverso i quali può esserne modificato il comportamento; senonché questi punti d'influenza non sono nella posizione che ci si potrebbe aspettare e inoltre, una volta identificato nel modello di un sistema sociale uno di tali punti, vi sono forti probabilità che o per intuizione o per ragionamento si intervenga nella direzione sbagliata. (...)Terza caratteristica dei sistemi sociali è la presenza di una contraddizione di fondo tra conseguenze a breve e a lungo termine di un mutamento di indirizzo.»

La sindrome del *defroqué*¹

Nessuna citazione è più abusata di quella che dice che solo gli imbecilli non cambiano idea; nessuno ricorda che inferire che chi cambia idea non è imbecille è una fallacia logica; e poi dipende da quante idee si cambiano, quante volte, quanto in fretta, se in meglio o in peggio.

Spesso i preti spretati sono i mangiapreti più accaniti, gli ex-comunisti i liberisti più intransigenti.

La rabbia e l'acredine dei *defroqué* rende pessimi servizi alla storia e alla previsione, rende ogni valutazione un *redde rationem*, impedisce di cogliere le sfumature e anche di vedere i fatti: l'immane tragedia dello stalinismo e dei *Gulag*, cancella la resistenza dell'Armata Rossa, per anni l'*unico* avversario al nazifascismo in tutta Europa e condizione indispensabile della vittoria degli Alleati. E in fondo Napoleone non era un angelo, né si può dire solo bene dei Padri della Patria del Risorgimento.

Ma bene o male, in molti sensi dobbiam dire: fortuna che è andata così.

L'ipotesi dell'agire razionale

Gli utenti fanno di testa loro: il che non è necessariamente un bene, ma è un fatto irriducibile (ed è una lezione che Architetti, Urbanisti e Pianificatori farebbero bene a ricordare sempre).

Modificano, distorcono, piegano a propri fini mezzi e obiettivi.

Lo hanno fatto e lo stanno facendo con il telefono, con i «telefonini» e con l'automobile.

Lo fanno gli studenti con la scuola, gli abitanti con i quartieri e con i siti della città (trasformando «non-luoghi» in luoghi e viceversa), i ragazzi con i giochi.

Ecco perché non sempre l'approccio razionale alla presa di decisioni funziona, ecco perché è *sempre* insufficiente (anche se è – vogliamo ribadirlo – quasi sempre utile).

Ma i comportamenti di massa non sono «liberi», dipendono dalle mode, dai condizionamenti, dalle ideologie, dall'invenzione delle tradizioni, dalla pubblicità.

Non funzionano in assoluto né la *Regola d'oro* cristiana («Fate agli altri tutto quello che vorreste che gli altri facessero a voi» Matteo 7:12) né l'*imperativo categorico* kantiano («Agisci come se le massime secondo le quali vivi debbano per tua volontà diventare leggi universali di natura»), né la *Regola d'Argento* («Non fare ad altri ciò che non vorresti fosse fatto a te») o la *Regola di Bronzo* («Fai a gli altri quello che essi fanno a te») o la *Regola di Ferro* («Fai agli altri ciò che ti conviene, prima che lo facciano loro a te») o la *Regola di Latta* («Fatti dare il più possibile dai potenti e prendi in ogni modo il più possibile dai deboli») o la *Regola del nepotismo* («Favorisci i tuoi parenti e con gli altri fai quel che ti è più utile») e neppure il ricorso al mirabile *Leviatano* di Hobbes².

La querelle «riduzionismo vs. ologismo»

Veri riduzionisti totali ed organici (e dichiarati) dopo la stagione del positivismo dell'Ottocento non ne sono rimasti molti (neanche tra gli scienziati *hard*) e dunque sembra un po' vana la polemica anti-riduzionista che appassiona un po' troppo che ragiona di sistemi sociali reali (complessi due volte per essere sistemi con molte parti interagenti ed in modo non-lineare e per essere composti di «oggetti» – gli esseri umani – capaci di scegliere «liberamente» e di esercitare atti di volontà).

In realtà un po' di riduzionismo è inevitabile in ogni modello e l'unico riduzionismo da evitare è quello che pretende di muoversi in modo sistematico e infallibile su scale diverse (dall'atomo alla società come pretendeva Comte quando voleva fondare la «fisica sociale» come passo finale del processo di scientizzazione del mondo).

Scale diverse impongono tecniche diverse e se – al livello delle scienze della società – potranno ricorrere e dovranno ricorrere a metodi rigorosi e rigorosissimi (dalla statistica alla datazione con il carbonio) non sarà per inferire le proprietà di un livello da quelle dei livelli inferiore anche se non si potrà non tener conto del fatto che gli esseri umani sono mortali e ciò è dovuto alle «sottostanti» ragioni biologiche a loro volte determinate dalle sottostanti ragioni biochimiche, biofisiche e fisiche.

¹ Per *defroqué* si intende lo «spretato», colui che getta la tonaca; *defroque* è l'abito smesso.

² Sagan C., *Miliardi e miliardi Riflessioni di fine millennio sulla terra e i suoi inquilini* Baldini&Castoldi 1998

Come è per la storia così per le scienze della società non è possibile applicare ad esse il metodo scientifico in senso stretto («In vari modi, tutte queste discipline soffrono dell'impossibilità di far esperimenti controllati, della complessità insita nell'enorme numero di variabili, dell'unicità di ogni sistema, dell'impossibilità di formulare leggi universali e previsioni sul comportamento futuro», Diamond 1997), ma piuttosto che definire una linea di demarcazione assoluta tra scienze e pseudo-scienze possiamo pensare all'uso accorto delle tecniche; un uso che può servire per rendere comprensibili e comunicabili le scelte di progetto, per motivarle e confrontarle, per scoprire i meccanismi con cui si producono le azioni e le scelte (non sempre e non comunque), per individuare i punti sensibili dell'azione, per accrescere conoscenze e consapevolezza.

La querelle «bottom-up vs. top-down»

Come si gestiscono i sistemi sociali? Da qualche tempo si polemizza aspramente con gli approcci «hard», contro il governo forte (chi non contrappone l'ottima *governance* al pessimo *gouvernement?*), contro i meccanismi *top-down*.

Ma è proprio sempre così? Il sistema produttivo agricolo cinese o egizio era forse del tutto inefficiente per il fatto di essere centralizzato e basato sul «comando e controllo»? La costruzione dell'Airbus A380 è avvenuta sulla base della capacità di auto-organizzazione della migliaia di operai e tecnici coinvolti? E le piramidi? E la grande muraglia? E la sconfitta dei nazisti da parte dell'Armata Rossa? E lo sbarco in Normandia? E la forma urbana di Washington?

Laddove vi è una finalità esplicita e definita e serve un'organizzazione coerente e strutturata l'approccio «dall'alto» è inevitabile: almeno fino ad un certo punto.

Ma chi può anche solo discutere il fatto che molti sistemi reali (anche i sistemi sociali) hanno la capacità di produrre comportamenti autonomi, di esibire proprietà emergenti, di auto-organizzarsi, di costruirsi?

Un «buon governo» sa muoversi in modo da assecondare o contrastare – a seconda degli obiettivi e dei contesti – i processi spontanei: qual è la parola greca per «nocchiero»? E come negare che navigare è un processo molto «top-down» che si muove molto dentro processi «bottom-up»?

E non sono fragili davvero le società che governano la natura non ubbidendole o che ubbidiscono alla natura non governandola?

La querelle «quantitativo vs. qualitativo»

«Un paese progressista deve conoscere il numero delle sue pulci, divise per sesso, gruppi d'età, anno e stagione.» (Louis Ferdinand Céline *Viaggio al termine della notte*, Corbaccio 2005 pag. 213). L'ironia di un reazionario cattivo ed intelligente ci mette in guardia contro la fiducia cieca nei numeri.

Ma di un reazionario appunto.

L'idea di misurare tutto è ridicola: fa parte della pretesa pratica del positivismo e dello scientismo peggiori di ricondurre la realtà a fattori che la determinano totalmente (tra esse la famosa e famigerata «necessità storica»), «quelli che» cercano il gene dei comportamenti violenti o dell'orientamento sessuale, o che misurano la bellezza con variabili quantitativi.

L'idea di non misurare niente non significa riconoscere «le ragioni del cuore», ma ridursi a non poter trovare spiegazioni dei fenomeni, di non cercare le *molte* ragioni che rendono possibili quei fenomeni e non altri.

Contrapporre la lettura della città a partire dalle sue mappe (o per dirla in termini moderni dei suoi Sistemi Informativi Territoriali) alla lettura a partire delle narrazioni, significa accettare l'unidimensionalità, non capire che «una cosa che ha una sola spiegazione non ha nessuna spiegazione»; guardate la città dall'alto di una montagna e scopritene le determinanti fisiche, la forma e lo sviluppo e mescolatevi alla gente nei mercati e nelle piazze: in entrambi i casi e da entrambi i punti di vista cercate la poesia, del tramonto sulla città, delle relazioni tra individui e cercate la matematica delle distanze tra i luoghi e del prezzo delle mele.

Per curare la venerazione di alcuni «idola» può esserci di aiuto la «storia controfattuale», soprattutto quella di romanzi e dei racconti specie quelli di alcuni visionari (meno bene va quella «accademica» che come nota acutamente Slavoj Žižek è piegata a mostrare quanto migliore sarebbe stata la storia se un evento rivoluzionario o «radicale» fosse stato evitato), mostrandoci che non esiste «la forma del racconto lineare e rende la vita come un flusso mul-

tiforme»; persino nel dominio delle *hard sciences* (...) sembrano aleggiare la causalità della vita e le versioni alternative della realtà. Come Stephen Jay Gould (...) ha detto senza giri di parole: «Riavvolgiamo il film della vita e mandiamolo di nuovo. La storia dell'evoluzione sarà completamente diversa». (Slavoj Žižek, *Il mattino dopo la rivoluzione* in *Il Manifesto* 29 Luglio 2005).

Si può vedere come delle buone pratiche narrative, di «messa a questione» dei luoghi comuni e di esplorazione dei sentieri possibili consentono di leggere il passato alla luce del futuro e di fornirci attrezzi per essere - per quanto possibile - artefici consapevoli del nostro mondo.

Pochi esempi

A) Michael Crichton, *Timeline*, Garzanti 2000

Non è davvero il miglior libro di Crichton - per altro buon «profeta» in *Jurassic Park* e cattivo in *stato di paura* - ma evita con intelligenza, ricorrendo ad un'ingegnosa applicazione della teoria dei molti mondi della Meccanica Quantistica di Hugh Everett III, le abusate trappole dei paradossi del viaggio del tempo; è interessante per un punto: nel ribadire che una grande molla dello sviluppo della scienza e della tecnologia (anche della storia e dei viaggi del tempo) continuerà ad essere l'industria dell'*entertainment* che - assieme alla guerra - è la molla principale della ricerca e dell'invenzione.

B) Philip K. Dick *La svastica sul sole* Editrice Nord 1983

Forse la più affascinante ucronia mai pensata, giocata su tre livelli - base:

- un livello zero che si suppone sia quello del lettore (o della realtà «vera», un lettore che sa bene e ricorda quel che veramente è successo nella Seconda Guerra Mondiale (Dick scrive nel 1962);
- un livello uno che è quello del romanzo in cui Germania e Giappone hanno vinto la Guerra e l'America è spartita fra i due vincitori, che stanno per entrare nel conflitto «finale» per l'egemonia mondiale;
- un livello due di un romanzo che è stato scritto all'interno del romanzo di livello uno; questo romanzo *La cavalletta ci opprime* immagina che la guerra sia stata vinta dagli Alleati e che il mondo veda un Grande Impero del Pacifico e dell'America ad egemonia USA, un Impero Britannico in tutta l'Europa ed un Impero Russo nell'area asiatica. Ovviamente il livello due non è uguale al livello zero e quel mondo contiene tratti illiberali, autoritari, razzisti e imperialisti espliciti, che rimandano il lettore che vive al livello zero a pensare se per caso anche nel suo mondo ...

È molto significativo che la svolta che ha determinato l'esito contro - fattuale della Guerra sia una «singolarità», una catastrofe puntuale: l'assassinio di Roosevelt a Miami nel 1933.

Altro elemento - chiave del libro è il ruolo giocato dal grande libro de *I Ching*, che contiene nei suoi 64 esagrammi e nel suo meccanismo divinatorio l'intera concezione del mondo e della previsione che Dick attribuisce al pensiero orientale (gran parte del romanzo si svolge negli Stati Uniti Occidentali, sotto controllo giapponese).

Curioso è - infine - il mantenersi, rovesciato, degli stereotipi etnici, razziali e culturali

C) Stephen Vincent Bénéet, *Suona la campana della sera* in Pierluigi Nicolazzini *I mondi del possibile* Editore Nord 1993

Napoleone Bonaparte è nato ad Ajaccio il 15 Agosto 1737 ed è morto a Saint Philippe-des-Bains il 5 Maggio 1789, Maggiore della Reale Artiglieria.

È arrivato in India prima della resa di Pondicherry ed è restato prigioniero degli inglesi sino alla fine della guerra dei Sette Anni nel 1763.

Progettava grandi imprese e sapeva come avrebbe vinto grandi battaglie.

Era nato 32 anni prima del dovuto!

«Mani che avrebbero potuto impugnare lo scettro dell'impero»

D) Harry Turtledove, *L'ultimo imperativo* in Pierluigi Nicolazzini *I mondi del possibile* Editore Nord 1993

«La non violenza è il primo imperativo della mia fede, ed è anche l'ultimo del mio credo»

Gandhi

«L'unico modo per avere la meglio sulla ragione è quello di usare la forza e il terrore»

Hitler

E se – ancora una volta! È l'incubo della fanta-storia! – Gandhi dovesse confrontarsi con i nazisti?

Non c'è un metodo che vada bene al di là delle condizioni storiche e dei valori degli avversari.

Neppure la non-violenza.

E) Ray Bradbury, *Rumore di tuono* in *AAVV 33 fantastiche vacanze*, Mondadori 1989

Viaggi nel tempo, «vedere, ma non toccare», se si esce dalla Pista che consente di non interferire nel passato (ancora una volta si viaggia nel tempo per divertimento) e si schiaccia una farfalla, quando si torna sulla Terra, solo poche cose sono cambiate, qualche sfumatura di colore alle pareti, qualche errore di ortografia sull'annuncio pubblicitario ed un Presidente «neo-fascista» alla guida degli USA.

Basta poco

Dunque: attraverso la concezione del progetto come processo che si svolge a molti livelli e coinvolge molti attori e non come il prodotto di una mente razionale che «disegna» in modo fermo e razionale la strada del futuro si può operare concretamente per selezionare azioni e percorsi che attraversino i «futuri possibili» e li conducono verso «futuri desiderati».

Ed in questo che ruolo c'è per la «cittadinanza»?

Sicuramente oggidi si parla molto di partecipazione (una parola-ombrello come sostenibilità o equità o qualità architettonica o tutela del paesaggio?) e forse qualcosa si fa.

Riflessioni, discussioni, spunti teorici ve ne sono molti, ma spesso non rielaborati, non chiariti nei loro termini fondamentali (sicché le stesse parole assumono significati anche molto diversi), non ricondotti ai loro riferimenti filosofici, storici e metodologici.

Possiamo fare qualcosa in questa direzione proponendo una riflessione critica su alcune esperienze, per capire in che cosa possono essere estese, in che cosa possono diventare sistema, in che cosa possono anche diventare (in qualche modo) procedure.

Le procedure non sono una cosa negativa. La fase della creatività, dell'innovazione, del presentare cose nuove, per consolidarsi ha bisogno di diventare anche prassi; e la prassi in qualche modo si esprime anche attraverso le procedure.

C'è un problema anche rispetto alla riflessione teorica che ha due facce, intrecciate ma diverse tra di loro. Da un lato, non è così pacifico capire che cos'è democrazia e partecipazione in questo nuovo millennio. Non è così scontato che queste parole abbiano un senso. Anzi.

La prima parola, «democrazia», copre realtà e modalità di espressione estremamente diverse, tende a diventare – nel momento in cui la si vuole universale – la copia di modelli assai discutibili³.

E la seconda parola, «partecipazione», spesso tende a coprire pratiche di coinvolgimento dei cittadini non in quanto cittadini ma in quanto portatori di interessi; tende ad essere in qualche modo una copertura quasi istituzionale ad una – se pure legittima – affermazione di punti di vista legati a interessi diversi.

Insomma c'è da ragionarci: non è così scontato che queste parole abbiano un senso, che il senso che diamo a queste parole sia un senso che condividiamo e che pratiche che hanno lo stesso nome abbiano anche lo stesso significato, lo stesso valore.

L'altro aspetto che, credo, manca o è debole nella nostra riflessione, anche se alcuni tentativi ci sono e sono anche di estremo interesse, è capire come la partecipazione (una volta che ci siamo chiariti cosa vuol dire) si rapporta alla democrazia «realmente esistente», in che cosa ne è complemento, o come ne è sostanza, o come ad essa si affianca; perché una volta che abbiamo capito questo c'è un altro problema: come rendere la partecipazione «istituzionale».

Ovviamente rendere «istituzionale» non è la sola cosa che conta: la democrazia, io credo, si fonda anche su processi e su attività non direttamente istituzionali, anzi non si darebbe democrazia se non ci fossero canali diversi da quelli istituzionali per esprimere la partecipazione dei cittadini ai processi decisionali.

³ Si veda Amartya K. Sen *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente*, Mondadori 2004.

Ma esiste comunque la necessità di consolidare in norme quello che avviene all'interno dei processi partecipativi: questo è un aspetto su cui credo abbiamo molto da ragionare. Quando un'amministrazione pubblica decide di avviare un processo partecipativo come lo lega – quando esso arriva a termine – ai meccanismi ordinari di decisione, quelli definiti istituzionalmente e legalmente?

Come, ad esempio, la partecipazione viene recepita all'interno degli statuti degli enti locali? Come si lega alle procedure di approvazione degli atti?

Non come «sondaggio», indicazione, verifica del consenso, ma come aspetto concreto di funzionamento delle istituzioni.

Questo è un po' il quadro di riferimento che noi vorremmo, che sarebbe interessante riuscire ad ottenere: esperienze e valutazioni critiche diffuse, confrontate e messe in rete; idee, significato delle parole e loro trasformazione in prassi consolidata.

In più oltre a questo c'è un terzo tema, il tema dell'Urbanistica.

L'Urbanistica ha il suo strumento necessario nella pianificazione; certo, rispetto al passato si tratterà di uno strumento più partecipato, più flessibile, più reversibile, più sensibile ambientalmente.

Come ho già detto la partecipazione ha un senso se è partecipazione al processo decisionale: c'è una differenza di fondo tra partecipazione e costruzione del consenso, anche se molto spesso quando i professionisti della partecipazione (un po' di brave persone riciclate – e il riciclaggio non è una brutta cosa, dipende da come lo si fa – a condurre agende 21, patti territoriali, piani strategici, etc.) parlano di partecipazione, intendono – almeno se giudichiamo dalle cose che si fanno – nient'altro che «costruzione del consenso».

Che un'amministrazione pubblica provveda e voglia provvedere alla costruzione del consenso è cosa buona e giusta, non è un aspetto negativo, non è criticabile, ma è un'altra cosa dalla partecipazione.

La partecipazione significa che i cittadini contribuiscono in modo *definito e preciso* al processo decisionale.

Se ci pensiamo, alla fin fine il processo decisionale più importante che esiste nel governo delle città – ed è in mano davvero agli Enti locali – è quello della pianificazione territoriale: quello è il processo decisionale chiave, o meglio è il processo decisionale asse intorno al quale le altre scelte – che pure sono scelte importanti per la vita quotidiana – ricevono sostanza e durata.

L'assetto e l'organizzazione della città sono le condizioni per cui le altre scelte abbiano efficacia e durata.

La partecipazione vera alle scelte di organizzazione del territorio è molto più difficile ed efficace di – che so – un «bilancio partecipato» (che fra l'altro fa discutere di una frazione modesta di un bilancio in gran parte determinato dalle spese obbligate).

Allora è chiaro che ragionando dell'innervamento della partecipazione all'interno dei processi decisionali dovremo molto discutere anche dei processi di pianificazione territoriale e urbanistica.

Ma vi sono alcune «questioncine».

Hanno a che fare o no fra loro democrazia e partecipazione?

In Italia noi abbiamo assistito negli anni '90 a un cambiamento radicale delle modalità attraverso cui si eleggono i rappresentanti del popolo. Ad esempio con l'elezione diretta dei Sindaci – che sicuramente ha determinato un grande e visibilissimo cambiamento quotidiano – ma anche le modalità di elezione dei parlamentari, siamo passati in poco tempo da un sistema di democrazia rappresentativa proporzionale ad un sistema maggioritario o semimaggioritario; non solo *de jure*, ma anche *de facto* il cambiamento è stato formidabile: nelle ultime elezioni abbiamo visto – non c'era scritto da nessuna parte, ma addirittura questa modifica è stata praticamente accettata anche a livello della massima carica dello Stato – il fatto che sulle schede ci fosse scritto Rutelli o Berlusconi, cioè anche se in Italia non era prevista l'elezione diretta del Presidente del Consiglio dei Ministri ci si è comportati come se così non potesse che essere.

Bisogna ribadirlo (io non vorrei mai rimuovere questo fatto): la democrazia è fatta anche di meccanismi istituzionali e tra questi anche le modalità di elezione dei rappresentanti. Ci si può ragionare?

Per chi come me ama il proporzionale e si accorge che la più stabile democrazia europea del dopoguerra, quella tedesca, ha una complessa legge elettorale, ma che in fondo attribui-

sce i seggi in modo esattamente proporzionale ai voti ottenuti (con soglia di sbarramento e fiducia costruttiva come meccanismi contro la dispersione e di rafforzamento dell'esecutivo), per chi come me vede le molte ombre dell'elezione diretta dei Sindaci, che – temo – saranno sempre più evidenti nei prossimi anni, anche le mere questioni tecniche hanno un grande valore politico.

Seconda questione: il processo di scelta e di governo avviene a livelli diversi, non mi riferisco semplicemente al federalismo, o al decentramento, o al ruolo delle autonomie (cose diversissime, a volte pessime e a volte ragionevoli), né ai possibili conflitti di competenza fra diversi gradi delle istituzioni di governo democratiche (fra Comuni, Province, Regioni, Stati, Unione Europea), ma mi riferisco soprattutto al fatto che molto spesso ci viene detto che alcune cose non si possono fare perché non sono ammesse dal quadro delle compatibilità economiche internazionali: non ci sono solo i «parametri», quelli famosi del 3%, del bilancio, previsti dall'Unione Europea che in fondo pur essendo determinanti per la nostra vita quotidiana una legittimazione democratica la hanno; siamo vincolati anche da organismi finanziari interstatali (come il FMI) o privati (come le agenzie di *rating*)⁴, che impediscono di fare delle cose o vincolano delle scelte anche quando non ci sono delle norme vere e proprie⁵. In molti non l'abbiamo saputo, ma per qualche misteriosa opinione – che sicuramente non era legata alla volontà politica dei governanti d'Europa e dell'Italia – e solo per caso non è stata approvata quella famigerata e sconosciuta «cosa» che era il patto internazionale AMI che avrebbe determinato effetti enormi su ogni possibile tipo di politica locale⁶.

Non hanno a che fare con la democrazia, eppure i vincoli che ci vengono da organismi non democratici sono dei vincoli fondamentali per le politiche e hai un bel fare un «bilancio partecipato» se questi vincoli non sono in alcun modo discutibili né determinabili per via democratica (come è ovvio questo tema va anche oltre quello – pur rilevante – del ruolo degli stati nazionali e degli organismi interstatali).

Per riassumere, la prima domanda riguarda la democrazia: quella cui possiamo e vogliamo arrivare ha che fare con i meccanismi istituzionali (e sarebbe carino qualche volta che ci interrogassimo: uno vale l'altro? Sono tutti uguali i meccanismi istituzionali?); la seconda riguarda il rapporto tra organismi democratici e non democratici nel determinare il quadro delle decisioni che gli organismi democratici possono prendere.

Dico la mia su alcune questioni.

Io personalmente non credo che un'Amministrazione che faccia bene informazione e comunicazione pubblica faccia male.

Un'Amministrazione democratica ha il dovere anche di fare informazione e informazione in modo efficace; probabilmente non è vero che su tutte le decisioni è opportuno attivare processi partecipativi e ci sono molte decisioni che è meglio prendere senza processi partecipativi.

È mia convinzione però che *alcune* decisioni, su alcuni argomenti, su alcune questioni, debbano essere decisioni prese attraverso processi partecipativi e che questi processi partecipativi non sono solamente lo stimolare le energie che esistono all'interno della società, il sentire le voci diverse, ma sono processi che devono concretizzarsi in atti formali; la «gente» non la prendo in giro più di una volta: se le coinvolgo in un processo partecipativo, le persone devono poter sapere che l'esito di quel processo conta.

Per quanto riguarda il rapporto tra partecipazione e democrazia, come giustamente si è rilevato da più parti, non tutti partecipano e ci sono due gruppi in particolare che non partecipano: ci sono quelli che non partecipano perché non hanno interesse, non hanno voglia, non hanno capacità, non hanno strumenti e ci sono quelli che non partecipano perché non hanno interesse a che siano resi trasparenti i meccanismi decisionali, i loro interessi non verrebbero salvaguardati in un processo democratico.

Faccio un esempio a partire dalla mia esperienza di «inventore» di giochi di simulazione: quando concepiamo i giochi ci è difficile immaginare alcuni ruoli; è naturale che uno si presen-

⁴ Si veda Joseph Stiglitz, *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Einaudi 2003

⁵ Si veda Colin Crouch, *Postdemocrazia*, Laterza 2003

⁶ L'AMI (o *Accordo Multilaterale sugli Investimenti* o MAI *Multilateral Agreement on Investments*) è un trattato che abolisce ogni vincolo all'azione delle multinazionali e che prevede, addirittura, un tribunale che permetta alle imprese di citare in giudizio quei governi la cui legislazione è reputata troppo stretta o, comunque, di ostacolo alla propria libertà di profitto: una specie di dichiarazione universale dei diritti del capitale! Si veda <http://www.monde-diplomatique.fr/md/dossiers/ami>

ti con l'etichetta «sono un ambientalista», ma «sono uno speculatore immobiliare» non lo si può mettere nel cartellino di nessuno; nella realtà gli speculatori immobiliari si presentano come coloro i quali vogliono dare un contributo al problema della casa, al problema dei servizi e così via.

Poi c'è un altro problema (non facciamo finta che non esista questo problema se non siamo un po' imbroglioni) ed è che l'attivazione di ogni processo di partecipazione, nel momento in cui bilancia le spinte degli interessi di diversa natura, ha in qualche modo qualche cosa che un po' contraddice la caratteristica essenziale della democrazia, la numero uno, «una testa, un voto»: in democrazia alla fine – in specie laddove la gente va a votare in grandi percentuali – alla fine anche il meno influente, quello che sa meno influenzare i processi, ha un voto che vale come tutti gli altri; ebbene nella partecipazione questo non avviene... Si può accettare che non avvenga, si può tenerlo in conto, si possono inventare modi per dare voce a chi non ne ha, ma non possiamo fare finta che il problema non esista.

Io ricordo – faccio proprio un esempio perché proviate a pensare alla degenerazione che ha prodotto, basta che andiate a Napoli sotto il Comune per vederlo ogni giorno – il movimento dei disoccupati organizzati.

La questione parte da un'esigenza di partecipazione fondamentale, il diritto al lavoro: i disoccupati non più atomizzati e individualmente ricattabili, ma appunto organizzati, che partecipano in modo attivo alla definizione delle politiche di occupazione e si organizzano in «liste», le liste di lotta; poi ci sono i risultati, qualche posto di lavoro e allora... le liste di lotta devono avere qualche vantaggio, chi ha partecipato alle lotte nel momento in cui viene assegnato il posto di lavoro ha qualche titolo in più degli altri disoccupati più quieti, più paurosi, più deboli?

Questo stesso problema si trasferisce agli occupanti di case: a Napoli ed in tutte le città è un problema enorme (a proposito che fine hanno fatto le «case popolari», la politica dell'edilizia popolare?); ci sono le graduatorie per l'assegnazione delle case e cosa succede per le case che non possono essere assegnate ai legittimi assegnatari, che sono silenziosamente in fila, perché – e giustamente in qualche senso – sono occupate da chi ha lottato, da chi ha acquisito con la partecipazione un qualche diritto?

E questo senza pensare a quando nei movimenti si inseriscono i «politicanti» locali e la camorra.

Io la soluzione a questi problemi non ce l'ho, ma non vorrei che passasse tra di noi un'idea della partecipazione «un po' così», una visione pacificata e semplificata: tra democrazia e regole ordinarie e processi partecipativi qualche contraddizione c'è, ci sono difficoltà, attriti e per questo a me piacerebbe che noi ragionassimo anche sui modi in cui la partecipazione si fa istituzione.

L'ultima cosa riguarda ancora l'Urbanistica: l'idea secondo cui alla fine è bene che decida chi esercita la sovranità popolare – e nella nostra democrazia rappresentativa chi esercita la sovranità popolare sono gli eletti – si può discutere (e chissà che non sia possibile in qualche futuro una democrazia non rappresentativa), ma adesso la democrazia è così.

Secondo me la pianificazione territoriale spetta a chi esprime la sovranità popolare.

Ci piace l'idea dell'urbanistica contrattata? Forse a noi no.

Ma la partecipazione – in questo caso dei soggetti portatori di interesse – in che modo si differenzia dall'urbanistica contrattata?

La questione è che alla fine ci vuole «qualcuno» che esprime l'interesse generale e si assume la responsabilità delle scelte.

La domanda è come questa responsabilità delle scelte tiene conto del processo di partecipazione e in qualche modo come si ibrida e si feconda la democrazia in rapporto alla partecipazione: un processo che non è mai un processo di perfetto equilibrio, un modello stabile, finito, che è sicuramente un processo non scontato.

Una cosa che gli intellettuali hanno sempre poco apprezzato è l'idea che il loro voto di persone colte e consapevoli valga come il voto delle persone ignoranti che guardano la televisione e dunque si fanno fregare da Berlusconi.

A parte il fatto che con i media di Berlusconi si contano sulle dita di una mano gli intellettuali che non «bazzicano», il fatto è che il nostro voto «vale uguale» – e alla fine del processo partecipativo deve davvero essere uguale – non significa che questo processo debba esprimersi soltanto nel voto.

Vi sono processi di decisione in cui la partecipazione può non essere indispensabile (anzi), in cui non è indispensabile (anzi), in cui non serve (anzi), in cui è bene non farla.

Ciò può avvenire: o perché i rapporti sono consolidati, o perché avvengono in una situazione in cui i conflitti sono già stati sperimentati e già definiti, o in cui i rapporti di forza sono fissati, o in cui i conflitti sono minori, o perché esiste la possibilità di una efficace rappresentanza degli interessi collettivi direttamente da parte degli eletti.

Poi ci sono altri processi in cui la partecipazione è utile o è indispensabile.

Ma i processi sono per l'appunto cose che durano, non sono eventi puntuali e, quindi, si tratta di capire in quale momento del processo di decisione è opportuna la partecipazione.

Anche qui io non credo che esista una norma che vale sempre. Certo, se nel processo di decisione la partecipazione non avviene prima della presa di decisione e non la influenza, è qualcos'altro.

E io aggiungo che è qualcos'altro anche se la partecipazione non è parte del processo decisionale.

Quindi, a mio avviso, le condizioni perché ci sia effettiva partecipazione dal punto di vista istituzionale sono che questa attività avvenga prima della presa di decisione e che abbia effetti sulla stessa.

È vero che, in una democrazia rappresentativa, in linea di principio (e in linea di principio, vorrei dire, significa «molto spesso, ma non sempre») la decisione spetta agli eletti dal popolo; eppure esiste nel nostro ordinamento istituzionale l'istituto del referendum nel quale i rappresentanti decidono di riconsegnare, per quel particolare tipo di decisione, il potere totale di decisione al popolo (addirittura ci sono dei referendum che vengono convocati dall'alto).

È vero che nell'ordinamento costituzionale italiano non esistono referendum legislativi, ma in altri Paesi, in altri contesti esistono referendum legislativi.

Quindi non è escluso dalla democrazia rappresentativa in linea di principio la possibilità che i cittadini decidano direttamente; non è escluso che anche in un ordinamento degli enti locali si possa determinare una situazione di questo genere, cioè che ci possano essere delle materie o delle situazioni in cui in ultima istanza a decidere non è l'organo elettivo ma sono i cittadini.

Non è automatico che questo sia il metodo più democratico della scelta da parte degli organi rappresentativi, ma è una possibilità.

L'altra possibilità – più normale, più comune all'interno di una democrazia rappresentativa – è che alla fine in ultima istanza la parola sia degli eletti, dei rappresentanti; ma anche in questo caso, che è quello normale di una democrazia rappresentativa, nulla vieta, anzi questo può essere normato e definito, che in alcune fasi del processo decisionale l'opinione e il parere dei cittadini siano elemento indispensabile del processo decisionale.

«Quando, dove, come?» È una bella domanda. Ma è una possibilità che potrebbe non essere priva di risposta.

Per lo più vorrei cercare di capire tra di noi se questa partecipazione come l'ho definita in questo momento – cioè dal punto di vista delle istituzioni, la partecipazione normata come processo, come pezzo del processo decisionale – c'entra qualcosa con la partecipazione vista da un altro punto di vista, quella dell'azione autonoma (di lotta) dei soggetti.

Io continuo ad essere convinto che una delle caratteristiche della democrazia dal punto di vista della deliberazione è il principio che ognuno di noi, indipendentemente dalle sue capacità e della sua intelligenza, dal suo grado di istruzione e così via, vale «uno».

Devo dire che qualche tempo fa mi è venuto un piccolo dubbio per una provocazione, credo che sia una provocazione, abbastanza curiosa e intelligente del presidente delle ACLI.

In realtà, come sappiamo dalla storia, ogni epoca ha definito i confini della cittadinanza.

Questi confini della cittadinanza anche noi li definiamo, chiunque li definisce, per esempio stabilendo un'età al di sotto della quale l'esercizio del voto o del potere democratico non è ammesso.

Una volta, quando ero giovane io erano ventuno anni, adesso lo si esercita a diciotto, si potrà scegliere a sedici, a quattordici, a dodici, ma ci sarà comunque un'età in non si ha diritto ad essere rappresentati o a scegliere i propri rappresentanti, cioè ad esercitare la democrazia.

Ed esiste anche una definizione di «cittadinanza» che, per quanto inclusiva, in qualche modo dirà che per votare bisogna avere risieduto in un luogo per almeno cinque anni, per almeno un anno, per almeno sei mesi, per almeno quindici giorni; ci sarà comunque – al di là di

come poniamo la frontiera – un confine; e i confini storicamente, lo ricordavamo prima, sono stati molto diversi.

Dentro questo quadro di definizione il presidente delle ACLI ha recentemente fatto una proposta, una provocazione che dice: «E perché non consentire ai legali rappresentanti dei bambini di votare al posto loro?»; perché non concedere a un padre che ha due figlie (o a sua moglie, una per uno, non so oltre ... in qualche modo bisogna vedere), come «legale rappresentante» comunque definito, di votare tre volte, di esprimere il voto anche per le sue due bambine, di essere e sentirsi delegati per conto loro nel momento in cui loro non hanno questo tipo di possibilità?

Ecco, questa è una possibilità su cui evidentemente ci sentiamo tutti perplessi o messi in discussione, ma che pone qualche interrogativo, pone qualche questione, cioè: chi rappresenta chi non è in grado di rappresentarsi?

Dicevo però che alla fin fine (a parte questa considerazione), nella democrazia chi ha partecipato molto, chi ha partecipato poco, chi è stato molto presente, è venuto a tutte le assemblee, ha speso le sue notti a partecipare alle assemblee invece che a guardare la televisione o a leggere libri di filosofia ... esprime alla fine il suo voto, che io credo debba contare come il voto di chi non ha dedicato alla cosa pubblica il suo tempo.

E sapete perché deve essere così secondo me? Perché – oltre che per una questione etica – altrimenti la logica dei poteri forti non si ferma ai poteri partecipanti, si estende ai poteri forti economicamente, egemoni dal punto di vista ideologico e così via.

D'altro lato una delle questioni molto interessanti della democrazia ateniese è che era una democrazia diretta⁷.

Tra l'altro giustamente ricordavamo che ci sono stati dei salti nella democrazia, la parola «democrazia» è scomparsa dopo quella epoca per essere riportata alla luce solo molte centinaia di anni dopo, è scomparsa proprio l'idea del meccanismo di governo democratico e, quando è riapparso il meccanismo democratico con cui venne costituita la prima democrazia occidentale moderna, era profondamente diverso dal meccanismo democratico classico⁸.

Nella democrazia ateniese c'era un tale saggio terrore della burocratizzazione e della nascita di un ceto politico, che le cariche non erano elettive ma estratte a sorte; e questo valeva per quasi tutte le cariche politiche (anche se c'erano poi quelle «tecniche» ... ed i bravi politici poi sapevano come appropriarsi delle cariche «tecniche», che ovviamente avevano una grande influenza politica e che decidevano moltissime cose).

In quella concezione della democrazia uno dei dibattiti più interessanti fu dovuto al dubbio se si dovesse pagare o no il cittadino che partecipava all'assemblea: voi sapete, su questo ci fu una furibonda lotta, perché alcuni dicevano che l'esercizio della democrazia era talmente nobile che non aveva senso pagare le persone per esercitarlo, per partecipare all'assemblea, però se non si pagavano le persone per andarci, in una democrazia diretta chi doveva comparire del proprio lavoro non poteva recarsi all'«ecclesia»; non a caso la cifra che fu stabilito di pagare a coloro i quali partecipavano alle votazioni era esattamente corrispondente al salario di un lavoratore, di un operaio; il «*diobolo*» era esattamente quello che pagava il mancato lavoro di una giornata.

Se voi leggete le obiezioni che venivano fatte alla democrazia da parte dei grandi pensatori, la chiave fondamentale era questa: il risvolto positivo della democrazia concettualmente poteva essere ammesso da alcuni, ma – poi si diceva - il popolo non ha tempo, non ha istruzione, non ha competenza e non ha voglia di informarsi, per cui è meglio affidare il potere alle persone che possono decidere meglio anche per loro, perché sono colte; meglio la repubblica dei filosofi o quella dei «migliori» piuttosto che quella delle decine di migliaia di calzolai o di scalpellini (per tacere di donne, stranieri e schiavi).

C'è un altro risvolto interessante ed è il carattere *non assoluto* del potere democratico, il fatto che occorre in qualche modo porre freno a quella che è stata chiamata «dittatura della maggioranza»⁹; una cosa che il potere democratico non può fare è esercitarlo sulle fondamenta stesse del suo potere: dal punto di vista costituzionale, non può modificare il diritto alle

⁷ Si veda Moses Finley, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Laterza 1973 e Gustave Glotz, *La città greca*, Einaudi 1973

⁸ Si veda Robert A. Dahl, *Sulla democrazia*, Laterza 2000, pag. 229

⁹ Alexis de Tocqueville, *La democrazia in America*, Rizzoli 1999

minoranze di esprimersi e inoltre non può escludere il diritto all'*exit*¹⁰, deve dare a chi non vuole partecipare la possibilità di non farlo, deve consentire a chi si pone in un atteggiamento di rifiuto del meccanismo sociale di tenersi fuori.

Uno stato non etico non solo tollera che ci sia una opposizione che vuole cambiare le cose, ma tollera anche qualcuno che ritenga questo stato di cose sia assolutamente estraneo al suo modo di pensare. E infatti è molto più facile accettare alcune minoranze integrate di quanto sia più facile accettare quelle minoranze cui di integrarsi o di stare dentro il rapporto delle relazioni sociali non frega assolutamente niente: non a caso nella gerarchia degli odi sociali ed etnici cambiano (a detta dei sondaggi) i vari gruppi etnici o sociali o religiosi, ma gli zingari sono sempre i peggiori, i più odiati sono sempre gli «zingari», coloro i quali esprimono in modi tutt'altro che piacevoli una estraneità.

Dal punto di vista delle istituzioni, la partecipazione si definisce, esiste solo se siamo in grado di dare a tutte le espressioni di volontà, di interessi, di protesta, di rifiuto, la possibilità di rapportarsi ai meccanismi istituzionali democratici che, ripeto, hanno come caratteristica finale che ciascuno alla fine del processo conta come un altro.

E non sto dicendo che il processo non è importante, non sto dicendo che quel processo non modifica il modo attraverso cui le persone scelgono e il tipo di scelta che fanno, anzi credo molto nel processo; ma se il processo non si accompagna – questa è la mia opinione – alla possibilità di farsi istituzione, alla possibilità di consolidare in norme queste cose, credo che non fecondi la democrazia.

La seconda considerazione che volevo fare riguarda il «conflitto».

Spesso si parla del conflitto come ricchezza, e in molti sensi è vero; non c'è dubbio che senza contraddizione non c'è vita, e non c'è dubbio che il conflitto è il grande motore delle trasformazioni.

Ma possiamo fare qualche distinzione? Tutti i conflitti sono dello stesso tipo? Certo, lo sappiamo, ci sono quelli irriducibili e quelli riducibili. Leibniz a suo tempo pensava (beh forse non lo pensava proprio così, ma insomma a un certo punto ha detto una cosa di questo tipo) «beh, se a un certo punto tutti potessimo metterci seduti intorno a un tavolo ed esporre razionalmente tutte le nostre opinioni, alla fine ci mettiamo tutti lì, io dico cosa penso, tu dici cosa pensi e alla fine facciamo una bella cosa che è calcolare, *calulemus* e alla fine troviamo l'assetto migliore possibile»¹¹.

Leibniz era quello del «migliore dei mondi possibili», quindi poteva ragionevolmente sostenere una tesi di questo genere, che tra l'altro ha un suo fascino, specie se sottolineiamo l'aggettivo «possibile» (cosa che Leibniz non faceva) nel senso di «da realizzare», «da conquistare», da «costruire»: non si dice infatti che «un altro mondo è *possibile*»? Perché se fosse impossibile ...

Comunque esistono dei conflitti dovuti alle incomprensioni; qualche volta un conflitto si può risolvere semplicemente stabilendo delle regole. Se si stabilisce che si guida a destra, invece di zigzagare, o ciascuno guidare dove vuole, dopo un po' questo in quasi tutte le situazioni in cui è applicabile (e se si è molto bravi si riesce ad applicarlo in molte situazioni) si elimina il conflitto sulla mano da tenere.

Ma di conflitti ce ne sono tanti altri: componibili, componibili all'inizio, componibili perché qualcuno parla e dice, o componibili perché i rapporti di forza si sciolgono, o modificano la situazione in cui il conflitto si esercita.

Quindi ci sono i conflitti componibili, componibili per loro natura o componibili attraverso un processo, ma ci sono anche quelli irriducibili, quelli irriducibili solo storicamente, temporaneamente (ma insomma, se sono irriducibili per i prossimi vent'anni, per un amministratore sono irriducibili *tout court*).

I conflitti esprimono sicuramente un momento «alto» della democrazia, nei conflitti reali non serve un «facilitatore», come non serve un «calcolatore», ma – prima o poi – occorre una soluzione, che sarà provvisoria, instabile, ma ne costituirà l'esito.

¹⁰ Albert O. Hirschman, *Lealtà, defezione, protesta*, Bompiani 2002.

¹¹ «Quando sorgeranno controversie tra due filosofi, non sarà più necessaria una discussione. Sarà sufficiente infatti che prendano in mano le penne, si siedano di fronte agli abachi e si dicano l'un l'altro: *calulemus!*» «*Quando orientur controversiae, non magis disputatione opus erit inter duos philosophos, quam inter duos Computistas. Sufficiet enim calamos in manus sumere sedereque ad abacos, et sibi mutuo (accito si placet amico) dicere: calulemus.*»

Io ho sempre in mente quella straordinaria distinzione tra modalità di conflitto che un sociologo americano¹² ha fatto tanti anni fa (quasi cinquant'anni fa) a seconda di quale è l'obiettivo; e tra le modalità di conflitto ce ne è una, anzi ce ne sono due che sono modalità di conflitto irriducibili e che qualche problema ce lo pongono se provate a pensare al mondo in cui viviamo.

Una è quella modalità che lui chiama *fight* (lotta), il cui obiettivo è quello di nuocere all'avversario, di fargli del male. L'altra modalità, che sembra apparentemente al lato opposto, è quella che lui chiama *debate* (discussione), che ha come obiettivo quello di convincere l'avversario.

Entrambe queste modalità di conflitto hanno una cosa in comune: entrambe vogliono la scomparsa dell'avversario, l'una perché l'avversario viene ucciso, eliminato, messo in condizione di non esprimersi; l'altra perché viene convinto, quindi viene reso uguale a noi (con la discussione io ti convinco che alla fine se tu la pensi come me, non sei più un mio avversario).

Queste modalità di conflitto – che non sono estranee alla pratica della nostra vita sociale – sono intrecciate fra di loro e si evolvono.

Io non credo che i conflitti della ex Jugoslavia, per esempio, siano tutti riconducibili a una logica di conflitto irriducibile legato solo alla sfera degli interessi.

E allora quando parliamo di conflitti, beh io vedo i conflitti di interesse e so che alcuni di questi sono conflitti in qualche modo irriducibili, ma forse questi conflitti sono in qualche misura più gestibili di altri.

Nel caso dei conflitti di interesse la buona norma è quella di consentire la trasparenza di questi conflitti e l'emergere degli interessi, cercare di capire quali sono.

Perché voi avete un bel dire, abbiamo un bel dire che noi vorremmo avere tanti studenti qua a Bologna, noi ne vorremmo tanti ad Alghero, tanti a Venezia, però se non si affronta il problema della «rendita immobiliare» in queste città, beh meglio tenerli fuori gli studenti, provocheranno solo danni.

Infatti avere tanti studenti significa in primo luogo favorire i cacciatori di rendita, cacciatori di rendita che hanno una caratteristica ben definita che non sono solo i grandi immobilari, non è solo la «Gabetti», sono anche i pensionati che hanno avuto in eredità due appartamenti e sono in grado con la presenza degli studenti di trarre dall'affitto in nero degli appartamenti di Bologna un reddito consistente che consente loro di sopravvivere.

Ma se le cose stanno così in quel momento è l'intero corpo sociale intero che viene attraversato da questa contraddizione. I percettori di rendita sono i ricchi speculatori certo, ma sono anche i modesti proprietari di casa.

L'esplicitazione del conflitto e la sua trasformazione da conflitto latente, da conflitto inespresso in conflitto espresso, in quello che quel sociologo chiamava *game*, è sicuramente un passo in avanti.

Non è facile, ma in molti conflitti di interesse è possibile.

Ma gli altri conflitti? Quelli che hanno la loro radice non solo negli interessi ma che si rafforzano e si estendono sulla base delle componenti diverse della sfera umana (etniche, psicologiche, religiose)? Beh, anche questo probabilmente è un tema che dobbiamo prendere in considerazione.

Nel momento in cui io faccio queste riflessioni, mentre vi propongo queste questioni, che sono da un lato la difficoltà di definire che cosa stiamo facendo e dall'altro la necessità di trasformare in istituzione questi processi, non voglio dire che le piccole esperienze, le attività concrete, il riformismo quotidiano, non siano importanti; sono assolutamente convinto che le piccole cose, i piccoli cambiamenti siano fondamentali per costruire il clima sociale dentro cui si innesca la fraternità oltre che l'eguaglianza e la libertà. Voglio semplicemente che noi ci rendiamo conto che tutto questo avviene in un contesto più ampio; e rendersi conto che avviene in un contesto più ampio vuol dire tutto e il contrario di restare con le mani in mano, vuol dire operare e agire comprendendo quali sono i limiti e i contesti dentro cui questo avviene. Bisogna pensare ed agire sia localmente che globalmente.

¹² Si veda Rapoport A., *Fights, Games and Debates*, Michigan University Press (1960).