

Poteri, equilibri e valori

Intervista ad Antonio Zanfarino

a cura di Fabrizio Sciacca

Antonio Zanfarino, professore emerito nell'Università degli Studi di Firenze, ha insegnato Filosofia politica e Storia delle dottrine politiche presso la Facoltà di Scienze Politiche "C. Alfieri" e Filosofia del diritto presso la Facoltà di Giurisprudenza della stessa Università. Ha inoltre tenuto per vari anni corsi di insegnamento presso l'Institut d'Etudes politiques di Parigi. E' autore di monografie su Constant (1961) e su Proudhon (1969) e di opere sul pensiero moderno e contemporaneo (1991-94). Tra i suoi scritti più impegnati teoricamente: *Pluralismo sociale e idea di giustizia* (1967); *Dialettica della ragione pubblica* (1975); *Pensiero politico e coscienza storica* (1985); *Filosofia politica e modernità umanistica* (1989); *Una filosofia per la storia* (1996); *Culture politiche* (1999); *La società costituzionale* (2007); *Libertà e mistero* (2009).

Professor Zanfarino, nel linguaggio politico moderno il costituzionalismo segna la limitazione del potere sovrano dello stato nell'interesse della libertà individuale dei cittadini. In tal senso, il momento genetico del costituzionalismo trova la sua origine nella medesima concezione dello Stato moderno e nella questione della sua legittimazione. Quanto pesa oggi il valore del costituzionalismo contro i rischi degli abusi di potere? E come vanno correlate le sue tecniche ai suoi principi etico-politici?

Il costituzionalismo è teoria e pratica della limitazione del potere politico arbitrario e di ogni forza e autorità tendenzialmente egemonica. Svolge queste sue funzioni assumendo configurazioni formali, tecniche e procedurali, ma connette la sua metodologia a una filosofia pubblica della libertà moderna, a una visione generale dell'uomo, della storia, della società, a un'antropologia.

Questo ordine istituzionale e normativo non è univoco, ha un carattere relazionistico, pluralistico, critico, evolutivo, sperimenta nei modi compatibili commistioni e contaminazioni con principi di diversa origine, ammette che certe sue scelte valide in una certa epoca vadano modificate in altre fasi del divenire se mutano i valori da servire e i bisogni da soddisfare. Non è però un sistema equivoco e perciò non si riconosce in qualsiasi criterio fondativo e in qualsiasi costituzione nominale o materiale, non è interpretabile e strumentalizzabile secondo le convenienze ideologiche e le esigenze di una politica

contingente, non confonde il governo della legge con gli atti specifici di legislazione, non si adatta a ogni forma di consenso o di dissenso pubblico.

Il costituzionalismo non è il regno dei fini, non esibisce verità assolute che non possiede, accetta una certa sospensione dei giudizi per dilatare gli spazi di coesistenza e di confronto tra valori e bisogni dissimili, ma non accondiscende alle più disparate ipotesi del pensare e dell'agire, non costruisce il suo formalismo su un vuoto di valori, e vuole invece che una comunità libera si ispiri a un'idea prevalente dell'ordine sociale in cui intende vivere e si educi a comprenderne meglio le condizioni, a usarne più proficuamente i principi, a dividerne le decisioni su questioni essenziali.

Quali sono i limiti dell'agnosticismo istituzionale?

Il garantismo costituzionale protegge contro il dogmatismo, l'apriorismo, il deduttivismo, contrasta le prevaricazioni di una parte sulle altre e della totalità sulle parti, accorda la dovuta considerazione alla realtà effettuale, ma non commisura le differenze con l'indifferenza, non sovverte le linee di demarcazione tra il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, l'essenziale e il contingente, il ragionevole e l'irrazionale, non privilegia i calcoli strumentali su tutti gli altri calcoli umani, non recepisce passivamente qualunque dato fenomenico e, pur non imponendo una propria logica sovrastante e una propria etica vincolante, non rinuncia alla valutazione critica e culturale, alla disciplina normativa, alla proposta programmatica. Riconosce e denuncia perciò gli abusi di un agnosticismo che, pervadendo le istituzioni e trasferendosi da queste alla generalità delle relazioni sociali, provoca disorientamenti, scissioni, disaffezioni.

Il dibattito tra costituzionalismo procedurale e costituzionalismo etico-politico si configura in modi dissimili nella diversità dei problemi storici; ma specie nelle situazioni critiche si può chiedere a questo ordine istituzionale e normativo di rivalutare le imponenti coalizioni di idee umanistiche che hanno caratterizzato il suo sorgere e il suo sviluppo e di affrontare con queste risorse qualitative le sfide della modernità. Metodologia e antropologia costituzionale devono controllarsi e garantirsi vicendevolmente, disporsi a mutui apprendimenti, integrarsi in un ordine di scopi e di significati accomunanti.

Se il costituzionalismo esprime una propria cultura, come questa si confronta con la dialettica delle diverse culture politiche? E come l'una e le altre devono reagire alle tentazioni dell'antipolitica?

La cultura costituzionale incide nella formazione e qualificazione della ragione e dell'etica pubblica dei liberi ordinamenti, ma non espropria le funzioni autonome delle diverse culture politiche e non predetermina le modalità, i contenuti, le destinazioni dei loro dibattiti. L'essere di una cultura è la consapevolezza del suo distinguersi, e perciò ognuna di esse è tenuta a difendere gli

ideali e gli interessi in cui più direttamente si riconosce. Se una cultura politica agisce come componente di un ordine costituzionale rispetta però le limitazioni che le impongono i principi di legalità, non tramuta le sue parzialità in falsi universalismi, le sue delimitazioni in esclusioni, le sue coerenze in integralismi, le sue lealtà in fanatismi.

Il pluralismo delle idee non diventa così una giustapposizione esteriorizzata di differenze estranee e repulsive, ma assume i caratteri di un confronto interiorizzato tra parti disposte a decentrare le loro ragioni nelle ragioni altrui e ad accogliere queste nei propri circuiti di riflessione e di azione. Animate non da ambizioni di perfettismo ma da aspirazioni alla perfettibilità, le loro competizioni si propongono come ricerche comuni, danno risalto alle possibili compatibilità, accettano una proficua divisione del lavoro storico e situano anche le contese sullo sfondo di indispensabili coesioni.

Le solidarietà e le mutue implicazioni tra i principi costituzionali e le culture politiche sono necessarie per contrastare le minacce dell'antipolitica. È positivo attivare divergenze e convergenze spontanee tra le culture, ma non lo è misurare le loro emulazioni sul grado di svilimento che ciascuna di esse può raggiungere o ridurre le loro intese a comuni constatazioni della loro irrilevanza nella realtà pratica.

Dal discredito delle motivazioni e qualificazioni culturali del dibattito politico discende l'inquietante conseguenza che la politica perda il suo primato e non riesca a trattenere la forza corrosiva e distruttiva dell'antipolitica. Il governo limitato dei liberi ordinamenti non consente primati politici fondati su abusive assolutizzazioni dell'autorità ma neppure consente alla demagogia e ai gruppi di potere di delegittimare la politica e le sue connessioni con la generalità delle esperienze umane.

Senza una politica responsabile, che include in se stessa anche la coscienza della propria incompiutezza e difettività, non si afferma il primato della libertà ma il dominio dell'opportunismo e della corruzione.

Esiste oggi un rapporto sano ed equilibrato tra costituzionalismo e democrazia?

Espansivo e diffusivo, il costituzionalismo rende esplicita nelle sue evoluzioni la propria vocazione a dare assetti più equilibrati all'insieme delle connessioni vitali della realtà comunitaria. Non limita perciò le sue competenze alla sfera statale e governativa, ma le estende agli ambiti sociali ed economici, sottoponendo anche forze diverse da quelle politiche a una disciplina costituzionale perché esse possano fruire di diritti misconosciuti, attivare potenzialità creative inesprese o represses, e insieme essere vincolate a giuste restrizioni per non ledere le libertà altrui.

I rapporti tra il costituzionalismo e la democrazia riguardano il loro impegno solidale al perfezionamento delle tecniche che favoriscono la partecipa-

zione dei cittadini alla vita pubblica, l'estensione dei non impedimenti e delle licità, la critica a rendite di posizione, discriminazioni, iniquità. Emancipazioni da attuare anche con programmi liberalizzanti che, se bene formulati e applicati, si convertono in positive riforme sociali.

La democrazia chiede però ai principi costituzionali di riqualificare e non di sovvertire, di ammodernare e non di emarginare le misure protettive e di equità necessarie specialmente nel mondo del lavoro e delle attività produttive. Pone così il problema che le liberalizzazioni non costringano parti della comunità e delle attività produttive meno organizzate a difesa dei propri interessi ad affrontare le prove di una dinamicità che potrebbero non sopportare, ed esonerino invece da tali competizioni e selezioni parti sociali più forti e più protette, classi politiche chiuse e screditate, categorie retrive e anacronistiche della statualità legittimandole a conservare i loro privilegi e a spacciarli perfino come garanzie di governabilità.

Allo stesso modo la democrazia intende accertare se le liberalizzazioni favoriscano il bene della collettività o seguano solo logiche di profitto, se si affidino a scelte responsabili o cedano ai determinismi dei mutamenti o agli indeterminismi delle casualità, se diano rilevanza alle questioni etiche del dibattito politico o le sviliscano degradandole a valori residuali e a costi aggiuntivi, se contribuiscano a una concezione più benigna del divenire o confermino la recrudescenza delle lotte per l'esistenza, l'inasprimento degli antagonismi, i disincanti di crisi non congiunturali ma strutturali.

Una democrazia non demagogica, utopica e costrittiva accetta un certo disordine della complessità come prezzo che la libertà deve pagare per essere se stessa, ma considera troppo gravosa una confusione inestricabile e ineluttabile che vanifichi ogni proposito di riportare la modernità alle ordinarie misure cognitive, normative e comportamentali delle esperienze comuni.

Indiscriminate trasformazioni liberalizzanti sono paventate perché potrebbero dimostrare che innumerevoli tutele predisposte dallo stato sociale per soddisfare bisogni di equità, equilibrio e coesione non sono più sostenibili, e che certi stili di vita e modelli di sviluppo non sono più consentiti a una società aperta, dinamica, competitiva. Questo realismo appare alle idee democratiche ingiusto e insieme irrealistico.

La liberalizzazione del lavoro viene proposta e assecondata perché aumenterebbe le opportunità di occupazione e renderebbe più efficienti le attività produttive. Ma il convincimento della cultura democratica, come d'altronde di ogni cultura politica consapevole, è che il lavoro, matrice di conoscenza, socialità e moralità oltre che di creatività, non va trattato, negoziato, scambiato, utilizzato secondo criteri solo mercantili e come merce interscambiabile con altre merci per non umiliarne la dignità umanistica e comprometterne la stessa funzionalità economica.

Il mercato del lavoro vale se è anche un mercato per il lavoro e se al suo diritto di criticare ciò che è improduttivo e oggetto di artificiali assistenzialismi corrisponde il suo dovere di non entificare categorie, strutture, strategie imprenditoriali che relegano l'operosità dei singoli a ruoli subalterni e strumentali.

È lecito argomentare che le logiche impersonali del mercato, pur non avendo specifici riguardi per le esigenze, le aspettative, le sensibilità, le suscettibilità di ciascuno, estendono i benefici della libera creatività anche a coloro che non ne possono profittare in modo diretto e immediato. Ma queste argomentazioni sono persuasive se il mercato rispetta le regole costituzionali, se non scinde le sue ragioni da tutte le altre ragioni, leggi e finalità dell'esperienza umana, se le opportunità vagheggiate non sostituiscono le protezioni tangibili.

Massa e individuo sono due concetti chiave della filosofia politica moderna e contemporanea. Quanto è valido oggi il senso di questa distinzione concettuale?

Le masse sono materiali di cui si servono non le idee liberali e costituzionali, ma le ideologie autoritarie e totalitarie che le controllano, le manipolano, le strutturano, le entificano per farne strumenti delle loro ambizioni di dominio. Le trasfigurazioni mitiche delle masse falliscono però con i fallimenti di queste ideologie, e rivelano le mistificazioni e le regressioni di collettivismi ed egualitarismi fondati su spersonalizzazioni coatte.

Contro i comportamenti gregari le società liberaldemocratiche affermano il principio individuale come conquista irrinunciabile della modernità, come antidoto alle immedesimazioni degli esseri umani in connessioni sociali statiche e gerarchiche di comunità chiuse, e anche come remora alle idealizzazioni di comunitarismi, organicismi, corporativismi che rischiano di distruggere più cose di quelle che vorrebbero riunire.

Conformismi, passività, inerzie, così come attivismi, mobilismi, vitalismi sregolati si riproducono però anche in logiche individualistiche abbandonate agli impulsi del singolarismo, e refrattarie alla comprensione dei fondamenti etici della soggettività.

La libertà moderna non si consegna all'oggettività di un bene comune non mediato dalla storicità, non aperto alla ricchezza del vario e del molteplice, non verificato dalle prove dell'esperienza, rivaluta gli aspetti empirici, pragmatici, utilitaristici delle sue attività; ma per contribuire al dover essere dell'umanità essa è tenuta a esprimere qualcosa di universalmente valido.

L'individuale va suscitato dove è manchevole, dove sono umiliate le sue capacità critiche, morali e creative, ma va anche educato a riconoscere che nella sua composizione esistenziale e sociale sussistono principi di alterità, obblighi di solidarietà, vincoli normativi che non ammettono volontarizzazioni integrali della realtà soggettiva e oggettiva. L'attenuazione del dominio dell'essere vale se correlata all'intensificazione dei doveri dell'esistere.

I diritti umani sono stati concepiti come una garanzia degli individui nei confronti del potere statale, ma oggi l'argomento dei diritti umani sembra ridursi a uno strumento politico di risoluzione di accordi statali negoziabili, bilaterali o multilaterali. Il potere degli individui di essere protetti nelle loro spettanze irriducibili di 'persone' cede di fronte al potere di stati o di forti gruppi di pressione internazionali in grado di imporsi sui diritti individuali. Nel momento in cui si parla di giustizia globale, non è questo un modo per allontanare irreversibilmente l'idea di ordine globale giusto?

I diritti umani sono muniti di una loro originaria e inalienabile consistenza qualitativa, e perciò non derivano da concessioni di autorità esterne e da transazioni tra stati e tra forze collettive che li elargiscono o li negano, li estendono o li restringono in relazione alle loro mutevoli convenienze. E d'altra parte tali diritti, che si organizzano nella dinamicità coesistenziale attraverso molteplici adattamenti ed equilibri storici, non sono da includere, come per il giusnaturalismo dogmatico e per certe forme di personalismo, in contesti predeterminati di valori ontologici e comunitari e in invariabili rapporti necessari tra le cose. Ogni oggettività è modificata dalla stessa libertà della coscienza che la accoglie, e trattare l'essere umano come persona non può avere significato dissimile dal trattarlo come individuo.

Riluttanti a esaurirsi nelle omogeneità e stabilità di strutture predeterminate e consapevoli che la loro realtà si forma nelle loro realizzazioni, i diritti umani si qualificano però anche per le loro capacità di oggettivazione, e non sono perciò autorizzati a sfidare con radicalità libertarie e permissivistiche le leggi dell'esistenza e a confondere le differenze e le distinzioni con i particolarismi inassociabili. Tali diritti si perfezionano se rinunciano a integrali liberazioni esistenziali e sociali, se diffidano di una libertà semplice, non condizionata, non situata, se non attribuiscono ai singoli pretese fittizie e non impongono ai governi doveri impossibili.

Costituzionalizzare i diritti umani significa suscitargli, valorizzarli, diffonderli, proteggerli, ma in orizzonti di possibilità non illimitate e accettando come imperativo etico che il rispetto e la giustizia nei confronti degli altri non sono atti discrezionali di benevolenza dei singoli, ma presupposti delle loro stesse espansioni e realizzazioni.

L'Unione europea appare sempre più esposta a critiche riguardanti coerenza, rappresentatività e legittimazione. Mette in crisi lo stato nazionale sovrano ma può anche delegittimare il potere politico come espressione del potere democratico legittimo. Come può essere definita la fisionomia degli Eurocrati? Che tipo di potere effettivamente esercitano?

I ruoli dei principi costituzionali e delle culture politiche si evolvono nelle mutate dinamiche della realtà nazionale, europea, occidentale e negli ambiti indefinitamente dilatati della globalizzazione.

Va riconosciuta all'unificazione europea la benemerita storicamente decisiva di essersi adoperata per costituzionalizzare forme di vita politica e socia-

le assoggettate in passato a categorie drastiche del potere, a esasperazioni nazionalistiche, a ostinazioni ideologiche, ad antagonismi distruttivi. Si è cercato così di recuperare l'umanità delle nazioni in una modernità non devastata dalle asprezze e dalle dissipazioni dell'inimicizia.

In queste trasformazioni epocali le strumentazioni tecniche hanno soppiantato strategie etico-politiche reputate anacronistiche e vessatorie, e le questioni sociali sono state considerate soprattutto nelle loro configurazioni economiche.

Sussistono motivi moralmente e non solo economicamente plausibili per la rivalutazione delle funzioni tecniche anche in sfere propriamente politiche; ma queste funzioni si snaturano se le strutture tecniche dominano le strutture non tecniche che tanta parte hanno nella configurazione umanistica della civiltà europea e dei liberi ordinamenti.

Non integrate in un sistema di valorizzazioni dell'esistenziale e del sociale, le tecniche rischiano di servire logiche speculative che minacciano la stessa economia reale, sfruttano le forme concrete dell'operosità umana e drammatizzano le crisi per imporre i loro interessi settoriali.

Emancipata dai condizionamenti di entificazioni politiche coercitive e distruttive, l'Europa unificata non deve creare grandezze e categorie economiche incomprensibili con i criteri ordinari delle conoscenze e dei comportamenti civili e con le stesse commisurazioni abituali dell'azione economica. E allo stesso modo sono da evitare centralizzazioni burocratiche che provocano nuove forme di egemonia, di discriminazione, di sudditanza e minacciano quelle opportune garanzie di relativa delimitazione e separatezza tra le parti che la cultura costituzionale è tenuta a difendere a ogni livello delle sue manifestazioni e applicazioni.

La ricerca di equilibri ragionevoli tra produzione materiale, distribuzione sociale, assimilazione etica, e di combinazioni efficaci tra vincoli, crescite e solidarietà deve provare le qualità e le convenienze dell'unificazione europea e darle coscienza dei suoi doveri anche nelle dinamiche della globalizzazione. Senza ambizioni di svolgere funzioni storiche privilegiate, ma senza dubitare troppo di se stessa nei confronti con altre civiltà. È necessario che l'Europa ridefinisca le sue ragioni culturali affinché la realtà planetaria apra i suoi spazi materiali non per abbandonarli a ogni genere di antagonismo e di sfruttamento ma per connetterli a spazi normativi e istituzionali ordinanti e umanizzanti.

