

LA POLITICA

La democrazia come forma storica della libertà politica

Non è forse inutile, accanto ai tanti contributi che la filosofia politica ha fornito su questo tema, anche la riflessione di uno storico intorno ai problemi che vengono posti dalla pratica delle libertà politiche particolarmente nel loro incontrarsi, tra il XVIII e il XX secolo, con gli ideali della democrazia. Si tratta di una scansione temporale ben nota nel corso della quale si verifica l'incontro tra grandi famiglie del pensiero politico moderno accompagnato, tuttavia (ed è questo il punto fondamentale e controverso) da un concreto esercizio di mediazione tra modelli che nella loro matrice originaria risulterebbero certamente più estranei vicendevolmente di quanto poi accada nello sviluppo del discorso storico.

Rosario Romeo non esitava a definire la democrazia moderna, e in particolare la pratica della rappresentanza parlamentare nelle società moderne, come un grande e continuo confronto, un conflitto ad essere più esplicito, per la distribuzione del reddito. Pronunciata da uno storico di sicura ispirazione liberale questa affermazione potrebbe anche, a prima vista sorprendere; ma, in realtà, credo che essa fornisca una indicazione che va accolta come stimolante punto di partenza per provare a comprendere meglio cosa sia la rappresentanza politica nel passaggio dall'età moderna a quella contemporanea.

Non si può, dimenticare che all'origine di qualsiasi esigenza di rappresentanza politica ci sia storicamente la questione dell'imposizione fiscale. L'origine dei parlamenti moderni sta, appunto, nel problema del reperimento delle crescenti risorse che i grandi Stati dell'età moderna richiedevano per effetto della propria modernizzazione e, cioè, per effetto dell'allargamento dei loro compiti, in particolare di quelli militari e di ordine interno. Impegnati in conflitti militari sempre più onerosi questi Stati assistono – come sappiamo - tra il XVI e il XVII secolo allo sgretolarsi di quell'antico patto sociale basato (come ci ricorda Le Goff) sulla tripartizione tra i *bellantes*, aristocrazia di origine militare, *orantes*, coloro che hanno cura delle anime, e i *laborantes*, dediti alla produzione di beni materiali. In questa ripartizione è del tutto pacifico che, dedicandosi i primi due ordini a compiti diretti di difesa di

corpi e di anime, la tassazione ricada sull'ultima, ampia porzione della società che finiremo col chiamare borghese. Questa condizione generalmente condivisa funziona sempre meno nel formarsi e nel crescere degli Stati moderni perché l'espansione dei suoi compiti, e segnatamente quelli di carattere militare, obbliga ad un impegno tanto più vasto e immediato in uomini, denaro, armamenti, da non poter essere più sopportato all'interno del vecchio patto sociale di origine feudale.

È nel corso della prima, e poi della seconda Rivoluzione inglese che questi problemi assumono il carattere di un tema aperto di discussione politica e di conflitto sociale. “*No taxation without representation*” diventa già allora (e lo sarà a maggior titolo durante la Rivoluzione americana) la bandiera di chi ritiene ormai che il Sovrano non abbia più il diritto di imporre ai *laborantes* quelle prestazioni assunte fino a quel momento come implicite nella convenzione sociale accettata da tutti, a meno che gli stessi *laborantes* non facciano sentire la propria voce.

Le conseguenze che scaturiscono da questa affermazione sono, ritengo, di due ordini. Se si afferma che non può esserci tassazione senza rappresentanza non solamente viene scardinato - come ho accennato - l'ordine sociale di Antico regime, ma - e qui ci si imbatte nel lavoro compiuto da Hobbes e Locke proprio a partire dalle rivoluzioni inglesi del XVII secolo - si immagina che il corpo sociale sia qualche cosa fondata non tanto su una originaria divisione dei compiti, ma su un patto, su un contratto originario. Tassazione e rappresentanza non possono essere fatte valere nel loro nesso inseparabile se a monte non c'è l'idea che la società stessa nasca non da una iniziale divisione di compiti, ma da un patto tra soggetti almeno all'origine eguali.

Questo, in realtà, non è molto diverso da ciò che aveva sempre immaginato la feudalità di derivazione militare. Essa, come si sa, riteneva di costituire il corpo autentico della nazione fondando ciò, tuttavia, sul diritto di conquista. Un diritto di eguali, dunque, preceduto, però, da un diritto fortemente fondante, quello, appunto, della conquista.

Secondo punto di riflessione. Questa convenzione di eguali che con un patto dà vita alla società contemporaneamente - in forma implicita o esplicita - una costituzione, una dichiarazione, per così dire, di esistenza del patto iniziale. Questo concetto, per quanto appaia e si affermi come nuovo nel corso della seconda età moderna, non era inedito in quanto anche le società feudali posseggono una nozione di costituzione, solo che essa, racchiusa solo in alcune parti del corpo sociale, non è legata ad una origine contrattuale della società.

Terzo elemento. Affermando che non possono esserci tasse senza rappresentanza si tiene come riferimento essenziale una tassazione il cui unico compito è quello di reperire risorse per spese che tendono a farsi sempre più impegnative. Non c'è, al contrario, in essa nessuna idea di redistribuzione dei redditi.

Fino al XIX secolo sfortune umane e disuguaglianze sociali saranno af-

frontate attraverso strumenti caritatevoli, strumenti che chiameremmo oggi di solidarietà, intesi come obbligo morale delle classi più abbienti a venire incontro alle sofferenze delle classi meno abbienti. Non esiste alcuno strumento istituzionale, dunque, di riequilibrio della disuguaglianza sociale.

Con Rousseau il tema dell'origine contrattuale della società si incrocia per la prima volta con quello della disuguaglianza sociale. L'origine naturale del patto e l'innaturalità della disuguaglianza chiamano in causa la democrazia politica quale strumento efficace e necessario per sanare gli esiti di quest'ultima. Assistiamo, così, prima e in un certo senso anche contro la Rivoluzione francese, a due passaggi determinanti per lo sviluppo del rapporto tra democrazia-libertà-rappresentanza.

In primo luogo i diritti di cittadinanza vengono universalizzati nel senso che essi appartengono all'uomo in quanto essere umano. Fino a quel momento, invece, ma anche attraverso la Rivoluzione fino alla codificazione napoleonica, teoria e pratica convergono nel distinguere tra diritti politici e diritti civili, nel senso che seppure vengono riconosciuti a tutti gli esseri umani diritti civili fondamentali non è detto che in essi siano contenuti diritti più specificamente politici. Il discorso democratico di Rousseau non sopporta, ovviamente, questa distinzione e così facendo mette a nudo una contraddizione che accompagna tutto il sistema dei regimi rappresentativi dalla Rivoluzione americana e francese in avanti. Se i diritti sono universali, come dichiarano tutte le carte costituzionali, in che cosa consiste, allora, esattamente la costituzione? In realtà è questa la contraddizione che il discorso democratico mette in evidenza non ci sarebbe bisogno di costituzionalizzare i diritti universali i quali dovrebbero essere immediatamente valevoli e "spendibili", mentre noi sappiamo che nella pratica questi diritti non sono utilizzabili se non c'è prima una previsione costituzionale della loro utilizzazione.

Secondo e decisivo elemento di novità introdotta da Rousseau è che la rappresentanza politica non esiste e non si esercita solo per affermare i propri diritti. La politica non può servire semplicemente per proporre bisogni personali e trovare la maggioranza capace di raggiungere le proprie finalità. Essa deve avere una finalità, per così dire, interiore che la democrazia rousseuiana identifica nel risarcimento della condizione di innaturalità generata dall'esistenza e dal mantenimento della disuguaglianza sociale.

Che cosa diventano, a questo punto, le istituzioni parlamentari quali le vediamo vivere tra il XIX e il XX secolo? Esse finiscono con l'essere un singolare e sempre mobile compromesso tra due modalità della rappresentanza: da un lato la rappresentanza degli interessi, dall'altra la rappresentanza volta ad una finalità di diminuzione o annullamento della disuguaglianza. Se si rimane nel primo ambito, d'altronde, le perplessità che il liberalismo classico manifesta di fronte ad ogni estensione delle pratiche della democrazia non sono del tutto prive di fondamento. Nel momento in cui in un Parlamento si approvano leggi di spesa che per il loro finanziamento ricadono prevalentemente

mente su alcune classi della società (le più elevate) mentre il beneficio maggiore ricade su altre e più numerose classi che non parteciperanno se non in piccola proporzione a quella spesa perché non ne posseggono le sufficienti risorse, non si sta, forse, aprendo la strada ad una legislazione fondata sul principio della irresponsabilità?

Per non accogliere questa obiezione bisogna, così, immaginare che la leva fiscale non venga utilizzata solo per soddisfare interessi direttamente rappresentati, ma anche per redistribuire reddito, per spostare risorse da classi più abbienti a classi meno abbienti, cercando di affrontare - di alleviare - senza esplicitarlo troppo il tema nascosto della innaturalità della disuguaglianza.

Le socialdemocrazie si presentano in questa prospettiva come il naturale partner delle liberaldemocrazie dell'Ottocento e del Novecento nel gioco del continuo mercanteggiamento della allocazione dei redditi e della distribuzione delle risorse nell'alveo delle istituzioni parlamentari. In questo alveo le due famiglie politiche si ritrovano a praticare un conflitto sterilizzato rispetto a quello che si scatenerrebbe ma della disuguaglianza sociale venisse affermato nella sua originaria radicalità. Al di là di questa convergenza storica l'equivoco teorico iniziale, tuttavia, permane. Se, infatti, non fosse vero che la disuguaglianza è innaturale, perché dovrei accettare l'idea che la tassazione sia usata per redistribuire i redditi? Forse solo per garantirmi la conservazione della pace sociale? La crisi della fiscalità in questo scorcio di secolo, che è anche crisi della democrazia rappresentativa, l'esplosione di egoismi fiscali che prendono le forme di autonomie e federalismi sta tutta nella difficoltà di mantenere le forme del compromesso ottocentesco evitando di volerne discutere i contraddittori fondamenti teorici. A questa crisi aggiunge drammaticità l'usura del quadro nazionale e, cioè, del terreno sul quale il compromesso ottocentesco era nato e aveva positivamente prosperato. Rispetto a questa usura la risposta delle logiche di appartenenza, dei localismi ha già dispiegato tutta la sua distruttiva forza semplificatrice. Per risponderle non è, probabilmente, possibile una riaffermazione *tout court* degli Stati nazionali. È possibile, perciò, una riformulazione della loro originaria e contraddittoria legittimazione.

In questi ultimi anni assistiamo a un interessante tentativo di riproposizione in chiave costituzionale dei diritti universali. Si tratta di Costituzioni della sopranazionalità che mantengono tutte le contraddizioni prima accennate di diritti naturali esercitabili, però, solo attraverso la loro formalizzazione. E tuttavia, si tratta di un passo avanti rispetto al quale non si deve arretrare in quanto è attraverso questa formalizzazione che possono determinarsi le condizioni di un nuovo compromesso democratico non solo più avanzato rispetto a quello che si riuscirà ad elaborare nei Parlamenti nazionali, ma anche più aderente ai nuovi bisogni, ai nuovi soggetti della futura sopranazionalità.