3. Federalismo, sussidiarietà e capitale sociale

Chiesa e Democrazia: il principio di sussidiarietà

La Chiesa Cattolica non ha mai amato la democrazia. Fino al ventesimo secolo inoltrato, i leader cattolici hanno difeso il concetto che lo status divino della Chiesa le desse il diritto e l'obbligo di essere coinvolta nel plasmare l'attività politica. In particolare, ci si aspettava che i politici democratici cristiani si attenessero alle direttive di Roma. Per esempio, Papa Pio X in «Fin dalla prima nostra enciclica» nel 1903, scrisse: «Nel rispondere alle proprie responsabilità la democrazia Cristiana ha il più profondo dovere di dipendenza dall'autorità religiosa ed è soggetta e deve obbedienza ai vescovi e a chiunque li rappresenti. Non è né diligenza encomiabile né sincera devozione intraprendere qualcosa che è veramente bello e buono, ma che non è stato approvato da un rappresentante autorizzato della Chiesa».

Comunque la Chiesa domandava obbedienza alla società intera. Nella lettera enciclica «Immortale Dei» (1885) Papa Leone XIII affermò che era sbagliato porre le varie forme di culto divino sullo stesso piano della vera religione. La Chiesa è sempre stata molto determinata su questo punto. Come custode auto-nominato della verità assoluta, non poteva fare altro. L'esperienza ha dimostrato in Polonia, in Irlanda e in Italia che la Chiesa prova anche ad imporre i suoi punti di vista all'intera società attraverso i governi, se sente di essere nella posizione per farlo. Fino al 1944, con la lettera enciclica «Già per la Sesta Volta» (Pio XII), la Chiesa non prese una posizione di principio favorevole alla democrazia (Woldring, 1996). L'avversione della Chiesa agli ideali democratici spiega perché i politici cattolici hanno così strenuamente resistito all'introduzione del suffragio universale (contro il quale, guarda caso, usarono più o meno gli stessi argomenti che sono attualmente usati contro la democrazia diretta).

Dovremmo quindi avere qualche cautela nel considerare l'affermazione che anche la Chiesa Cattolica abbia formulato una teoria di governo basata sul concetto di sussidiarietà. L'enciclica «Quadragesimo Anno» (1931) formulava ciò come segue: «...È vero certamente e ben dimostrato dalla storia, che, per la mutazione delle circostanze, molte cose non si possono più compiere se non da grandi associazioni, laddove prima si eseguivano anche delle piccole. Ma deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo nella filosofa sociale: che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. (...) Perciò è necessario che l'autorità suprema dello Stato, rimetta ad associazioni minori e inferiori il disbrigo degli affari e delle cure di minor momento, dalle quali essa del resto sarebbe più che mai distratta ; e allora essa potrà eseguire con più libertà, con più forza ed efficacia le parti che a lei solo spettano, perché essa sola può compierle; di direzione cioè, di vigilanza di incitamento, di repressione, a seconda dei casi e delle necessità. Si persuadano dunque fermamente gli uomini di governo, che quanto più perfettamente sarà mantenuto l'ordine gerarchico tra le diverse associazioni, conforme al principio della funzione suppletiva dell'attività sociale, tanto più forte riuscirà l'autorità e la potenza sociale, e perciò anche più felice e più prospera la condizione dello Stato stesso.»

La Sussidiarietà è un concetto chiave nell'ideologia cristiano-democratica. L'idea di base è che i livelli più alti deleghino il maggior numero possibile di compiti ai livelli più bassi in modo da sollevare se stessi dal lavoro meno importante, che per lo più può essere fatto più efficientemente dai livelli più bassi. Un'ulteriore assunto è che i livelli più bassi, giù fino ai singoli individui, sono trattati ingiustamente se non c'è delega. Comunque l'iniziativa di delega è di tipo alto-basso. E' il livello più alto che decide quanto spazio di manovra riceveranno i livelli più bassi e quando e se la loro libertà d'azione sarà annullata. Ciò è espresso anche dal termine stesso. Sussidiario significa riserva o ausiliario (come per i militari); i livelli più bassi sono effettivamente i soldati ausiliari dei livelli più alti.

Sussidiarietà e federalismo

Il Federalismo è l'opposto di sussidiarietà. In una società federalista la delega arriva dagli stessi singoli cittadini. Anche i federalisti sostengono che vi è ingiustizia se i compiti non vengono delegati, in quanto gli uomini sono animali sociali e dipendono l'uno dall'altro. Nondimeno la sussidiarietà differisce fondamentalmente nello spirito dal principio del federalismo. Il federalismo comincia dall'individuo, perché non solo la coscienza e il giudizio morale ma anche l'esperienza di gioie e dolori della vita sono caratteristiche individuali. I gruppi in sé non soffrono e ancor più importante, non hanno coscienza. La sussidiarietà d'altra parte emana dal potere che si trova al di sopra degli individui e che benevolmente crea lo spazio per le attività dei livelli più bassi e degli individui stessi.

L'idea federalista può essere facilmente connessa all'ideale democratico. Ma la connessione è anche più stretta di così: la democrazia diretta e il federalismo sono i due lati inseparabili della stessa medaglia totalmente democratica. Il concetto di sussidiarietà d'altra parte è del tutto inconciliabile con la piena democrazia, perché è basato su di un'autorità data a priori. Nella teoria della sussidiarietà il modello della Chiesa strutturato gerarchicamente viene trasposto nello Stato secolare. Nel concetto federalista sono gli individui ad essere al livello più alto, cosicché sono gli individui che decidono che cosa è delegato e a quale livello. Per i fautori della sussidiarietà questo diritto di decidere è prerogativa dello Stato (che dal punto di vista della Chiesa è ancora subordinato ad un potere divino) e gli individui si ritrovano al livello più basso.

La Chiesa Cattolica probabilmente non ha inventato il termine sussidiarietà, ma l'ha preso e propagato con grande successo. L'ideologia della sussidiarietà ha messo radici profonde per esempio all'interno dei circoli europei. In questi circoli ci sono spesso dei ragionamenti molto ambigui sulla direzione (dall'individuo alla società o viceversa) che la delega deve prendere, cosicché è nata una disastrosa confusione tra i termini federalismo e sussidiarietà. Molte persone attualmente usano il termine sussidiarietà quando in realtà hanno ideali federalisti. Anche i federalisti devoti confondono i termini spesso con conseguenze pesanti. Spesso dimenticano che una struttura federalista deve logicamente iniziare dagli individui. Permettono inoltre che il discorso federalista cominci solo ad un livello molto più alto, come quello di un comunità o anche dell'intera nazione. Per i livelli più bassi e

per l'individuo adottano inconsapevolmente la vecchia idea di sussidiarietà del Papa e della Chiesa Cattolica. Ciò priva il discorso federalista di gran parte della sua attrattiva e della sua coerenza intrinseca e viene perso il legame logico tra federalismo e democrazia diretta.

Federalismo e democrazia diretta

Per il federalista coerente l'individuo rappresenta il livello più alto. Presentiamo due tesi a sostegno di questo punto di vista.

Prima tesi: lo scopo dei politici è quello di minimizzare sofferenza e disordine, nella misura in cui questi siano attribuibili a circostanze sociali. Dato che la sofferenza viene sempre vissuta dagli individui e mai dai gruppi o da intere popolazioni come tali, è logico che l'individuo appaia come l'autorità politica più elevata.

Seconda tesi: le decisioni politiche sono essenzialmente sempre scelte morali o giudizi di valore. Solo gli individui hanno una coscienza e la capacità di formulare un giudizio morale. I gruppi o le popolazioni come tali non hanno una coscienza. È quindi logico, anche da questa prospettiva, che l'individuo appaia come l'autorità più elevata.

Nonostante ciò i federalisti non sono egocentrici. Sanno che gli individui possono essere veri esseri umani, veri individui, solo all'interno del tessuto sociale. Le persone si uniscono ad altre persone proprio perché sono creature sociali.

Gli individui formano delle piccole comunità di giustizia, all'interno delle quali vari problemi possono essere regolati democraticamente. Alcuni problemi non possono essere affrontati a livello di villaggio, di città, di valle o di regione. In questi casi le comunità più piccole si possono federare: si uniscono per formare una nuova, più grande comunità che è autorizzata ad affrontare questi problemi. Questo processo di federazione può essere ripetuto finché si sono affrontati tutti i problemi al livello appropriato.

Federalismo è il nome che diamo alla struttura che emerge quando, per affrontare alcuni problemi, le comunità più piccole si accordano reciprocamente per formare una comunità più grande e per delegare ad essa certi poteri. Poiché la delega avviene dal più piccolo al più grande e poiché il delegare ad un livello più grande è una libera scelta del livello più piccolo, la delega dal più piccolo al più grande è, per principio, rescindibile in qualsiasi momento. Il livello più piccolo è al tempo stesso il livello più elevato. L'individuo è il più piccolo e anche il più elevato livello. In questo contesto, più elevato e più basso devono essere intesi nel senso di una gerarchia amministrativa. Quando le comunità trasferiscono il potere ad un distretto o ad una regione, allora questi ultimi sono più elevati delle comunità in termini tecnici amministrativi. Tuttavia sono le comunità – o l'elevato livello dei cittadini – che hanno trasferito questo potere e che possono in linea di principio anche rescinderlo.

Se pensiamo all'idea federalista fino alla sua conclusione logica, arriviamo all'individuo autonomo come la più piccola e al tempo stesso la più basilare delle comunità. La persona individuale è così l'ultimo corpo delegante. Questo è anche logico perché un buon provvedimento si distingue sempre da uno meno buono dalla maggiore efficienza con cui elimina la sofferenza o il disordine e, come abbiamo visto, la sofferenza o il disordine sono sperimentati solo dagli individui – mai dalle comunità. Il fatto che l'individuo sia l'autorità più elevata dovrebbe logicamente riflettersi sul processo decisionale democratico-diretto a tutti i livelli.

Federalismo 'svincolato'

Democrazia significa che le persone possono conformare le proprie comunità discutendo tra loro. Le persone devono avere l'opportunità di scegliere i modi migliori per lavorare insieme. Solo un federalismo coerente fornisce loro questi spazi. Perciò la democrazia diretta e il federalismo sono inseparabilmente uniti. Sono due aspetti dello stesso ideale: piena e forte democrazia. (Barber, 1984).

L'importanza della libera formazione delle comunità è ben illustrata dall'esempio della Svizzera. La Svizzera non è solo il paese con la più ampia democrazia diretta del mondo. È anche il paese con un federalismo pienamente e fortemente sviluppato. I livelli amministrativi più bassi in Svizzera, come i cantoni e i comuni, spesso hanno i maggiori poteri (rispetto alla tasse, per esempio; guarda paragrafo 4-3 e capitolo 5).

Nel 1847 in Svizzera si ebbe una specie di guerra di secessione nella quale l'unione dei Cantoni cattolici separatisti, che voleva dissociarsi dallo Stato federato, venne sconfitta. Oggi la combinazione della democrazia diretta con le strutture federaliste rende possibile che questo tipo di conflitti si risolvano pacificamente. Per esempio, la regione dello Jura decise nel 1978 di formare il proprio Cantone. Ciò avvenne attraverso un referendum nazionale che approvò la nuova struttura federale con un Cantone in più. Nel 1993 molti comuni dell'area del Laufental decisero di trasferirsi dal cantone di Berna al cantone di Basel-Land. Anche questo spostamento di confine venne deciso pacificamente attraverso un referendum nazionale.

Frey e Eichenberger (1996 e 1999) auspicano un federalismo radicale nel quale le unità politiche più basse possano federarsi come desiderano. I cittadini devono avere il diritto di decidere quali legami federativi creare tramite referendum. Un comune, ad esempio, potrebbe decidere di trasferirsi da una provincia ad un'altra che i cittadini ritengono sia meglio amministrata.

Le unioni federali non sono eterne. Unioni chiuse o unioni che possano essere rescisse solo con il consenso degli altri partner non sono accettabili. Un'unione federale può essere paragonata ad un matrimonio: può essere intrapreso e mantenuto fino a quando entrambi i partner lo vogliono. Se un solo partner vuole il divorzio, e l'altro no, il matrimonio deve essere annullato. Se è necessario il permesso di entrambi, un partner può tenere in ostaggio l'altro contro il suo volere.

Inoltre in aggiunta a questo, ogni generazione deve avere l'opportunità di rivedere e revisionare sia le grandi che le piccole unioni e le relazioni in cui vivono. Negli ultimi decenni abbiamo imparato ad accettare che le persone di oggi hanno obblighi ecologici nei confronti delle generazioni future. Inoltre la consapevolezza che una generazione non deve lasciare sulle spalle dei suoi successori una montagna di debiti pubblici sta lentamente crescendo. Dobbiamo ancora ampliare questo senso di responsabilità. Chiunque leghi le future generazioni a condizioni fisse, sta ipotecando il futuro. Si stanno risolvendo i problemi odierni a spese della libertà delle generazioni future. Le unioni federate sono meglio descritte come un contratto rinnovabile di durata specificata.

Tuttavia c'è un altro aspetto del federalismo svincolato. È importante sapere che non tutti gli ambiti della vita sociale possono essere gestiti democraticamente. Se si tenta di farlo ciò porta ad una violazione della giustizia, all'improduttività ed infine alla morte della democrazia.

La democrazia è adatta per decidere prevalentemente sui diritti, sui doveri e sulle questioni giuridiche. Su entrambi i lati dello Stato istituzionale democratico ci sono due aree della società che devono essere indipendenti dallo Stato stesso. Da una parte c'è la vita culturale nel senso più ampio del termine: il formarsi delle opinioni, i media, la scuola, le scienze, le arti e la religione. In questi campi ogni individuo deve poter agire liberamente senza l'intervento dello Stato. Fin tanto che le persone operano insieme in queste aree decidono liberamente il cosa, il come e il quando. Questa idea guadagnò parecchio terreno nel XIX Secolo con l'introduzione dei cosiddetti diritti fondamentali classici: diritto di parola, diritto di istruzione, diritto di assemblea e di dimostrazione ecc.. Le ragioni di questo sono duplici. Da una parte, anche se il 99% della popolazione crede una cosa, si ha il diritto fondamentale di poter esprimere un'opinione differente. La giusta protezione delle minoranze è largamente salvaguardata mediante questo principio di libera vita culturale. Dopo tutto, le minoranze sono spesso definite da caratteristiche culturali: lingue differenti, religioni differenti, costumi differenti, concezioni differenti, ecc.. D'altra parte la libertà in quest'ambito garantisce efficienza e produttività.

Nella sfera culturale sono stati ottenuti dei risultati: nuove conoscenze acquisite, invenzioni realizzate, persone acculturate - senza le quali la società allargata non può funzionare. E non è praticamente possibile creare democraticamente una nuova invenzione o decidere democraticamente se una teoria matematica è corretta o no. In questo contesto contano solo il talento specifico e le conoscenze dell'individuo e non quale opinione ha la maggioranza. L'individuo deve perciò avere lo spazio e la libertà di sviluppare ed esprimere le proprie conoscenze e la propria creatività. La democrazia mina le proprie fondamenta quando impone dei ruoli nella vita culturale attraverso la legislazione, perché la legislazione stessa può nascere per esempio da nuove conoscenze, discussioni e cambiamenti che avvengono nella vita cultural-spirituale. Lo Stato dovrebbe essere conformato dai prodotti della vita spirituale libera; se si cerca di regolamentare ciò si potrebbe prosciugare la sua fonte di innovazione e creatività. In linea di principio, è importante capire che non fa nessuna differenza se c'è un governo basato sulla maggioranza o sulla minoranza che vuole imporre le sue opinioni attraverso lo Stato. Nel primo caso è un gruppo grande che comprime la libertà dell'individuo, nel secondo è un gruppo piccolo, ma in tutti e due i casi si va contro i diritti umani dell'individuo e si mina la produttività.

D'altro canto anche l'area della produzione di beni e servizi non è compatibile con il processo decisionale democratico. Dopo i fallimenti del comunismo nel XX secolo anche la consapevolezza di questo ha guadagnato parecchio terreno. Gli individui e i gruppi dovrebbero avere la libertà di attivare gli accordi necessari tra di loro riguardo a produzione e consumo. Questi accordi sono basati sulla fiducia che le persone hanno nelle capacità, nell'affidabilità ecc. della controparte nell'accordo stesso. Non importa cosa le altre persone, o la società intera pensa quando due o più persone vogliono fare un accordo fra di loro per produrre o consumare qualcosa. L'economia si organizza naturalmente all'interno di un principio o di una rete di accordi o contratti liberamente conclusi. Senza questo diritto al libero accordo, così come in assenza dei diritti di parola e libera associazione la democrazia stessa non può più esistere. La legislazione democratica può comunque imporre delle restrizioni in modo da prevenire che l'attività che scaturisce dall'accordo produca effetti sfavorevoli su terze parti. Infatti, ad esempio, è assolutamente ovvio che la legislazione proibisca ogni attività che possa danneggiare l'ambiente. Ma una legislazione, espressione di qualsiasi genere di obiettivo politico, non può proibire, sanzionare, imporre o incoraggiare accordi tra partner particolari senza violare al tempo stesso i diritti fondamentali dei cittadini. Allo stesso modo in cui il diritto di voto è essenziale nel campo della democrazia e la libera espressione è una libertà chiave nel campo culturale e spirituale, il diritto di libero accordo è considerato come una libertà fondamentale nel campo economico. Il voto libero, la libertà di espressione e il libero accordo sono le tre libertà fondamentali sulle quali si basa una società democratica libera.

A questo proposito è necessario sgombrare il campo da due malintesi. Il primo concerne la questione di come la democrazia dovrebbe essere circoscritta all'area dove essa è realmente efficace. Questa può essere una restrizione imposta solo dal volere collettivo degli stessi cittadini e che essi possono modificare in qualsiasi momento. I cittadini in assemblea – la comunità legale – possono quindi volontariamente decidere di non interferire con la vita culturale e con le iniziative economiche tramite la democrazia (diretta), perché apprezzano i benefici della non interferenza. Essi possono anche includere questo tra i principi fondamentali della Costituzione. Ma devono sempre essere messi in grado di cambiare le opinioni, perché una intuizione potrebbe forse portare in futuro anche a migliori principi di governo. La comunità legale democratica deve rimanere sovrana. Quindi noi non sosteniamo che una o l'altra istituzione imponga arbitrariamente dall'alto dei limiti al processo decisionale democratico (diretto) ma che i cittadini devono sempre essere in grado di farlo da loro stessi. Né sosteniamo che i cittadini prendano decisioni eterne che soggiogheranno le generazioni future, le quali invece sono sovrane e devono poter organizzare la loro società sulla base delle loro nuove conoscenze.

Il secondo malinteso riguarda la natura delle tre aree: cultura, politica ed economia. Non tutto ciò che le aziende e le scuole fanno è rispettivamente economico o cultural-spirituale per sua natura. Il funzionamento di un'azienda o di una scuola comporta anche una considerevole componente che si riferisce a leggi e a diritti umani e le relative problematiche possono essere regolate tramite canali democratici (cioè canali dove tutte le persone coinvolte hanno voto uguale). Questo riguarda, praticamente sempre, le condizioni di base per l'attività economica: di per sé le iniziative economiche rientrano nel campo della libera creatività, ma non devono tradursi nell'inquinare o avvelenare un'area residenziale, e così via. Il processo decisionale su questioni legali dentro le aziende private non necessitano sempre di procedere tramite lo Stato (locale), ma possono anche nascere tramite organi 'democratici' presenti nelle aziende stesse, nelle scuole e simili, all'interno delle quali tutte le persone coinvolte abbiano voto uguale. Infatti questo spesso è ovviamente preferibile.

Gli Stati moderni hanno parecchi difetti per molti punti di vista: non fanno le cose che dovrebbero fare, ma per altri aspetti si occupano di troppe cose, acquistando troppo potere. Da una lato la democrazia deve essere radicalmente intensificata ed estesa orizzontalmente introducendo un processo decisionale democratico-diretto; dall'altro lato la democrazia

deve essere compressa verticalmente, nel senso che si deve ritirare dagli spazi dove non ci deve stare.

Molti argomenti contro la democrazia diretta sono smontati da questa prospettiva. Quando i critici della democrazia diretta affermano che i cittadini non sono in grado di decidere le questioni sulle quali normalmente i politici prendono decisioni, in genere sbagliano (vedi capitolo 6 per questo), ma altre volte hanno ragione. La soluzione comunque non poggia sul presunto diritto del parlamento di ignorare il popolo, ma nel rimuovere tali questioni dal campo della democrazia. Perché se i cittadini non sono competenti nel decidere qualcosa, allora neanche i politici lo sono. I politici non sono altro che gli agenti dei cittadini e, come la maggior parte di questi, sono tipicamente generalisti che, in linea di massima, pensano ed agiscono sulla base delle stesse preoccupazioni e desideri dei cittadini. Vista in questo modo la democrazia diretta può agire come un'ulteriore controllo per verificare se una certa questione non appartenga alla democrazia istituzionale.

La separazione delle varie sfere della vita ha un altro vantaggio. Attualmente le frontiere economiche ed educative coincidono normalmente con i confini di Stato, perché gli stati determinano in larga misura le politiche economiche ed educative tramite legislazione e regolamenti. Ma se questi spazi si privatizzano, possono creare degli accordi di cooperazione che attraversano i confini politici. Le scuole nella regione belga germanofona delle Fiandre potrebbero cooperare più strettamente con le scuole nel sud dell'Olanda. La città olandese di Maastricht e la città tedesca di Aquisgrana, che sono molto vicine l'un l'altra attraversando il confine, si trovano obiettivamente nella stessa regione economica e potrebbero reciprocamente standardizzare tutti i tipi di regolamento strettamente economici, rimanendo tuttavia in due stati differenti.

Casualmente anche in questo la Svizzera gioca un ruolo speciale, anche se talora ambiguo. Da una parte, esiste una sorta di separazione tra le differenti aree funzionali in alcune zone della Svizzera. Nel cantone di Zurigo (1,2 milioni di abitanti), ad esempio, oltre alle autorità locali vere e proprie, esistono anche comunità scolastiche e di chiesa che si auto organizzano, riscuotono le loro tasse e hanno delle demarcazioni geografiche diverse dai comuni. Inoltre, esistono numerosi cosiddetti «Zivilgemeinden» (comunità civili) che amministrano beni pubblici (acqua, elettricità, radio e televisione, etc.), che hanno forme amministrative di democrazia diretta e che percepiscono i loro introiti dalle bollette degli utenti.

Dall'altra, le decisioni sono spesso prese democraticamente, mentre (come abbiamo sostenuto prima) ciò non è sempre il modo appropriato. In Svizzera, per esempio, tutti pagano la tassa sulla chiesa, generalmente attraverso lo Stato, a meno che non dichiarino che non sono membri di alcuna chiesa. Ma la separazione tra la vita politica e quella culturale-spirituale implica, ovviamente, che lo Stato non debba riscuotere alcuna tassa per conto di entità private, che si tratti di un club di biliardo piuttosto che di una chiesa.

È questa facoltà di essere svincolato che distingue il federalismo dalla sussidiarietà. La sussidiarietà è basata su di una suprema autorità già stabilita che delega verso il basso. Il risultato è inevitabilmente quello di un'entità monolitica centralizzata. Quando i cittadini sono liberi di federarsi è possibile che si creino diverse unioni e relazioni che si intrecciano fra di loro nei vari ambiti della vita. Questi ultimi diventano così svincolati.

Comunque il principio fondamentale del federalismo comporta che questa separazione in strutture federali non possa essere imposta dall'alto. Deve essere fatta dalla gente stessa e la democrazia diretta è uno strumento fondamentale per arrivare a questo. Questo tipo di democrazia funzionerà sempre al meglio quanto più quelli ambiti della vita, nei quali la democrazia è naturalmente di casa, sono chiaramente separati da quelle sfere in cui le decisioni democratiche non sono né necessarie né desiderabili. Federalismo svincolato e democrazia diretta possono così rinforzarsi reciprocamente. Una democrazia integrata è una società nella quale è stato messo in moto con successo questo processo di reciproco rinforzo tra le forme associative federaliste e la democrazia.

Capitale sociale, democrazia e federalismo

Nella prima metà dell'Ottocento l'autore francese Alexis de Tocqueville fece un viaggio attraverso gli Stati Uniti d'America. Il resoconto di questo viaggio è stato pubblicato in due parti: nel 1835 e nel 1840. Ancora oggi i principali leader d'America citano de Tocqueville quando vogliono descrivere l'essenza del «Sogno Americano».

De Tocqueville notò due aspetti della società americana che a prima vista apparivano contraddittori. Prima di tutto era sorpreso dalla schietta autonomia dei cittadini americani: «Essi non devono nulla a nessuno, non si aspettano nulla da nessuno; si sono abituati a considerarsi sempre soli e a immaginare che il loro destino è totalmente nelle loro mani». Ma al tempo stesso egli ha notato che la vita sociale nei novelli Stati Uniti era inusitatamente vivace: «Nelle città è impossibile impedire alle persone di riunirsi, eccitarsi a vicenda e generare decisioni improvvise e appassionate. Le città sono come grandi luoghi di assemblea con tutti gli abitanti come membri. Le persone hanno in mano un'immensa influenza sui magistrati e spesso esaudiscono i loro desideri senza intermediari (...) Gli Americani di tutte le età, di qualunque posizione nella vita e di qualunque indole sono sempre impegnati a creare associazioni. Non ci sono solo associazioni commerciali ed industriali, a cui tutti prendono parte, ma oltre un migliaio di tipi diversi - religiose, morali, serie, futili, molto generali o molto specializzate, immensamente grandi e molto piccole.»

Nelle righe sopra citate Alexis de Tocqueville descrive null'altro che la combinazione tra democrazia diretta e federalismo spontaneo. Questa situazione, in cui persone indipendenti si mettono liberamente insieme e assumono decisioni condivise, fornisce un surplus sociale per il quale è stato successivamente coniato il termine capitale sociale.

La creazione del capitale sociale – la madre di tutte le arti – ha ottenuto una grandissima attenzione negli anni recenti. Il libro di Putnam Making democracy work (1993) è stata una pietra miliare. Questa pubblicazione riassume i risultati di 20 anni di lavoro sociologico in Italia. L'intenzione originale del gruppo di Putnam era di studiare i risultati della regionalizzazione in Italia. A partire dagli anni 70, in Italia si mise in moto un processo di decentralizzazione e vennero trasferiti poteri significativi alle Regioni. Negli anni i ricercatori raccolsero un'impressionante quantità di informazioni: vennero fatti sondaggi, condotte centinaia di interviste e vennero elaborati montagne di dati statistici.

Putnam scoprì una consistente e rimarchevole differenza tra le Regioni del Nord e del Sud d'Italia. Le Regioni settentrio-

nali erano economicamente più sane e amministrate molto più efficientemente. Il gruppo di Putnam condusse anche un esperimento. Vennero presentate tre richieste di informazioni alle amministrazioni di diverse Regioni. Le amministrazioni dell'Emilia Romagna e della Valle d'Aosta furono le più rapide a rispondere: i ricercatori ricevettero le risposte complete entro due settimane. Malgrado diverse richieste, le amministrazioni della Calabria e della Sardegna non fornirono mai una completa risposta alle stesse tre domande.

Putnam testò l'ipotesi che alla base della diversità tra Nord e Sud, ci fosse una differenza di senso civico. Il senso civico può essere definito con le parole di de Tocqueville come «la valutazione degli interessi nell'ampio contesto sociale». Gli interessi del singolo non sono ignorati o soppressi; essi sono considerati come coincidenti con l'interesse comune nel lungo termine. L'opposto di senso civico è il familismo amorale. Quest'ultimo caratterizza coloro che sono preoccupati esclusivamente degli interessi a breve termine della ristretta cerchia famigliare. Una società, in cui questa attenzione all'interesse famigliare a breve termine predomina, è una società atomizzata. L'interesse comune è lasciato a coloro che hanno il potere, ciò significa che si formano relazioni prevalentemente su base opportunistica (clientelismo).

Al fine di misurare il senso civico, Putnam usò un indice basato sui seguenti indicatori:

- la percentuale dei voti che sono attratti dal candidato principale in un'elezione: in una società dove predomina il familismo amorale, c'è in genere un'alta proporzione di questi voti (clientelismo elettorale);
- l'affluenza di votanti nei referendum: visto poiché il clientelismo diretto non può giocare un ruolo nei referendum, il livello di partecipazione nel processo decisionale democratico-diretto è un buon indicatore di senso civico;
- il numero di lettori di giornale: leggere i giornali indica un interesse per la società nel suo complesso;
- il livello di partecipazione nella vita sociale (come club etc.): prendere parte alla vita sociale allarga gli orizzonti rispetto al solo nucleo famigliare.

Putnam (1993, p. 97-98) caratterizzò la differenza tra i due tipi di società riscontrate in Italia come segue: «Quando due cittadini si incontrano per la strada, in una Regione con senso civico, è probabile che entrambi abbiano letto un giornale a casa quel giorno; quando due persone si incontrano in una Regione con meno senso civico, invece è probabile che entrambi non l'abbiano letto. Più della metà dei cittadini delle Regioni con più senso civico non ha mai pubblicizzato preferenze elettorali nella propria vita; più della metà dei votanti nelle Regioni con meno senso civico dicono di averlo sempre fatto. Il numero di iscrizioni a club sportivi, gruppi ricreativi e culturali, organizzazioni di azione sociale e di comunità, gruppi formativi e di giovani ecc. è doppiamente abbondantemente nelle Regioni con più senso civico rispetto a quelle con meno senso civico.»

Pertanto sembra esserci una forte e diretta relazione tra senso civico, vivacità economica ed efficienza della pubblica amministrazione. Nelle aree con più senso civico l'economia prospera e l'amministrazione è efficiente. Putnam esaminò ed eliminò varie spiegazioni alternative ed arrivò alla conclusione che il senso civico giocava un ruolo causale.

Putnam sostenne anche che la differenza nella cultura civica tra il Nord e il Sud d'Italia è molto antica e risale all'incirca all'XI secolo. A quel tempo la monarchia feudale con radici Normanne si stabilì nel Sud d'Italia. Laddove al Nord, già dal XV secolo, vi erano delle città-Stato repubblicane con considerevoli opportunità per l'iniziativa personale e la partecipazione politica da parte di un numero relativamente ampio di cittadini; nel Sud invece il feudalesimo continuava ad esistere con le sue strutture gerarchiche, nelle quali successivamente il crimine organizzato si insinuò senza difficoltà.

Non si può ovviamente pensare che il livello di senso civico rimanga costante attraverso la storia. Il senso civico può anche essere eroso, ad esempio, sotto la spinta di fattori economici. Un esempio scioccante è descritto nel libro «La Gente di Montagna» dell'antropologo Turnbull (1972, 1994) inerente gli Ik, una piccola tribù che viveva nel nord-est dell'Uganda. Gli Ik furono portati fuori dalle loro terre d'origine perché queste erano state dichiarate riserva naturale. Ciò sconvolse le loro tradizionali fonti di sostentamento e la loro organizzazione sociale. La caccia in gruppo non era più possibile. Tutto ciò che era rimasto era il bracconaggio esercitato da singoli individui. Gli Ik illustrano un esempio estremo di atomizzazione sociale, profonda reciproca diffidenza tra gli individui e la drastica perdita di qualsiasi forma di capitale sociale.

In uno studio successivo (1995), Helliwell e Putnam analizzarono come funzionava la catena causale data da senso civico (capitale sociale) -> amministrazione efficiente -> soddisfazione sociale. Negli anni '80 alle regioni italiane furono concessi considerevoli poteri nel campo economico. Come risultato di ciò le politiche economiche non erano più decise da un'autorità centrale ma principalmente dalle autorità regionali. Negli anni '60 e '70 si ridusse la differenza di ricchezza tra il Nord e il Sud grazie al fatto che, da una parte, l'autorità centrale aveva disposto forti trasferimenti di denaro dal Nord al Sud e che, dall'altra, le regioni settentrionali non erano in grado di operare più efficientemente (ciò dovuto al fatto che la loro politica economica era decisa centralmente). Non appena fu data la possibilità alle regioni di decidere le proprie politiche, il surplus di capitale sociale nel Nord fu immediatamente trasformato in un aumento di ricchezza. Il capitale pubblico e privato fu speso più efficientemente nelle regioni settentrionali, cosicché la differenza in prosperità tra Nord e Sud aumentò nuovamente dal 1983 circa in poi, malgrado i continui trasferimenti di denaro pubblico dal Nord al Sud.

La catena causale di Helliwell e Putnam può essere ulteriormente estesa. Una ricerca comparativa condotta in un gran numero di nazioni dimostra che non è la cultura civica che determina la sostanza e la qualità della democrazia, ma che la connessione causale procede in direzione inversa: «La fiducia interpersonale appare chiaramente essere un effetto più che una causa di democrazia». (Muller e Seligson, 1994). La democrazia crea la fiducia tra cittadini e la fiducia tra i cittadini e le istituzioni dello Stato.

In un altro studio Putnam (1996a, b) indagò sulla diminuzione di capitale sociale negli Stati Uniti. La frequenza in chiesa, il lavoro per i partiti politici, l'essere soci di tutti i tipi di club e associazioni erano diminuiti drasticamente nei decenni precedenti negli Stati Uniti. Ci fu anche un simultaneo forte declino nella fiducia sociale (fiducia nelle altre persone e nelle autorità). Dopo avere eliminato diverse altre possibili spiegazioni Putnam credeva di avere trovato il principale colpevole nella televisione. Negli anni '50 la televisione entrò prepotentemente nella società americana: se nel 1950 solo il 10% delle famiglie possedevano una TV, nel 1960 erano già il 90%. È intorno a quel periodo che è iniziato il collasso del capitale sociale americano.

Un americano medio guarda la TV per circa 4 ore al giorno. Una ricerca dimostra che i telespettatori hanno una forte tendenza a partecipare meno alla vita sociale sotto tutti gli aspetti e sviluppano un giudizio più negativo sugli altri uomini (coloro che vedono molto la TV, ad esempio, sovrastimano l'impatto del crimine nella società). La televisione sotto questo aspetto è uno strano mezzo, infatti i lettori di quotidiani, al contrario, hanno una tendenza a partecipare alla vita di comunità più alta della media.

Nello stesso periodo aumentò la diffidenza tra le persone. Nel 1960 il 58% degli americani ancora credevano che ci si potesse fidare della maggior parte della gente. Nel 1993 si è scesi al 37%. Miller e Ratner (1998) hanno dimostrato che questa cultura della diffidenza aveva una solida base ideologica: «La biologia evoluzionistica, l'economia neoliberista, il comportamentismo e la teoria psicoanalitica assumono tutti che le persone, attivamente e singolarmente, perseguano solo il proprio interesse (...). Evidenze empiriche crescenti invece, dicono un'altra cosa. Molte delle più interessanti ricerche delle scienze sociali degli ultimi 20 anni puntano sull'inadeguatezza dei modelli di comportamento basati sull'interesse del singolo. Ad esempio, sappiamo che le persone danno molta più importanza all'obiettività delle procedure alle quali vengono sottoposte piuttosto che ai risultati materiali delle stesse, che spesso danno molta più importanza ai risultati collettivi piuttosto che a quelli personali; e i loro comportamenti nei confronti delle politiche pubbliche sono più guidati dai valori e dalle ideologie piuttosto che dall'impatto che queste politiche hanno sul benessere materiale.»

Infatti le persone sono molto meno concentrate sui propri interessi di quanto non dicano le teorie. Ma nel frattempo tali teorie sono diventate forti nella società. Il risultato è che la maggior parte delle persone si considera più altruista del resto della popolazione. Uno degli esperimenti condotti da Miller e Ratner si occupò della predisposizione delle persone a donare il sangue sia con che senza compenso economico [vedere 3-2]. Il 63% delle persone intervistate dissero che erano pronti a donare il sangue gratis. Quando si prospettò la possibilità di un pagamento di 15 dollari, la percentuale salì al 73%. Quindi l'effetto di offrire un compenso economico fu poco significativo, considerando il modesto aumento della percentuale che si ottenne. Alle persone intervistate si chiese anche di fare una loro stima della percentuale senza e con compenso economico. Il risultato fu che pensavano che: il 62% delle persone l'avrebbe fatto dietro compenso e solo il 33% senza compenso. Quindi sovrastimarono chiaramente il fattore denaro come motivazione delle altre persone.

Un'altra ricerca si occupò dell'introduzione di misure anti-fumo. I non fumatori tendono ad avere una visione più ristretta dei fumatori. La ricerca dimostrò che il 100% dei non fumatori e l'85% dei fumatori erano d'accordo alla restrizione del fumo sugli aerei. Ma le stesse persone pensavano che il 93% dei non fumatori e solo il 35% dei fumatori avrebbero appoggiato la misura. In altre parole: le persone sovrastimarono moltissimo il ruolo che l'interesse personale avrebbe avuto nell'opinione dei fumatori. Miller e Ratner verificarono che almeno l'80% dei fumatori erano d'accordo nel proibire il fumo in posti dove c'era un alto rischio di fumo passivo (ristoranti, posti di lavoro, bus, treni e aerei). Invece, le persone in generale pensavano che solo una percentuale dal 25% al 35% dei fumatori fosse d'accordo.

Questa perdita generale di fiducia tra le persone, che culmina nella sfiducia nelle istituzioni politiche, è direttamente correlata con il problema del disintegrarsi del capitale sociale. La fiducia tra le persone è capitale sociale. L'atomizzazione della società impedisce alle persone di percepire le reciproche motivazioni morali. Così le persone si considerano sempre di più come degli automi fissati sui propri interessi, ma in realtà non lo sono. Più l'ideologia dell'homo oeconomicus (l'uomo come un egoista intrinseco) si sviluppa, più le persone spiegano anche il loro stesso comportamento come mosso solo da interesse personale. Anche le persone che lavorano nel sociale con genuina empatia tendono ad offrire motivazioni egoistiche per ciò che fanno («Mi dà qualcosa da fare» – «Ho trovato gli altri volontari davvero simpatici.» – «Mi fa uscire di casa ogni tanto.» Vedi Wuthnow, 1991). L'affermazione che la gente «vota per il suo interesse» non è convalidata quando vengono analizzati i modelli di voto, ma lo è quando si studiano le spiegazioni delle persone sul proprio voto (Feldman, 1984; Stein, 1990).

De Tocqueville fu impressionato sia dalla forte tendenza all'autonomia che dalla intensa vita sociale degli americani all'inizio dell'Ottocento. Putnam venne colpito dalla polarità tra senso civico e familismo amorale. Questo dimostra che ci sono due tipi di individualismo. Dobbiamo fare una netta distinzione tra l'individualismo dei singoli cittadini (che non impedisce loro di essere solidali con gli altri), che proprio grazie alla loro indipendenza possono produrre capitale sociale e che prendono anche parte ai referendum; e lo pseudo-individualismo del soggetto cittadino che si occupa solo dell'interesse a breve termine del proprio nucleo famigliare ed è contento di lasciare che il resto della società venga governata da coloro che detengono il potere. Questa distinzione è ovviamente fondamentale perché i centri di potere elogeranno questo clientelismo sottomesso come espressione di integrazione sociale, mentre presenteranno loro stessi, ogni volta che sarà possibile, come il centro che media tra la clientela debole e coloro che tengono le redini del potere.

Questo tipo di centro non ha nulla a che vedere con la vita associativa creata dalle persone stesse che venne descritta da De Tocqueville. Si crea un vero capitale sociale quando le persone hanno connessioni tra loro e si vedono come co-creatori e co-definitori delle loro associazioni, a qualsiasi livello, dal più piccolo club di bridge alla più vasta lega delle nazioni. Quindi ciò che emerge è un'autentica struttura svincolata – fatta da federazioni di individui indipendenti – nelle quali le persone possono mettere le proprie energie e la propria dedizione e così facendo migliorare le loro proprie forze, quelle degli altri e i loro talenti. La Gestalt socio-politica del centro di cui sopra è esattamente l'opposto: qui tutti i diversi ambiti della vita sono avvinti in una specie di struttura verticale intrecciata, nella quale solo le élite hanno accesso alle leve del potere e i membri ordinari sono essenzialmente ridotti allo status di clienti. Questa specie di centro di potere amichevole non possiede alcuna caratteristica federalista; in realtà obbedisce al principio di sussidiarietà.

Un centro emerge anche in una società federale e completamente democratica. Ma questo centro è, dal punto di vista qualitativo, totalmente differente. Non costringe le persone in una condizione di immaturità politica permanente, in cui sono ammesse a votare al massimo ogni paio d'anni, o giù di lì, per dare un mandato, per dare un mandato praticamente senza significato ai loro rappresentanti. Il centro federale che dovrà gradualmente nascere nel XXI secolo sarà l'espressione del desiderio delle persone di modo che la vita delle società sia disegnata dagli individui che la compongono. In un centro federale siffatto la scuola non dipende da un corpo controllante e coordinante che siede come una ragno al centro della rete educativa. La scuola del futuro sarà disegnata dalla specifica comunità di bambini, insegnanti e genitori che vi abitano in

quel momento. Tali scuole saranno fondate su di un voucher educativo che ogni bambino in età scolare riceverà di diritto e che verrà portato dai genitori alla scuola che sceglieranno. In una società federale l'unica cosa che sarà predeterminata sono i diritti all'istruzione del bambino; non ci sarà nessuna politica educativa formulata dal governo. Tali scuole non saranno intrecciate in una colonna verticale con sindacati, sistemi di assicurazione sanitaria nazionali e privati, banche e associazioni agricole. Saranno una continua creazione che scaturisce dagli sforzi degli insegnanti e dei genitori a fare il meglio per i loro bambini nella situazione specifica; e saranno unite ad altre scuole, non in una relazione centralizzata e gerarchica, ma in una rete orizzontale caratterizzata da frequenti consultazioni, verifiche dei risultati e cooperazione.

Le scuole saranno solo uno degli ambiti in cui si disegnerà una democrazia forte. L'intelaiatura della democrazia diretta deve essere creata dapprima in modo che la strutturazione federale della vita locale diventi possibile. Un'intelaiatura democratica di questo tipo non deve comunque rimanere limitata a livello locale, ma deve essere estesa a livello di istituzioni europee, perché le decisioni più importanti per il livello locale vengono spesso prese a livelli molto più alti.

Tra l'incudine e il martello: come viene distrutto il capitale sociale

Perché il capitale sociale diminuisce? Nel suo recente e controverso libro «Jihad contro McWorld», Benjamin Barber descrive la battaglia tra due forze opposte, entrambi a modo loro minacciano lo Stato costituzionale e la democrazia. Formano l'incudine e il martello con i quali viene polverizzato il capitale sociale.

La Jihad

La prima forza è quella del particolarismo locale, nella misura in cui si sforza di raggiungere un proprio monolitico potere statale. Gruppi etnici o religiosi o tribù combattono per l'egemonia all'interno del loro proprio Stato. Barber amplia così l'originale significato del termine Jihad (la guerra santa dei Mussulmani) per descrivere un fenomeno che appare anche in tutte le parti del mondo. In Occidente Jihad può significare la lotta per l'identità regionale (Irlanda, i paesi Baschi, la Corsica). Non è la lotta per un'identità culturale o filosofica o religiosa, come è caratteristica della Jihad. Nella misura in cui tale lotta è contro uno Stato monolitico ed egemonicamente centralizzato, essa è un fenomeno positivo. La Jihad vuole in realtà introdurre proprio uno Stato centralizzato monolitico. La Jihad aspira ad un'egemonia filosofico-culturale nello Stato e attacca gli stati borghesi esistenti che non mostrano l'egemonia desiderata. La Jihad aspira ad unire questi stati in blocchi culturalmente e filosoficamente omogenei, organizzati secondo il principio della sussidiarietà. La Jihad vive della lotta contro la Jihad.

La questione del Quebec illustra chiaramente la smisuratezza della frammentazione che è causata dalla Jihad: «La logica della Jihad non si ferma necessariamente al primo e primario strato di frammenti. Se il Quebec lascia il Canada i francofoni che non sono del Quebec possono perdere il loro spazio nel New Brunswick. E se il Quebec lascia il Canada, perché il Cree non dovrebbe lasciare il Quebec? E allora perché i villaggi anglofoni non dovrebbero lasciare il Quebec o optare per creare una nazione Cree autodeterminata? E se alcuni francofoni risiedono nei villaggi prevalentemente inglesi nella regione prevalentemente Cree nel Quebec prevalentemente francese, quale sarà la loro sorte? (Barber, 1995, p. 179).

In Bosnia, Sri Lanka, Ossezia e Ruanda, la Jihad raggiunge la sua logica conclusione. Visto che la frammentazione non può essere protratta indefinitamente, c'è il ricorso alle armi della pulizia etnica e al genocidio. La Jihad non riconosce le persone come liberi individui, ma solo come membri di un gruppo etnico o religioso. La Jihad riduce le persone a membri di una tribù: la Jihad è tribalismo. Per la Jihad, un popolo, una nazione, una comunità, un gruppo di persone unite da una comune origine, lingua, cultura, politica o da una leadership comune [Dizionario Chambers] non è una forma di vivere che liberi individui hanno dato alla loro comunità. Per la Jihad il popolo è un'entità mitica alla quale gli individui devono sottomettersi. La Jihad non è ovviamente interessata alla democrazia, perché pone la tribù, il popolo e la religione sopra l'individuo. La Jihad non ha come scopo la liberazione, ma la mummificazione del popolo. La Jihad non è interessata ai diritti umani.

Il Mc World

L'altra forza è quella del mercato globale. Funziona attraverso la standardizzazione. Riduce l'individuo a consumatore. Barber chiama questa forza il Mc World.

Mc World si oppone al particolarismo della Jihad, ma si oppone anche allo Stato nazione. La globalizzazione a cui Mc World punta non ha la sua forza propulsiva nella società civile, ma nel profitto. Si tratta di una forza economica, anche se non quella tradizionale. Barber abbozza in che modo i beni stanno diventando sempre più internazionali. Che cosa distingue una macchina Americana da una Giapponese una volta che si sa che la Toyota Camry è stata concepita da un designer americano ed è costruita nella fabbrica della Toyota a Georgetown (Kentucky), usando pezzi che sono principalmente americani? Infatti non è possibile definire il Mc World semplicemente nei termini di capitale (nel senso di denaro), ma solo in termini di relazione ottimizzata tra capitale, lavoro e materie prime. «Il Mc World è una specie di realtà virtuale, creata dalle reti invisibili ma onnipotenti dell'informazione high-tech e di fluidi mercati transnazionali, cosicché l'azienda virtuale non è solo un giro di parole provocatorio.» (Barber, 1995, p. 26).

Una delle principali proposizioni di Barber è che il centro di gravità dell'attività del Mc World muove verso settori meno materiali: dai beni ai servizi, dall'hardware al software, fino all'ultimo arrivato che è il mondo dell'immagine digitale. Il Mc World sta diventando sempre più virtuale e gli Stati Uniti sono invariabilmente all'avanguardia di questa evoluzione. Quando gli Stati Uniti furono superati dal Giappone e dall'Europa, nella produzione dei beni tradizionali, acquisirono una grande predominanza nei nuovi settori, come la produzione di transistors. Quando gli altri paesi acquisirono la capacità di produrre l'hardware, l'industria americana si spostò sul software. Al capolinea c'è il mondo della pubblicità e della produzione di immagini – i mondi completamente virtuali che in realtà non necessitano di essere rilevati dagli USA, perché sono già intrinsecamente americani (e basati sulla lingua inglese). La crescente forza del commercio di prodotti virtuali è dimostrato dalla crescita della spesa in pubblicità, che è aumentata tre volte più velocemente della produzione generale globale nel periodo dal 1950 al 1990. Il dominio americano nel campo dell'intrattenimento informativo è rivelato dalla bilancia commerciale USA: nel 1992

questa dimostrò un deficit globale di 40 miliardi di dollari, con un surplus di 56 miliardi di dollari nel settore dei servizi e con un deficit nel settore manifatturiero di 96 miliardi di dollari. L'America possiede circa l'80% del mercato cinematografico europeo; mentre l'Europa possiede solo il 2% del mercato americano. I prodotti audiovisivi (3,7 miliardi di dollari di esportazioni solo verso l'Europa) erano al secondo posto nella lista USA delle esportazioni nel 1992, vicino alle esportazioni legate ai viaggi aerei e spaziali.

Un altro sintomo dell'aumento del peso del commercio in prodotti virtuali, che è così caratteristico del Mc World, è il fatto che i nomi dei marchi stanno diventando sempre più importanti commercialmente rispetto ai prodotti reali. Barber descrive in dettaglio l'ascesa della CocaCola. Qui ciò che deve essere venduto non è una bibita, nel senso materiale del prodotto, ma piuttosto un'immagine – un parco virtuale mondocomprensivo a tema CocaCola a cui si aggiungono sempre nuovi elementi. La CocaCola ha associato se stessa non solo ai Giochi Olimpici e alla caduta del muro di Berlino, ma anche alla rinnovata Università di Rutgers (dove Barber è impiegato). La CocaCola non solo ha un monopolio delle vendite nel campus universitario, dove il suo rivale, Pepsi è escluso; ma ha anche il diritto di associarsi a Rutgers nella sua pubblicità. Nei nuovi mercati la CocaCola conduce campagne aggressive per sopprimere la cultura locale. Barber riporta il report annuale 1992 della CocaCola, in cui è stato dichiarato che l'Indonesia era 'culturalmente matura' per l'introduzione di prodotti CocaCola su larga scala; essere 'culturalmente matura' significa, tra le altre cose, che si era riusciti a scalzare sufficientemente l'abitudine tradizionale al consumo di tè.

Così Mc World non è solo una forza economica che emerge accanto ad una cultura esistente. Mc World assorbe la cultura esistente e la modella secondo i propri interessi economici. «Anche laddove le compagnie multinazionali affermano di essere interessate esclusivamente ai grafici di produzione e consumo, possono massimizzare sempre più questi grafici soltanto intervenendo attivamente nei domini sociali, culturali e politici, di cui dicono di non occuparsi. Le loro ambizioni politiche possono non essere motivate politicamente e le loro ambizioni culturali possono non essere il prodotto di un interesse culturale, ma questo rende solo tali ambizioni le più irresponsabili e culturalmente sovversive.» (Barber, 1995, p. 71).

La Jihad e il Mc World contro la democrazia

Malgrado le loro contraddittorie, opposte caratteristiche la Jihad e il Mc World hanno anche un importante elemento in comune. Nessuno dei due possiede «...un controllo umano collettivo e conscio sotto la guida della legge che noi chiamiamo democrazia. (...) Jihad e Mc World hanno questo in comune: entrambi fanno la guerra allo Stato-nazione sovrano e così minano le istituzioni democratiche dello stesso. Ognuno si sottrae alla società civile e sminuisce la cittadinanza democratica; nessuno dei due è alla ricerca di istituzioni democratiche alternative. La loro trama comune è l'indifferenza per la libertà civile.» (Barber, 1995, p. 5-6). Di più: «Antitetici in ogni dettaglio, la Jihad e il Mc World cospirano nel minare le nostre libertà civili duramente conquistate (anche se solo per metà) e la possibilità di un futuro democratico globale.» (ibid., p. 19)

D'accordo con Barber è un mito che la democrazia e il libero mercato siano due gemelli siamesi inseparabili. Questo è stato un mantra frequentemente ripetuto, specialmente dal collasso del Comunismo in poi. In realtà, il libero mercato dimostra una notevole adattabilità e questo sistema prospera anche in stati dispotici come il Cile, la Corea del Sud, Panama e Singapore. La Cina è attualmente uno dei paesi meno democratici, ma è anche il paese con il mercato che cresce più rapidamente. Infatti, ciò di cui ha bisogno il Mc World per il suo sviluppo è la stabilità, non la democrazia. Il Mc World non è interessato ai bisogni collettivi o alle questioni ambientali. Al contrario il Mc World è guidato da motivi di profitto («Il Mc World non è altro che mercato», p. 29) ed esporta i propri problemi nella comunità. Nel 2005 la General Motors licenziò 20.000 dipendenti con grande plauso da parte degli analisti di mercato. I profitti privati furono salvaguardati e gli affari divennero «più snelli e più significativi», come previsto. I costi di questi licenziamenti furono presi in carico dalla comunità locale e dallo Stato locale. Quello che il Mc World vuole è che i consumatori abbiano accesso al mercato e per questo è necessaria la stabilità politica. Nel mondo del Mc World, il consumismo, il relativismo e la corruzione sono le alternative al tradizionalismo della Jihad.

Barber dichiara, in contrasto con i seguaci di Milton Friedman, i quali sostengono che i mercati sono una specie di democrazia perché ci permettono di votare con i nostri soldi (compriamo ciò che troviamo attraente): «Le scelte economiche sono private, riguardo a bisogni e desideri individuali; laddove le scelte politiche sono pubbliche, riguardo alla natura dei beni. Come consumatore un individuo può comprare una macchina potente che può andare ai 200 kilometri all'ora e la stessa persona, senza nessuna contraddizione, come cittadino può votare per i limiti di velocità nel nome della sicurezza pubblica e della conservazione dell'ambiente.» (Barber, 1995, p. 296-297)

In questo contesto Barber tocca anche il problema del cattivo gusto. È un fenomeno ben conosciuto: le riviste, i canali televisivi, ecc., che vogliano attrarre il maggior numero di lettori o di telespettatori sono sempre spinti nella direzione del cattivo gusto e della banalità. La ragione è semplice: il buon gusto è individuale, il cattivo gusto è collettivo. Il cattivo gusto è caratterizzato da una perdita di individualità, di creatività individuale. Il buon gusto si basa sull'esistenza di elementi di creatività che sono riguardano l'unicità della persona che manifesta il buon gusto. Il buon gusto non è mai un prodotto di massa ed è quasi sempre commercialmente poco interessante.

È impossibile combattere il cattivo gusto: finché ci sarà una domanda per esso, l'economia lavorerà per soddisfarlo. Se comunque l'economia comincia a dominare l'intera società, non ci sarà più nessuno spazio per il regno del buon gusto che esprime individualità. «Il problema con la Disney e il Mc Donald non è l'estetica, e i critici del gusto di massa, come Horkheimer e Adorno (ed io) non sono interessate a interferire con l'espressione del gusto privato, ma a impedire il controllo monopolista dell'informazione e di evitare che questa tranquilla, confortevole coercizione attraverso la televisione, la pubblicità e l'intrattenimento possa ridurre la reale libertà di scelta.» (Barber, 1995, p. 297). La democrazia – e anche la scienza per esempio – vanno poi sotto pressione, perché queste sfere non esprimono ciò che tutti noi abbiamo in comune come membri della stessa specie biologica, ma ciò che noi produciamo come individui, come le idee, le opere artistiche etc..

La democrazia inizia sempre con la generazione di idee e concetti individuali, che poi si confrontano tra loro sul piano ideale. Questo è un processo commercialmente inutile, ma per la vita democratica la libera produzione di idee e il libero confronto delle stesse è essenziale. Così è necessario un dominio indipendente all'interno del quale possa nascere un simile confronto di idee politiche. Se bisogna opporsi alla tendenza antidemocratica del Mc World è essenziale poi, creare uno spazio

libero in cui si possano confrontare le idee e sviluppare i concetti al di fuori dell'influenza delle forze economiche. In questo spazio libero, tra le altre cose, un servizio pubblico di comunicazione – radio e televisione – potrebbe avere un ruolo maggiore. L'esistenza di media indipendenti sta diventando sempre più essenziale per la sopravvivenza e ancor più per un'ulteriore crescita della democrazia. (vedi Capitolo 5, California).

In accordo con Barber si può dire che con il Mc World è stato creato un nuovo tipo di capitalismo. Questo nuovo capitalismo esige gli stessi principi del laissez-faire e si batte contro l'intervento dello Stato tanto quanto il vecchio capitalismo. L'elemento nuovo comunque è che il Mc World opera globalmente, non a livello nazionale; a questo livello globale non si confronta con nessun Stato che possa difendere la legge contro il mercato nel modo in cui è ancora possibile farlo nelle economie nazionali. Ciò permette al Mc World di avere un'enorme supremazia sugli stati nazione. L'ideologia del libero mercato è la mazza che il Mc World usa per demolire i muri degli stati costituzionali razionalmente organizzati. «La scorrettezza (...) diventa un elemento cruciale del Mc World» (Barber, 1995, p. 42) . Il commercio internazionale delle materie prime, ad esempio, porta a grandissime diseguaglianze attraverso le quali il mondo diventa un terreno di gioco per alcuni ma un cimitero per altri.

Poiché, da un lato, Mc World promuove la globalizzazione ma, dall'altro, questa globalizzazione avviene senza giustizia (sociale) – cosicché su scala mondiale ci sono maggiori violazioni del principio di uguaglianza – il Mc World apre le porte alla Jihad. La produzione di petrolio è un ottimo esempio. I tre paesi più ricchi del mondo – gli USA, il Giappone e la Germania – consumano la metà della produzione mondiale totale; ma insieme importano più della metà di tutta l'energia di cui hanno bisogno. La maggior parte di questo petrolio giunge dai paesi del Medio Oriente che sono estremamente suscettibili alla Jihad. Questi sono paesi dove conflitti etnici o su base religiosa possono nascere molto facilmente. «Più dei tre quinti della produzione di petrolio mondiale (e quasi il 93% delle riserve della sua produzione potenziale) sono controllati da nazioni che hanno meno familiarità con il Mc World e che possono essere maggiormente afflitte da instabilità politica, sociale ed economica. (Barber, 1995, p. 48).

L'autonomia del centro democratico

Il Mc World minaccia di imporre un'economia a senso unico e un dominio sul mondo molto antidemocratico, un mondo dominato dall' ideologia Holliwoodiana, un mondo senza giustizia. L'alternativa di Barber a questo non è una società dominata da uno Stato monolitico, ma piuttosto un mondo disgiunto, caratterizzato da una grande varietà di ambiti di vita autonomi: «Noi siamo governati al meglio quando viviamo in sfere diverse, ognuna con i suoi benefici e le sue regole, nessuna interamente dominata da un'altra. Il dominio politico è sovrano per essere sicuro, ma questo significa solo che regola i vari dominii di una società libera e plurale in modo da preservare le loro rispettive autonomie. La dominazione usurpante del Mc World ha tuttavia spostato la sovranità nel dominio delle corporazioni globali e al mondo del mercato che esse controllano e ha minacciato l'autonomia della società civile e dei suoi dominii culturali e spirituali, così come anche quelli politici. L'alternativa (...) non è una società dominata dallo Stato al posto di una società dominata dal mercato, ma una società civile maggiormente settorializzata, in cui l'autonomia di ogni dominio distinto – mercato economico incluso – sia garantita dalla sovranità dello Stato democratico. Solo un sistema democratico ha l'interesse e il potere di preservare l'autonomia dei diversi regni. Quando altri domini strappano la sovranità allo Stato, che siano religiosi o economici, il risultato è una specie di coordinamento totalitario – nel Medio Evo era teocratico; in questa era del Mc World è economicistico.» (Barber, 1995, p. 296)

In accordo con Barber dobbiamo tendere ad una società svincolata e il primo passo verso ciò è la creazione di un dominio politico-democratico autonomo, perché questo dominio è l'unico che per sua stessa natura si occupa della strutturazione della società intera.

La domanda allora è: come possiamo fare i passi necessari per creare questo dominio politico-democratico indipendente? È una sfida formidabile perché non c'è nessuno Stato globale, di nessun tipo a fronte del carattere globale del Mc World, figurarsi uno Stato democratico globale. Il principio base di Barber è: la democrazia non è un'istituzione, è un modo di vivere basato sulla responsabilità individuale ed il senso di comunità: «Un popolo corrotto dal tribalismo ed intorpidito dal Mc World non è più pronto ad accogliere una Costituzione democratica precostituita di quanto lo sia un popolo che esce da una lunga storia di dispotismo e tirannia. Né la democrazia può essere un regalo fatto da qualcuno ai più deboli. Essa deve essere da loro conquistata perché si rifiutano di vivere senza libertà ed insistono per avere giustizia per tutti. Oggi, per preparare il terreno alla democrazia, sia in società di transizione sia su scala globale, bisogna prima ricreare i cittadini che chiedano la democrazia stessa: ciò significa porre le fondamenta nella società civile e nella cultura civica. La democrazia non è una ricetta universale per qualche forma di governo eccezionalmente straordinaria, ma è un monito alle persone a vivere in un certo modo: responsabile, autonomo anche se su base comune, in comunità autodeterminate in qualche modo aperte agli altri, con tolleranza e mutuo rispetto oltre che ad un forte senso dei propri valori. Quando John Dewey chiamò la democrazia un modo di vivere – è l'idea della vita in comunità in sè, insistette – più che un modo di governare, pose l'attenzione sulla sua supremazia come modo di vivere in comune in una società civile. Una democrazia globale capace di contrastare le tendenze antidemocratiche della Jihad e del Mc World, non può essere presa in prestito dal magazzino di una particolare nazione o copiata da un modello costituzionale astratto. La cittadinanza, globale o locale, viene per prima.» (Barber, 1995, p. 279)

Il grande problema è, ovviamente, come si può ricreare questa cittadinanza attiva. Com'è che al tempo in cui de Tocqueville visitò gli Stati Uniti c'era un tessuto sociale così forte e così tanto capitale sociale? C'erano due ragioni.

Primo, lo Stato nazionale, sul quale i cittadini avevano poco controllo, era di importanza limitata. La vita politica era fondamentalmente strutturata in modo federale: «Il Governo, specialmente a livello federale, aveva un potere modesto (probabilmente troppo modesto per alcuni dei compiti che doveva compiere) perché la Costituzione lasciò i poteri, non specificatamente delegati ad esso, agli stati e al popolo.» (Barber, 1995, p. 282).

Una forma federale di Stato è essenziale per la creazione e il mantenimento del capitale sociale, perché è qui che l'individuo è considerato l'unità di base (ogni delega a livelli più alti della comunità procede dall'individuo) e perché l'intuizione morale e l'impegno sociale, per definizione, possono essere generati solo dagli individui.

Una seconda ragione era che l'impatto del mercato sulla comunità era piccolo: «Anche i mercati avevano modesta influenza, di carattere regionale e dominati da altre associazioni e affetti.» (Barber, 1995, p. 282)

Il risultato fu che nell'America di de Tocqueville i cittadini svolgevano un parte vera nel conformare la loro società. Decisero che la loro società doveva assomigliare a un'associazione con tutti gli altri. C'era perciò in loro una potente motivazione a formare associazioni efficienti ed efficaci. La rete di fiducia reciproca e il senso di responsabilità nei confronti della «res publica» così creati è ciò che genera il «capitale sociale».

Gli attacchi contro questo capitale sociale – questo tessuto sociale essenzialmente democratico e strutturato principalmente a livello locale – arrivarono da due direzione.

Da una parte, il mercato cominciò ad acquistare importanza. I cittadini cominciarono a vedere se stessi sempre più come consumatori: i contributi sociali volontari furono soppiantati dagli interessi commerciali. Negli USA, la sostituzione della donazione volontaria del sangue con servizi commerciali di raccolta del sangue (in cui i donatori sono pagati) è un classico esempio di questo processo [vedi 3-2].

Da un'altra parte, il governo cominciò ad interferire sempre di più nella vita sociale. Il crescente ruolo dei mercati rese indispensabile un maggior intervento del governo. La comunità locale non ebbe più controllo sul mercato, e lo Stato dovette intromettersi nell'interesse pubblico. Ma in questo processo lo Stato sottrasse simultaneamente ai cittadini significative aree di responsabilità sociale.

«Fu solo quando gli individui, che si pensavano cittadini, cominciarono a vedersi come consumatori e gruppi, che erano considerati come associazioni di volontariato, furono soppiantati da società legittimate come persone giuridiche, che le forze del mercato cominciarono ad invadere e schiacciare la società civile da parte del settore privato. Una volta che i mercati cominciarono ad espandersi radicalmente, il governo rispose con una campagna aggressiva in nome dell'interesse pubblico contro i nuovi monopoli, schiacciando inavvertitamente la società civile con l'azione dello Stato. Schiacciata tra le forze belligeranti dei due monopoli in espansione, statale e corporativo, la società civile perse il suo posto preminente nella vita americana. Al tempo dei due Roosvelt essa era quasi scomparsa e i suoi membri civici furono obbligati a trovare rifugio sotto la tutela feudale o di un grande governo o del settore privato, dove scuole, chiese, unioni, fondazioni e altre associazioni potevano assumere l'identità di società ed aspirare ad essere niente di più che gruppi di interesse particolare creati per scopi particolaristici dei propri membri. Se questi scopi erano il profitto di mercato o la preservazione dell'ambiente, ciò era irrilevante dato che, per definizione, tutte le associazioni private hanno necessariamente scopi privati. Le scuole diventarono gruppi di interesse per persone con figli (genitori) piuttosto che fucine di una società libera; le chiese diventarono gruppi di speciale interesse confessionale che perseguono fini diversi piuttosto che fonti di fibra morale per una società più vasta (come de Tocqueville pensò dovessero essere); le associazioni di volontariato diventarono una variante delle lobby private piuttosto che spazi liberi dove donne e uomini praticavano un tirocinio di libertà.» (Barber, 1995, p. 282-283)

La seconda affermazione discende da questa: i cittadini devono essere in grado di prendere nuovamente in mano il proprio destino. Barber sostiene, ad esempio, (nel suo precedente libro «Democrazia Forte»), una serie di misure, inclusa l'introduzione di referendum nazionali, che sono attualmente completamente sconosciute negli USA. Si direbbe che un federalismo radical-democratico debba essere l'humus naturale nel quale si può creare il capitale sociale. Le osservazioni di de Tocqueville, supportate da altri innumerevoli studi antropologici e psicologici, dimostrano che il popolo ha realmente il potenziale per generare capitale sociale.

Prima però bisogna che siano soddisfatte due condizioni.

Primo, il federalismo deve essere coerente nel prendere l'individuo come punto di partenza: devono essere create le condizioni che permetteranno alle persone di prendere il destino nelle proprie mani. Una democrazia rappresentativa pura (chiamata da Barber democrazia debole) che, delegando le responsabilità, costringe le persone a cedere il controllo del proprio destino, è totalmente inadatta per questo.

Secondo, all'interno di una tale struttura federale, deve essere sviluppata la disponibilità a far ritirare il Mc World e la Jihad. Solo così si può creare una cultura democratica degna di questo nome. Che non è un compito facile. Il vecchio tipo di capitale sociale, così ammirato da de Tocqueville, si creò spontaneamente ed inconsapevolmente in circostanze favorevoli. Ma proprio perché era inconsapevole non fu in grado di opporre in seguito alcuna resistenza, quando le condizioni furono meno favorevoli e si disintegrò. In futuro le precondizioni per la generazione di un nuovo capitale sociale dovranno essere costruite e mantenute molto consapevolmente.

Il dominio della Jihad e del Mc World

Barber, però, non ha sviluppato quest'ultimo passo nel suo discorso. Questa è la debolezza del suo libro, per il resto splendido. Barber deduce dal quadro sopra tracciato che il pensiero bipolare di «Stato contro settore privato» deve essere abbandonato ed al suo posto bisogna adottare una struttura tripartita in cui la società civile possa di nuovo prendere il suo posto tra lo Stato ed il settore privato.

Il ragionamento di Barber evita di portare la sua analisi delle conseguenze anti-democratiche della Jihad e del Mc World alla sua logica conclusione. Del resto, perché il capitale sociale è stato schiacciato tra il mercato e lo Stato negli USA?

La risposta è: perché Mc World estende i suoi tentacoli oltre il mercato, oltre la sfera economica, fino allo Stato costituzionale, con un simultaneo effetto devastante sulla cultura. Ma anche perché – una caratteristica assai più subdola – la Jihad si sforza di assoggettare lo Stato ad una particolare cultura o a una particolare religione. Al centro della Jihad c'è sempre l'obiettivo di una dominanza ideologica, una tendenza predatoria che cerca di spogliare i cittadini della loro indipendenza e maturità e vuole ridurli ad esseri dipendenti da uno Stato che si occupa del loro benessere. La Jihad è la negazione della separazione tra ideologia e Stato. La mescolanza di religione e Stato, come si vede, ad esempio, in Iran o in Arabia Saudita, è la più evidente forma di questa associazione tra Jihad e Stato. La «dittatura del proletariato», lo scopo dei regimi comunisti, è un altro esempio estremo.

Molto meno evidente, ma anche il più potente nei suoi effetti, è ciò che succede nei paesi dell'Occidente – la fusione dello Stato con l'ideologia del libero mercato, accompagnata

dall'infantilizzazione della popolazione sotto il vessillo della «democrazia rappresentativa». Il Mc World non è interessato allo Stato nazione – ma la Jihad lo è. La Jihad e il Mc World cooperano nella sfera in cui sono in accordo: la soppressione della democrazia. La Jihad assume il controllo dello Stato, difendendo ideologicamente il dominio di Mc World in combinazione con le forme più varie di tribalismo. Il nazionalismo combinato con la difesa di Mc World: questo è il modo più efficiente per la Jihad di mantenere la sua presa sulla popolazione con l'aiuto dello Stato. Questo può portare alle situazioni più strane – come in Arabia Saudita, dove una stretta collaborazione economica esterna con l'Occidente va a braccetto con il trattamento più reazionario possibile nei confronti della donne e dei non mussulmani: il Mc World mano nella mano con la Jihad.

Barber aveva ragione nell'asserire che la società civile deve riguadagnare la «terra di mezzo». Tuttavia non è giusto porre questa «terra di mezzo» tra il governo e il settore privato. In una società democratica il governo non dovrebbe creare un centro di potere autonomo in contrasto con i propri cittadini: non dovrebbe essere niente di più della espressione democratica dei desideri del popolo. Infatti la creazione di un'autentica società civile dovrebbe spingere la Jihad fuori dal governo e riportarla nell'arena in cui essa svolge il suo legittimo ruolo – la sfera della cultura in tutti i suoi aspetti: la forgiatura democratica delle percezioni e il libero scontro dei concetti, tra i quali una guerra santa può e deve essere combattuta. E il Mc World deve anche essere riportato all'interno del suo dominio originale - quello dell'economia. Come Barber sottolinea nell'epilogo del suo libro la Jihad e il Mc World non sono negativi in senso assoluto. Non è contro la Jihad e il Mc World di per sé stessi che bisogna opporsi ma contro la loro tendenza a sopraffare la società civile. Ci deve essere una separazione fondamentale tra la Jihad (il mondo della cultura e dell'individualità culturale), il Mc World (il mondo economico) e lo Stato democratico costituzionale (vedi anche Steiner, 1919, 1999). E ciò può essere ottenuto solo con un radicale federalismo democratico.

3-1: NIMBY – o cittadinanza e democrazia

I problemi «Not In My Back Yard» (NIMBY) («Non nel mio cortile») sono all'ordine del giorno. La maggior parte delle persone sono d'accordo sul bisogno di aeroporti, inceneritori, alloggi per richiedenti asilo e per lo stoccaggio dei rifiuti radioattivi. Solo che le persone non vogliono questo tipo di servizi nel proprio cortile. Un servizio che in teoria tutti vogliono, ma che nessuno tollererebbe nelle proprie vicinanze, è considerato come un problema NIMBY.

Normalmente il sito per tali servizi è imposto dal governo alla comunità locale, possibilmente accompagnato da una compensazione finanziaria o di altro tipo. In Svizzera esiste una situazione interessante dove le comunità locali hanno diritto di veto sulla scelta dei siti di tali servizi (tramite una iniziativa popolare referendaria locale o un'assemblea pubblica). Nel 1993 venne chiesto ai cittadini di quattro villaggi quale sarebbe stata la loro reazione se fosse stato costruito un magazzino di stoccaggio di rifiuti radioattivi nel loro comune. Le quattro comunità erano state selezionate come i siti più adatti dal servizio geologico svizzero. Le risposte date non sarebbero state prive di importanza, perché era in procinto di essere presa una decisione sul sito – e il risultato dell'indagine doveva essere pubblicata prima che la decisione fosse annunciata.

Il risultato fu che il 50,8% delle persone interpellate avrebbero accettato il magazzino, mentre il 44,9% si sarebbe opposto. Ciò che è da sottolineare è che, non appena fu proposto di offrire un compenso finanziario, il consenso crollò. Con una proposta di compenso annuale tra 2.500 e 7.500 Franchi Svizzeri (circa 1500-4.500 Euro o 1.110-3.300 Sterline) il consenso per il sito nucleare cadde dal 50,8% al 24,6%. La percentuale rimase invariata anche quando il compenso fu aumentato.

La ricerca dimostrò che la correttezza della procedura del processo decisionale svolgeva un ruolo cruciale nella potenziale accettabilità del sito. Le persone sembravano accettare il risultato molto più facilmente se avevano accettato anche il modo in cui la decisione era stata presa. Offrire un compenso finanziario cambiava radicalmente il modo in cui la decisione era presa. Quando c'è un processo decisionale con diritto di veto democratico-diretto c'è un forte ricorso all'obiettività e al civismo delle persone. Se la questione viene legata ad un compenso economico le persone cominciano a sospettare di essere raggirate. L'appello non è più verso il loro senso civico e il messaggio implicito è che vengono viste come «amorali e centrati sulla famiglia» che devono essere convinte da un incentivo finanziario esterno. Questo tipo di spostamento da una motivazione intrinseca ad una estrinseca determina una grave perdita di capitale sociale (Oberholzer – Gee et al, 1995).

3-2: Donazione di sangue – a pagamento e volontaria

Il capitale sociale è presente quando le persone fanno qualcosa – perorano una causa per esempio – per ragioni profonde ed intrinseche. Se le persone fanno qualcosa con riluttanza e solo per ragioni estrinseche – solo perché sono pagate, ad esempio – ciò intacca la motivazione intrinseca. La spinta interiore a far qualcosa è indebolita e si perde il capitale sociale. In questo senso il commercio diminuisce il capitale sociale. [vedi anche 3-1]

L'economista olandese Arjo Klamer (1995) descrisse così questo fenomeno: «Alcuni anni fa mi presi cura part-time dei miei due bambini uno di cinque e l'altro di sette anni. Decisi di applicare i principi dell'economia e di assegnare un certo valore alle buone e alle cattive azioni – cinquanta centesimi per aiutare a mettere in ordine, venticinque centesimi per portare fuori il cane senza sbuffare; un fiorino se si iniziava un litigio, trenta centesimi se la stanza era in disordine, e così via. Tutto veniva deciso preventivamente insieme ai bambini. Contrariamente al parere di mia moglie ero convinto del valore del mio approccio. Con questo sistema economico non avevo bisogno di essere continuamente l'orco; la responsabilità era passata ai bambini. Esattamente come doveva essere.»

L'approccio all'inizio sembrava un successo. Il numero di litigi diminuì e i bambini davano una mano. Ma presto Klamer scoprì un'inaspettata «perdita di autorità». I suoi bam-

bini diventarono meno sensibili a considerazioni morali. «Quando sgridai il più giovane a proposito delle lamentele della sua maestra sul fatto che spesso gridava in classe, rispose in un modo perfettamente in linea con il mio approccio economico. Mi propose un accordo: due fiorini per il diritto di gridare in classe. In completo contrasto con i principi che io stesso avevo proposto, mi trovai a rispondergli: «Non se ne parla neanche. Voglio che tu smetta di farlo. Se continui a farlo, te la vedrai con me.» L'approccio economico aveva fallito.»

Nel 1970 apparve il libro Il dono Relazione, nel quale Titmuss descrisse gli effetti della commercializzazione della donazione di sangue. Durante gli anni sessanta si diffuse gradualmente negli USA un sistema commerciale di donazione del sangue (tra il 1965 e il 1967, l'80% del sangue veniva da donatori pagati), mentre in Gran Bretagna il sistema di donazione del sangue rimase volontario. Titmuss notò che il sistema volontario era molto meno costoso e meno afflitto da problemi dovuti a sangue contaminato.

Titmuss chiese ai donatori volontari del sangue di esprimere le loro motivazioni e giunse alla conclusione che la maggioranza dei donatori non sapevano spiegare le loro motivazioni senza ricorrere in un modo o in un altro a concetti morali.

Infatti sembra che non si possa spiegare la donazione di sangue volontaria in nessun altro modo se non come qualcosa che nasce da senso intrinseco di dovere civico o senso di comunità di coloro che lo fanno. Fenomeni come quello della donazione volontaria di sangue dimostrano che, contrariamente a quanto alcuni dicono, il cittadino esiste realmente.

La ricerca di Titmuss produsse diversi altri risultati importanti. Sembrava che l'introduzione della donazione commerciale di sangue avesse un effetto iniziale molto negativo sulla donazione volontaria. La motivazione dei donatori volontari fu apparentemente danneggiata dal fatto che altrove nella società delle persone venissero pagate per un servizio che loro stavano fornendo gratis. Questo fenomeno è anche conosciuto come effetto traboccamento. Se una persona scopre che qualcun altro viene pagato per fare qualcosa, diventa meno incline a fornire lo stesso servizio volontariamente.

Nel sistema a pagamento era messa a repentaglio la qualità del sangue raccolto, specialmente perché persone provenienti da tutti i gruppi sociali ad alto rischio andavano a donare sangue in cambio di soldi. Ecco perché il sistema di donazione di sangue a pagamento venne nuovamente ridotto negli USA. Tra il 1971 e il 1980 il volume di sangue a pagamento diminuì del 76%. Nello stesso periodo il volume del sangue donato volontariamente aumentò del 39%. La capacità di donare per ragioni intrinseche può perciò essere ripristinata. Tuttavia il recupero può richiedere inizialmente del tempo.

Crediamo di sapere perché l'approccio pedagogico di Arjo Klamer fallì. Forse capiamo anche perché è meglio che la donazione di sangue rimanga volontaria. Tuttavia non è possibile che, per molti aspetti, noi ora ci troviamo in una situazione simile a quella in cui si sarebbero trovati i figli di Klamer se avesse continuato con il suo disastroso progetto educativo? Perché non è per niente chiaro il motivo per cui ciò che si può applicare alla donazione del sangue non si possa applicarlo alla disponibilità di donare del lavoro e dell' impegno sociale per il bene collettivo.

3-3: A proposito di Jorwerd

Sono stati scritti innumerevoli libri a proposito del cambiamento della vita di paese. Ma la storia di come «le forze del mercato iniziarono ad usurpare ed a schiacciare la società civile da parte del settore privato» (Barber) forse non è così chiaramente rappresentata da nessun'altra parte come nel libro di Geert Mak, che è già diventato un classico: «Hoe God verdween uit Jorwerd» (Come Dio sparì da Jorwerd, 1996).

Jorwerd è un piccolo paese agricolo nel nord dell'Olanda nella provincia di Friesland. Fino a quaranta o cinquanta anni fa i contadini avevano sotto il loro controllo gli elementi fondamentali dell'economia agricola, anche se quella economia non produceva molto. «Per la maggior parte del tempo non era facile per le tipiche famiglie rurali con molti figli, ma avevano sempre un vantaggio rispetto alle famiglie delle città: normalmente avevano le proprie verdure, la propria carne, latte, burro, formaggio, uova e patate, così erano più o meno autosufficienti.» (p. 22).

Ciò che doveva essere comprato (caffè, tè, zucchero, sapone, etc.) non rappresentava una grossa spesa. Ma il punto è che loro decidevano di cosa avevano bisogno e se, e quando comprarlo. Tuttavia questo stato di cose cambiò: «Fino agli anni '60 molti dei contadini andavano raramente in un negozio. Erano i negozianti che andavano in casa dalle persone.» Un'anziana signora che viveva nel paese disse all'autore: «Scrivevamo ciò di cui avevamo bisogno su di un piccolo libro degli ordini e niente più. Il caffè era caffè, il te era tè e il sapone era sapone. Una spesa settimanale per l'intera famiglia non mi costava mai oltre i venti fiorini» (p.22). Questo sistema scomparve irrevocabilmente negli anni '70. Le persone diventarono più mobili, i negozianti di Jorwerd morirono, la pubblicità e i prezzi bassi nei grandi magazzini in città - che iniziavano ad essere accessibili grazie alle automobili - cambiò completamente il loro comportamento d'acquisto.

Questo è ciò che successe nel campo dei consumo. Ma anche il controllo della produzione si spostò fuori dal paese, perché la tecnologia industriale assunse sempre di più il controllo dell'agricoltura. Prima di tutto comparirono le macchine per il latte e il trattore rimpiazzò il cavallo. L'investimento in questa tecnologia non era ancora un problema per la maggior parte dei contadini. Ma anche questo cambiò negli anni '70. Ad esempio, la cisterna refrigerata di stoccaggio del latte diventò la norma: «I contadini dovettero comprare delle grandi cisterne refrigerate. Erano passati i tempi delle zangole vecchio stile lasciate sul lato della strada vicino al cancello della fattoria ogni mattina e ogni sera; era passato il tempo dell'autocarro per il latte del posto che passava a prenderle; ed è passato il tempo del tintinnio e del chiacchierio delle tante piccole latterie» (p. 87).

Il controllo sui processi economici si allontanò dalla comunità locale; fattori esterni, principalmente nuove tecnologie,

cominciarono a giocare un ruolo sempre più significativo. Anche il contadino diventò dipendente dalle banche. A un certo punto degli anni '60 ci fu un completo cambiamento d'opinione dei contadini di Jorwerd riguardo all'indebitarsi. «Per alcuni di loro la via verso la banca cominciò con l'acquisto del loro primo trattore negli anni '50. La maggioranza dei contadini poteva ancora permettersi di comprarne uno pagando di tasca propria. Ma ci fu sempre più bisogno di denaro: per i macchinari, per le stalle, per ogni tipo di nuovo acquisto. E così, intorno al 1975, quando i soldi che venivano dalla latteria non erano più pagati in contanti appoggiandoli sul tavolo della cucina (...) la banca divenne una costante nella vita dei contadini» (p. 88).

Gli abitanti di Jorwerd diventarono meno dipendenti tra loro e più dipendenti dagli estranei che venivano da fuori del paese. Prendiamo il fabbro del paese per esempio: «Il fabbro a Jorwerd era, come la maggior parte dei fabbri di paese, un vero tuttofare. Ferrava i cavalli, riparava le grondaie, installava i piani di cottura e non esitava a fare una manutenzione completa di un trattore. Su alcune piste di ghiaccio in Friesland si guidavano ancora, anni dopo, alcune Renault 4 che erano state ingegnosamente trasformate in macchine spazzaneve. Anche la sua Harley-Davidson modificata in spazzaneve fu un grande successo. Egli amava la tecnologia in sé – ma la tecnologia alla fine cominciò a muoversi troppo velocemente per lui per starle dietro.» (p. 148) «Qualsiasi fabbro poteva riparare i macchinari più importanti di una fattoria degli anni '70, senza nessuna difficoltà: trattore, macchine di movimento, macchine per il latte, macchine spargi-concime e altro ancora. Non fu più così per i trattori e le macchine per il latte che apparvero sul mercato dopo gli anni '70. Erano così pieni di tecnologia ed elettronica che solo giovani meccanici ben addestrati potevano metterci le mani. Come risultato, un fabbro normale e vecchio stile era fuori gioco. In questo modo anche i contadini diventarono sempre più dipendenti da forze economiche immateriali che venivano dall'esterno.» (p. 150) «Così, qualcosa che fu una parte essenziale delle vite dei contadini di Jorwerd sparì: la loro piccola economia all'interno della grande economia. I confini tra le due divenne sfumato, apparirono sempre di più dei buchi nella diga della fiducia e della tradizione e improvvisamente l'economia del paese fu spazzata via come se non fosse mai esistita.» (p. 151)

Mentre il controllo sull'economia, sia consumo che produzione, sfuggiva, lo Stato cominciò ad intervenire sempre di più con delle regolamentazioni, esattamente come descrive Barber. Per gli agricoltori di Jorwerd e di altrove l'introduzione delle quote latte ebbe enormi conseguenze. Nel 1984 i Ministeri dell'Agricoltura Europei decisero di mettere un freno alla sovrapproduzione del latte. Ad ogni agricoltore venne permesso di produrre solo una certa quota di latte; ogni litro di latte prodotto in eccesso rispetto alla quota determinava una pesante ammenda per il produttore. Ci fu presto un caotico commercio di quote latte. Ad un agricoltore al quale fu data una quota latte di 250.000 litri fu in effetti dato un valore di un milione di fiorini (circa 300.000 sterline) di diritti-latte. Più tardi venne introdotta anche una quota letame. Un allevatore di bovini non poteva produrre più di una certa quantità di letame. Venne creato un altro commercio caotico. Gli allevatori di maiali erano pronti a pagare per poter lasciare il proprio surplus di letame sul terreno di qualcun altro (p. 97). Sotto l'aspetto del tessuto sociale è significativo il fatto che questi regolamenti erano un altro elemento sul quale il singolo contadino non aveva alcun controllo, ma che influenzava drasticamente la sua vita e, inoltre, cominciava a rendere sempre più la vita una sorta di realtà virtuale. Un agricoltore riassunse l'impatto di tali cambiamenti così: «Tu non sei più un agricoltore, sei un produttore.»

La perdita di controllo sulla propria vita non venne compensata da maggiore democrazia. Il desiderio della gente di conformare le proprie comunità non venne né riconosciuto né onorato. I governi scelsero la prevaricazione paternalistica, anche se ciò costava molti soldi: «Mentre i quotidiani e il mondo politico erano sommersi da storie a proposito di iniziativa individuale e auto-sufficienza, era impressionante notare quanto poco l'amministrazione abbia approfittato delle opportunità che il senso di comunità locale in pratica ancora offriva. Quasi tutti i principali cambiamenti – completamento del porto, nuove costruzioni – in precedenza erano stati proposti dagli abitanti stessi. In seguito l'amministrazione non apprezzò più questo tipo di iniziative. La strada per andare al campo di gioco, ad esempio, era una grande pozza di fango, ma quando Willem Osinga propose di metterla a posto con un gruppo di uomini in un paio di sabati pomeriggio – c'erano ancora alcune pietre di pavimentazione sparse e il comune doveva solo fornire un po' di sabbia – semplicemente ciò non avvenne. Successivamente il comune fece il lavoro da sé ad un costo di 30.000 fiorini. «Potevamo fare un sacco di altre cose per il paese con quei soldi »brontolò Osinga.» (p. 207)

3-4: L'Unione Europea

L'Unione Europea si è estesa in tutte le direzioni nei recenti decenni. Ha avocato a sé maggiori poteri ad ogni modifica di trattato e quasi tutti i governi d'Europa hanno deciso in favore dell'adesione, che i cittadini fossero d'accordo o meno. Nella maggior parte dei casi la decisione su queste adesioni è stata fatta senza referendum.

Oggi il 50% circa della legislazione nazionale ha origine a Bruxelles. Questa legislazione di Bruxelles ammonta in totale a circa 100.000 pagine. Il budget dell'Unione Europea, oltre i 100 miliardi di euro all'anno, è più grande di quello di molti stati membri dell'UE. «Le istituzioni europee esercitano attualmente giorno per giorno un maggior potere rispetto a quanto ne esercitino ognuno degli stati membri al proprio interno», questa è l'opinione del giudice costituzionale tedesco Udo di Fabrio. Al tempo stesso l'UE è così poco democratica che il Commissario Europeo Gunther Verheugen, responsabile dell'espansione della UE, una volta disse: «Se la UE stessa dovesse presentare domanda per entrare tra i membri, dovremmo rispondere democraticamente insufficiente.» (Oldag e Tillack, 2003, pagine dalla 17 alla 19; vedi anche Booker e North, 2005).

Ad un osservatore superficiale l'UE sembra aver risolto molti problemi moderni. In accordo con i suoi sostenitori, dopo le due guerre mondiali si può dare all'UE il merito di aver prevenuto una nuova guerra in Europa. Ma così si ignora completamente come cominciarono la prima e la seconda guerra mondiale. Furono causate dalle élite che si comportarono in modo antidemocratico, svilupparono i loro piani in segreto e generalmente iniziarono la guerra contro il volere della maggioranza, come mostrano indagini

su quei tempi. Ciò che l'UE ha fatto è porre un'élite ancora più potente sopra queste vecchie potenti élite e adesso deve cercare di mantenerle sotto controllo.

L'esempio della Svizzera dimostra un approccio completamente diverso: da quando iniziò come federazione a metà del XIX secolo, incorporando elementi di democrazia diretta fin dall'inizio, la Svizzera è stata virtualmente l'unico Stato in Europa che non è mai stato in guerra (solo la Svezia ha avuto una pace più lunga). La ragione è semplice: la gente comune raramente vuole una guerra. Le democrazie hanno metodi migliori della violenza per risolvere i conflitti. Messa in un altro modo la morale è questa: se gli stati si democratizzano internamente diventano molto più pacifici. C'è già da lungo tempo tra gli accademici un consenso sul fatto che le democrazie (termine con cui si intendono gli stati in cui ci sono libere elezioni e la salvaguardia dei diritti umani) non fanno la guerra tra loro. D'altra parte tuttavia gli accademici hanno frequentemente osservato che le democrazie sono bellicose verso altri stati come lo sono gli stati autoritari. Rummel (1995) tuttavia dimostra che quest'ultima osservazione è basata su statistiche di conflitti che non fanno distinzione tra un conflitto relativamente piccolo in cui ci sono stati un migliaio di morti e una guerra in cui sono morti a milioni. Se si esamina il numero di morti, comunque, c'è un legame molto chiaro: più uno Stato è democratico meno morti causa in un conflitto.

In breve: se vuoi la pace, puoi sforzarti di tenere sotto controllo dei poteri potenzialmente dannosi ponendo su di loro un potere ancora più forte (come desidera l'ideologia dell'UE), ma la pace permanente si ottiene molto meglio smantellando questi poteri dall'interno. Pertanto sarebbe una cosa logica quella di introdurre la democrazia diretta negli stati attuali, invece di creare dei super-stati transnazionali nei quali devono essere assorbiti gli stati nazionali. Non c'è nessuna garanzia che questi super-stati non si tramuteranno in poteri regionali che possono trovare una ragione per attaccarsi a vicenda. Se è perseguita tale logica, c'è bisogno allora di uno Stato ancora più grande che deve cercare di tenere i super-stati regionali lontani dai reciproci appetiti. Dovremmo quindi finire con un unico Stato mondiale autoritario – una prospettiva per nulla attraente.

Il famigerato «deficit democratico» nell'Unione Europea esiste perché i governi nazionali (senza l'autorizzazione dei propri cittadini) hanno ceduto alle istituzione UE il potere di fare le leggi, che ora prevalgono sulle loro leggi e costituzioni nazionali. I parlamenti nazionali non hanno nessun controllo su ciò. I capi dei governi nazionali e i ministri hanno il controllo (attraverso la partecipazione nel Consiglio Europeo) su alcune legislazioni chiave dell'UE, ma visto che si incontrano sempre a porte chiuse, i parlamenti nazionali non sanno mai come i propri capi di governo e ministri abbiano votato a Bruxelles. Se i ministri dicono di avere fatto esattamente ciò che i loro parlamenti nazionali hanno chiesto loro, i parlamenti non hanno nessun modo per controbattere. Il parlamento europeo non può colmare questo distacco, perché difficilmente ha qualche potere. Non ha diritto di decidere sugli argomenti più importanti e non può neanche rifiutare i membri individuali della Commissione Europea (il quasi-governo dell'UE). L'ex Presidente della commissione europea Jacques Delors una volta chiamò l'UE un «tiranno gentile». (Oldag e Tillack, 2003, p.35). Infatti ciò determina una doppia crisi democratica: quando le persone non sono più soddisfatte di un sistema rappresentativo (vedi 1-1), anche il peso molto limitato, che i cittadini hanno attraverso questo sistema rappresentativo, viene ancora una volta per molti aspetti indebolito.

La cosiddetta Costituzione Europea, che venne preparata a Bruxelles ma venne rifiutata a maggio e giugno 2005 dai votanti dei referendum in Francia e in Olanda, avrebbe fatto poco per risolvere questi problemi. Il Parlamento Europeo avrebbe avuto maggiore potere decisionale ma non avrebbe avuto ancora diritto di iniziativa e non sarebbe stato in grado di dimissionare i singoli commissari. La costituzione europea fornisce sicuramente più apertura al consiglio dei ministri dell'UE, ma questa apertura è ancora limitata e, ancor più importante, non si applicherebbe ai capi di governo nel Consiglio Europeo. È proprio lì che si prendono le decisioni più importanti, come: trattati europei (che contengono gli accordi più importanti), il budget dell'UE e lo schieramento delle forze europee al di fuori della UE.

Un altro problema chiave nell'UE è il suo centralismo, che è ancor più rafforzato dalla bozza della Costituzione Europea. Le leggi della UE o sono sempre pienamente valide in tutti gli stati membri o non sono valide da nessuna parte. Ciò nella pratica crea molta confusione e discussione, in quanto ogni Stato membro della UE è diverso e ogni governo ha bisogni diversi. Spesso nessuno è contento del compromesso, perché tutti gli stati membri (attualmente 27) vogliono essere soddisfatti. Una soluzione semplice – che, fra l'altro, è stata sostenuta da Frey (1999) – potrebbe essere che gli Stati membri europei pattuiscano sempre ogni argomento su cui gli altri stati membri introdurranno una legislazione comune, a causa della quale si creano «giurisdizioni sovrapposte». In ogni caso, gli altri stati potrebbero poi sempre decidere a quale giurisdizione si vogliono unire. Inoltre Frey suggerisce che i cittadini possano decidere in modo democratico-diretto all'interno di queste giurisdizioni, che è ciò che già avviene in Svizzera, come sopra descritto. Questa proposta di Frey contiene appunto la miscela tra federalismo e democrazia diretta che, come abbiamo visto in questo capitolo, si rivelerà fondamentale per una vera convivenza pacifica e produttiva nel XXI secolo.