

Società civile

di Sergio Cremaschi

1. Concludendo la voce *società civile* nel *Dizionario di Politica* Norberto Bobbio rilevava «la frequente affermazione che la soluzione delle crisi che minacciano la sopravvivenza di uno Stato debbano essere ricercate prima di tutto nella società civile, dove si possono formare nuove fonti di legittimazione quindi nuove aree di consenso. Nei momenti di rottura si predica il ritorno alla società civile, come i giusnaturalisti predicavano il ritorno allo stato di natura» (Bobbio 1970).

Il termine società civile, del tutto scomparso nel mondo di lingua inglese, è rimasto più in uso nell'Europa continentale, ma anche qui, più che nel linguaggio degli scienziati sociali, nel linguaggio del dibattito politico. Va notato che il termine ha avuto una storia «colta» più prolungata in Germania e in Italia, cioè in Paesi dove, diversamente che in Inghilterra e in Francia, la borghesia liberale è rimasta più a lungo esclusa dal controllo dell'apparato statale.

Il termine viene usato per designare la società, ma soltanto nei casi in cui la si intende come contrapposta allo Stato. Ciò che il termine designa, a prima vista, è tutto ciò che è società senza essere Stato. Così il suo significato non sembrerebbe differire da quello del termine «società» usato in quei contesti in cui si parla di «economia e società», «religione e società», «scienza e società», posto che, volta a volta, economia, religione, scienza, rientrano nuovamente nell'intero della società quando questo viene posto in relazione con un'altra delle sue parti. Si tratterebbe così semplicemente di un termine che designa il tutto contrapposto alla parte, in modo però quanto mai generico in

quanto non legato a una particolare teoria sulla natura di questo tutto.

L'uso del termine società civile invece del più banale società quando si contrappone il tutto a quella speciale parte che è lo Stato, nasconde però la pretesa di attribuire una consistenza particolare a quell'entità che consiste nel tutto meno quella particolare parte (la società meno lo Stato). Questa pretesa deriva alcune giustificazioni - anche se tutt'altro che lineari - dalla storia dei concetti e dalla storia delle istituzioni.

2. Un concetto di società distinto dal concetto di Stato fu del tutto ignoto all' antichità e al medioevo. La concezione organicistica di Aristotele - in larghissima misura egemone fino al Seicento - afferma una naturale socialità dell'uomo, socialità che identifica con una sua naturale politicità. Tommaso d'Aquino accentua ulteriormente l'organicità di questa concezione assicurando la corrispondenza fra leggi divine, ordine della natura, e ordinamenti politico-sociali. Già con Aristotele compare però il termine *politiké koinonia*, del quale il termine *societas civilis* è traduzione. Il termine serve a designare la comunità dei cittadini, contrapposta alla sfera della «casa» o della «amministrazione domestica», intesa come prioritaria e indipendente dalla seconda.

Il termine conosce però la sua fortuna nel Seicento, quando viene posto in contrapposizione a un termine diverso dalla «casa», cioè allo «stato di natura», e varie forme di giusnaturalismo e contrattualismo del Seicento che fanno uso del termine sono accomunate dal progetto etico-politico di porre le basi per una critica delle istituzioni vigenti. Il concetto di «legge naturale» doveva servire come punto archimedeo della critica: doveva costituire un termine più ampio e primitivo rispetto a quello rappresentato dalle leggi e dalle istituzioni positive, e quindi un fondamento sul quale la critica a queste leggi e istituzioni si sarebbe potuta basare.

Per la costruzione dell'edificio della legge naturale si cerca un fondamento nello «stato di natura». Questo era inteso come lo stato pre-societario, come la *somma* - si noti bene - degli *individui*, a partire dalla quale era idealmente possibile dedurre la società. *Societas civilis* e *societas politica* sono così ancora termini equivalenti, anche se il politico/sociale è contrapposto ora al non-sociale piuttosto che al domestico. *Civilis* e *politicus* derivano da *civitas* e da *polis*, rispettivamente il termine latino e il termine greco che indicavano la stessa realtà.

Il tentativo di Hobbes di realizzare questo progetto tenni-

complesso, e dall'altro lato una ripartizione di oneri e benefici che non si discosta troppo da quella su cui gli individui si accorderebbero nello stato primitivo o in base a considerazioni di «giustizia naturale».

b) La società civile sta allo Stato come ciò che è naturale nel confronti di ciò che è artificiale.

c) La società civile è anzitutto il *mercato*, cioè il luogo in cui gli individui si trovano a collaborare, spinti dall'interesse egoistico, ma incanalati entro meccanismi sociali che sfruttano la loro azione per produrre fini non perseguiti intenzionalmente.

d) La società civile è però anche la sfera delle norme e dei costumi che si creano «naturalmente» attraverso l'interazione fra gli individui e che si impongono con la forza dell' «opinione», oltre che con quella dei «sentimenti» dettati dalla universale natura umana.

e) La società civile non è né un perfetto stato di natura originario, né un regno dell' armonia prestabilita, disturbato solo da malaccorti interventi da parte dello Stato. È preferibile allo stato primitivo perché è il risultato di un processo che ha generato ricchezza e civiltà. È però per un altro aspetto - quello su cui negli stessi decenni pone l'accento Rousseau - peggio dello stato primitivo, per via di conflitti e ingiustizie che sembrano il portato inevitabile della civiltà, e ai quali i meccanismi del mercato e i meccanismi della «simpatia» e dell'opinione pongono un rimedio solo parziale.

f) La società civile è però - confrontata con lo Stato - l'unica fonte di legittimazione e di valori, in quanto nelle norme tacitamente accettate in virtù dei meccanismi della simpatia sta l'ultima pallida copia di quel «diritto naturale» che costituiva la pietra filosofale dei filosofi dell'età moderna.

Il modo in cui si giunge a codificare la nozione di società civile è così segnato dalla nostalgia del progetto dell'età moderna di assicurare un fondamento alla critica dei poteri di fatto e all'emancipazione dei soggetti. Questa codificazione si è svolta però entro il contesto di un pensiero che non ha abbandonato quei presupposti che avevano portato Hobbes alla conclusione dell'inevitabilità della guerra di tutti contro tutti: l'atomismo o l'individualismo, e una nozione di natura umana astratta e invariabile. È l'incapacità di districarsi da questi presupposti che fa sì che la società civile divenga - come le qualità secondarie di Locke - uno degli innumerevoli concetti residuali di cui il pensiero moderno non riesce a venire a capo.

La società civile è così un residuo della società politica, un residuo ultimamente indecifrabile: è il regno del particolare

nava con il riconoscimento del suo fallimento: lo stato di natura rappresentava l'impossibilità della vita umana, in quanto consisteva nella «guerra di tutti contro tutti». Lo Stato societario, originato da un contratto che prevedeva la rinuncia all'uso della forza con la delega a un terzo - il sovrano - del suo uso, non si basava su altro che sulle leggi positive di fatto imposte dal sovrano. A un esito non diverso - seppure attraverso percorsi non identici - giungevano Grozio e Locke: la legge di natura non si identifica con il contratto. La legge di natura, basata sulla ragione degli esseri umani, richiederebbe la società come qualcosa di non artificiale, diverso dalla guerra di tutti contro tutti, ma diverso anche dalla società politica che trae origine dal contratto. Ma la società, per via dei presupposti più radicati del pensiero moderno, e per via della necessità di differenziarsi dalle dottrine aristoteliche usate in difesa dell'ordine sociale medievale, non poteva venire concepita in altro modo che come una costruzione artificiale.

Le difficoltà cui il progetto giusnaturalista andava incontro portavano così a creare una nuova dicotomia, accanto a quella fra natura e società: la dicotomia fra società e Stato. La dicotomia è introdotta da Pufendorf con la teorizzazione di due diversi patti: il *pactum unionis* con il quale si passa dallo Stato presocietario allo Stato societario, e il *pactum subjectionis* con il quale si passa dalla società allo Stato.

Contemporaneamente veniva creandosi un secondo senso del termine *societas civilis*, in cui l'aggettivo *civilis* non derivava più dal sostantivo *civitas* ma dal sostantivo *civilitas*. Lo stato di natura veniva identificato non più e solo con un'astratta situazione originaria, ma anche con una situazione storicamente data: quella dei popoli selvaggi, in particolare quella degli indiani d'America. La società civile diventava allora anche la società europea del Seicento e del Settecento, cioè la società che ha reso possibile la convivenza umana in modo sicuro e florido, ingentilendo così i costumi.

È con gli scozzesi del Settecento - Hume, Smith, e particolarmente Ferguson - che il termine viene ad assumere un significato fondamentale simile a quello attuale. La tappa decisiva di questa codificazione è la pubblicazione della *Storia della società civile* di Ferguson (1776).

La società civile degli scozzesi ha le seguenti caratteristiche:

a) È diversa dallo stato primitivo non civilizzato, e ne rappresenta per molti aspetti l'opposto. Tutto un complesso apparato di meccanismi sociali sviluppatosi spontaneamente assicura però da un lato una maggiore efficienza della società nel suo

contrapposto all'universale (Unger 1975). Qui sta la fonte dell'atteggiamento ambivalente degli scozzesi, da un lato fautori dei progressi portati dall'avvento della società civile, e dall'altro spettatori impotenti delle perdite che accompagnano questi progressi (Cremaschi 1987).

3. L'ambiguità sarà risolta dai pensatori liberali utilitaristi - Bentham e Stuart Mill - ricacciando il residuo del tutto ai margini e lasciando solo il mercato a contrapporsi allo Stato in luogo della società civile.

L'ambiguità è risolta in maniera opposta nel Settecento da Rousseau e agli inizi dell'Ottocento da Hegel: entrambi sottolineano il carattere storicamente datato della società civile, e sono consapevoli dei suoi limiti. La società civile, in quanto luogo di conflitti non superabili, non è più il momento pienamente legittimato, ma è un momento che trova il suo superamento nello Stato, che è inteso organicisticamente come il luogo dove la volontà del singolo viene a coincidere con la volontà collettiva (Hegel 1821).

L'anarchismo rappresenta una variante minore di questi tentativi ottocenteschi di sciogliere le ambiguità settecentesche: è il sogno di una società civile senza Stato, sogno reso possibile dalla ingenua identificazione fra la società civile e lo stato di natura.

4. Marx riprende il concetto hegeliano di società civile. L'aggettivo tedesco usato per tradurre il latino *civilis* è *bürgerlich*, che ha un significato equivalente però anche a quello del termine *bourgeois* (borghese). Marx insisterà sull'idea che la società civile è la società borghese, cioè il prodotto di una data fase storica.

La scissione fra società politica e società civile è una scissione datata: è una particolare forma di società conflittuale, quale è la società borghese, legata a un particolare modo di produzione (Marx e Engels 1845). Marx sembra condividere con Spinoza, con Lessing e con il romanticismo, l'idea regolativa di una società *ungetrennte*, cioè «non divisa». Rovesciando Hegel, Marx vede però la *verità* della società politica nella società civile: è nei conflitti della società civile - cioè per Marx nei conflitti della *produzione* - che sta la radice dei problemi della società politica.

In questo quadro è del tutto conseguente la particolare forma di primato della società civile che è propria del pensiero marxiano: la società borghese sarà seguita da una forma di società non conflittuale che, in quanto tale, non conoscerà la *scissione* che è caratteristica della società borghese. Di conseguenza lo Stato si dissolverà.

5. Per via di influenze diverse (marxismo, idealismo) il termine società civile è rimasto presente fino ad oggi nel linguaggio del dibattito politico, particolarmente in Italia.

Si è visto come nel corso della sua storia, dal Seicento all'Ottocento, attraverso slittamenti progressivi il concetto di società civile sia passato dall'essere identico a quello di società politica, a rappresentarne l'antitesi. Ma mentre ferveva il dibattito sul rapporto fra la società civile e lo Stato (sull'estinzione del secondo, sul rinvigorimento della prima, sulla primarietà - di stampo neoaristotelico - della famiglia rispetto allo Stato e sul conseguente ruolo dei «corpi intermedi» fra individuo, o famiglia, e Stato) l'oggetto del discorso, quasi senza fare rumore, spostava le tende. Con il Novecento nuove realtà si affacciavano all'«altipiano della politica»: i sindacati, i partiti di massa, accompagnati dalla proliferazione degli enti semi-pubblici, dall'intervento dello Stato nell'economia, e dal sorgere del Welfare State.

Nel frattempo le scienze sociali, grazie ai contributi dapprima della reazione romantica al pensiero giusnaturalistico e della critica marxiana alle teorie politiche ed economiche «borghesi» e poi di Durkheim e di Parsons, si erano liberate dal preconcetto inconfessato secondo il quale la società è una somma di individui, per riconoscere alla società in quanto tale una sua realtà. Si erano liberate cioè dai presupposti «cartesiani» delle teorie sociali contrattualistiche, giusnaturalistiche, e utilitaristiche. Con Parsons la società è stata concettualizzata come «sistema», risultante dall'interazione fra un certo numero di sotto sistemi (educativo, religioso, economico, politico, ecc.). Questi sottosistemi non sono parti reali di cui il sistema sociale sarebbe la somma. Inoltre non hanno confini stabiliti. Infine non hanno una funzione definita una volta per tutte all'interno del sistema complessivo (Parsons 1951; Luhmann 1981).

Così il rapporto fra Stato e società non può più ragionevolmente venire concepito come un rapporto fra due «cose» fra loro estranee. Ha senso invece concettualizzare la particolare configurazione che il rapporto fra sottosistema politico e il complesso degli altri sottosistemi viene ad assumere in una determinata società.

Si spiega così come il concetto di società civile, che sopravvive nel dialetto italiano del dibattito politico, sempre impugnato come una bandiera da parte di chi vuole avanzare rivendicazioni nei confronti del sotto sistema politico, sia caduto in disuso in altri Paesi anche nel linguaggio extrascientifico, e soprattutto come sia stato sostituito nel linguaggio delle scienze sociali

da un altro termine: il «sociale». Non si tratta più di un sostantivo ma di un aggettivo sostantivato, a indicare che ciò di cui si parla è una funzione o un processo, esistente sì in modo non riducibile al politico, ma non collocato in altro luogo: il sociale è ai margini dello Stato, dentro lo Stato, nelle pieghe dello Stato, ed è talvolta solo un'altra faccia dello Stato stesso (Donolo 1982). L'immagine spaziale che non è più possibile utilizzare è quella che vedeva la società civile *sotto* e lo Stato *sopra*: è a questa immagine che si sono appoggiati in passato tutti i progetti di dare la «scalata» allo Stato o di costituire nella società civile retro vie o zone liberate per guerriglie o battaglie campali da muovere contro lo Stato. Progetti di questo genere in tempi recenti' sono stati soltanto illusioni nei casi più nobili, e consapevoli giochi delle parti messi in atti da forze ben rappresentate dentro il sotto sistema politico nei numerosi casi meno nobili.

La parola magica «società civile» deriva però molta della sua forza da un nodo reale del groviglio in cui viviamo: la sua contrapposizione allo Stato è spesso un modo confuso e improprio di descrivere uno dei più incontestabili pericoli delle società del nostro secolo, cioè la crescita smisurata dello strumento-Stato che, a prescindere dai fini al cui servizio viene posto, minaccia di schiacciare ogni altro soggetto individuale o collettivo. Vanno ricordate a questo proposito la visione tragicamente lucida di Orwell (Orwell 1949) e la diagnosi di un importante filosofo politico quale Hannah Arendt, che ha individuato nel fenomeno dei totalitarismi del nostro secolo non un rigurgito di barbarie premoderna, ma un diabolico sviluppo di possibilità create proprio dalla modernità. I totalitarismi, secondo la Arendt, sono resi possibili da una totale atomizzazione della società, con la conseguente riduzione degli esseri umani a «individui», non più difesi dallo strapotere dello Stato da alcuna forma associativa di natura non politica (Arendt 1951). Si può così comprendere come un problema centrale per numerosi movimenti nati in Europa e nel Nordamerica negli ultimi decenni sia la difesa di singoli e di gruppi dall'invasione dell'apparato statale in ciò che viene definito come il loro «quotidiano» o i loro «mondi vitali» (Melucci 1978; Habermas 1978). Si può pensare che questa difesa dall'eccessiva crescita dello Stato, più ancora che dalla indebita espansione del mercato, possa costituire uno dei punti programmatici centrali di una sinistra futura (Bauman 1987).

Bibliografia

- H. Arendt, *The Origins of the Totalitarianism*, Harcourt, Brace and World, New York 1951, trad. it. *Le origini del totalitarismo*, 3 voll., 3a ediz., Bompiani, Milano 1977.
- Z. Bauman, *The Left as the Counter-Culture of Modernity*, in «Te-10s», XIX/4, n. 70, 1987, pp. 81-93.
- N. Bobbio, *Società civile*, in *Dizionario di politica*, Utet, Torino 1970.
- S. Cremaschi, *Adam Smith: Sceptical Newtonianism, Disenchanted Whiggism and the Birth of Social Science*, in M. Dascal, O. Guen-guand (a cura di), *Knowledge and Politics. Case Studies on the Relationship between Epistemology and Political Philosophy*, Westview Press, Boulder (Co.) 1987.
- C.A. Donolo, *Sociale*, in «Laboratorio politico», II, n. 1, 1982, pp. 103-120.
- P. Farneti, *Sistema politico e società civile*, Giappicchelli, Torino 1971.
- A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society, 1767*, a cura di D. Forbes, Edinburgh University Press, Edinburgh 1966, tr. it. *Saggio sulla storia della società civile*, Vallecchi, Firenze 1970.
- J. Habermas, *La colonizzazione del quotidiano*, in «Quaderni piacentini», n. 74, 1980, pp. 37-53.
- O.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie de Rechts*, 1821, a cura di O. Lasson, Meiner, Leipzig 1911, trad. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, parte III, sez. 2, Laterza, Bari 1913 (e ss. edizioni).
- N. Luhmann, *Wie ist soziale Ordnung möglich*, in *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981, trad. it. *Come è possibile l'ordine sociale*, Laterza, Bari 1985.
- K. Marx, F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, 1845, in *Werke*, vol. III, Dietz, Berlin 1962, trad. it. *L'ideologia tedesca*, parte I, Editori Riuniti, Roma 1958.
- A. Melucci, *Dieci ipotesi per l'analisi dei nuovi movimenti*, in «Quaderni piacentini», nn. 65-66, 1978, pp. 3-19.
- O. Orwell, *Nineteen eighty-four, a novel*, Harcourt, Brace and World, New York 1949, trad. it. *1984*, Mondadori, Milano 1952.
- T. Parsons, *The Social System*, The Free Press, Glencoe (Ill.) 1951, trad. it. *Il sistema sociale*, Comunità, Milano 1965.
- M. Riedel, *Bürgerliche Gesellschaft*, in *Geschichtliche Grundbegriffe*, a cura di O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, 5 voll., vol. II, Klett, Stuttgart 1972-84, pp. 719-800.
- M. Unger, *Knowledge and Politics*, The Free Press, New York 1975, trad. it. *Conoscenza e politica*, Il Mulino, Bologna 1983.